



Muş Alparslan Üniversitesi

MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ / MUŞ ALPARSLAN UNIVERSITY

www.alparslan.edu.tr

e-ISSN: 2149-4622

Nisan/April 2024

Cilt/Volume 12

Sayı/Issue 01

ANEMON

**SOSYAL BİLİMLER
DERGİSİ**

THE JOURNAL of
SOCIAL SCIENCES



Journal of Social Sciences of Muş Alparslan University

YIL/YEAR: 2024 • CILT/VOLUME: 12 • SAYI/NUMBER: 1

Yazılarda ifade edilen görüş ve düşünceler yazarlarının kişisel görüşleri olup derginin ve bağlı bulunduğu kurumun görüşlerini yansıtmaz.

The opinions and views expressed in the papers published in the journal are only those of the author(s) and do not necessarily reflect the views of the journal and its publisher.



Journal of Social Sciences of Muş Alparslan University

Dağıtım Distribution

| | | | |
|---|--|----------------------|--|
| Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından yapılmaktadır | Is made by Muş Alparslan University Institute of Social Sciences | | |
| 2149-4622 | : e-ISSN | e-ISSN | : 2149-4622 |
| 30/04/2024 | : Basım Tarihi | Published Date | : 30/04/2024 |
| Nisan 2024 | : Yayın Sezonu | Pub. Date Season | : April /2024 |
| 12 | : Cilt | Volume | : 12 |
| 1 | : Sayı | Number | : 1 |
| 2013 | : İlk Yayın Tarihi | Founded | : 2013 |
| Muş | : Basım Yeri | Place of Publication | : Muş |
| Yılda üç defa elektronik olarak yayınlanan uluslararası hakemli ve süreli yayındır | : Yayın Türü | Publication Type | : Is an international, periodical, double-blind peer-reviewed and online academic journal published tri-annual |
| Türkçe ve İngilizcedir; ancak her sayıdaki makale sayısının en fazla üçte biri kadar olmak üzere diğer dillerdeki çalışmalara da yer verilebilir. | : Yayın Dili | Official Language | : Turkish and English; however, studies in other languages may be included, up to a third of the number of articles in each issue. |
| Nisan, Ağustos ve Aralık | : Periyot | Frequency | : April, August and December |
| Muş Alparslan Üniversitesi | : Yayıncı | Publisher | : Muş Alparslan University |
| Muş Alparslan Üniversitesi Külliyesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 49250, Muş/Türkiye | : Adres | Address | : Muş Alparslan Üniversitesi Külliyesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 49250, Muş/Türkiye |
| anemon@alparslan.edu.tr | : e-posta | e-mail | : anemon@alparslan.edu.tr |
| +90 436 249 49 49 | : Telefon | Telephone | : +90 436 249 49 49 |
| +90 436 249 10 22 | : Faks | Fax | : +90 436 249 10 22 |
| https://dergipark.org.tr/tr/pub/anemon | : Ana Sayfa | Homepage | : https://dergipark.org.tr/tr/pub/anemon |

Yayın Kurulu • Editorial Board

| | |
|--|---|
| Muş Alparslan Üniversitesi Adına Sahibi / Owner | Prof. Dr. Mustafa Alican (Rektör) Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye |
| Baş Editör / Editor-in-Chief | Dr. Öğr. Üyesi Yusuf AYDIN Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye |
| Editörler / Editors | Dr. Öğr. Üyesi Abdylkader DURGUTİ Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Doç. Dr. Atike YILMAZ Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Dr. Öğr. Üyesi Burçak GÜNDAL Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Doç. Dr. Canser KARDAŞ Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Doç. Dr. Üyesi Fatma CUMHUR Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Doç. Dr. Hülya KAYA HASDEMİR Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Dr. Öğr. Üyesi Kenan ALPARSLAN Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Arş. Gör. Dr. Mihrali KÖSELİÖREN Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Dr. Öğr. Üyesi Necip DÜNDAR Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Dr. Öğr. Üyesi Okan TÜRK Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Dr. Öğr. Üyesi Özgür YEŞİLYURT Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Doç. Dr. Turan GÜLER Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Dr. Öğr. Uğur ARCAĞÖK Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye |
| İstatistik Editörleri | Dr. Öğr. Üyesi Vedat ALMALI Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Dr. Öğr. Üyesi Fuat ELKONCA Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Dr. Öğr. Üyesi Görkem CEYHAN Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye |
| İngilizce Dil Editörleri | Dr. Öğr. Üyesi Sabahattin YEŞİLÇİNAR Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Dr. Öğr. Üyesi Mahmut AKAR Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye |
| Teknik Editör | Arş. Gör. Emrah BAŞ Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye |



**Yayın Kurulu Üyeleri / Editorial Board
Members**

Prof. Dr. Alper KARADAĞ
Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye

Prof. Dr. Ömer Faruk ALTUNÇ
Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye

Prof. Dr. Murat SERDAR
Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye

Prof. Dr. Abdülcelil BİLGİN
İnönü Üniversitesi / Türkiye

Prof. Dr. Robert FREDERICKS
Universidad Autonoma Benito Juarez De Oaxaca/ Meksika

Doç. Dr. Dilmurod ERNAZAROV
Tashkent State University of Economics / Uzbekistan

Doç. Dr. Gabur OZIEV
International Islamic University / Malezya

Doç. Dr. Mohammad Jaber THALJI
Yarmouk University / Ürdün

Doç. Dr. Mohd Roslan Bin Mohd NOR
University of Malaya / Malezya

Doç. Dr. Rahmi SAYLIK
Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi Irena Rajchinovska PANDEVA
Ss. Cyril and Methodius University / Makedonya

Dr. Öğr. Üyesi Şirin GÜL
Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi Zekeriya ÇAM
Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi İnan KAYNAK
Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye

Arş. Gör. Dr. Aslıhan YENİÇERİ ALTINTAŞ
Öğr. Gör. Osman TEKELİOĞLU

Öğr. Gör. Tuğba ADIGÜZEL

**Sekreteryaya / Secretariat
Dizgi/ Layout Editor
Grafik Tasarım / Design**



Yıl/Year: 2024 • Cilt/Volume: 12 • Sayı/Number: 1

Amaç ve Kapsam Aims and Scope

Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (anemon), sosyal ve beşeri bilimler alanında özgün ve nitelikli çalışmalarını bilimsel bir yaklaşımla ele almak amacıyla yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir. Dergi 2022 yılından itibaren Nisan, Ağustos, ve Aralık sayısı olmak üzere yılda üç defa düzenli olarak yayımlanmaktadır.

anemon'da yayımlanan yazıların bilimsel ve hukukî sorumluluğu, yazarlarına aittir. Yayımlanan yazıların bütün yayın hakları Muş Alparslan Üniversitesi'ne ait olup yayıncının izni olmadan kısmen veya tamamen basılamaz, çoğaltılamaz veya elektronik ortama taşınmaz.

anemon'da sosyal bilimlerle (dil bilimi, din bilimleri, edebiyat, eğitim bilimleri, felsefe, güzel sanatlar, iktisat, işletme, maliye, psikoloji, siyaset bilimi, sosyoloji, tarih, uluslararası ilişkiler vb.) alakalı konularda özgün ve nitelikli bilimsel çalışmalar yer almaktadır. Dergilerimizde yayımlanan tüm makaleler çevrimiçi olarak erişime açıktır ve makale yayını için herhangi bir ücret talep edilmemektedir.

Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (anemon) aşağıdaki indekslerce taranmaktadır:

TÜBİTAK ULAKBİM TR Dizin (Sosyal ve Beşeri Bilimler Veri Tabanı)
ASOS Index (Akademia Sosyal Bilimler İndeksi)
CiteFactor (Academic Scientific Journals)
COSMOS IF (Cosmos Impact Factor)
CrossRef DOI (Digital Object Identifier)
DRJI (Directory of Research Journals Indexing)
ESJI (Eurasian Scientific Journal Index)
Idealonline
InfoBase Index
ISAM (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)
JIF (The Journals Impact Factor)
OAJI (Open Academic Journals Index)
ResearchBib (Academic Resource Index)
SciLit
SOBIAD (TR Sosyal Bilimler Atıf Dizini)
TEİ (Türk Eğitim İndeksi)

Journal of Social Sciences of Muş Alparslan University (anemon) is a peer-reviewed international journal that publishes original and qualified works with a scientific approach in the fields of social sciences and human sciences. The Journal is published tri-annual in April, August and December starting from 2022 by Mus Alparslan University.

Scientific and legal liabilities of the articles published in anemon belong to the authors. The copyrights of the works that are published in the journal are transferred to Muş Alparslan University. No part of this publication may be duplicated and published elsewhere including electronically without permission of the Publisher.

anemon focuses on, but not limited to the following topics: business, economics, educational sciences, finance, fine arts, history, international relations, linguistics, literature, philosophy, political science, psychology, sociology and theology, etc. All articles published in our journals are open access and freely available online. All articles published in our journals are open access, freely available online and no fee is charged for publishing articles

Journal of Social Sciences of Muş Alparslan University (anemon) indexed and abstracted in:

TUBITAK ULAKBİM TR Index (Social Sciences and Humanities Database)
ASOS Index (Academia Social Science Index)
CiteFactor (Academic Scientific Journals)
COSMOS IF (Cosmos Impact Factor)
CrossRef DOI (Digital Object Identifier)
DRJI (Directory of Research Journals Indexing)
ESJI (Eurasian Scientific Journal Index)
Idealonline
InfoBase Index
ISAM (TRF Center for Islamic Studies)
JIF (The Journals Impact Factor)
OAJI (Open Academic Journals Index)
ResearchBib (Academic Resource Index)
SciLit
SOBIAD (TR Social Sciences Citation Index)
TEI (Index of Turkish Education)

Danışma Kurulu

Advisory Board

| | |
|---|---|
| Prof. Dr. Abdullah KIRAN Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye | Prof. Dr. Mesut IDRİZ International University of Sarajevo / Bosna Hersek |
| Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN İstanbul Üniversitesi / Türkiye | Prof. Dr. Muhittin MACİT Türkiye Yazma Eserler Kurumu / Türkiye |
| Prof. Dr. Ahmet AĞIRAKÇA Mardin Artuklu Üniversitesi / Türkiye | Prof. Dr. Mustafa AYDIN Stratejik Düşünce Enstitüsü / Türkiye |
| Prof. Dr. Ali TAŞKIN Cumhuriyet Üniversitesi / Türkiye | Prof. Dr. Mustafa YAĞBASAN Fırat Üniversitesi / Türkiye |
| Prof. Dr. Ali UZUN Ondokuz Mayıs Üniversitesi / Türkiye | Prof. Dr. Ramazan YELKEN Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi / Türkiye |
| Prof. Dr. Bayram COŞKUN Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi / Türkiye | Prof. Dr. Recai AYDIN International University of Sarajevo / Bosna Hersek |
| Prof. Dr. Bilal ERYILMAZ İstanbul Medeniyet Üniversitesi / Türkiye | Prof. Dr. Saffet KÖSE İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi / Türkiye |
| Prof. Dr. Erdal BAYKAN Necmettin Erbakan Üniversitesi / Türkiye | Prof. Dr. Şamil DAĞCI Ankara Üniversitesi / Türkiye |
| Prof. Dr. Erdoğan ERBAY Atatürk Üniversitesi / Türkiye | Prof. Dr. Şahabettin YALÇIN Bingöl Üniversitesi / Türkiye |
| Prof. Dr. Eyyup Günay İSBİR İstanbul Aydın Üniversitesi / Türkiye | Prof. Dr. Şehmus DEMİR Gaziantep Üniversitesi / Türkiye |
| Prof. Dr. Güven SAYILGAN Ankara Üniversitesi / Türkiye | Prof. Dr. Tuncer ASUNAKUTLU Bakırçay Üniversitesi / Türkiye |
| Prof. Dr. Hasan ÇİÇEK Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi / Türkiye | Prof. Dr. Turgay UZUN Muğla Üniversitesi / Türkiye |
| Prof. Dr. Hüsamettin ERDEM Necmettin Erbakan Üniversitesi / Türkiye | Prof. Dr. Veli URHAN Gazi Üniversitesi / Türkiye |
| Prof. Dr. İsmail TAŞ Necmettin Erbakan Üniversitesi / Türkiye | Prof. Dr. Yasin AKTAY Stratejik Düşünce Enstitüsü / Türkiye |
| Prof. Dr. Mahfuz SÖYLEMEZ İstanbul Üniversitesi / Türkiye | Prof. Dr. Mustafa ÇEVİK Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi |
| Prof. Dr. Mehmet Hüseyin BİLGİN İstanbul Medeniyet Üniversitesi / Türkiye | Prof. Dr. Emin ÇELEBİ İnönü Üniversitesi / Türkiye |
| Prof. Dr. Ali UTKU Atatürk Üniversitesi / Türkiye | Prof. Dr. Saim KAYADİBİ Karabük Üniversitesi / Türkiye |
| Prof. Dr. Bülent SÖNMEZ İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi / Türkiye | Doç. Dr. Mohd Roslan Bin Mohd NOR University of Malaya / Malezya |
| Doç. Dr. Durmuş Çağrı YILDIRIM Namık Kemal Üniversitesi / Türkiye | Prof. Dr. Recep ASLAN Gaziantep Üniversitesi / Türkiye |
| Doç. Dr. Elşen BAĞIRZADE Azerbaijan State University of Economics / Azerbaijan | Doç. Dr. Samira AL-KHAWALDEH The University of Jordan / Ürdün |
| Doç. Dr. Mohammad Jaber THALJI Yarmouk University / Ürdün | Doç. Dr. Súdabe SALIHOVA Azerbaijan State University of Economics / Azerbaijan |
| Doç. Dr. Fariz AHMADOV Azerbaijan State University of Economics / Azerbaijan | Dr. Öğr. Üyesi Bagdagul MUSSA The University of Jordan / Ürdün |
| Doç. Dr. Mahmoud JARAN The University of Jordan / Ürdün | Dr. Öğr. Üyesi Nurhodja AKBULAEV Azerbaijan State University of Economics / Azerbaijan |

| İÇİNDEKİLER • CONTENTS | |
|---|-----|
| ARAŞTIRMA MAKALESİ / RESEARCH ARTICLE | |
| <i>Hande Baba Kaya</i> | 1 |
| Examining the Relationship Between Fanatic Levels of Football Fans and Verbal, Physical and Cyberbullying Behaviors Futbol Taraftarlarının Fanatik Düzeyleri ile Sözel, Fiziksel ve Siber Zorbalık Davranışları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi | |
| <i>Mustafa Akturfan, Tahir Dağcı</i> | 13 |
| Ramazan Ayında Sosyo-Kültürel Değişim Üzerine Bir Araştırma: Karaman Örneği A Study on Socio-Cultural Change in Ramadan: The Case of Karaman | |
| <i>Güneş Kan</i> | 33 |
| Ji Perspektîfa Teoriya Polîsistemê Rol û Karîgeriya Wergêranê di Geşedana Edebiyata Kurdî da Çoğuldizge Kuramı Perspektifinden Çevirinin Kürt Edebiyatının Gelişimindeki Rolü ve Etkisi The Role and Effect of Translation on the Development of Kurdish Literature from the Perspective of Polysystem Theory | |
| <i>Yusuf Kurt</i> | 51 |
| Kar Düzleştirme Üzerinde Ertelenmiş Vergi Varlığı, Vergi Planlaması ve Finansal Performansın Etkisi Effect Of Deferred Tax Assets, Tax Planning And Profitability On Income Smoothing | |
| <i>Hami Akman</i> | 63 |
| Azerbaycan Türkçesiyle Van Küresin Ağzında Kullanılan Ortak Deyimler Common Idioms Used in Azerbaijani Turkish and Van Küresin Dialect | |
| <i>İbrahim Avcı</i> | 85 |
| Sosyal Medya Ve Gösterişçi Tüketim İle İlgili Web Of Science Veri Tabanında Yer Alan Yayınların Bibliyometrik Analizi Bibliometric Analysis of Publications on Social Media and Conspicuous Consumption in Web Of Science Database | |
| <i>Mesut Arslan</i> | 105 |
| Şêx Suleyman el-Xalidiyê Sêrtî û Sê Helbestên Wî yên Kurdî Siirtli Şeyh Süleyman el-Halidî ve Üç Kürtçe Şiiri Sheikh Suleyman al-Khalidi of Siirt and His Three Kurdish Poems | |
| <i>Nur Yıldırım</i> | 127 |
| Araplarda Hakemlik ve Hz. Peygamber'in Kâbe Hakemliği Arbitration in Arabs and the Prophet's Arbitration in Kaaba | |
| <i>Nesim Aytepe</i> | 143 |
| Antik Dönem İskenderiye Okulunun Kurumsal Bileşenleri Institutional Components of the Ancient Alexandrian School | |
| <i>Alptekin Keskin</i> | 157 |
| Popülizm ve Popülist Anlatı: Tiktok'ta Netnografik Bir Analiz Populism and Populist Narrative: A Netnographic Analysis on TikTok | |
| <i>Ece Emre Müezzîn, Nilsu Çetin, Muazzez Merve Yüksel</i> | 171 |
| Beliren Yetişkinlerde Erken Dönem Uyumsuz Şemalar ile Çocukluk Çağı Travmalarının Romantik İlişki Doyumu Üzerindeki Etkisi: Duygu Düzenleme Güçlüğü'nün Aracı Rolü The Effect of Early Maladaptive Schemas and Childhood Traumas on Romantic Relationship Satisfaction in Emerging Adults: The Mediating Role of Emotion Regulation Difficulty | |
| <i>Erhat Yalçın, Nuh Akçakaya</i> | 189 |
| TBMM Tutanaklarında Maraş Olayları ve Komplo Teorileri Maraş Events and Conspiracy Theories in the Parliamentary Minutes | |
| <i>Mehmet Akif Seyitoğulları, Bülent Matpay</i> | 211 |
| SWOT Analizi Yöntemiyle Karasu Nehri Yukarı Havzası'nın (Van) Arazi Kullanım Planlama Önerileri Land Use Planning Suggestions of Karasu River Upper Basin (Van) by SWOT Analysis Method | |

| | | |
|--|--|-----|
| <i>Mehmet Keleş</i> | | 235 |
| <i>Hamza b. Habîb ve Talebesi Halef b. Hişâm'ın Kıraatlerinin Mukayesesi</i> <i>Comparision of the Recitations of Hamza b. Habîb and his Student Halef b. Hişâm</i> | | |
| <i>Oğuzhan Yüksel</i> | | 249 |
| <i>Sağlık Kurumları İşletmeciliği Öğrencilerinin Bireysel Yenilikçilik Algıları ile Olumlu Gelecek Beklentileri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi</i> <i>Examining the Relationship Between Individual Innovativeness Perceptions and Positive Future Expectations of Health Institution Management Students</i> | | |
| <i>Lale Barçın Aka</i> | | 265 |
| <i>Sosyal Medya'da Tüketim Anlayışı: Bireylerin Instagram'daki Alış-Veriş Pratikleri</i> <i>Understanding of Consumption in Social Media: Shopping Practices of Individuals on Instagram</i> | | |
| <i>Ahmet Küçük, Mohammad Ajmal Hanif</i> | | 275 |
| <i>Şii Tefsir Geleneğinde Şia Düşüncesini Mutedil Çerçeveye Oturtma Çabaları: Seyyid Cemâleddin Istrâbâdî Örneği</i> <i>Efforts Within Shia Exegetical Tradition to Draw a Moderate Framewok for Shia Thought: The Case of Sayyid Jmaladdin Istirabadi</i> | | |

Okuyucu Mektupları / Letters

Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi'nde (anemon) yayımlanan çalışmalar hakkındaki değerli görüşlerinizi, yorumlarınızı ve önerilerinizi lütfen dergi editörüne iletiniz.

Dr. Öğr. Üyesi Yusuf Aydın
y.aydin@alparslan.edu.tr

Editörden...

Değerli okurlarımız,

Dergimizin 2024 Nisan sayısını selam ve muhabbetlerimizle birlikte sizlere sunuyoruz.

Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, her sayıda daha nitelikli çalışmaları yayınlama ve sizlere ulaştırma hedefiyle daha nitelikli süreçlerle ve indekslerle yoluna devam etmektedir. Dergimizin yayınlanma sürecinde aktif olarak yer alan Sayın Rektörümüze, saygıdeğer alan editörlerimize, kıymetli yayın ve danışma kurullarımıza, çalışmaların nitelikli hale gelmesinde katkıda bulunan değerli hakemlerimize, başta bu sayıda olmak üzere dergimize çalışmalarıyla katkıda bulunan bütün yazarlara ve teknik süreçte yer alan diğer çalışanlarımıza şahsım ve ekibim adına teşekkür ediyorum.

Dergimiz 2013 yılından bu yana oldukça disiplinli bir şekilde yayın faaliyetlerini sürdürmekte olup aynı disiplinle daha birçok yıl akademik yazına katkılar sunmaya devam edecektir. Alan editörlerimiz, dergimize gelen makalelerin süreçlerini en hızlı ve nitelikli bir biçimde işletmek ve yayına hazır hale getirmek için büyük çaba sarf etmektedir. Dergimize yönelik oluşturduğunuz yoğun taleplere en iyi bir biçimde cevap vermek için çalışmaktayız. Bizden bağımsız işleyen hakemlik süreci, bazı makalelerin sürecinin uzamasına sebep olabilmektedir. Bunun için kıymetli yazarlarımıza özrü bir borç bilip, onların sabırlarını temenni etmekteyiz.

Geçen sayıda olduğu gibi bu sayıda da sosyal bilimlerin farklı disiplinlerinden oluşan birbirinden değerli 17 yazı yer almaktadır. Titiz bir değerlendirme sürecinin ardından yayımlanan bu makalelerin kendi alanına katkı sağlayan, yenilik getiren ve topluma ışık tutan yayınlar olduğuna inanıyoruz. Özgün ve nitelikli çalışmaları bilim dünyasına sunma hedefiyle bir sonraki sayıda buluşmak dileğiyle...

Saygılarımla...

Dr. Öğr. Üyesi Yusuf Aydın

Baş Editör



Journal of Social Sciences of Mus Alparslan University

anemon

Derginin ana sayfası: <http://dergipark.gov.tr/anemon>



Araştırma Makalesi • Research Article

Examining the Relationship Between Fanatic Levels of Football Fans and Verbal, Physical and Cyberbullying Behaviors

Futbol Taraftarlarının Fanatik Düzeyleri ile Sözel, Fiziksel ve Siber Zorbalık Davranışları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi

Hande Baba Kaya*

Öz: Bu araştırma; Futbol taraftarlarının fanatizm düzeylerine göre sözel, fiziksel ve siber zorbalık davranışlarını incelemek amacıyla yapılmıştır. Araştırmada ilişkisel tarama modellerinden genel tarama modeli kullanılmıştır. Araştırmanın çalışma grubunu 2020-2021 futbol sezonunda Türkiye Futbol Federasyonu süper liginde yer alan 4 büyük takımın taraftarları için tesadüfi örnekleme yöntemiyle belirlenen 388 futbol taraftarı oluşturmaktadır. Düzce Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etik Kurulu 2021/132 sayılı kararı ile çalışmanın etik kurul izni alınmıştır. Araştırma verisi; Futbol taraftarlarının fanatizm düzeylerini belirlemek için Taşmektepligil ve ark. (2015) geliştirmiş olduğu futbol fanatizm ölçeği ve spor izleyicilerinin sözel zorbalık, fiziksel zorbalık ve siber zorbalık davranışlarını ölçmek için Karaca (2019) tarafından geliştirilen spor izleyicilerinin sözel fiziksel ve siber zorbalık davranışları ölçeği kullanılmıştır. Analizler incelendiğinde; Futbol taraftarlarının şiddete yönelik düşünme ve hareket etme eğilimleri ile sözlü, fiziksel ve siber zorbalık davranışları arasında anlamlı bir ilişki olduğu görülmektedir. Sonuç olarak futbol taraftarlarının şiddete yönelik düşünme ve hareket etme eğilimleri arttıkça sözel, fiziksel ve siber zorbalık davranışlarının arttığı söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Futbol, Fanatizm, Sözel Zorbalık, Fiziksel Zorbalık, Siber Zorbalık.

Abstract: This research; It was conducted to examine the verbal, physical and cyberbullying behaviors of football fans according to their level of fanaticism. General survey model, one of the relational screening model, was used in the research. The study group of the study consists of 388 football fans determined by random sampling method for the supporters of the 4 big teams in the Turkish Football Federation super league in the 2020-2021 football season. Ethics committee permission for the study was obtained with the decision numbered 2021/132 of Düzce University Scientific Research and Publication Ethics Committee. Research data; To determine the level of fanaticism of football fans, Taşmektepligil et al. (2015) developed the football fanaticism scale, and the verbal physical and cyberbullying behaviors of sports spectators scale developed by Karaca (2019) were used to measure the verbal bullying, physical bullying and cyberbullying behaviors of sports spectators. When the analyzes are examined, It is seen that there is a significant relationship between football fans' tendency to think and act towards violence and their verbal, physical, and cyberbullying behaviors. As a result, it can be said that the verbal, physical and cyberbullying behaviors of football fans increase as the tendency to think and act towards violence increases.

Keywords: Football, Fanaticism, Verbal Bullying, Physical Bullying, Cyberbullying.

* Doç. Dr. Düzce Üniversitesi, Spor Bilimleri Fakültesi, Beden Eğitimi ve Spor Öğretmenliği Bölümü

ORCID: 0000-0002-9281-2588 E-posta adresi: handebabakaya@duzce.edu.tr

Cite as/ Atıf: Kaya, H.B. (2024). Examining the relationship between fanatic levels of football fans and verbal, physical and cyberbullying behaviors *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1),1-11

<http://dx.doi.org/10.18506/anemon.969436>

Received/Geliş: 11July/ Temmuz 2021

Accepted/Kabul: 31January/Ocak 2023

Published/Yayın: 30April/Nisan 2024

Introduction

Football is the sport in which the fanaticism is seen the most among the audience in the world. Football is not only a sport branch that is watched, but also a phenomenon that causes an effect on the psychological and social structure of its audience (Karaca, 2019). So much so that it has become a lifestyle that has become stronger with the audience and supporters that drag the masses after it and occupies a large part of most people's lives. There are some differences between the concepts of being a football spectator and being a football fan. Although football spectators enjoy watching their teams' matches, they sometimes do not watch the matches, but fans are more consistent than spectators in supporting their teams and not missing their matches. It is possible to say that the fans identify with their teams more than the spectators and have more psychological and social loyalty to their teams (Aytaç, 2009). A supporter is a person who adopts an opinion, an opinion or is on the side of someone, who is on its side (Pulur, 2001). In addition to loving a team in tolerance, the fans are nervous, egotistical, who want their team to be victorious, who sees all kinds of bullying as legitimate for this; It is defined as a mass (Kola, 1995). It is possible to name the upper dimension of the fanaticism as fanaticism. Fanaticism, beyond belonging to a group or supporting a team, is the extreme advocacy situation experienced by people who show their loyalty to their team by overreacting (Erdoğan, 2008). Fanaticism is the fact that the individual who hides his / her personality in normal life, reveals his real personality in the stadium environments and shows that he does not need to play the role required by his social status (Canetti, 2003).

Fanatic is a person who is devoted to his team with a divine belief. It cannot bear to lose, and sees victory just like winning a victory. Fanatics give a different meaning to the club they support, the stadium where the matches of the club are played, their jerseys, the colors and symbols of the team. The fanatic is usually a violent supporter. The direction of the violence may be opponent fans or footballers, or even their own team player or manager in case the match is lost. He may even have a friend who watched the match together in the same stands and supported his team shoulder to shoulder (Koruç et al., 2004). If the supporters of football teams are supporters of the same team, if they can think the same things, they back up and support each other. Different thinking can go as far as fighting or even injuring and killing. This is an indicator of being fanatic. Fanatics are often honored and loved by the community they belong to, ranging from fear to admiration. This situation occurs especially when they fight and show courage for the community they live in (Boralıoğlu, 2001). The main behaviors that fanatics can exhibit on sports fields are listed as follows: They see every way to win as legitimate. Their hearts beat only for the color and name of their team. They don't mind the game; they look at victory, the result. When the arrested team takes the lead, they begin to shout and carry out the excitement they are trying to contain. When their team is defeated, they become the opposite of the mood above (Acet, 2006). The main problem in fanaticism is not that the individual is fanatic, but the actions of fanatics coming together. The actions taken are often not limited to football fields, they continue outside the field. Fanatics sometimes attack vehicles carrying rival supporters and start a fight if they meet rival groups of fans on the train, subway or gas stations. They disturb other people with these actions (Riches, 1989).

Football, especially for young fan groups, can often cease to be a football match and turn into areas where a psychological, political and political showdown is seen. While sometimes it gives a drunkenness of self-confidence and power over the victories, it sometimes causes defeats and defeats and causes a sense of collapse and introversion. In the case of chronic failures, football turns into a learned feeling of helplessness reflected in other areas of life. Considering the structure of the groups that cause problems in football, they are abnormal, guilty, uneducated, etc. It is observed that it consists of people with psychological and sociological problems. Considering the personality structure of these people, it is seen that they are inclined to exhibit undesirable behaviors such as aggression and bullying (Beşkat, 2016). It is observed that these people enjoy verbal and verbal behaviors such as shouting, swearing, mocking, throwing something at the opponent's player or supporter in and outside the stands (Hacıyev, 2011). The counterpart of these behaviors in the literature is bullying. If we look at the definition of bullying; It is defined as trying to gain power through aggression and behaviors that aim to

weaken the individual who is repeatedly subjected to physical, emotional and social aggression (Vanderbilt & Augustyn, 2010). Bullying is divided into two as direct or indirect bullying according to the way they turn towards the other party. Direct bullying incidents involve negative actions and often involve physical contact. Direct bullying includes pushing, hitting, kicking, strangling, wounding, damaging or stealing someone else's property. In indirect bullying, on the other hand, there is usually no physical contact, rather there are actions such as repeating name calls, ridicule, swearing, threats, and humiliation to psychologically harm the control mechanism of the person. In addition, behaviors that aim to harm the person psychologically such as gossip, rumor, disturbing writing and notes, social exclusion are also included in the concept of indirect bullying (Buch, 2012). In addition to the actions listed above, behaviors such as frightening glances, frowning, sighing and sneezing should be considered as an important component of bullying in behaviors that put a person in a psychologically difficult situation (Liepe-Levinson & Levinson, 2005). While physical bullying that causes hurting and hurting the victim's body is included in the scope of direct bullying, incidents that do not involve direct physical assault but aim to hurt the victim in a moral sense and harm the victim from a distance are included in the scope of indirect bullying (Türkan, 2013).

According to another classification, bullying is handled in four categories: verbal, physical, social and cyber (Marsh et al., 2011). Another classification regarding bullying is made as follows. Physical Bullying: It includes behaviors such as slapping, hitting, squeezing, poking, punching, kicking, pushing, pulling, pulling hair, spitting, locking in the room and similar physical attacks or damaging things (Coloroso, 2003). Verbal Bullying: Disturbing phone calls, forcibly seizing money or belongings, threatening intimidation, nicknames, racist rhetoric, sexually explicit statements, humiliating statements, swearing, and making lies and hurtful rumors about a person (Coloroso, 2003) The development of technology has caused societies to undergo great change and transformation. This process experienced by societies has led to the emergence of concepts such as violence, war, terrorism, and bullying, as well as cyberviolence, cyberwar, cyberterror and cyberbullying. Cyberbullying, which is a type of aggression displayed on the internet among young people, has become one of the most important problems of the world, especially with the increase in the frequency of using information technologies recently (Tanrikulu, 2015). Cyberbullying refers to behaviors that are carried out using the online environment on the internet by teasing, threatening, insulting, harassing or intimidating (Kowalski et al., 2012). Cyberbullying, which emerged as a result of the changes in technology, has become more important day by day. Cyberbullying, which has become more widespread with the introduction of the Internet into human life, has become harmful to the private or legal personality of the individual or group with the use of information and communication technologies. From this point of view, cyberbullying is caused by an individual or a group in order to harm it, via e-mail, mobile phone, short message services, advertising content messages, websites; It is possible to define deliberate, repetitive behaviors (Tanrikulu et al., 2012).

According to another definition, cyberbullying has been described as deliberate, hostile and repetitive behaviors by individuals or groups through e-mail, mobile phones, text messages or websites (Kocatürk, 2014). It is now possible to encounter these bullying behaviors, which are quite common in football environments, in online environments. In this context, the aim of the study is to determine the effect of the fanaticism level of football fans on verbal, physical and cyberbullying behaviors.

Method

Research Model

Relational screening model from general screening model, was used in the study, which was conducted to examine the relationship between football fans' fanaticism levels and verbal, physical and cyberbullying behaviors. Relational screening model is a screening approach that aims to determine the existence of co-variation between two or more variables. In the relational screening model, whether the variables change together; If there is a change, it is tried to determine how it happened (Karasar, 2011).

Research Sample

The study group of the research consists of football fans determined by random sampling method from the fans of the 4 big teams in the Turkish Football Federation super league in the 2020-2021 football season. The data were collected from the participants on a voluntary basis through questionnaire forms created by the researchers. When the collected data were coded into the computer environment, a total of 388 participants, including 326 male and 62 female participants, were included in the study. Other demographic variables of the participants are shown in Table 1.

Table 1. Personal Information Distribution of the Fans

| FACTOR | VARIABLE | f | % |
|---------------------------|---------------------|-----|------|
| Gender | Male | 326 | 84 |
| | Female | 62 | 16 |
| Age | 13-25 | 227 | 58.5 |
| | 26-35 | 95 | 24.5 |
| | 36-45 | 34 | 8.8 |
| | 46-55 | 26 | 6.7 |
| | 56 and over | 6 | 1.5 |
| Profession | Worker | 89 | 22.8 |
| | Officer | 50 | 12.8 |
| | Self-employment | 57 | 14.6 |
| | Retired | 12 | 3.0 |
| | Not working | 180 | 46.4 |
| Education status | Primary education | 12 | 3.0 |
| | Secondary education | 96 | 24.6 |
| | High education | 280 | 72.2 |
| Marital status | The married | 278 | 71.6 |
| | Single | 110 | 28.3 |
| Which Team Are You a Fan? | Fenerbahçe | 211 | 50.5 |
| | Galatasaray | 97 | 23.2 |
| | Beşiktaş | 61 | 14.6 |
| | Trabzonspor | 19 | 4.5 |
| | Total | 388 | 100 |

The distribution of personal information of the fans participating in the research is given in Table 1. According to the data, 84 % of the participants (n = 326) were "Male", 58.5 % (n = 227) were in the 13-25 age range, 21.5% were in the worker profession, 72.2 % were higher education graduates. (n = 280), 71.6 % (n = 278) of them were married, 50.5% (n = 211) of them were supporters of the Fenerbahçe team.

Data Collection Tools

Personal Information Form

This form was created by the researchers to determine the demographic variables of the participants. The personal information form includes questions such as gender, age, profession group, education level, marital status and the team that they support.

Football Fan Fanaticity Scale

In order to determine the fanaticism level of the participants; The "Football Fan Fanaticity Scale" developed by Taşmektepligil, Çankaya and Tunç (2015) was used. The scale reveals the attitudes of Turkish football audiences towards fans. The football fans fanaticity scale, which is a Likert-type scale, includes four-choice answers: "a) Strongly Agree", "b) Agree", "c) Disagree" and "d) Never Agree".

While coding the data, starting from the option "a", 1, 2, 3, 4 points were given in order. The first 8-item part (first factor) of this 13-item scale includes supporters' "thoughts and actions towards violence"; The last 5 items (second factor) express their attitudes towards the sense of "institutional belonging". Same time; According to the fanaticism scale criteria, if the total score of the audience surveyed over 13 questions is between 13-21, they are called "fanatic", 22-30 "team supporter", and 31-52 "football fan". The reliability coefficient was found to be 0.875 as a result of the reliability analysis (Cronbach's Alpha) conducted in order to reveal the internal consistency of the answers given by the audience to the questionnaire questions (Taşmektepligil, Çankaya and Tunç, 2015). Exploratory Factor Analysis (EFA) was conducted to determine the construct validity of the football fans fanaticism scale and to reveal the factor structure. For this, principal components and direct oblique rotation method are used. The reason for this is that the principal components method is the most frequently and easily used method in practice, and the direct oblique rotation method is used when it is considered that there is a relationship between the factors (Büyüköztürk, 2011). First of all, the Kaiser-Meyer-Olkin test sample adequacy value was found to be 0.930, showing that the sample size was sufficient for EFA. This value (Field, 2009) is considered sufficient when it is above 0.50 and is classified in the "excellent" category when it is between 0.80-0.90. In addition, the Bartlett test result was found to be $p < 0.05$, which showed that the correlation between the items was large enough. As a result of EFA, it was determined that the 13-item scale consisted of a 2-factor structure and explained 69.10% of the total variance of the two factors. Accordingly, it was concluded that the scale showed a valid feature. In addition, it is seen that the first of the sub-dimensions explains 55.92% of the variance and the second explains 69.10%. As a result of the reliability analysis (Cronbach's Alpha), which was conducted in order to reveal the internal consistency of the answers given by the participants to the survey questions within the scope of this study, the reliability coefficient was found to be 0.866.

Verbal Physical Bullying Behaviors Scale of Sports Spectators

In this study, "Sports Spectators' Verbal and Physical Bullying Behavior Scale" developed by Karaca (2019) was used to examine the verbal and physical bullying attitudes of football fans. The scale was developed to measure the attitudes of sports spectators towards verbal and physical bullying behaviors. As a result of the analysis, it was stated that the items in the measurement tool were grouped under two sub-factors, 8 items in the first factor show verbal bullying behaviors of football spectators, and 8 items in the second factor show physical bullying behaviors. It was stated that the Cronbach Alpha coefficient was .95 for the overall scale, .94 for the verbal bullying factor and .92 for the physical bullying factor.

Exploratory Factor Analysis (EFA) was conducted to determine the construct validity of the verbal physical bullying behavior scale of sports spectators and to reveal the factor structure. For this, principal components and direct oblique rotation method are used. The reason for this is that the principal components method is the most frequently and easily used method in practice, and the direct oblique rotation method is used when it is considered that there is a relationship between the factors (Büyüköztürk, 2011). First of all, the Kaiser-Meyer-Olkin test sample adequacy value was found to be 0.873, showing that the sample size was sufficient for EFA. This value (Field, 2009) is considered sufficient when it is above 0.50 and is classified in the "excellent" category when it is between 0.80-0.90. In addition, the Bartlett test result was found to be $p < 0.05$, which showed that the correlation between the items was large enough. As a result of EFA, it was determined that the scale consisted of a 2-factor structure and explained 73.31% of the total variance of the two factors. Accordingly, it was concluded that the scale showed a valid feature. In addition, it is seen that the first of the sub-dimensions explains 47.52% of the variance and the second explains 35.23%. As a result of the reliability analysis (Cronbach's Alpha), which was conducted to reveal the internal consistency of the answers given by the participants to the survey questions within the scope of this study, the reliability coefficient was found to be 0.938.

Cyber Bullying Behaviors Scale of Sports Audiences

In this study, "Sports Audience Cyber Bullying Behavior Scale" developed by Karaca (2019) was used to examine the cyberbullying attitudes of football fans. The scale was developed to measure the attitudes of sports spectators towards cyberbullying behaviors. The scale consists of 7 items in a single factor. Increasing scores indicate an increase in cyber behavior among sports spectators. Cronbach's Alpha coefficient of the scale. It has been reported to be 93. Exploratory Factor Analysis (EFA) was conducted to determine the construct validity of the cyberbullying behavior scale of sports spectators and to reveal the factor structure. The Kaiser-Meyer-Olkin test sample adequacy value was found to be 0.954, showing that the sample size was sufficient for EFA. This value is considered sufficient by (Field, 2009) when it is above 0.50. As a result of the reliability analysis (Cronbach's Alpha), which was conducted to reveal the internal consistency of the answers given by the participants to the survey questions within the scope of this study, the reliability coefficient was found to be 0.928.

Data Analysis

Descriptive statistical processes (arithmetic mean, percentage, frequency and standard deviation) were applied by encoding the obtained data into the SPSS 20.0 program. One-Way ANOVA test was used to examine whether there was a difference between the football fanaticism levels of the participants and their verbal physical and cyberbullying behaviors. In addition, the correlation analysis was used to reveal whether there is a relationship between the level of fanaticism and verbal physical and cyberbullying behaviors and their level of fanaticism. 0.05 was used as the level of significance in all analyzes. Since it was seen that the skewness and kurtosis values of the scales and subscales were between the values of +1.0 and -1.0, which are accepted for the field of social sciences, parametric tests were applied (Büyüköztürk; 2014).

Results

The findings obtained as a result of statistical analysis from the data collected from the participants are examined in this section.

Table 2. Anova Results of Football Fans' Verbal Bullying Behaviors Scale Scores According to Fanaticity Level

| Source of Variance | Sum of squares | sd | Mean of squares | F | p | Meaningful difference |
|--------------------|----------------|-----|-----------------|--------|------|-----------------------|
| Between group | 4529,488 | 2 | 2264,744 | 39,097 | ,000 | 1-2, 1-3 |
| Within Groups | 23981,481 | 386 | 57,926 | | | 2-3 |
| Total | 28510,969 | 388 | | | | |

1=Fanatic 2=Team Supporter 3=Football lover

When the analysis results given in Table 2 are examined, it is seen that there is a significant difference in terms of the level of fanaticism of the verbal bullying behaviors of football team fans $F(2,144) = 39.09$, $p < .01$. In other words, verbal bullying behaviors of the fans vary significantly according to their fanaticism level. According to the results of the Scheffe test conducted to find out which groups the difference between fanaticism levels is; Participants who were fanatical ($X = 27.83$) showed more verbal bullying behavior than team fans ($X = 21.42$) and football-loving participants ($X = 13.89$), it is seen that they show more verbal bullying behavior.

Table 3. Anova Results of Football Fans' Physical Bullying Behaviors Scale Scores According to Fanaticity Levels

| Source of Variance | Sum of squares | sd | Mean of squares | F | p | Meaningful difference |
|--------------------|----------------|-----|-----------------|--------|------|-----------------------|
| Between group | 6011,808 | 2 | 3005,904 | 93,755 | ,000 | 1-2, 1-3 |
| Within Groups | 13273,333 | 386 | 32,061 | | | 2-3 |
| Total | 19285,141 | 388 | | | | |

1=Fanatic 2=Team Supporter 3=Football lover

When the analysis results given in Table 3 are examined, it is seen that there is a significant difference in terms of the level of fanaticism of the physical bullying behaviors of the football team supporters $F(2,144) = 93.75, p < .01$. In other words, the physical bullying behaviors of the fans vary significantly according to their fanaticism level.

Table 4. Anova Results of Football Fans' Cyberbullying Behavior Scale Scores According to Fanaticity Levels

| Source of Variance | Sum of squares | sd | Mean of squares | F | p | Meaningful difference |
|--------------------|----------------|-----|-----------------|--------|------|-----------------------|
| Between group | 5784,227 | 2 | 2892,113 | 91,705 | ,000 | 1-2, 1-3 |
| Within Groups | 13056,354 | 386 | 31,537 | | | 2-3 |
| Total | 18840,581 | 388 | | | | |

1=Fanatic 2=Team Supporter 3=Football lover

When the analysis results given in Table 4 are examined, it is seen that there is a significant difference in terms of the level of fanaticism of the cyberbullying behaviors of football team fans $F(2,144) = 91.70, p < .01$. In other words, the cyberbullying behaviors of the fans vary significantly according to their fanaticism level. According to the results of the Scheffe test conducted in order to find out which groups the difference between fanaticism levels is; Participants who are fanatical ($X = 27.08$) show cyberbullying behavior more than team fans ($X = 17.59$) and football-loving participants ($X = 9.85$), and participants who are also team fans ($X = 17.59$) have football-loving participants ($X = 9.85$), it is seen that they show more cyberbullying behavior.

Table 5. The Correlation Analysis of Football Fans' Thought and Action Tendency towards Violence and Verbal, Physical and Cyberbullying Behaviors

| | 1. | 2. | 3. |
|---|--------|--------|--------|
| 1. Verbal bullying | | | |
| 2. Physical bullying | ,607** | | |
| 3. Cyber bullying | ,701** | ,730** | |
| 4. Thought and Action Tendency towards Violence | ,487** | ,486** | ,470** |

When Table 5 is examined, it is seen that football fans' thoughts and actions towards violence and verbal ($r = 0.487, p < .01$), physical ($r = 0.486, p < .01$), and cyber ($r = 0.470, p < .01$), bullying. It is seen that there is a moderately positive significant relationship between their behaviors. Accordingly, it can be said that the verbal, physical and cyberbullying behaviors of football fans increase as the tendency to think and act towards violence increase.

Table 6. The Correlation Analysis of the Sub-Dimensions of Football Fans' Fanaticity Scale, Institutional Belonging and Verbal, Physical and Cyberbullying Behaviors

| | 1. | 2. | 3. |
|----------------------------|--------|--------|--------|
| 1. Verbal bullying | | | |
| 2. Physical bullying | ,607** | | |
| 3. Cyber bullying | ,701** | ,730** | |
| 4. Institutional Belonging | ,406** | ,593** | ,489** |

When Table 6 is examined, it is found that football fans' level of institutional belonging is moderate between verbal ($r = 0.406, p < .01$), physical ($r = 0.593, p < .01$), and cyber ($r = 0.489, p < .01$), bullying behaviors. It is seen that there is a positive significant relationship at the level. Accordingly, it can be said that as the level of corporate belonging increases, the verbal, physical and cyberbullying behaviors of football fans increase.

Discussion

The purpose of this research; The aim of this course is to examine the effect of football fans' level of fanaticism on verbal, physical and cyberbullying behaviors. In other words, this study was conducted to examine the verbal, physical and cyberbullying levels of individuals with fanatic levels such as

football lovers, fans and fanatics. When we examine the findings of the study, it is seen that the participants who are fanatic show more verbal, physical and cyberbullying behaviors than the participants who are at the level of team supporters and football lovers. In other words, as the level of fanaticism increases, it is seen that verbal, physical and cyber bullying behaviors also increase.

Within the scope of the study, it was examined whether there is a relationship between the sub-dimensions of the fanaticism scale, the thoughts and actions towards violence and the dimensions of institutional belonging, and verbal, physical and cyberbullying behaviors. According to the findings of the research; It is observed that there is a moderately positive significant relationship between football fans' tendency towards violence and their level of institutional affiliation and their verbal, physical and cyberbullying behaviors. Accordingly, it was observed that verbal, physical and cyberbullying behaviors of football fans increased as their scores of thought and action tendency towards violence and their institutional belonging scores increased.

Football has recently become a growing entertainment industry in every region of the world (Koçer, 2012). When we observe football environments, we see that violence and aggression are common. For this reason, studies have begun to be conducted on football fanaticism and the behavior of football fans, and the reasons for the aggressive and bullying behaviors of football fans have been investigated (Theodorakis et al., 2010). What draws attention in these studies is that team fanaticism can lead to aggression and bullying. There are levels of being a fan of a team. The spectators to the people who follow the sports activities of the team, the people who are loyal to the team, who follow the team and the players, who have feelings towards the team and the players, who support and satisfy their motives about football (Arslanoğlu, 2005), to those who are attached to the team they support with an extreme passion. is called fanatic (Koruç et al., 2004). Within the scope of this study, it is seen that people who are passionate about their team in the dimension of fanaticism show higher rates of verbal, physical and cyberbullying behaviors compared to others. The reason for this is that fanatic people are individuals who see every way legitimate in order to win, focus only on the outcome, do not care about the beauty of sports, attach importance to the colors, anthem and symbols of their team (Arıkan, 2007). It is thought to show bullying behavior. The concept called fanaticism is defined as being attached to something with an excessive passion, blind allegiance, in other words, a devotion that disables reason reasoning (Püsküllüoğlu, 2001) and verbal, physical and cyberbullying of people who are passionate about football teams in this dimension. It seems likely that the level of showing their behavior is higher than that of other supporters.

When the studies parallel to the subject of this research are examined; Yu and Wang (2014) and Kerr, Wilson, Nakamura, and Sudo (2005) reported that when teams lost their imprisoned team supporters scored higher in terms of irritability, anger, pessimism, humiliation and anger than those with low fanaticism. It was stated that relaxation and relaxation scores in nervousness were significantly lower than those with low fanaticism. Theodorakis, Wann, Al-Emadi, Lianopoulos, and Foudouki (2017) and Dimmock and Grove (2005) reported that fans identified with the team at the fanatic level have less control over bullying behaviors than fans with medium or low identification. In this context; Hirt et al. (1992) and Hoogland et al. (2015) argue that fanatic team supporters react by perceiving the team's success as a personal success and the team's failure as a personal failure. Pereira (2002) and Belli, Gürbüz, and Biricik (2016) stated that since the most common reasons for being a football fan are membership to the group, aesthetics, entertainment and anger, their unwanted behavior may be related to behavioral motivations to reduce stress, beyond experiencing stress. According to McKaughan (2018), football fans show less activation in brain regions related to pain perception and empathy. It supports the findings of Russel and Goldstein (1995), who reported that football fans scored higher on an overall psychopathy measure. Fanti et al. (2019) emphasizes that emotionless, impulsive and irresponsible behaviors are prominent in individuals who show football fanaticism. Additionally, Carriedo, Cecchini, and González (2020) showed that the frequency of watching football matches is positively associated with low moral behavior and high levels of aggression. The results of the studies in the literature seem to support and explain the findings of this study.

Bullying behaviors among football fans have been encountered frequently in recent years and there is a need for studies in this field. This bullying behavior seen in football has spread all over the world like an epidemic. It is a very important problem that people of all professions and statuses show bullying behaviors with the effect of football environments. According to Ward Jr's social problem theory (2002) and King (2017), from a clinical point of view, scientists rethink the behaviors created by being a group and belonging to a group in order to define values related to paranoid thoughts and hostility of football fans with dysfunctional behavior. It should try to explain the bullying behavior of fanatic people by considering the aspect that is strengthened by group behavior. Studies in this area are very few and there are many versatile studies to be done. It is thought that it will shed light on explaining the bullying behaviors of fanatic individuals. Within the scope of this study, as the level of fanaticism of football fans increases; It has been tried to reveal what the prevalence of bullying behaviors is. It is thought that it will guide the studies in this field.

References

- Acet M. (2006). *Aggression and Violence in Sports*. Istanbul, Morpa Cultural Publications, 1-173.
- Arıkan Y. (2007). Violence and police in football. *Journal of Police Science*. 9: 1-4.
- Arslanoğlu K. (2005). *Psychiatry of football*. Ithaki Publications. Istanbul.
- Aytaç, K.Y. (2009). Investigation of Fans' Purchasing Attitudes Regarding Licensed Product Marketing Activities in Sports Clubs. Institute of Health Sciences, Department of Physical Education and Sports. PhD Thesis, Ankara: Gazi University.
- Belli, E .Gurbuz, A., Unique, Y.S. (2016), An Analysis of Motivation of Students at Sports Science Faculty as Football Sports Fans. *Univers. J. Manag.* 4, 397--404.
- Beşkat M. (2016). Investigation of the Relationship Between Empathic Tendencies of Football Audiences and Aggression and Violence Levels in Sports (Şanlıurfa Province Example) Institute of Health Sciences, Physical Education and Sports Department. Master Thesis, Kütahya: Dumlupınar University
- Boralıoğlu G. (2001). *Position of deprivation in the field without football*. Flat Run. Der: T. Bora, 2nd Edition Istanbul: İletişim Yayınları, 45-50.
- Buch R.D. (2012). Teachers' Perspectives on Bullying: Understanding Educational Intervention, Mankato, Minnesota State University, 6-7.
- Canetti E., Gülşat A. (2003). *Mass and Power Trans. Details Publications*. Istanbul, 18- 308.
- Carriedo, A., Cecchini, J. A., & González, C. (2021). Soccer spectators' moral functioning and aggressive tendencies in life and when watching soccer matches. *Ethics & Behavior*, 31(2), 136-150..
- Coloroso B. (2003). *The Bully, The Bullied, and The Bystander*. USA, New York, NY: Harper Collins, : 1-232.
- Dimmock, J.A., Grove, J.R. (2005). Relationship of Fan Identification to Determinants of Aggression. *J. Appl. Sport Psychol.* 17, 37-47
- Erdoğan İ. (2008). On the Study of Football and Football, *Communication Theory and Research Journal*, 26 (1): 58- 42
- Fanti, K. A., Phylactou, E., & Georgiou, G. (2021). Who is the hooligan? The role of psychopathic traits. *Deviant Behavior*, 42(4), 492-502.

- Hacıyev İ. (2011). Football Fanaticism and the Relationship of Football Programs in Turkish Television, Social Sciences Institute, Radio and Television Department. Master Thesis, Istanbul: Istanbul University
- Hirt, E.R., Zillmann, D. Erickson, G., Kennedy, C. (1992). Costs and benefits of allegiance: Changes in fans' self-Ascribed competencies after team victory versus defeat. *J. Pers. Soc. Psychol.* 63, 724-738.
- Hoogland, C. E., Ryan Schurtz, D., Cooper, C. M., Combs, D. J., Brown, E. G., & Smith, R. H. (2015). The joy of pain and the pain of joy: In-group identification predicts schadenfreude and gluckschmerz following rival groups' fortunes. *Motivation and Emotion*, 39, 260-281.
- Karaca, Y. (2019). Studying the bullying behavior of sports spectators (football fan example). İnönü University Institute of Health Sciences. PhD Thesis
- Karasar, N. (2011). *Scientific Research Methods*, Nobel Publications, Ankara
- Kerr, J. H., Wilson, G. V., Nakamura, I., & Sudo, Y. (2005). Emotional dynamics of soccer fans at winning and losing games. *Personality and Individual Differences*, 38(8), 1855-1866.
- King, A. (2017). *The European Ritual: Football in the New Europe*; Routledge: London, UK
- Kocatürk M. (2014). Investigation of the Relationship Between Peer Bullying and Cyberbullying in Secondary School Students. Institute of Educational Sciences, Department of Educational Sciences. Master Thesis, Istanbul: Istanbul University
- Koçer M. (2012). Determining the violent and hooliganism tendencies of the fans who are members of football associations: Kayseri example. *Journal of the Institute of Social Sciences*. 1 (32): 111-135.
- Kola N. (1995). Young fans, stand up. *Journal of Action*. 23-29 2 (55): 24-9.
- Koruç Z, Bayar P ve Arslan F. (2004). Football fanatics in Turkey: Social identity and violence. Scientific Research Competition on Causes of Terrorism and Prevention Ways in Football Competitions of Turkish Football Association Ankara Branch and General Directorate of Spor Toto. Ankara.
- Kowalski RM, Limber SP and Agaston PW. (2012). Cyberbullying: Bullying in digital age, Second Edition Wiley-Blackwell Publication, Malden MA 02148-5020 USA, 56.
- Liepe-Levinson, K., & Levinson, M. H. (2005). A General Semantics Approach To School-Age Bullying. *ETC: A Review of General Semantics*, 62(1), 4-16.
- Marsh HW, Nagengast B, Morin AJ, Parada RH, Craven RG, Hamilton LR.(2011). Construct validity of the multidimensional structure of bullying and victimization: An application of exploratory structural equation modeling. *Journal of Educational Psychology*, 103, 701-32.
- Pereira, R. Estudo das motivações do adepto de futebol [Study of football fans' motivations]. Bachelor's Thesis, Faculdade de Ciências do Desporto e de Educação Física da Universidade do Porto, Porto, Portugal,2002.
Availableonline:https://sigarra.up.pt/fpceup/pt/pub_geral.pub_view?pi_pub_base_id=38802
(accessed on 27 March 2021).
- Pulur A. (2001). Violence and aggression in sports. *Turkish Journal of University Sports*, 1: 75-103.
- Püsküllüoğlu A. (2001). *Dictionary of foreign words in Turkish*. 2nd Edition. Friend Broadcasts. Ankara
- Riches D. (1989). *The Phenomenon of Violence, Violence From An Anthropological Point Of View*. Trans. Hattatoğlu D. 1st Edition, Istanbul: Detay Publishing House, 10-42.
- Russell, G. W., & Goldstein, J. H. (1995). Personality differences between Dutch football fans and nonfans. *Social Behavior and Personality: an international journal*, 23(2), 199-204.

- Tanrıkulu İ. (2015). Relationships Between Cyber Bullying Motives and Personality Traits: Testing Uses and Satisfaction Theory. Institute of Social Sciences, Department of Educational Sciences. PhD Thesis, Ankara: Middle East Technical University
- Tanrıkulu T, Kinay H, Arıcağ (2012). O. Sensitivity Scale Regarding Cyber Bullying: Validity and Reliability Study. *Trakya University Journal of Education*, 3 (1): 38-47.
- Taşmektepligil, M. Y. Çankaya, S., Taner, T. (2015). Football Fans Fanatic Scale. *Journal of Sports and Performance Research*, 6 (1), 41-49.
- Theodorakis ND, Dimmock JA, Wann DL, Barlas, A. (2010). Psychometric Evaluation of the Team Identification Scale Among Greek Sport Fans: A Cross-Validation Approach. *European Sport Management Quarterly*. 10: 289-3052.
- Theodorakis, N.D., Wann, D., Al-Emadi, A., Lianopoulos, Y. and Foudouki, A.(2017). An Examination of Levels of Fandom, Team Identification, Socialization Processes, and Fan Behaviors in Qatar. *J. Sport Behav.* 40, 87.
- Türkan Ş. (2013). The Effects of the Peer Support Program for Coping with Bullying on the 6th and 7th Grade Students' Coping With Bullying Skills. Educational Sciences Institute, Educational Sciences Department. PhD Thesis, Eskişehir Anadolu University
- Vanderbilt D., Augustyn M. (2010). The Effects of Bullying. *Pediatric and Child Health, Symposium Special Needs*, Elsevier Ltd, 20-7.
- Ward Jr, R. E. (2002). Fan violence: Social problem or moral panic?. *Aggression and Violent Behavior*, 7(5), 453-475.
- Yu, Y., & Wang, X. (2015). World Cup 2014 in the Twitter World: A big data analysis of sentiments in US sports fans' tweets. *Computers in Human Behavior*, 48, 392-400.



Araştırma Makalesi • Research Article

Ramazan Ayında Sosyo-Kültürel Değişim Üzerine Bir Araştırma: Karaman Örneği

A Study on Socio-Cultural Change in Ramadan: The Case of Karaman

Mustafa Akturfan*, Tahir Dağcı**

Öz: Araştırmada Karaman'da Ramazan yemekleri üzerinden sosyo-kültürel değişim incelenmiştir. Gastronomi ve din bağlamında Karaman ilindeki sosyo-kültürel değişimi açıklamak çalışmanın temel amacıdır. Çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılmış ve kartopu tekniği ile yüz yüze görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Çalışma grubu olarak Karaman il merkezinde konuyu bilen, farklı yaşlardan 13 katılımcı ile görüşülmüştür. Elde edilen bulgulardan betimsel analizler yapılmıştır. Bulgulara göre Karaman ilinde Ramazan ayı öncesinde geçmişteki gibi yemek hazırlıkları yapılmaktadır. İftar ve sahur sofralarında bazı yiyecekler standartlaşmış, bazı yemekler günümüzde aynen korunmuştur. Bazı yemekler dönüşerek günümüzde devam etmiş, birçok yemek ise yeni kuşaklar tarafından unutulmuştur. Bayram sabahı gibi dini zaman dilimlerinde bütün ailenin bir arada olduğu özel yemekler yapılmaktadır. Geleneksel olarak tahıldan üretilen hamur türü yiyeceklerin; şehirleşme aşamaları, kadının iş hayatına katılması, yeni kuşakların yiyecek tercihi ve evlerin mimari yapısındaki değişiklikler sonucunda lokanta gibi işletmelerde üretilmeye başlandığı saptanmıştır. Sonuç olarak Karaman şehir merkezinde Ramazan ayında sosyo-kültürel bir değişimin meydana geldiği ve bu değişimin tüketim alışkanlıklarını da doğrudan etkilediği tespit edilmiştir. Karaman il merkezinde Ramazan ayındaki mutfak kültüründeki değişimin tespiti çalışmanın literatüre katkısıdır. Bu bağlamda çalışma ileride yapılacak sosyo-kültürel araştırmalara kaynak teşkil edecektir.

Anahtar Kelimeler: Sosyo-Kültürel Değişim, Ramazan Kültürü, Ramazan Yemekleri

Abstract: In the research, socio-cultural change was analyzed through Ramadan meals in Karaman. The main aim of the study was to explain the socio-cultural change in Karaman province in the context of gastronomy and religion. A qualitative research method was used, and face-to-face interviews were conducted using the snowball technique. As the study group, 13 participants of different ages who were informed about the subject in the city center of Karaman were interviewed. Descriptive statistics were used to analyze the data obtained. According to the findings, it was reported that in Karaman province, before the month of Ramadan, food preparations were made as in the past, some foods were standardized at Iftar and Sahur tables, and some meals were preserved the same. Moreover, it was also reported that some meals were transformed and continued, while many meals were forgotten by new generations. In addition to preparing special meals for the whole family together during religious periods such as Eid mornings, it was determined that dough-type foods traditionally produced from grain produced

* Öğr. Gör., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Uygulamalı Bilimler Yüksekokulu, Gastronomi ve Mutfak Sanatları Bölümü, ORCID: 0000-0003-3918-9894, mustafaakturfan@kmu.edu.tr (Sorumlu Yazar)

** Doç. Dr., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Fakültesi, Sosyal Hizmet Bölümü, ORCID: 0000-0002-5520-5164, tdagci@kmu.edu.tr

Cite as/ Atıf: Akturfan, M. & Dağcı, T. (2024). Ramazan ayında sosyo-kültürel değişim üzerine bir araştırma: Karaman örneği. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1), 13-31.

<http://dx.doi.org/10.18506/anemon.1239749>

Received/Geliş: 20 January/Ocak 2023

Accepted/Kabul: 08 March/Mart 2024

Published/Yayın: 30 April/Nisan 2024

in businesses such as restaurants due to urbanization phases, women's participation in business life, new generations' food preferences and changes in the architectural structure of houses. As a result, it was determined that a socio-cultural change occurred in Karaman city centre during Ramadan and this change directly affected consumption habits. The determination of the change in the food culture during Ramadan is the contribution of the study to the literature. In this context, the study will be a source for future socio-cultural research.

Keywords: Socio-Cultural Change, Ramadan Culture, Ramadan food

Giriş

Ay takvimine göre Şaban ayından sonra, Şevval ayından önce gelen dokuzuncu ay Ramazan ayıdır. Ramazan ayı İslam âleminde oruç ayı olarak ayrı bir öneme sahiptir. Hicretin ikinci İslamiyet'in ise on beşinci yılında Ramazan ayında oruç farz kılınmıştır. Akıl sorumluluğuna ulaşmış her Müslümanın oruç tutması dini bir yükümlülüktür. Milletlerin mutfak kültürünün oluşmasında din önemli bir unsurdur. Din, davranışları etkilediği gibi insanların yiyecek ve içecek kültürlerini de etkilemektedir (Curkan vd., 2022: 104).

Türk İslam âleminde olduğu gibi Karaman'ın sosyal hayatında da Ramazan ayı geldiğinde gündelik yaşam içinde değişiklikler yaşanmaktadır. Karaman'ın demografik özellikleri ve sosyo-kültürel yapısına göre Ramazan ayında tüketilen yiyecek ve içecekler bölgesel farklılıklar göstermektedir. Karaman'da Ramazan ayı geldiğinde evlerde yemek düzeninde bazı değişiklikler ve hazırlıklar yapılmaktadır (Işık, 1992: 5). Ramazan ayına hazırlık olarak mutfak için yiyecekler satın alınır, evlerin genel temizliği yapılır, iftar ve sahur yemekleri için et ürünleri, erişte, şebit ve mayalı ekmeğe gibi bazı yiyecekler önceden hazırlanır (Demir, 2020: 10; Işık, 1992: 6).

Ekonomik gelişmeler, kırsal hayattan şehir hayatına geçiş, kadınların kamusal hayat içine daha fazla dâhil olmaları, kitlesel üretimde daha fazla yer almaları ve lokanta odaklı tüketim kültürünün gelişmesi Ramazan ayındaki beslenme kültürünü, gelenek-görenekleri ve alışkanlıkları etkilemektedir. Farklı değişim faktörlerine rağmen günümüzde hala iftar ve sahur sofralarında Ramazan ayına özel yemeklerin hazırlıkları devam etmektedir. Karaman'da Ramazan ayındaki yemeklerin içinde bulunan mevsime göre hazırlandığı ve yemek gruplarının genel olarak çorba, ana yemek (et yemeği, sebze yemeği, hamur işi vb.) salata, tatlı ve içecek olarak sınıflandırıldığı görülmektedir. Sahurda erişte, erişte pilavı ve sıkma sık tüketilmektedir. Günümüzde mayalı ekmeğe, sıkma ve calla gibi fırın yemeklerinin yaygın bir şekilde tüketildiği görülmektedir.

Gelenek ve göreneklerin gelecek nesillere aktarılması ancak o gelenek ve göreneklerin yaşatılması ile mümkün olmaktadır. Ramazan ayında görülen ve Karaman mutfak kültürü içerisindeki yerel lezzetlerin sonraki kuşaklara aktarılması ve yaşatılması önemlidir. Bu sadece kültürel bir meseleden öte nesillerin sağlıklı beslenmesi için de önem arz etmektedir. İlgili literatür incelendiğinde Ramazan yemeklerindeki değişimi sosyolojik açıdan ele alan farklı çalışmalar bulunmaktadır. Bu bağlamda çalışmanın amacı tarihsel süreç içinde Karaman'daki Ramazan yemeklerinde, beslenme alışkanlıklarında bir değişim olup olmadığını, eğer yemek kültüründe bir değişim varsa bu değişimde nelerin etkili olduğunu tespit etmektir. Bu amaca ulaşmak için nitel araştırma deseniyle elde edilen veriler betimsel analize tabi tutulacaktır. Ayrıca bu çalışmanın bu konu ile ilgili yapılacak farklı çalışmalara da ışık tutacağı düşünülmektedir.

1. Kavramsal Çerçeve ve Literatür

1.1. Karaman Tarihi ve Mutfak Kültürü

Karaman'ın kuruluş tarihi net olarak bilinmemekle birlikte yapılan araştırmalar kentin ticaret ve kültür olarak önemli bir yerleşim yeri olduğu hakkında belgeler sunmaktadır (www.kmu.edu.tr, 2022). Yapılan araştırmalarda Çoban Ali Höyüğü'nün M.Ö. 9000 yıllarına kadar uzandığı bilgisine ulaşılmış ve M.Ö. 8000 yılından bu yana insanların Karaman'da yaşadığı bilgisi ortaya konulmuştur (Duru, 2020: 16; Şahiner, 2012: 35). Şehirde Hititler, Frigyalılar, Lidyalılar, Persler ve Romalıların hâkimiyet kurdukları bildirilmektedir. Selçukluların Anadolu'yu fethetmesinden sonra Danişmendoğulları'nın

hâkimiyetine giren Karaman II. Kılıçaslan tarafından M. S. 1165 yılında Selçuklu hâkimiyetine girmiştir. Karaman Bey (1255-1263) tarafından Karamanoğulları Beyliği kurulmuş ve şehir Karamanoğulları Beyliği hâkimiyetine girmiştir. Karaman 1471 yılında Fatih Sultan Mehmet tarafından Osmanlı topraklarına dâhil edilmiştir (Cengiz, 2008: 15; Şahiner, 2012: 36). Hitit döneminde Laranta adıyla var olduğu düşünülen Karaman; Selçuklular ve Karamanoğulları döneminde Larende; Osmanlılar döneminde ise Larende ve Karaman isimleriyle anılmış, 1863 yılında Larende bırakılmış ve Karaman ismi kullanılmaya başlanmıştır (Cengiz, 2008: 16). Cumhuriyet döneminde Konya'nın ilçesi konumunda bulunan Karaman 1989 yılında çıkarılan 3578 sayılı kanun ile Türkiye'nin 70'inci ili olmuştur (www.karaman.ktb.gov.tr, 2022). Karaman topraklarının bir kısmı İç Anadolu bir kısmı ise Akdeniz bölgesinde yer almaktadır. Kent Konya, Mersin ve Antalya şehirleri ile çevrilidir. Karaman merkezi ovaya kurulmuş olsa da arazinin bir kısmı coğrafi yönden dağlık yapıdadır. Kent Göksu, Gödet ve Yeşildere gibi akarsulara sahiptir. Şehir kışları soğuk ve kar yağışlı; yazın ise sıcak ve kurak bir iklime sahip olup güney taraflarında Akdeniz iklimi görülmektedir (Şahiner, 2012: 34). Karaman konumu gereği birçok bölgeyi kültür ve ticari açıdan birbirine bağlamaktadır. Karaman'ın konumunun kentin kültürel zenginliğini etkilediği belirtilmektedir. Birçok gezginin kentin tarihi, sosyal yapısı, kültürü ve turistik unsurları hakkında yazılarında yer verdiği ifade edilmektedir (Dilay, 2012: 1).

Karaman ili 6 ilçe, 11 belediye, 133 mahalle, 158 köyden meydana gelmektedir. Kent nüfusu 258,838 olup nüfusun %81,4'ü şehir merkezinde yaşamaktadır (www.data.tuik.gov.tr, 2021). Karaman verimli tarım arazilerine sahip olup tarım arazilerinin çoğunluğunda genellikle tahıl ürünleri yetiştirilmektedir. Buğday, üretimi yapılan tahıl ürünlerinin başında gelmekte ve daha çok makarna ve ekmek üretiminde kullanılmaktadır. Arpa, yulaf, çavdar, mısır, şeker pancarı, nohut, fasulye, mercimek ve patates üretimi Karaman'da yapılan diğer tarım ürünleri içerisinde yer almaktadır. Üretimi yapılan meyveler arasında elma ilk sırada yer alırken elmayı üzüm, armut, kiraz ve vişne izlemektedir. Kentin sahip olduğu çayır ve mera alanlarında hayvancılık yapılmaktadır. Koyun, arıcılık ve tavuk yetiştiriciliği eski yıllara göre gelişmiştir (Şahiner, 2012: 38). Genel bilgi vermek amacıyla ilçeler ve iklim bölgelerine göre Karaman'da yetiştirilen bazı yiyecek-içecek ürünleri Tablo 1'de belirtilmiştir.

Tablo 1. Karaman'da yetiştirilen bazı yiyecek-içecek ürünleri

| | |
|-----------------------------------|---|
| Ilıman iklime sahip köyleri | Zeytinyağı, nar ekşisi, pekmez, peynir, küçükbaş hayvancılık, sebze ve meyve. |
| Sert iklime sahip köyleri | Ceviz, badem, patates, nohut, fasulye, arıcılık, hayvancılık. |
| Karaman, Ayrançı, Kazım Karabekir | Buğday, arpa, mısır, fasulye, nohut, pancar, elma, kiraz, süt ve süt ürünleri, hayvancılık. |
| Ermeneç, Başyayla, Sarıveliler | Hayvancılık, süt ürünleri, pekmez, sebze, meyve, arıcılık. |

Kaynak: (Duru, 2020: 33)

Karaman mutfak kültürü araştırmaları sonucunda elde edilen yukarıdaki bilgiler doğrultusunda yemek ve yemek tariflerinin 15 grupta incelendiği görülmektedir. Karaman mutfak kültürüne ait yemek grupları Tablo 2'de belirtilmiştir.

Tablo 2. Karaman Mutfak Kültürüne Ait Yemek Grupları ve Yemekleri

| Yemek grupları | Yemekler |
|------------------------------------|--|
| Çorbalar | Arabaşı çorbası, ekşili maş çorbası, hamur topalağı, soğuk çorba, sulu pilav, sütlü çorba, toyga çorbası, sucuklu tarhana çorbası, sütlü çorba, tutmaç çorbası, baş tarhana çorbası, yabani nane çorbası, kelle paça, mercimek çorbası, sakala sünen çorbası, şehriye çorbası ve yayla çorbası |
| Etler, kümes ve av hayvanları | Calla, cibe, ciğer kavurma, çullama, eğey dolması, fırında tavuklu patates, haşlama, patlıcan kebabı, piliç dolması, saç kavurma, salçalı köfte, sebzeli tavuk, tavuk saç kavurma, zülbiye, aside |
| Balıklar | Alabalık ızgara, balık buğulama, balık tava |
| Yumurtalar | Çılbr, ıspanaklı yumurta, kıymalı yumurta, menemen, mıkla |
| Kuru baklagiller | Kuru fasulye, mercimekli yahni, nohut yemeği, |
| Sebzeler | Biber kavurması, etli bamyaya, etli kabak yemeği, ilisıra dolması, kabak çullama, kabak yemeği, karnabahar yemeği, karnıyarık, patates yemeği, pırasa mihlaması, pırasa sarma, taze fasulye, türlü |
| Salatalar | Batırık, çoban salata, fasulye piyazı, kısır, patates salatası, patlıcan salatası, piyaz, yeşil salata, |
| Yenilebilen yabani otlar | Acı gıcı, dede sakalı (tekerce), dolaman yemeği, kangal, töğmeken yemeği, yimlik ve kuzukulağı |
| Meyveli yemekler | Erikli yahni, ayva dolması |
| Pilav, makarna ve Börekler | Bulgur pilavı, düğün pilavı, keşkek, sebzeli çoban pilavı, şebit pilavı, Erişte, erişte pilavı, yoğurtlu erişte, Bidik, çörek, dızmana, pişi, sac böreği, puf böreği, su böreği. |
| Tatlılar | Baklava, guymak, heyre, irmik helvası, kaygana, küncülü helva, lokma, oklavadan çekme, revani, tahinli un helvası, yufka ballaması, aşure, güllaç, muhallebi, sütlaç, sütlü köftü, yarma, zerde, ape yeşek, yufka ekmek tatlısı, nişan helvası, öküz helvası, palize |
| Ekmek ve ekmekten yapılan yemekler | Bazlama, ekmek atması, ekmek oğması, mayalı, papara, somun ekmeği, şebit, yufka, |
| Çarşı yemekleri | Calla, ciğer sarma, Karaman usulü etliekmek, kavurma, fırın kebabı, kakırdaklı ıspanak böreği, kuru üzüm helvası, hacı lokuru, karabiber kebabı (parmak kebabı), sebzeli peynir böreği, siyez, tirit, tahinli ekmek, |

Kaynak: (Aslan, vd., 2019: 8; Duru, 2020: 6; Toklu, 2020: 81-93)

Tablo 2 incelendiğinde Karaman'ın zengin bir mutfak kültürüne sahip olduğu görülmektedir. Mevsime göre gündelik öğünler için yapılan hazırlıklar, özellikle kış mevsimine geçiş döneminde hazırlanan yiyecekler, dini günlerde ve kutlamalarda tüketilen gıdalar, sofraya düzeni, mutfak mimarisi ve mutfak araçları zengin mutfak kültürünün gelişimine katkı sağlamaktadır. Tablo 2'de Karaman'ın mutfak ve yemek kültürünün gelişkin ve zengin bir özelliğe sahip olduğu görülmektedir.

1.2. Toplum, Kültür ve Yemek İlişkisi

İnsan belli bir kültür içinde doğar ve bu kültürle çevrelenir. Kültür öğrenilen ve öğretilen, bir kuşaktan diğerine simgesel olarak geçirilen bir şeydir. Kültür süreklidir, toplumdaki bireylerin sosyal davranışlarını sistematize etmekte ve sosyal kişiliğin oluşmasında başat rol oynamaktadır (Fichter, 2004: 156-160). Kültür, insanların nasıl giyindikleri, aile yaşamları, çalışma örüntüleri, dinsel törenleri ve boş zamanları içermektedir (Giddens, 2005: 22). Kültür onu oluşturan unsurlar ve bunlar arasındaki denge zamana ve şartlara göre gelişir ve değişir. Geleneksel toplumlarda din kültürünün bütüncül yapısına hakimdir. Ancak modern sanayi toplumlarında bile din, kültürün kendisinden soyutlanması ve ayrılması mümkün olmayan önemli bir parçası olarak devam etmektedir (Günay, 2005: 414).

Kültür, bir toplumda beraber yaşayan insanların öğrendikleri ve paylaştıkları her şeyi kapsayan, insanlar arasındaki ilişkileri düzenleyen, rehberlik eden ve sürekli kendini yenileyen sistem olarak tanımlanmaktadır. Küreselleşen dünyada yaşamın dinamikleri ile birlikte kültür de değişim ve dönüşüm geçirmektedir (Genç, 2020: 524). Belli bir kültür içerisinde yaşayan her toplum daima bir değişim süreci

ile karşı karşıyadır. Bu değişimin derecesi zamana ve bir toplumdan diğerine göre farklılık göstermektedir. Bu anlamda toplumun kendisi sürekli bir oluş ve hareketi temsil eden sosyal bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır. Toplumun kültüründe ortaya çıkan köklü değişiklikler sosyal değişim olarak adlandırılmaktadır (Günay, 2003: 358). Değişim aynı yerde kalan bir süreç değildir. Değişim yeni ihtiyaçları ortaya çıkarır. Bütünleşmiş bir kültür karmaşığının belirli bir kısmında meydana gelen değişiklik kültürün diğer unsurlarında da değişiklikleri zorunlu kılar (Dönmezer, 1994: 415). Nitekim sosyal, kültürel ve ekonomik yönden toplumun bir parçasında meydana gelen değişim toplumun diğer alanlarında da değişim meydana getirmektedir. Örneğin bir toplumdaki ekonomik yöndeki bir değişim o toplumun yemek ve beslenme kültürünü de değiştirebilmektedir.

Beslenme geçmişten günümüze toplumların kültürel unsurları içerisinde gösterilmektedir. Yemek kültürü toplumların beslenme ile ilgili yaşam stillerini yansıtmaktadır. Yemek fiziksel bir ihtiyaç olup yaşamsal faaliyetler için gerekli olmasının yanında kültürün belirleyici unsurları içerisinde yer almaktadır. Yemek kültürü toplumların inancı, hayata bakışı, gelenek göreneklere ve hayata olan bağlılıkları hakkında bilgi vermektedir (Beşirli, 2010:161). Bu anlamda yemek kültürü ve tüketilen yiyecekler toplumsal açıdan bireylerin sosyal statüsünü belirleyen semboller olarak yorumlanabilir.

Yemek kültürü toplumun dayanışma yönünü, benzerliklerini, ilişkilerini ve sosyal yönden değişimlerini açıklama imkanı verir. Şehir merkezi ve kırsal alanlar; kurak ve verimli bölgeler açısından toplumların coğrafi yerleşmelerine göre tükettikleri yiyecekler değişmektedir. İnanç sistemi ve kurallarının yemek kültürü üzerinde önemli etkiler meydana getirdiği belirtilmektedir. Haram ve helal yiyeceklerin var olması dinin yemek kültürü üzerinde etkisinin olduğunu kanıtlar niteliktedir. Cenaze yemeği, yağmur duası, aşure, dini törenler (Kandiller, Ramazan ayı, bayramlar, hacı yemeği) yemekle ilişkili kültürel öğeler arasında yer almaktadır (Sağır, 2012: 2682). Bu bağlamda yemeğin din, ekonomi ve coğrafya gibi sosyolojik kavramlarla yakından ilişkili olduğu görülmektedir (Kıstak, 2012: 281-284).

1.3. Ramazan Geleneği

İnsanlığın başlangıcından itibaren din olgusu var olmuştur. İnsanlık yardım istemek, sığınmak ve af dilemek için inanma ihtiyacını karşılayan dua ettiği yüce varlığı kutsal kabul etmiştir. Din bazı eylemleri kural olarak getirmekte ve bu eylemler yüce varlık tarafından kutsal kabul edilmektedir. Bu kutsallık zamanı, yeri, nesnelere ve insanları etkilemektedir. Bu bağlamda insanlığın ibadetini gerçekleştirdiği zaman da kutsal olarak kabul edilmektedir. Din, besinleri kültürel bir şekilde kodlayarak kutsallık atfetmekte ve besinlere yüklediği anlam neticesinde bireylerin yemek kültürlerini biçimlendirerek kendi inanç sistemini kurmaktadır. Ayrıca besinlere yüklediği dini anlamlarla bireylerin yemek tercihlerini onların inanç sistemlerinin bir parçası haline getirmektedir (Gürhan, 2017).

Varlığın ve hayatın dini değerler sistemine göre açıklandığı ve benimsendiği tarihsel süreçte insanlık, zamana Tanrı'nın belirlemiş olduğu ilahi hedefler doğrultusunda kutsal bir mahiyet atfetmiştir (Kaynak, 2016: 446). Bütün dinlerin kutsal zaman dilimleri olduğu gibi İslam dininde de Ramazan ayı Müslümanlar için kutsal zaman dilimlerinden kabul edilmektedir.

Ramazan ayı ile birlikte ortaya çıkan toplumsal hareketlilik ve günlük hayattaki değişimler zamanla bir Ramazan kültürü ve geleneği meydana getirmiştir. Ramazan ayında uygulanan davranışların gelenek olarak kabul edilebilmesi için toplum tarafından üretilmesi, benimsenmesi, aktarılması, tekrarlanması ve korunması gerekmektedir (Oğur, 2019: 110-114). Bu bağlamda gelenek; geçmişten günümüze ulaşan kültürel unsurlar, atalarımızdan bugüne aktarılan öğeler olarak tanımlanırken önceden gelen, aktarılan, teslim edilen, kavramlarla da açıklanmaktadır (Şallı, 2017: 67). Ramazan gelenekleri içerisinde semai kahvehaneleri, Ramazaniyeler, cerre çıkmak, sadaka taşları, dış kirası, Ramazan tenbihnameleri, iftar yemeği ve davetleri, hırka-i saadet ziyareti, mahya geleneği, top atışı, zimen defterleri, narh defterleri, tekne orucu ve tiyatrolar yer almaktadır (Çetin, 2020: 15-25). İslam dinine göre rahmet ve mağfiret ayı olan Ramazan yaklaştıkça Müslümanlar önemli bir misafir geliyormuş gibi hazırlıklar yapmaya başlar. Çarşı, Pazar, manav, dükkânlarda, camilerde, lokantalarda ve evlerde Ramazan hazırlıkları yapılır (Aşık, 2019: 4). İslam dininde ibadetlerin zamanları güneşin ve ayın hareketi ile gece ve gündüz ayırımına göre belirlenmektedir. Ramazan orucunun başlangıcı ayın

hareketine göre planlanan kameri takvime uyarak belirlenmektedir. Kameri aylar hilalin görünmesiyle başlar. Uçları sivri bir yay gibi görünen ayın şekli hilal olarak tanımlanmakta ve Hilal bazen 29 bazen 30 gün sürmektedir (Yıldırım, 2013: 29).

1.4. Literatür

Alan yazın incelendiğinde yemek kültürü üzerine yapılan çalışmaların bazı bölgelerle, tarihle ve gastronomi ile sınırlı olduğu görülmektedir. Sınırlandırılarak yapılan çalışmalara Akoğul, 2019; Aslan vd., 2019; Aşık, 2019; Işık, 1992 ve Kalaycı, 2021'nin çalışmaları örnek olarak verilebilir. Çalışmalarda Osmanlı saray mutfağında Ramazan yemekleri, Konya Ramazan yemekleri, Karaman mutfak kültürü gibi konular incelenmiş çalışmaların sonunda ana temanın mutfak kültürü, tüketim alışkanlıkları ve dini ritüeller ile açıklanmaya çalışılmıştır.

Karaman'da Ramazan ayındaki yemek kültürü üzerine yapılan ve bu araştırmaya paralellik gösterdiği düşünülen bazı çalışmalar şunlardır:

Işık (1992) "*Konya'da Ramazan Yemekleri Üzerine Bir Araştırma*" isimli yüksek lisans çalışmasında Ramazan ayında tüketilen yöresel yemeklerin, tatlıların ve içeceklerin neler olduğunu ve genelde hangilerinin yapıldığını açıklamaya çalışmıştır. Çalışma sonunda besin ve yemek gruplarındaki tüketim oranlarının Konya'da Ramazan ayında dengeli olduğu ortaya çıkmıştır.

Gürhan (2017) "*Yemek ve Din: Yemeğin Dini Simgesel Anlamları Üzerine Bir İnceleme*" adlı çalışmasında İslam dini özelinde dinin yemek kültürünü etkilemesi çerçevesinde dinin insanların yemek tercihlerini nasıl etkilediğini ve beslenme üzerinde nasıl bir inanç sistemi kurduğunu ele almıştır. Çalışmada dinin, besinleri dinsel kimliğin bir parçası haline getirdiği, cennette besinleri mükafat olarak vaat ettiği, besinlerin üretim, tüketim süreçleri ve ekonomik şartların şekillenmesine kadar etkilediği ve besinler üzerinden bir inanç sistemi geliştirdiğini açıklamıştır.

Akoğul (2019) "*Erzurum ilinin ramazan ayına özgü mutfak kültürünün incelenmesi*" isimli çalışmasında Erzurum'da Ramazan ayında tüketilen yiyecek gruplarını ve hangi sıklıkla tüketildikleri üzerine incelemeler yapmıştır. Çalışma sonunda Erzurum mutfak kültürünün sürdürülebilirlik açısından gelecek nesillere aktarılması gerektiği, Erzurum mutfak kültürüne ait unsurların gastronomi turizmi potansiyelinin yüksek olduğu ve Ramazan ayında hazırlanan sofralarda yöresel ürünlerin eski zamanlara göre daha az tüketildiği sonucuna ulaşmıştır.

Oğur (2019) "*Kutsal Zaman Olarak Ramazan Ayının Sokak Kültürüne Yansımaları: Van Örneği*" isimli çalışmasında kutsal zaman dilimi olarak Ramazan'da iftar ve sahur arasındaki zaman diliminde Van'ın caddelerini gözlemlemiş, kutsal zaman dilimlerinin sokak kültürünü nasıl etkilediğini ortaya çıkarmayı amaçlamıştır. Çalışma sonunda Van'da yaşayan halkın homojen bir yapıya ve ortak bir zevke sahip olmadığı, tüketilen yemeklerin Van kültüründe 10-15 yıl öncesine kadar tüketilmediği, ortak bir damak tadının olmadığı, halkın geleneğini inandığı dine yaklaşılarak yaşadığı, Van ilinde Ramazan ayında toplumsal birlikteliğin olduğu ve Van halkının Ramazan'ı karnavala dönüştürdüğü saptamıştır.

Çetin (2020), "*Geçmişten Bugüne Ramazan Gelenekleri ve Geleneklerin Yaşatılarak Geleceğe Aktarılmasına Dair Öneriler*" adlı çalışmasında günümüz dünyasındaki kültür ve geleneklerden bahsederek Osmanlı'nın son dönemlerinde yaşayan fakat günümüze ulaşamayan ya da değişim ve dönüşüm geçiren Ramazan geleneklerini incelemiştir. Çalışmada geleneklerin kaybolma sebepleri, günümüzde nasıl yaşatılabileceği ve gelecek nesillere nasıl aktarılacağı hususlarında öneriler sunulmuştur. Çalışma sonunda geleneklerin toplum tarafından canlılığının korunması gerektiği, geleneklerin yaşayarak öğrenildiği zaman unutulmadığı ve ailelerin gelenekleri çocuklarıyla paylaşmaları gerektiğini önermiştir.

Curkan vd., (2022) "*Türkiye'deki Ramazan Ritüelleri ve Şehirlerin Gastronomik Kimlikleri ile İlişkilendirilmesi*" adlı makalesinde Türkiye şehirlerindeki Ramazan'a özgü iftar ve sahurda gerçekleştirilen ritüelleri tespit etmeyi amaçlamışlar, 52 ilde gerçekleştirilen çalışma sonunda katılımcıların iftarda daha çok gıda tükettikleri, şerbet gibi içeceklerin çok tercih edilmediği ve Ramazan ayı içerisinde gerçekleştirilen kültürel faaliyetlerin unutulmaya başlandığı sonucuna ulaşmışlardır.

Literatür araştırması Ramazan ayının Türk toplumunda önemli bir sosyal olgu olduğunu, geçmişten bu yana Ramazan ayına özel mutfak kültüründe bir değişim yaşandığını, toplumun birlik ve beraberliğine olan katkısının devam ettiğini ve farklı araştırmalara konu edildiğini göstermektedir.

1.5. Konu, Amaç ve Önem

Bu çalışma Karaman il merkezini kapsayan Ramazan ayı merkezinde sosyo-kültürel değişimi inceleyen bir araştırmadır. Karaman ili, tarihi kökleri olan bir yerleşim yeri olması dolayısıyla zengin bir mutfak kültürüne sahiptir. Araştırmada tarihsel süreç içerisinde Karaman’da Ramazan ayı içerisinde tüketilen yemek kültüründe bir değişimin olup olmadığı, bir değişim varsa bu değişimin etkenlerinin neler olduğunu tespit etmek amaçlanmıştır. Bu bağlamda nitel araştırma verileri ile Karaman ilinde Ramazan ayında yemek kültüründeki değişimi tespit etmek çalışmanın temel amacıdır.

Sosyal ve kültürel değerler yaşatılmadığı ve literatüre kazandırılmadığı zaman kaybolmaya başlamaklardır. Ramazan ayı dini çerçevede bazı kuralları olan, toplum için önemli gelenek ve göreneklere içerisinde barındıran bir zaman dilimidir. Ramazan ayı içerisinde gelecek nesillere aktarılması gereken yemek kültürü unsurları bulunmaktadır. Karaman mutfak kültürü içerisinde hala yaşatılmakta olan ve kaybolmaya başlamış Ramazan yemekleri bulunmaktadır. Bu unsurların literatüre kazandırılmasının önemli olduğu düşünülmektedir.

2. Yöntem

Araştırmaya başlamadan önce Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Bilimsel Araştırma ve Yayın Etik Kurulu’nun 21.03.2022 tarihli ve 02-2022-26 nolu kararı ile etik kurul onayı alınmıştır. Çalışma 2022 yılı Nisan ve Mayıs aylarında Ramazan ayı içerisinde Karaman merkezinde gerçekleştirilmiştir. Karaman il merkezi ile sınırlı olan bu çalışmada nitel araştırma yöntemi uygulanmıştır.

Araştırmaya öncelikle Karaman’ın eski aşçılarından ve lokanta işletmecilerinden alınan bilgilerle yola çıkılmıştır. Çünkü yemek kültürünün inceliklerini bilen ve bunu sürdürülebilir kılan kişilerin başında lokanta işletmeleri ve aşçıları gelmektedir. Daha sonra Karaman’da ikamet eden aile büyüklerine ulaşılmıştır. Çünkü aile büyükleri geleneklerin ve kültürel öğelerin taşıyıcısı konumundadırlar. Ayrıca aile büyükleri yaşları dolayısıyla değişimi ve dönüşümü bizzat yaşayan kişilerdir.

Araştırma boyunca görüşme tekniğine başvurulmuş, bu noktada araştırma sürecinde katılımcılara ulaşmak amacıyla kartopu tekniği kullanılmıştır.

Katılımcılardan alınan verilerle geçmiş yıllardaki Ramazan yemekleri ile günümüzdeki yemekleri karşılaştırılmıştır. Bu nedenle görüşmeler gerçekleşmeden önce araştırma soruları hazırlanmış bu sorularla yarı yapılandırılmış görüşme formu oluşturulmuştur. Görüşme formundaki sorular Akoğul (2019) “*Erzurum ilinin Ramazan ayına özgü mutfak kültürünün incelenmesi*”, Aslan vd. (2019) “*Karaman Mutfak Kültürü ve Yemekleri*” çalışmalarındaki görüşme sorularından hazırlanmıştır. Yüz yüze gerçekleştirilen görüşmeler araştırmacılar tarafından bizzat yapılmış ve görüşme esnasında cevaplar görüşme formuna yazılı olarak kaydedilmiş ve ses kaydı alınmıştır.

Karaman Ramazan mutfak kültüründeki değişimleri ve dönüşümleri ortaya koymak amacıyla elde edilen ifadeler Maxqda veri analiz yazılımına aktarılmış ve analize tabi tutulmuştur. Program aracılığıyla öncelikle ifadelerden kod frekansı çıkarılmıştır. Kodlamalardan sonra konu ile ilgili alt tema ve temalara ulaşılmış böylece çalışmanın omurgası oluşturulmuştur.

Görüşmelerden elde edilen veriler günümüz Karaman’ında yapılan gözlemlerle desteklenmiştir. Gözlemler özellikle günümüz Ramazan ayında yaşayan kültür öğeleri ile geçmiş kültür öğeleri arasında mukayese imkânı vermiştir.

2.1. Çalışma Grubu

Araştırma yalnızca Karaman ili ile sınırlı tutulmuş olup çalışma Karaman il merkezini kapsamaktadır. Araştırmaya Karaman ilindeki lokanta işletmelerinde çalışan aşçıları ve yerel halk içinde

geleneksel yemekleri bilen kişiler dâhil edilmiştir. Karaman’da uzun süre yiyecek-içecek sektöründeki kurumsal firmalarda ve yöresel toplu davetlerde aktif çalışan, Karaman mutfak kültürünün özelliklerini bilen, uygulayan ve bu kültürü gelecek nesillere aktarmayı kendisine görev addeden kişiler örneklem grubunda seçim kriterini oluşturmaktadır. Çalışma için yapılan görüşmelerde seçim kriterine uyan örneklem grubu Karaman mutfak kültürü ile ilgili çalışmalar yapmış, mutfak kültürüne hâkim, yemekleri hem modern hem geleneksel yönden uygulayabilen, belli bir yaşta ve atalarından gelen kültürü bilen kişiler seçilmiştir. Görüşme sürecinde 8. ve 9. kişilere geldiğinde verilen cevaplar tekrar eder duruma gelmiş, verilerin doyum noktasına ulaştığı anlaşılmıştır. Çalışma sürecinde kaynak kişilerle yapılan görüşmelere devam edilmiş ve örneklem sayısı 13’e ulaşmıştır. Araştırmaya katılan örneklem grubunun demografik bilgileri Tablo 3’te verilmiştir.

Tablo 3: Araştırmaya Katılan Çalışma Grubunun Demografik Bilgileri

| Katılımcı | Cinsiyet | Yaş | Eğitim | Mesleği |
|-----------|----------|-----|----------|-----------|
| K1 | Erkek | 55 | Lisans | Yönetici |
| K2 | Erkek | 51 | İlkokul | İşletmeci |
| K3 | Erkek | 46 | İlkokul | Aşçı |
| K4 | Kadın | 36 | Lise | Aşçıbaşı |
| K5 | Erkek | 59 | Lisans | Esnaf |
| K6 | Kadın | 65 | İlkokul | Ev Hanımı |
| K7 | Erkek | 68 | İlkokul | Emekli |
| K8 | Erkek | 71 | Ortaokul | İşletmeci |
| K9 | Erkek | 70 | Ortaokul | Emekli |
| K10 | Erkek | 53 | İlkokul | Esnaf |
| K11 | Erkek | 51 | İlkokul | Esnaf |
| K12 | Erkek | 52 | Lise | Esnaf |
| K13 | Kadın | 65 | İlkokul | Emekli |

Görüşme yapılan katılımcılar 10 erkek ve 3 kadından oluşmaktadır. Katılımcıların eğitim seviyesine bakıldığında 2 lisans, 2 lise, 2 ortaokul, 7 ilkokul mezunu bulunmaktadır. Katılımcıların yaş aralığı ise 36 ile 71 yaş arasında değişmektedir. Katılımcıların genel durumu incelendiğinde işletmeciler, ev hanımları, emekliler ve esnaftan oluştuğu görülmektedir.

2.2. Sınırlılıklar

Karaman şehri geleneklerin ve modern yaşamın bir arada sürdürülmesi nedeniyle geleneksel yemeklerle modern yemek kültürünü birlikte yaşatmaktadır. Bu nedenle çalışma Karaman şehir merkezinde yer alan örneklem grubu ile gerçekleştirilmiştir. Çalışmada Karaman il merkezindeki yemek kültürü ve değişim konusu Ramazan ayı merkeze alınarak incelenmiştir.

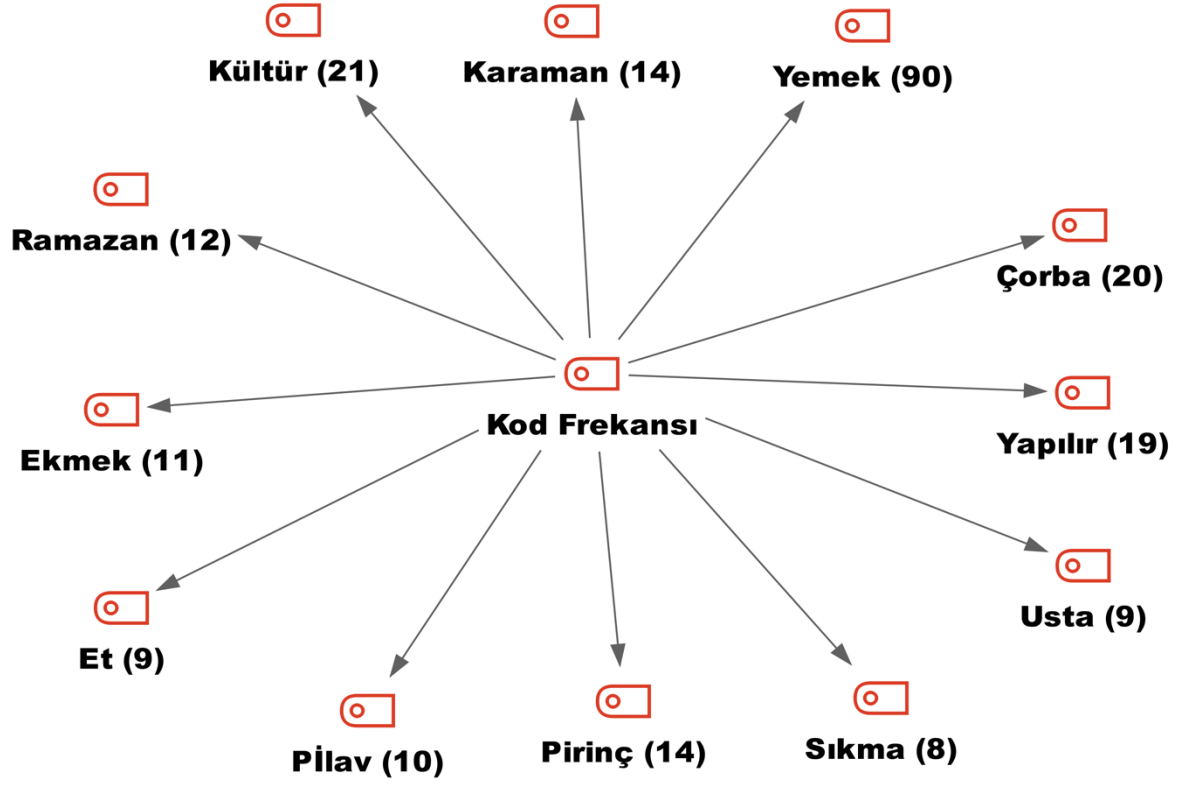
Çalışma tarihsel bir kesitte yapıldığı için ulaşılan sonuçlar dönemsel bir nitelik taşımaktadır. Aynı konu yıl veya mevsim bazında farklı tarihlerde ve farklı araştırmalarla ele alınabilir. Bu noktada yapılacak farklı çalışmalardan çıkacak sonuçlar farklı boylamlara doğru ilerleyebilir.

Çalışmaya Karaman’ın kırsal bölgeleri ve ilçeleri dâhil edilerek yapılırsa çalışmanın daha kapsamlı sonuçlar vereceği düşünülmektedir. Bu bağlamda çalışmanın daha geniş bir örneklem grubu ile gerçekleştirilmesi önerilmektedir. Çalışma kullanılan nitel araştırma yöntemine nicel araştırma yöntemi de dâhil edilerek daha kapsamlı verilere ulaşılabileceği bu çerçevede yüz yüze görüşme formunda kullanılan soruların kapsamı ve niteliğinin artırılabilmesi önerilmektedir.

3. Bulgular

Çalışmada Karaman il merkezindeki kültürel değişim ve dönüşümü Ramazan yemekleri üzerinden incelemektedir. Araştırmanın temel verilerini katılımcı ifadeleri oluşturmaktadır. Araştırmanın amacına uygun olarak görüşme kayıtları Maxqda veri analiz programına yazılı olarak

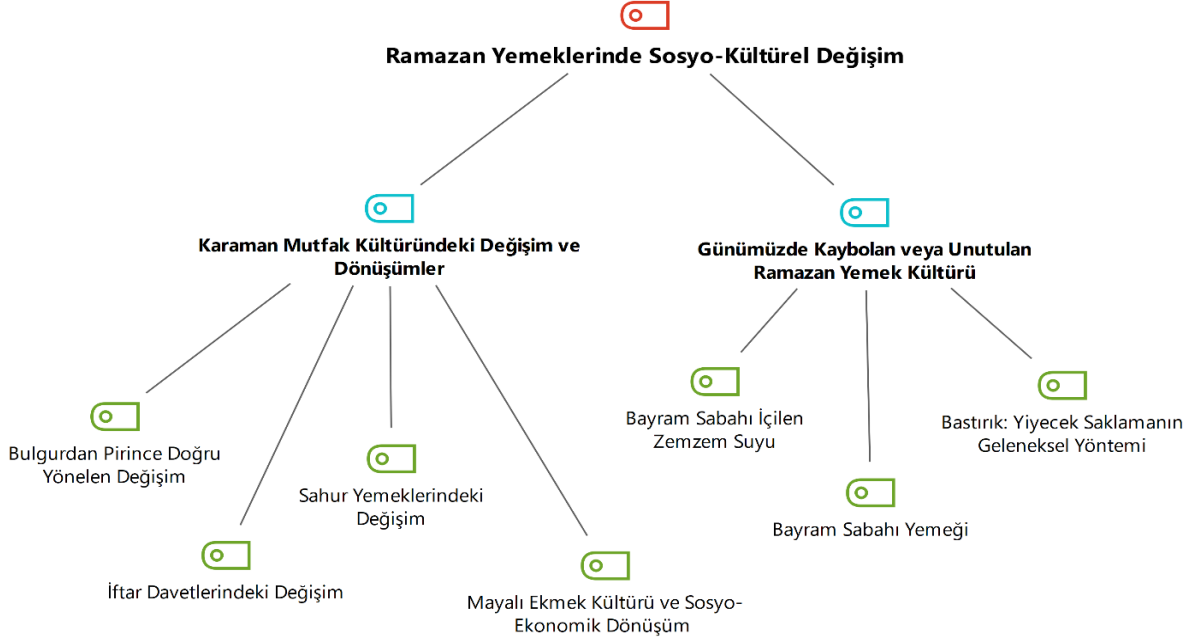
işlenmiştir. Program vasıtasıyla öncelikle katılımcı ifadelerinden kod frekansı çıkarılmıştır. Çalışmanın kod frekansı aşağıda Şekil-1’de görülmektedir.



Şekil 1: Kod Frekansı

Şekil 1 incelendiğinde “yemek”, “kültür”, “çorba”, “Karaman”, “Piriç”, “Ramazan”, “ekmek”, “pılav”, “yapılır”, “et”, “usta” kelimelerinin en sık kullanılan kelimeler olduğu anlaşılmaktadır. Çalışmanın ilk basmağı olan kod verilerinden alt tema ve temalara ulaşılmıştır. Bu noktada nitel araştırmalarda kullanılan betimsel analiz aracılığıyla çalışmanın ana teması “değişim ve dönüşüm” olarak belirlenmiştir. “Değişim” ana teması çerçevesinde iki alt tema belirlenmiştir. Bunlar; “sosyo-kültürel değişim” ve “kaybolan ve unutulmuş kültür” alt temalarıdır. Buna göre çalışmanın ana temasını Ramazan yemeklerinde sosyo-kültürel değişim, alt temalarını ise Karaman mutfak kültüründeki değişim, dönüşüm ve günümüzde kaybolan veya unutulmuş Ramazan yemek kültürü temaları oluşturmaktadır. Daha sonra bu temaların altında konunun içeriğine ilişkin kategoriler oluşturulmuştur. Ortaya çıkan tema, alt tema ve kategoriler aşağıda Şekil 2’de gösterilmiştir.

TEMALAR



Şekil 2: Tema ve Kategoriler

3.1. Karaman Mutfak Kültüründeki Değişim ve Dönüşümler

3.1.1. Mayalı Ekmek Kültürü ve Sosyo-Ekonomik Dönüşüm

Mayalı ekmek; un, su ve maya ile hazırlanmış hamurdan yapılan ve günlük olarak yemeklerin yanında tüketilen bir ekmek çeşididir. Mayalı ekmek büyüklük ve pişirme farklılıklarıyla Anadolu'nun birçok farklı bölgesinde yaygın olarak görülebilmektedir. Yapılmasının kolay olması, sıcak ve soğuk olarak tüketilebilmesi ve buğdayın Anadolu'da temel besin maddesi olması bu yaygınlığın sebepleri arasındadır. Ayrıca sofralarda her çeşit yiyeceğin yanında tüketilebilir olması ve doyurucu özelliği mayalı ekmeğin kullanımını artırmaktadır. Karaman'da yılın her mevsimi tüketilmekle birlikte Ramazan aylarında özellikle sahur yemeklerinde mayalı ekmek arasına et kavurması, peynir, tereyağı, yumurta gibi yiyeceklerin konularak tüketildiği görülmektedir.

Karaman'ın kalabalık ailelerinde hazır ekmeğin görece maliyetli olması ve erken bayatlaması nedeniyle hane halkı ev yapımı mayalı ekmek tüketimine yönelmiş ve böylece mayalı ekmek kültürü Karaman'da temel besin kaynağı olarak yaygınlaşmıştır (Duru, 2020: 68). Katılımcılardan K7 ve K8 "Yaklaşık olarak 20 yıl öncesine kadar mayalı ekmekler her evde ailenin kendi imkânları nispetinde 3-5 günlük aralıklarla yapılırdı. Fakat bu tarihten sonra mayalı ekmek üretimi ticari bir alana doğru kaymaya başlamıştır" şeklinde ifade etmişlerdir. K5 ise konu ile ilgili "Mayalı ekmek günümüzde genelde aynı aileden veya akrabalarından oluşan kadın işçilerin çalıştırdığı ticari dükkânlarda aynı usulle üretilmektedir. Üretim şeklinde bir değişiklik olmamakla birlikte odun ateşi yerine likit gazla ısıtılan endüstriyel ocaklarla üretilmeye devam edilmekte" olduğunu belirtmiştir. Karaman'da sosyo-ekonomik alandaki değişiklikler hane içindeki üretim ve tüketim kültürünü etkilemiş, geleneksel mayalı ekmek üretimi hanelerden işletmelere doğru yön değiştirmiştir. Benzer şekilde evlerde günlük olarak yapılan sıkma, su böreği, yufka ekmek ve erişte gibi hamur ürünleri de mayalı ekmek işletmelerinde üretilmeye başlanmıştır.

Katılımcılardan alınan bilgilere göre başka iş yerlerinde daha yüksek maaş olduğu halde kadın işçiler mayalı ekmek üretilen dükkânlarda çalışmayı tercih etmektedirler. Mayalı ekmek üretilen iş yerlerinde genellikle kadın işçilerin çalışması, üretim sürecinde çok ağır bir emek gerektirmemesi ve esnek bir mesainin olması nedeniyle bu iş yerleri kadınlar için önemli bir tercih sebebi olmaktadır. Diğer

tarafından mayalı ekmeğin üretim işletmelerinde aile bağları olan kişilerin çalışması bu işletmelerde kadınlar için bir güven unsuru meydana getirdiği belirtilmektedir (K4, K5).

Modern zamanlarda ev dışında çalıştığı için evine daha geç gelen kadın, zaman darlığından dolayı daha hızlı ve pratik çözümler üretmek zorunda kalmaktadır (Baysal, 1993: 39). Benzer durum Karaman'ın hane sosyolojisinde de görülmektedir. Günümüzde Karaman halkı mayalı ekmeği kadınların çalıştığı dükkânlardan çok sayıda satın alarak evlerindeki derin dondurucularda saklamakta ve gündelik öğünlerde bu ekmeği ısıtarak tüketmektedir. Bu durum mayalı ekmeğin beslenme bakımından işlevselliğini ve çalışan kadınlar için pratik bir yiyeceğe dönüştüğünü göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Yirmi yıl öncesine kadar evlerde üretilen mayalı ekmeğin günümüzde işletmelere kayması hem kadınlar için yeni bir iş kolu ortaya çıkarmış hem de mayalı ekmeğin kültürünün devamlılığını sağlamıştır. Bu değişimin Karaman insanının hayatında olumlu yönde bir değişim ve süreklilik meydana getirdiğini söylemek mümkündür.

3.1.2. Bulgurdan Pirince Doğru Yönelen Değişim

Karaman'ın ova kısımları ve sert iklimli dağlık kesimleri yazları kurak ve sıcak, kışları soğuk olduğu için Karaman ili buğday, arpa gibi tahıl ürünlerinin yetiştirildiği bir iklime sahiptir. Bu nedenle buğdaydan elde edilen ürünler yemeklerin ana malzemesini oluşturmaktadır. Buğdaydan elde edilen bulgur, özellikle geleneksel bir yiyecek olan pilavdan başka çeşitli sulu, etli ve sebzeliler yemeklerin yapımında kullanılmaktadır. Bulgurun ana öğesini oluşturduğu yiyecekler arasında sarmalar, dolmalar, çorbalar ve keşkek gibi yiyecekler gösterilebilir. Ayrıca bulgur birçok yemeğin çeşitlenmesine eşlik etmektedir.

Karaman yemek kültüründe pilav çeşitleri sahur ve kahvaltı yemekleri de dâhil olmak üzere bütün öğünlerde görülmektedir. Çışırın pilavı, başbaş pilavı, kasap pilavı, mercimekli bulgur pilavı, şebit pilavı, Karaman tas kebab, çırpa şehriyeli bulgur pilavı, erişteli bulgur pilavı, domalanlı pilav gibi bulgurla yapılan birçok pilav çeşidi bulunmaktadır (Duru, 2020: 296-311).

Karaman'da şehirleşmenin ivme kazandığı 1990'lı yıllardan itibaren yemeklerde pirinç kullanımı yaygınlaşmaya başlamıştır (K8, K2). Öyle ki pirinç, yemeklerde coğrafyanın ana unsuru olan bulgurun yerine geçmiştir. Örneğin eski dönemlerde toplu yapılan düğün, sünnet gibi davet ve yemek organizasyonlarında bulgur olmazsa olmaz bir yere sahip iken günümüzde bu organizasyon yemeklerinde daha çok pirinç kullanılmaktadır. Ayrıca sarma ve dolma yemeklerinde bulgurun yerini pirincin aldığı görülmektedir. Yemek sektöründe çocukluğundan itibaren çalışan K2, bu duruma bizzat şahitlik ettiğini ve bu durumu şaşkınlıkla izlediğini belirtmektedir.

“Günümüzde bulgurun yerini pirinç aldı. On beş yıl öncesine kadar evlerde pirinç pişmezdi. Pirinci bilmezdik çünkü Karaman yöresinde pirinç yetişmez. Büyük davet yemeklerinde bulgur kullanılırdı. Bulgur hem mide için pirinçten daha faydalı, hem de yapılması ve kıvamının tutturulması daha kolay. Fakat şehirleşme modası çikalı beri yemeklerde pirinç çok yaygınlaştı.” (K2).

Bulgur üretiminin yöreye uygun, yapılmasının daha kolay, maliyetinin ucuz ve vücut için daha sağlıklı olmasına rağmen sosyal değişim dalgasından etkilenmesi dikkat çekicidir. Karaman'ın kentleşme aşamaları yaygın bilinen yemek kültüründe köklü değişiklikler meydana getirmiştir. Pirinç örneğinde olduğu gibi sağlık ve maliyet açısından olumsuz sonuçları olmasına rağmen pirinç bulgurun yerine geçmiş, beslenme kültüründe bir değişime neden olmuştur. İnsanların farklılığa olan ilgisi ve ticari ürünlerin bölgeler arasındaki dolaşımının eskiye göre daha kolaylaşması bu değişimin önünü açtığı kuvvetle muhtemeldir. Çocukluğundan bu yana açıcılık yapan K8, *“Zamanımızda pirincin yaygınlaşmasının sebebi farklı illerden fabrikalara çalışmaya gelen işçi göçüyle oldu.”* şeklinde ifade etmektedir. Toplu yemeklerde pirinç bulgura göre biraz daha farklı görüldüğü için toplu yemek veren fabrikalar pirinç kullanmaya başlamış, pirinç kullanımı yemeklerde yaygınlık kazanmıştır. Böylece pirinç kullanımı fabrikalarda personel olarak çalışan halk tarafından evlere taşınmıştır. Görüşme

gerçekleştirilen diğer yemek ustaları da günümüzdeki lokanta işletmelerinde pirinç pilavının daha yaygın olarak tüketildiğini belirtilmişlerdir (K8, K9, K4).

Pirinç ve bulgurdaki kültürel dönüşüm benzer şekilde erişte ve makarnada da görülmektedir (K6). Günümüzde erişte bazı evlerde hala yapılmasına rağmen çok fazla tüketilmemekte erişte yerine çoğunlukla fabrikasyon ürün olan makarna tercih edilmektedir.

Karaman'da yapılan başka bir çalışmada 1990'lı yıllardan itibaren fabrikaların kurulmasıyla nüfusun büyük çoğunluğu bu fabrikalarda çalışmaya başlamış böylece gündelik hayatın değişim ve dönüşümü kendini belli etmiştir. İnsanlar gündelik hayatını kendine göre değil fabrikaların çalışma mesailerine göre düzenlemeye başlamasıyla, yemeğe ayrılan zaman sınırlanmış ve özelleşmiştir. Bu durumun bir neticesi olarak modern insanın evde yemek yapımına ayrılan zaman ve yemek üretimi azalmış, gıda ürünleri hazır olarak marketlerden satın alınıp tüketilmeye başlanmıştır (Dağcı, 2023: 263). Çalışmanın da gösterdiği şekilde endüstri toplumu gündelik hayatla birlikte pirinç ve bulgur örneğinde olduğu gibi yemek kültüründe değişimlere neden olmuştur.

3.1.3. İftar Davetlerindeki Değişim

Din, oruç ibadetiyle inananlarına beslenme şekli ve pratikleri üzerinden dini bir ritüel sunarak iktidarını inananlarının bedenleri ve beslenme biçimleri üzerinde tesis etmektedir (Gürhan, 2017). Ramazan ayı Müslümanların anlam dünyasında "*on bir ayın sultanı*" olarak geçmektedir. Bu benzetme Müslümanlar için Ramazan ayının sembolik anlamının yüksek olduğunu göstermektedir. İnanan insanlar bu ayda Allah'a daha fazla yaklaşmak için farklı ibadet biçimleri yerine getirmektedirler. Bu noktada iftar davetleri pratik davranışa ve giderek kültüre dönüşen en önemli Ramazan ibadetlerinden bir tanesidir. İftar sofraları dinin sembolik boyutunun sosyo-kültürel bir eyleme dönüşmesinin önemli bir örneğini teşkil etmektedir. Türk-İslam kültüründe yemek gibi gündelik bir ihtiyacın dini anlatımlara bürünmesi iftar sofralarının hem zenginleşmesini sağlamış hem de yemek kültürünün nesiller boyu devamlılığına imkân vermiştir.

Karaman'da iftar davetleri yemek kültürünü koruyan, geliştiren ve sonraki kuşaklara aktarılmasını sağlayan önemli bir görev icra etmektedir. Şehirleşme hızının yavaş olduğu zamanlarda Karaman'da iftar sofralarına öncelikle yakın akrabalar davet edilir, bu sofralarda mevsimine göre en lezzetli ve gösterişli yemekler hazırlanırdı. Ramazan ayı gelmeden önce aile büyükleri bir araya gelir, evin et ihtiyacı için bir hayvanı kesip paylaşırlardı. Paylaşılan etler çeşitli yemeklerin yapımında kullanılmak üzere Ramazan boyunca iftar sofralarını süslerdi. Hanelerin modern tüketim kültürüne uyum sağlaması ve endüstriyel işlenen et ürünlerinin yaygınlaşması ile birlikte bu kültürde yavaş yavaş kaybolmaya yüz tutmuştur. Kadınların ev hanımlığından çalışan konuma doğru rol değiştirmesi, müstakil ev mimarisinden çok katlı bina mimarisine geçilmesi bu durumun diğer sebepleri olarak gösterilebilir.

Çocukluğundan bu yana yemek sektöründe çalışan K8, "*30-40 yıl öncesindeki Ramazan aylarında ayın yarısından fazlasında iftar daveti verilirdi, günümüzde ise 7-8 iftar daveti ancak yapılabilmektedir.*" şeklinde ifade etmiştir. Diğer görüşmeciler de benzer şekilde hanelerdeki iftar daveti sayısındaki azalmadan bahsetmektedirler (K12, K4, K3, K8).

Günümüz Karaman'ında maddi durumu iyi olan kişiler iftar davetlerini restoran, düğün salonu gibi işletmelerde vermeye başlamışlardır. Yeni bir yemek kültürü olarak, restoranlar iftara özel menüler hazırlamaktadır. Hanelerde yapılan iftar davetleri günümüzde işletmelere kaymaya başlamıştır. Bu noktada iftar daveti kültürünün işletmelere yönelmesi geleneksel yemek kültürünün değişmesine, yemek çeşitliliğinin daralmasına, yöresel lezzetlerin kaybolmasına neden olması açısından dikkat çekicidir. Ancak coğrafi işaretli ürünlere ve sağlık açısından doğal yöresel ürünlere olan ilgi bazı işletmelere menülerinde geleneksel ürünleri eklemeye sevk etmiştir. Bu sonuç literatürdeki Akoğul'un (2019) Erzurum ilinde Ramazan ayına özgü mutfak kültürünü incelediği çalışmasındaki sonuç ile benzeşmektedir.

Diğer taraftan geleneksel mutfak kültürünün en önemli taşıyıcısı olan tecrübeli ev hanımlarının yerlerini günümüzde işletmelerdeki mutfak şefleri ve aşçılar almıştır. Bu bağlamda geleneksel olarak

evlerde üretilen ve tüketilen yöresel yemeklerin yerini işletmelerde üretilen ve tüketilen fırın yemekleri, ızgara ve ocakbaşı kültürünün aldığı görülmektedir.

Karaman'da iftar davetleri günümüzde de yapılmakta fakat yemek çeşitlerinde farklılıklardan bahsedilmektedir. Ramazan gelmeden önce yapılan erzak hazırlığı zayıflamakta, yiyecekler günlük olarak market veya pazardan temin edilmektedir. Örneğin et yemekleri eski dönemlerdeki gibi yapılmakla birlikte et ürünleri gündelik olarak kasaplardan satın alınmaktadır. Bu durumun bir sonucu olarak Karaman şehir merkezindeki kasap dükkânı sayısında bir artış olmuş, marketlerde et reyonları yaygınlaşmıştır. Şehir merkezinde işlenmiş et ürünleri satan bağımsız "şarküteri" işletmeleri ortaya çıkmıştır.

3.1.4. Sahur Yemeği

Ramazan ayında oruç tutmaya hazırlık aşaması olan ve imsak vaktinden önce yenen yemeğe sahur denilmektedir. Sahur yemeği Ramazan ayının maneviyatını artıran ve bütünleyen bir özelliğe sahiptir. Bu yüzden oruç tutan insan için sahur yemeği yalnızca yeme içme ihtiyacından öte bir kutsallığı barındırır. Karaman insanı sahur yemeğini yöresel kültürü ile renklendirmiş ve ona ayrı bir önem atfetmiştir.

Karaman'da 20-30 yıl öncesine kadar sahur yemeklerinde şu ürünlerin tüketildiği belirtilmektedir: Çorba çeşitleri, tahinli pekmez, erişte, evde kurulmuş zeytin türleri, peynir çeşitleri, sıkma türleri, meyve kompostoları, pilav, çılıbır... (K4, K3, K6, K7). Bu yemekler sahurda hala tüketilmekle birlikte günümüzde hazırlanması kolay olan veya hazır olarak satın alınabilen yemek çeşitleri tercih edilmektedir. Ekmek ve börek çeşitleri unlu mamuller fırınlarından, peynir ve zeytin çeşitleri mandıra ürünleri satan işletmelerden, komposto ve şerbet ürünleri marketlerden hazır olarak satın alınmaktadır.

Günümüzde sahur yemeğinde mahalle fırınlarında yapılan tahinli pide meşhur olmuştur. Tahinli pide Karaman'da yeni dönemde türemiş bir yiyecek olup yaklaşık 20 yıllık bir tarihe sahiptir. Karaman'da iki kuşaktır fırın işletmecisi olan K10, "*Tahinli pide yeni meşhur olmuş bir gıdadır. Ramazan ayında sadece tahinli pide ve Ramazan pidesi üretip satıyorum.*" şeklinde ifade etmektedir. Bu durum sonradan meşhur olmasına rağmen tahinli pidenin Karaman'da sık tüketildiğini göstermektedir. Tahinli pide özellikle sahur yemeği için fırınlardan satın alınmakta eski zamanlardaki gibi evlerdeki üretimi azaldığı anlaşılmaktadır.

Sahur kültüründe başka bir değişim ise insanların sahura kalkmakta eskiye göre isteksiz olduğudur. Görüşmecilerden K4 ve K2; Karaman'da insanların sahur yemeğine eski günlerdeki kadar önem vermediğini, kendi çocuklarını bile kaldırmakta zorlandığını, sahur sofralarına geçmişteki kadar hazırlık yapılmadığını, insanların öğün geçiştirme derdinde olduğunu belirtmektedir. Bu noktada Ramazan ayında din ve kültürle örülmüş geleneksel yaşam öğelerinde bazı aşınmaların meydana geldiği, zamanın hızlı aktığı modern dönemlerde yemek hazırlama ve tüketme işleminin zaman aldığı düşünüldüğünden hazır ürünlere doğru bir dönüşüm geçirdiği söylenebilir.

3.2. Günümüzde Kaybolan veya Unutulan Ramazan Yemek Kültürü Teması

3.2.1. Bayram Sabahı Yemeği

Karaman'da dini bayramlarda hazırlanan yemekler gündelik yaşam içinde önemli bir şölen olarak algılanmaktadır. Çünkü bayram gelmeden önce evin hanımı, varsa kızları ve gelinleri bir araya gelir, bayramlık yemek ve tatlı çeşitlerini hazırlardı. Ev hanımları gelinleri ile birlikte yemek konusundaki maharetlerini gösterirlerdi. Anadolu'da bu durum "bayram telaşesi" olarak adlandırılmaktadır.

Karaman'da Ramazan Bayramı'nda tüketilen yemekler arasında toyga çorbası, bamyaya, patlıcan, su böreği, sarma, pilav, baklava, çörek, tepsi böreği, patatesli çörek, reyhan şerbeti, yufka kadayıfı, zerde gibi yemek çeşitleri bulunurdu (K8, K6; K5, K9, K4).

Karaman'da Ramazan Bayramı günü bayram namazından sonra ailenin en büyüğünün evinde bütün aile toplanır, önceden hazırlanmış yemekler şenlik havasında tüketilirdi. Bütün hane üyeleri yemek sofrasında bir araya gelirdi. Ana-baba, evlat ve torunların beraber bulunduğu bir ortamda yemekler yenirdi. Fakat günümüzde bayram sofralarındaki bu kalabalık aile anlayışı zayıflamıştır. K5 bu durumu “*Bayram yemeği geleneğini hala devam ettiren aileler vardır; fakat yeni kuşaklar bu alışkanlıklara pek hevesli değildir.*” şeklinde yorumlamıştır. Başka bir katılımcı olan K2 ise “*Alışkanlıkları değiştirmek zor, yaşı büyük aile üyeleri eski usul yemekleri ve sofrayı düzenini aynı şekilde devam ettiriyor.*” olduğunu belirtmiştir.

Karaman kültürü ile ilgili literatür çalışmaları olan K5, bayram yemeğinin kaybolmaya yüz tutmasının sebebini çekirdek ailenin yaygınlaşması ile açıklamaktadır. Günümüzde aile üyeleri aynı anda bir araya gelmek yerine, farklı günlerde ve daha kısa zamanlı olarak bir araya gelmektedirler. Çünkü aile üyeleri aynı bina veya aynı mahalle yerine farklı mahallelerde veya şehirde ikamet etmektedir. Dolayısıyla üç kuşağı bir araya getiren bayram yemekleri yavaş yavaş kaybolmaktadır.

Günümüzdeki ekonomik gelişmeler ve diğer nedenler kadının çalışma yaşamına katılmasını sağlarken, yemek yeme alışkanlıklarının ev dışına taşmasına neden olmuş, daha kısa sürede yemek ihtiyacını giderme zorunluluğu gibi sonuçlar ortaya çıkmıştır (Önçel, 2015: 38). Kadınların iş hayatına atılmaları ve zamanın çoğunluğunu işte geçirmeleri, bayram öncesi birlikte yemek hazırlama alışkanlıklarını zayıflatmıştır. İş hayatında daha fazla yer alan kadının yemek kültürü de bu durumdan dolayı etkilenmiştir. Örneğin Ramazan Bayramından önce evlerde tatlı ve baklava hazırlama âdeti günümüzde unlu mamuller üreten fırınlara ve pastane işletmelerine doğru yönelmiştir. Bayramdan önce pastane dükkânlarında “*bayramlık baklava tepsisi hazırlanır*” ilanlarını sıkça görmek mümkündür. Tatlı örneğinde görüldüğü üzere, Karaman'da bayram sabahı yenen yemekler günümüzde evde hazırlanmakla birlikte kent kültürünün etkileriyle toplu üretim yapılan işletmelere doğru yöneldiği anlaşılmaktadır.

3.2.2. Bastırık: Geleneksel Yöntemle Yiyecek Saklama

Günümüzdeki elektrikli teknolojik cihazların henüz yaygınlaşmadığı eski dönemlerde yiyecekler ancak mağara ve izbe gibi serin yerlerde, toprak altında veya tuzla muhafaza edilmekteydi. Evlerde şimdiki gibi buzdolabı imkânı olmadığından yiyeceklerin bozulmasını engellemek amacıyla Karaman yöresinde bastırık adı verilen bir işlem uygulanırdı. Özellikle güz mevsiminde topraktan yapılmış büyük küplerin içine peynir, kıyma, tereyağı, yoğurt gibi gıdalar saklanır, böylece uzun süre bekleyen gıdaların bozulması önlenirdi.

Karaman yöresinde bu işlem şu şekilde yapılırdı: Toprak küpün içine peynir, kıyma kavurması, kavurma, tereyağı gibi yiyecek malzemeleri uygun şekilde yerleştirilirdi. Bu küp ağzı açık şekilde gece serin ve soğuk havadan etkilenmesi için bekletilir, sabah soğuşunu alması sağlanırdı. Yiyecek dolu küp şafak soğuşunu yeterince aldıktan sonra üzeri kilim, çul veya uygun bir bezle kapatılır, yiyeceklerin hava alması, bayatlaması ve küflenmesi engellenirdi. Böylece yiyecekler daha uzun süre dayanıklı hale gelir ve zamanı gelince yemeklerde kullanılırdı (K1, K4, K6, K11).

Yine bezer bir geleneksel saklama yöntemi olarak bakraç yoğurdunda görülmektedir. Hayvanların sütünün yoğun olduğu zamanlarda bu sütlerden yoğurt yapılır, bu yoğurtların bozulması engellenerek daha uzun sürede tüketilmesi sağlanırdı. Öncelikle yoğurt uygun bir bakır helkeye mayalanır, bu yoğurt olgunlaştıktan sonra bakracın üzerine kesim hayvanından elde edilen iç yağ veya kuyruk yağı eritilerek bu bakracın üzerine dökülürdü. Bakracın üzerinde bu yağ donduktan sonra yoğurdun bozulması uzun süre engellenirdi (K1, K6, K7, K8). Bu gıda saklama alışkanlığı yiyeceklerin bekleme ömrünü uzatan teknolojik makinelerin yaygınlaşmasıyla ortadan kalkmıştır. Bastırık işlemi günümüzde nostaljik bir hikâye unsuru olarak anlatılmaktadır. Fakat bu saklama yöntemi geçmişte Karaman'ın gündelik kültür ve yaşamının ne şekilde sürdürüldüğüne dair örnek teşkil etmesi açısından önemlidir.

3.2.3. Bayram Sabahı İçilen Şifalı Su

İslamiyet'in beslenme üzerindeki bir etkisi de inananlar tarafından tüketiminin dinle ilişkilendirildiği ve bu anlamda kutsallık atfedilen yiyecekler oluşturmaktadır. Hurma, zezem suyu bu yiyeceklerin başında gelmektedir (Gürhan, 2017). Araştırma sürecinde yapılan görüşmelerde Karaman yöresinde kaybolmuş bir Ramazan geleneği tespit edilmiştir. Şöyle ki; Ramazan Bayramı sabahında seher vaktinde önce mahallelerde bulunan pınarlara gidilerek kaplara su doldurulur, bu suyun zezem olduğuna inanılırdı. Bu su zezem gibi şifalı olduğu düşünülüyor için aile fertlerine bayram sabahı özellikle içirilirdi (K4, 36). Dini bayram sabahı pınar suyuna atfedilen kutsallık insanların anlam evrenindeki din ve kültürün iç içe geçmiş örüntülerini sunmaktadır.

Günümüzde Karaman şehir merkezinde mahalle aralarında bu çeşmelerden çok az kalmıştır. Şehir merkezinde birkaç çeşme olmasına rağmen günümüzde bu çeşmelerin suyu evlerdeki şebeke suyu ile aynı hattan gelmektedir. Yani pınarlardaki doğal kaynak suyunun yerini artırılmış şebeke suyu almıştır.

Şehirleşmenin en önemli konfor göstergelerinden biri olarak hanelerin şebeke sularıyla donatılması gösterilebilir. Suyun boru hatlarıyla evin içine kadar girmesi doğal olarak mahalle çeşmelerinin ortadan kalkmasıyla sonuçlanmıştır. Mahalle çeşmelerinin ortadan kalkması bayram sabahlarındaki zezem suyu kültürünün zayıflamasına ve unutulmasına neden olmuştur. Günümüzde şifalı zezem suyu için şehir dışındaki doğal kaynak sularına gidildiği fakat genç kuşakların buna pek rağbet göstermediği belirtilmektedir (K4, 36).

Sonuç ve Tartışma

Karaman şehirleşme ve ekonomik kalkınma aşamalarında kırsal alanlardan göç almış, bu göç hareketleri sonucunda sosyo-kültürel dokuda değişim ve dönüşümler meydana gelmiştir. Bu bağlamda şehirleşme Karaman'daki yemek ve beslenme kültürünü de etkilemiştir. Araştırmanın yapıldığı il olan Karaman'da halihazırdaki Ramazan yemeklerindeki çeşitlilik ve zenginlik bu değişimin olumlu yönde seyrettiğine işaret etmektedir.

Karaman'da sosyal yapıdaki kültür öğeleri dönüşerek ve değişerek yeni kuşaklara aktarılmakla birlikte bu aktarım daha çok modernleşme süreçleriyle eşdeğer gitmektedir. Kentsel modernleşme hızı gıda üretiminde ve tüketim alışkanlıklarında farklılaşmalar oluşturmuştur. Yine teknolojik gelişmeler gıda ürünlerindeki saklama ve hijyen koşullarını, ürün dayanıklılığını ve üretim hızını olumlu yönde etkilemiştir. Diğer taraftan teknolojik gelişmeler bazı yemek kültürü öğelerinin (evde üretim, bastırık, zezem suyu vb.) kaybolmasına bazı lezzetlerin zayıflamasına veya yok olmasına neden olmuştur. Toklu'nun Karaman'da gerçekleştirdiği araştırma sonucunda teknoloji ve kentleşmenin yemek kültürünü değişime uğrattığı bilgisine ulaşmıştır (Toklu, 2020). Bu veri çalışmanın verileri ile benzerlik göstermektedir.

Ramazan ayı öncesinde yapılan gıda hazırlıkları hala geleneksel yemeklerin yeniden üretimi için insanlara bir motivasyon kaynağı oluşturmaktadır. Ramazan ayında gerçekleşen iftar davetleri ve sahur kültürü vesilesiyle birçok geleneksel yemek günümüze kadar devam etmiştir. Bu anlamda Ramazan ayı gündelik kültürü koruyan ve geleneklerin sürekliliğini sağlayan bir fonksiyona sahiptir. Dolayısıyla bütün modernleşme ve değişim parametrelerine rağmen Ramazan ayı Karaman'da geleneklerin yaşatılması ve aktarılması için sosyal bir mekanizma işlevi görmektedir.

Toklu'nun araştırmasında Karaman'daki yöresel yemeklerin kadınların iş gücü piyasasına girmesine ve kadın istihdamının artmasına yönelik bir fayda sağlayacağı belirtilmektedir (Toklu, 2020). Çalışma açısından değerlendirildiğinde Karaman şehir merkezindeki hanelerde üretilen bazı gıda çeşitlerinin zamanla ticari işletmelerde üretilmeye başlaması kadınlar için bir iş alanı ortaya çıkarmıştır. Örneğin yirmi yıl öncesine kadar günlük olarak üretilen mayalı ekmeğin günümüzde işletmelerde kayması geleneksel ekmeğin kültürünün devamlılığını sağlamıştır. Bu değişimin Karaman insanının sosyo-kültürel hayatında olumlu yönde bir değişim ve süreklilik meydana getirdiği belirtilebilir.

Kadınların modern dünyada ev dışındaki ticari işletmelerde çalışmaya başlaması gastronomi kültürünü etkilemiştir. Çalışan kadının dinlenmeye olan ihtiyacı artmış, daha basit ve yapması kolay yemekler tercih edilmeye başlanmıştır. Bu doğrultuda ev içinde hazırlanması uzun süre ve emek gerektiren bağırsak kurusu, yağlı devrik, kelle, yufka kadayıfı gibi birçok yemek unutulmaya yüz tutmuştur. Akoğul, Erzurum ilinde yaptığı araştırmada bazı yemeklerin yapımının bir emek istemesi ve yemeği yapmak için müsait yer ve zamanın olmayışı Ramazan ayında yapımının azalmasına neden olduğu sonucuna ulaşmıştır (Akoğul, 2019). Bu veri çalışmamız sonucu ile örtüşmektedir.

Eski dönemlerde evin en geniş yeri olan ve ortak kullanım alanı olan sofa gibi yerlerde sunulan davet yemekleri günümüzde mutfaklara doğru kaymıştır. Elektrikli cihazların ön planda olduğu bu mutfaklarda yere oturma düzeninden masa düzenine geçilmiş, yemeklerin karışık olarak aynı anda sofrayı donatma düzeninden sırasıyla servis düzenine geçilmiştir. Bütün bu değişim ve dönüşüm alanları yemeğin sadece bir gıda olmaktan öte hayatın akışına yön veren ve hayatın akışından etkilenen bir yaşam ögesi olduğunu göstermektedir.

Kaynakça

- Akoğul, E. (2019). Erzurum Ramazan mutfak kültürünün incelenmesi. *Tourism and Recreatio*, 1(2), 44-49.
- Aslan, F. P., Güldemir, O. & Işık, N. (2019). Karaman mutfak kültürü ve yemekleri. H. Muşmal, E. Yüksel ve M.A. Kapar (Ed.), *Karaman Araştırmaları II* içinde (ss.231-245). Palet Yayınları.
- Aşık, F. (2019). *Osmanlı İstanbul'unda Ramazan kültürü ve Ramazan sofraları*. (Yüksek Lisans Tezi). Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Baysal, A. (1993). *Beslenme kültürümüz*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları: 1230.
- Beşirli, H. (2010). Yemek, kültür ve kimlik. *Milli Folklor*, 22(87), 159-169.
- Cengiz, A. (2008). *XVIII. Yüzyılda Larende (Karaman) şehrinin fiziki ve sosyo-ekonomik yapısı*. (Doktora Tezi). Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Curkan, S. C., Kasaroğlu, K. & Avcı, N. (2022). Türkiye'deki Ramazan ritüelleri ve şehirlerin gastronomik kimlikleri ile ilişkilendirilmesi. *Gastroia: Journal of Gastronomy and Travel Research*, 6 (1), 103-122.
- Çetin, O. (2020). Geçmişten bugüne Ramazan gelenekleri ve geleneklerin yaşatılarak geleceğe aktarılmasına dair öneriler. *Türk Ekini Dergisi*, 6(1), 14-36.
- Dağcı, T. (2023). Karaman Helvacılar Sokağı ve Toplumsal Değişim. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 16(97), 255-266.
- Demir, U. (2020). *Türkiye'de modernleşme, toplumsal değişim ve ramazan ayı*. (Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Dilay, S. (2012). "Kültürel ve tarihi açıdan Karaman'daki Hatuniye Medresesi'nin yeri" *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 14(23), 1-4.
- Dönmezer, S. (1994). *Toplumbilim*. (11. Baskı) Beta basım yayım.
- Duru, R. (2020). *Gelenekten aşeneye Karaman mutfağı*. Karaman Belediyesi Kültür Yayınları.
- Fichter, J. (2004). *Sosyoloji nedir*. (N. Çelebi, Çev.). Ankara: Anı Yayınları
- Genç, A. (2019). Kitap tanıtım ve değerlendirme: dijital kültür. *Hars Akademi Uluslararası Hakemli Kültür-Sanat-Mimarlık Dergisi*, 6(1), 523-527.
- Giddens, A. (2005). *Sosyoloji*, (C. Güzel, Çev.). İstanbul: Ayraç Yayınları
- Günay, Ü. (2003). *Din sosyolojisi*. (6. baskı). İstanbul: İnsan yayınları.

- Gürhan, N. (2017). “Yemek ve din: yemeğin dini simgesel anlamları üzerine bir inceleme.” *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 6(2), 1204-1223.
- Işık, N. (1992). *Konya’da Ramazan yemekleri üzerine bir araştırma*. (Yüksek Lisans Tezi). Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Kalaycı, Z. B. (2021). “18. Yüzyılın ilk yarısında Osmanlı saray mutfağında Ramazan” *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 9(1), 76-90.
- Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi (2022, Nisan). *Karaman Tarihi*. <https://kmu.edu.tr/yos/sayfa/3507/sehirde-yasam/karaman-tarihi/tr#:~:text=Karaman ve çevresinin M.Ö. un işgaline ve talanına uğramıştır>.
- Karaman Kültür ve Turizm Müdürlüğü (2022, Nisan). *Karaman tarihi*. <https://karaman.ktb.gov.tr/TR-129637/karaman.html>
- Kaynak, İ. H. (2016). Dinlerde kutsal zaman ve mekânın tarihsel yapısının fenomenolojik algısı. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* (39), 443-455.
- Kıstak, D. (2012). Yemek sosyolojisi. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 2(2). 281-284.
- Oğur, Ü. (2019). “Kutsal zaman olarak Ramazan ayının sokak kültürüne yansımaları: Van örneği.” *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 44(1), 109-130.
- Önçel S. (2015). “Türk mutfağı ve geleceğine ilişkin değerlendirmeler.” *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 3(4), 33- 44.
- Sağır, A. (2012). “Bir yemek sosyolojisi denemesi örneği olarak Tokat mutfağı” *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*.7(4), 2675-2695.
- Şahiner, T. (2012). *İnanç Turizmi Potansiyeli ve Halkın İnanç Turizmine Bakışı Açısından Karaman*. (Yüksek Lisans Tezi). Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Karaman.
- Şallı, A. (2017). “Modernlik, Gelenek ve Din İlişkisi: Bir Modernleşme Kuramı Eleştirisi. *Kırıkkale İslami İlimler Fakültesi Dergisi*”, 2, 55-82.
- Toklu, S. (2020). Karaman ilinin yöresel mutfağının kültürel kimlik bağlamında incelenmesi ve turizme kazandırılması. (Yüksek Lisans Tezi). Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Adrese-Dayal%C4%B1-N%C3%BCfus-Kay%C4%B1t-Sistemi-Sonu%C3%A7lar%C4%B1-2021-45500&dil=1> Erişim Tarihi 21.04.2022
- Yıldırım, E. (2013). *Arşiv Belgelerinden Hareketle 18. Yüzyıl İstanbul’unda Ramazan*. (Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Beyan ve Açıklamalar (Disclosure Statements)

1. Araştırmacıların katkı oranı beyanı / Contribution rate statement of researchers: Birinci yazar /First author % 50, İkinci yazar/Second author % 50.
2. Yazarlar arasında çıkar çatışması durumu: Yazarlar tarafından herhangi bir çıkar çatışması beyan edilmemiştir (No potential conflict of interest was reported by the authors).

EXTENDED ABSTRACT

Introduction

Religion, as a social institution, has the function of regulating social life. Religion also regulates the period of the individual and society and Ramadan is also among these periods. In this study, food preparations, Iftar and Sahur tables, and the elements of change during the month of Ramadan in Karaman were analyzed. In this context, this study aimed to explain the socio-cultural change in Karaman considering the relationship between gastronomy and religion.

The change that occurs in one part of society in terms of social, cultural, and economic aspects also creates changes in other areas of society. For example, economic changes in a society also change their food and nutrition culture.

The qualitative research method was preferred in the study. Data were obtained by using a face-to-face interview technique. The results of the research were interpreted using descriptive analysis techniques. The population of the study consisted of Karaman province and rural areas and districts of Karaman were not included in the research. The sample consisted of chefs working in restaurants in the Karaman city center and local people who know traditional meals. In the study, the issues of food culture and change in Karaman were examined within the framework of the month of Ramadan.

Following the aim of the research, themes and sub-themes were created considering the data. At the end of the research, two sub-themes were determined under the main theme. Accordingly, the main theme of the study was Socio-Cultural Change in Ramadan Meals. The sub-themes consisted of changes and transformations in Karaman food culture and Ramadan food culture elements that were lost or forgotten. Then, categories were created under these themes. Changes and transformations in Karaman Culinary Culture, Iftar Invitations, and Ramadan Food Culture were included.

Results and Conclusion

It was observed that yeast bread production was made at home until twenty years ago, but today yeast bread production shifted to enterprises. The shift of yeast bread, which was previously consumed daily, to enterprises today ensured the continuation of the traditional yeast bread culture. A new line of work emerged for women, and this change had a positive impact and continuity on people. With the urbanization in Karaman, the use of rice in meals became widespread. Factories providing mass meals started to use rice and then it was carried to the houses by the people. Thus, the use of rice became widespread in meals.

While iftar invitations continue in Karaman, the preparations for the invitations and the types of food for the invitations changed. It was determined that the rate of invitations decreased, and the invitations shifted from homes to restaurants.

It was reported that the importance given to sahur meal decreased and pita and flat bread sold in the enterprises were preferred by individuals, some changes occurred in traditional life with religion and culture during Ramadan, and the food preparation process slowed down and there was a transformation towards ready-made products.

In Karaman, it was observed that the meal on the morning of the Eid was sociologically important for family unity in the past. Today, this unity is weakened and there is a transition from extended family structure to a nuclear family structure. The meals eaten on the morning of the Ramadan feast are prepared at home today, but with the effects of urban culture, it is directed towards enterprises where mass production is performed.

In the past, food was preserved in cold and cool places like caves, under the ground, or with salt. The name of this method is expressed as salting food preservation. This food storage technique disappeared with the spread of technological machines that extended the shelf life of food. The salting method process takes place today as a nostalgic story element.

Drinking Zamzam water on the morning of Eid is a forgotten tradition in Karaman region. It was noticed that the disappearance of the neighbourhood fountains weakened the culture of Zamzam water in the mornings of Eid and caused it to be forgotten. Nowadays, people go to natural springs outside the city center for the healing Zamzam water, but the younger generations do not follow this tradition.

Karaman attracted migration from rural areas during the stages of urbanisation and economic development and it was noticed that there were changes and transformations in the socio-cultural texture. In this context, migration and urbanisation also affected the food and nutrition culture in Karaman. The diversity and richness of Ramadan meals indicated that this change was in a positive direction.

Although cultural elements in the social structure in Karaman were transferred to new generations, this transfer was mostly equivalent to the modernization processes. The speed of urban modernization created diversity in food production and consumption habits. Again, technological developments positively affected the storage and hygiene conditions in food products, product durability, and production speed. On the other hand, technological developments caused some meals to disappear, and some flavors to weaken or disappear.

Food preparations before Ramadan provide a source of motivation for people to reproduce traditional foods. Many traditional foods survive to the present day thanks to the dinner invitations held during Ramadan. Ramadan has a function that preserves daily culture and ensures the continuity of traditions. Therefore, despite all the parameters of modernization and change, Ramadan functions as a social mechanism for the survival and transmission of traditions in Karaman.

The fact that some types of food produced in households started to be produced in commercial enterprises over time also created a business area for women. The fact that women started to work in commercial enterprises outside the home affected the gastronomy culture. The working woman's need for rest increased, and simpler and easier-to-make meals started to be preferred. In this direction, many meals that require a long time and labour to prepare at home such as Dried intestines, sheep's head, and a traditional dessert called "Yufka Kadayıfı" sunk into oblivion.

It was reported kitchens equipped with electrical appliances switched from floor seating to table seating. Besides, it was reported that the meals were served in mixed order and at the same time in the past, but nowadays the meals are served in service order. All these areas of change and transformation show that food is more than just food, it is an element of life that directs and affects the flow of life.



Araştırma Makalesi • Research Article

Ji Perspektîfa Teoriya Polîsîstemê Rol û Karîgeriya Wergêranê di Geşedana Edebiyata Kurdî da

Çoğuldizge Kuramî Perspektîfînden Çevirinin Kürt Edebiyatının Gelişimindeki Rolü ve Etkisi

The Role and Effect of Translation on the Development of Kurdish Literature from the Perspective of Polysystem Theory

Güneş Kan*

Kurte: Teoriya polîsîstemê teoriyek e ku wergêranê di peywenda çandê da vedikole. Li gor teoriya polîsîstemê çand ji gelek sîsteman pêk hatiye. Edebiyat jî di nav wan sîsteman da sîstemeke pir-tebeqeyî (multi-layered), yanî polîsîstemek e ku ji gelek sîstemên edebî pêk hatiye. Wergêrana edebî yek ji wan sîsteman e ku polîsîstema edebiyatê ava dike. Wergêrana edebî di inşâ, şewegirtin û geşedana polîsîstema edebiyatê da xwedî roleke diyarker e. Di vê gotarê da, li dor van agahiyan me bala xwe da wergêrana kurdî ya edebî û rol û giringiya wergêranê di derçûn, şewegirtin û geşedana edebiyata kurdî da. Vekolîn, bi wergêran û edebiyata kurdiya Bakur (kurmançî) hate bisinorkirin ku qonaxên edebiyata kurdî ya Sovyet, Hawar, Swêd û Bakur vedigire. Di encamê da hate dîtin ji destpêka edebiyata kurdî ya modern heta niha di şexsiyeta nivîskarên kurd ên sereke û pêşeng da wergêran bûye qadeke ceribîner bo wergirtina zimanê edebî, berfirehkirina sînor û derfetên kurdî, keşîfkirina dewlemendî û potansiyela kurdî. Herweha wergêran bo wergêran kurd bûye zemîneke tecrubekirin û pratîzekirina nivîsandinê, dergeheke derbasbûyîne ji wergêriyê ber bi berhemdayîne yan jî qadeke xurtkirina nivîskariyê. Ev jî destnîşan dike ku bi taybetî di peywenda zimanî û tecrubeya nivîskariyê da rol û karîgeriyeke erênî ya wergêranê çêbûye di geşedana edebiyata kurdî ya modern da.

Bêjeyên Sereke: Teoriya Polîsîstemê, Edebiyata Kurdî ya Modern, Wergêran, İnşâ û Geşedana Edebiyatê, Kurdiya Bakur (kurmançî)

Öz: Çoğuldizge kuramî çeviriyi kûltür bağlamında ele alan bir kuramdır. Çoğuldizge kuramına göre kûltür birçok sistemden oluşmuştur. Edebiyat da o sistemler içinde çok-katmanlı bir sistem, yani birçok yazınsal sistemden oluşan bir çoğuldizgedir. Edebi çeviri ise edebiyat çoğuldizgesini oluşturan sistemlerden biridir. Edebi çeviri edebiyat çoğuldizgesinin inşası, şekillenmesi ve gelişmesinde belirleyici bir role haizdir. Bu makalede, bu bilgiler bağlamında Kürtçe edebi çeviri ile modern Kürtçe edebiyatın şekillenmesi ve gelişmesinde çevirinin rol ve önemine dikkat çektik. İnceleme, Kürtçe edebiyatın Sovyet, Hawar, İsveç ve Kuzey evrelerini kapsayan Kuzey Kürtçe (Kurmançî) ile üretilen çeviri ve edebiyat ile sınırlandırılmıştır. Sonuç olarak görülmüştür ki modern Kürtçe edebiyatın başlangıcından bugüne başat ve öncü Kürt yazarların özelinde çeviri, edebi dil edinimi, Kürtçe'nin sınır ve imkanlarının genişletilmesi, Kürtçe'nin anlatım zenginliği ve potansiyelinin keşfedilmesi için

* Dr. Lêkolîner, Zanîngeha Mardîn Artukluyê, Enstîtuya Zimanên Zindî yê li Tirkîyeyê, Beşa Ziman û Çanda Kurdî
ORCID: 0000-0002-7097-6047, rojxun@hotmail.com

Cite as/ Atif: Kan, G. (2024). Ji perspektîfa teoriya polîsîstemê rol û karîgeriya wergêranê di geşedana edebiyata Kurdî da. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1), 33-49 <http://dx.doi.org/10.18506/anemon.1309174>

Received/Geliş: 02 Jun/Haziran 2023

Accepted/Kabul: 05 April/Nisan 2024

Published/Yayın: 30 April/Nisan 2024

deneysel bir alan olagelmıştır. Ayrıca çeviri Kürt çevirmenler için yazma deneyimi ve uygulama zemini, çevirmenlikten eser vermeye geçiş eşiği ya da yazarlığını güçlendirme sahası olmuştur. Bu da özellikle yazarlık deneyimi ve dilsel bağlamda modern Kürtçe edebiyatın gelişmesinde çevirinin olumlu bir rol ve etkisinin olduğunu göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Çoğuldizge Kuramı, Modern Kürtçe Edebiyat, Çeviri, Edebiyatın İnşası ve Gelişimi, Kuzey Kürtçe (Kurmanci)

Abstract: Polysystem theory is a theory that deals with translation in the context of culture. According to the polysystem theory, culture consists of many systems. Literature is also a multi-layered system within these systems, i.e, a polysystem consisting of many literary systems. Literary translation is one of the systems that make up the literary polysystem. Literary translation plays a crucial role in the construction, formation and development of the literary polysystem. In this article, we have drawn attention to the Kurdish literary translation and the role and importance of translation in the formation and development of modern Kurdish literature within the framework of this information. The analysis is limited to the translation and literature in Northern Kurdish (Kurmanji), which includes the Soviet, Hawar, Sweden and Northern phases of Kurdish literature. As a result, it is seen that, from the beginnings of modern Kurdish literature to the present day, in the context of prominent and pioneering Kurdish writers, translation has been a field of experimentation the acquisition of a literary language, the expansion of the boundaries and possibilities of Kurdish, and the exploration of the richness and potential of expression in Kurdish. Moreover, for Kurdish translators, translation was an experience and a field of practice for writing, a threshold of transition from translator to author, or a field for strengthening their authorship. This shows the positive role and influence of translation in the development of modern Kurdish literature, especially with regard to the authors' experience and the linguistic context.

Keywords: Polysystem Theory, Modern Kurdish Literature, Translation, the Formation and Development of Literature, the Northern Kurdish (Kurmanji)

Destpêk

Girêdayî rewşa polîtîk, civakî, hêz, cografya, ekonomî û hin faktorên din wergêran li her derê armanc, erk û giringiyeke xwe ya ciyawaz heye. Heta dikare bê gotin armanc, erk, pîvan û stratejiyên wergêranê li gor guhêrbariya faktorên behskirî rû didin. Bo nimûne îngilîzî ji gelek aliyan ve zimanekî gerdûnî û serdest e, loma jî wergêran di îngilîzî da bi piranî ber bi zimanên din ên cîhanê tên kirin. Di roja îroyîn da îngilîzî zimanekî jêder e û têgihên gelek qadan bi îngilîzî ne. Zimanên ji îngilîzî werdigerînin, pîrî caran di şûna wan têgihan da yên guncan di zimanê xwe da bi cih nekirine, têgihên îngilîzî deyn kirine. Ji ber vê gelek zimanên cîhanê bi têgihên îngilîzî tije ne. Berevajî wê wergêrana ji zimanên din ber bi îngilîzî bi qasî wergêranên ji îngilîzî ber bi wan ewçend ne berbelav e. Herweha di wergêranên ji zimanên din ber bi îngilîzî da, bi giştî têgih an bêje nayên deynkirin, di şûna wan da berginda bi îngilîzî tê danîn. Wergêran di îngilîzî da zêde nirxeke xwe ya nûjen tuneye û di asta duyem da giringiya xwe heye. Ev mînak destnîşan dike ku wergêran ne bi tenê diyardeyêke zimanî yan jî veguhastina keresteyên zimanî ye, ew di heman demê da diyardeyêke pîralî ye.

Wergêran ji bo her welat û neteweyê giring e, lê ji bo yên pêşneketî û li dû hin geşedanên cîhanê mayî bêtir giring û pêwîst e. Li gor avakarê teoriya polîsîstemê Itamar Even-Zohar çand sîstemeke mezin, yanî polîsîstemek e ku ji gelek sîstemên dîtir ên wek edebiyat, perwerde, siyaset, medya û hwd. pêk hatiye. Hemû sîstemên di nava polîsîstemê da di nava danûstandin û hevkarîkeriyê da ne, têkildar û pevgerêdayî hev in. Li gor Even-Zohar wergêran bi tena serê xwe sîstemek e di nava polîsîstemê da. Li aliyê din wergêrana edebî bi sîstema edebiyatê ra dixebite, beşdariyê di çêbûna polîsîstema edebiyatê da dike. Bi nêrîna Even-Zohar li gor serdem, rewş, şert û mercan di polîsîstema edebiyatê da rewşa wergêranê diguhere. Li gor rewş û giringiya wergêranê di polîsîstema edebiyatê da, wergêran yan di asteke duyem da ye û nirxeke wê ya nûjen tuneye wek mînaka wergêrana îngilîzî yan jî ew di asta yekem da pir giring û pêwîst e û deriyê nûjeniyên e. Bi gotineke din wergêran li gor girêdana xwe û edebiyatê yan di navenda polîsîstema edebiyatê da bi cih dibe yan li çeperê dimîne. Dema wergêran di navenda edebiyatê da be di şewegirtina polîsîstema edebiyatê da roleke çalak dibîne. Di rewş û demên wiha da wergêran di navendê da bi cih dibe: 1) Polîsîstem hîn ava nebûye yan jî edebiyat hîn “ciwan” e û bi cih nebûye; 2) edebiyat yan “çeperî (ne-navendî)” yan “bêhêz” e yan jî hem bêhêz hem jî çeperî ye; 3) xalên hevçerxê, qeyran û valahiyên edebî yên di edebiyatê da. Di rewş û demên wiha da wergêran rol û

giringiyeke xwe ya navend heye û elzem e (Gürçağlar, 2021: 129-132; Even-Zohar, 1990: 45-51; Even-Zohar, 2004: 191-200). Eger em li dor van her sê xalên ku wergêranê pêwîst dibîne û wê tîne navendê, li edebiyata kurdî binêrin em ê bibînin ku di kurdî da pêwîstî bi bizaveke çalak a wergêranê heye. Edebiyata kurdî bi giştî ne bêhêz e û ne ewçend ciwan e. Lê eger em edebiyata kurdî ya klasîk bidin aliyekî û li edebiyata kurdî ya niha, ya modern binêrin, rastî em dikarin bibêjin edebiyata kurdî qismen hem ciwan e û hem jî ji bilî hin nimûneyên serketî ne pir bihêz e. Herweha em nikarin bibêjin edebiyata kurdî edebiyateke navendî ye û li ser edebiyatên din karîger e, jê wêdetir ew edebiyateke navxweyî ye. Xala sêyem jî –ya ku wergêranê pêwîst dike- ji bo edebiyata kurdî ya niha guncan e (bnr. Töre, 2015: 52). Lewre ji destpêkê heta niha edebiyata kurdî ya modern di nav qeyranê da ye û bi giştî ji normên “çawanî”yê bêtir bi normên “çî”yê hatiye berhemandin. Bi gotineke din wêfên edebî gawekê li paş mane, bi giştî ji endîşeyên edebî bêtir hin endîşeyên din ên wek zimanî, bîrdozî li pêş bûne. Li aliyê din dikare bê gotin ku her qonaxeke edebiyata kurdî ya modern di heman demê da xaleke hevçerxê ye. Di edebiyata kurdî ya modern da yeksaniyek, yekparetiyek, berdewamiyek pêk nehatiye, ew bi hemû qonaxên xwe bi awayekî perçeyî, domnekirî heta roja îro hatiye. Bi giştî qonaxeke edebiyata kurdî, ji ber sedemên ne-edebî, bi dawî bûye û yeke din careke din ji serî û jinûve dest pê kiriye. Loma dijwar e ku em bibêjin di edebiyata kurdî da ji duh ber bi niha zîncireyê tam û domdar pêk hatiye, beravajî ew zîncîre hertim bi hincetekê qut bûye. Lewma her qonaxeke edebiyata kurdî[ya Bakur] ya modern –Stenbol,¹ Sovyet, Hawar, Swêd, Bakur- di heman demê da xalên hevçerxê ne. Qonaxa niha ya edebiyata kurdî jî xaleke hevçerxê ye bi destpêkirin û geşedana xwe û ev taybetmendiya wê hîn berdewam e.

Hebûna her sê xalên behskirî di edebiyata kurdî da ku wergêranê bo edebiyat û çandekê pêwîst dikin û wê dikin navendê, bala me kişand û kir ku em vekolin ka çî giringî, karîgerî û rola wergêranê hebûye li ser derçûn, şewegirtin û geşedana wê. Di vê çarçoveyê da em ê şîrove bikin ka çî karîgeriya wergêranê di çêbûn, şewegirtin û geşedana sîstema edebiyatê da heye; nêrînekê bidin hin bizavên wergêranê yê li cîhanê û pêwendîya wan a bi edebiyatê ra; armanc û pîvanên wergêrana kurdî vekolin û herweha hin bizavên -yan bizavnebûnên- wergêrana kurdî û karîgerî, rol û giringiya wan bo geşedana edebiyata kurdî binirxînin.

1. Karîgeriya Wergêranê li ser Çêbûn û Geşedana Polîsîstema Edebiyatê

Edebiyatek heta çî radeyê neteweyî ye? Di serî da zimanê berhemê û paşê karakterên neteweyî, mijarkirina çand, dîrok, cîhanbînî, awayê jiyîna xweserî ya neteweyekê, edebiyata neteweyî pêk tînin. Ji aliyê din ve edebiyata neteweyî, yanî berhemên bi karakter û motîfên neteweyî dagirtî fikra netewetiyê, neteweparêziyê xurt dike. Ligel hevkarîgeriya netewetî û edebiyatê, edebiyateke xwerû neteweyî ne pêkan e. Lewra hertim danûstandin û pêwendiyên pîralî çê dibe di navbera edebiyata neteweyî û edebiyatên biyanî da. Ev yeka jî bi saya wergêranê çê dibe ku di heman demê da edebiyatên neteweyî ber bi edebiyata gerdûnî ve dibe. Bi girêdan û têkiliyên edebiyata cîhanê edebiyata neteweyî ji nûjeniyên fikrî û edebî, îmkânên nû yê edebî û zimanî hayedar dibe û bi pêş ve diçe.

Ji bo nivîskar/helbestvanan -ku bi berhemên xwe beşdariyê li edebiyata cîhanê dikin û berhemên wan ji bo xebatên edebiyata berawirdî û edebiyata cîhanê dibin malzemeyên sereke- wergêran giringî û pêwîstiya xwe heye. Nivîskar yan helbestvan ji bo ku karê xwe baş û bi serketî bike divê hay ji edebiyata cîhanê hebe, berhemên sereke, serketî û nirxdar ên edebiyatên din bixwîne û jê sûdewar bibe. Ne mimkin e nivîskar yan helbestvanek hemû zimanên edebiyatên giring ên cîhanê bizanibe. Bêwate ye bikeve pey armanceke wiha jî ku wê çaxê dê nikaribe karê xwe yê esasî bike, yanî dê nikaribe biafirîne. Li vir wergêran tê hawarê, bi rêya wergêranê berhemên edebiyatên cihêreng tînin ber destê xwîner, nivîskar û helbestvanan. Bi saya wergêranê nivîskar dikare xwe bigihîne nivîskar û berhemên giring, nirxdar û balkêş ên edebiyatên wek îspanyolî, hîndî, afrîkayî, çînî, swêdî, yewnanî, elmanî, farisî, erebî û edebiyatên din ên cîhanê; dikare ji edebiyat û nivîskarên dîtir agahdar bibe. Bi xwendina berhemên edebiyatên din bivênevê karîgeriya wan jî pêk tê. Berhemên wergêrayî, deriyê cîhanên nû û cihêreng bo

¹ Ji ber ku nivîskarên wê bi piranî bi kurdiya Bakur (kurmancî) nivîsandine Qonaxa Stenbolê jî jixweber di sînorên xebatê da bi cih dibe. Lê ji ber ku tê da doneyên pêwîst nînin ji bo destnîşankirina girêdana wergêran û geşedana edebiyatê ev qonax li derveyî nirxandinê dimîne.

xwîner û nivîskaran vedike. Xwîner û nivîskar edebiyat û çandên din nas dike, sînoren cihanbîniya wan fireh dibe. Bi nasîn û hevkarîgeriya edebiyat û çandên cihêreng û nû di ziman, çand û edebiyata neteweyî da geşedan, dewlemendî, guherîn û veguherîn pêk tê. Di vê peywendê da wergêran di însa û şewegirtina ziman, çand û edebiyatê da roleke sereke û zêde giring dibîne. Bi rêya wergêranê ji edebiyatên din şewe, tema, estetîk û awayên îfadekirina edebî, motif, terz û cureyên nû û hwd. vediguhezîna edebiyata neteweyî. Di encamê da sentezek pêk tê di navbera edebiyata neteweyî û ya cihanê da, edebiyata neteweyî ligel sûdwegirtin û sentezên ji edebiyata cihanê bi xwe jî beşdarî edebiyata cihanê dibe. Bi vî rengî wergêran pevgerîdanê di navbera edebiyat, çand û neteweyên cihê da dike û wek “pir”ekê wan nêzikî hev dike (Özyön, 2019: 39.)

Nivîskar û xwînerên zimanekî dikarin bi saya wergêranê edebiyatên din û nivîskarên wan nas bikin. Nivîskar bi nasîna wan dikarin hay ji nixê nivîskariya xwe û ji edebiyata xwe bibin, kêmasî û zêdeyiyên xwe bibinin. Herweha nivîskar-wergêr, dikarin bi saya wergêranê li sînoren zimanê xwe – hem zimanê şexsî û hem yê neteweyî- varqilin. Wergêran di heman demê da berawirdkirina du zimanan e ku bergînda vegotina zimanê jêder di zimanê armanc da tê bicihkirin. Di vê pêvajoyê da qelsî, kêmasî yan dewlemendî û hêza zimanekî derdikeve holê. Ji ber hin sedeman rêyên geşbûnê li ber hin zimanan girtî ne. Loma di pêvajoya wergêranê da aliyên wan ên neyînî bêtir xwe didin der. Di serî da li gor nivîsandina berhemên telîf wergêrana berhemên bingehîn bêtir di zindîbûn û geşbûna zimanên wiha da kartêker e. Lewra Aydoğan jî dibêje wergêran ji bo zimanên wiha nisbet nivîsandina berhemeke telîf geşbûneke leztir dabîn dike (2001: 205). Lewre di wergêrana berhemekê da wergêr li bergînda bêje, îfade û awayê vegotina berdest digere û bi cih dike; lê di nivîsandina berhema resen da jinûvesazkirin mewzûbehs e ku di hin zimanan da ev yeka demeke dirêj digire ji ber ku ew ziman demeke dirêj ji derfetên vegotin û nivîsandinê bêpar mane.

Wergêrannasî girêdaneke xwe ya xurt heye bi disiplinên edebiyat û zimanî ra ji ber nêz-hevkarîgeriya xebatên wan. Ev nêz-temas û girêdana wergêrannasîyê bi ziman û edebiyatê ra, pir caran bûye sedema nediyarî û îxlalkirina sînoren wê. Jixwe demeke dirêj zanista wergêranê -wergêrannasî-beşeke ji van qadan dihate hesibandin û di peywenda xebatên van qadan da dihate vekolîn. Piştî sedsala 20an jî ber geşedan û guherîn-veguherînan, derçûna teorî û nêzîktêdayînen ciyawaz ên qadê, wergêrannasî bûye disiplinêke serbixwe û xebatên têkildarî wergêranê di bin vê disiplinê hatine kirin (Yıldırımçakar, 2021: 25-29). Piştî bûna wergêrannasîyê wek disiplinêke serbixwe jî xebatên li ser têkiliya wergêranê bi edebiyat û zimên ra dîsa hatine kirin, lê îcar di çarçoveya navdisiplînî û peywendên çandî da. Teoriya polisîstemê jî yek ji wan xebatan e ku wergêranê di peywenda çandî û çarçoveya navdisiplînî da dinirxîne. Teoriya polisîstemê esasen dinirxîne ka çi karîgerî, giringî û rola wergêranê heye di avabûn û pêşveçûna edebiyat û çandan da. Di çarçoveya teoriya polisîstemê da rexne û gengeşiyên li dor têgihên *edebiyata bilind û edebiyata nizm, çanda bilind û çanda nizm* jî hatine rojevê (bnr. Hezil, 2021: 161). Lê ev rexne ne di sînoren vê xebatê da ne û nirxdariya edebiyatan ne armanca wê ye. Dîsa jî em dikarin bibêjin tê famkirin ku teoriya polisîstemê di bingehê da rewşeke dijraber û hiyerarşik ferz kiriye di navbera çand, edebiyat û zimanê jêder û yê armanc da. Di xwemaliya edebiyatê da li gor teoriya polisîstemê, wergêran ji edebiyatên bingehîn, xurt, pêşketî ber bi edebiyatên hîn (a) neavabûyî, ciwan; (b) qels, dorhêlî; (c) di nava qeyran û valahiyên edebî da (Even-Zohar, 1990: 47) tê kirin û dibe hinceta derçûn, şewegirtin û pêşketina sîstema edebiyata wergir. Di hebûna her sê rewşên Even-Zohar destnîşankirî da wergêran di însakirin û şewegirtin/teşegirtina sîstema edebiyat û çandê da roleke navendî digire ser xwe.

Serboriya derçûn û pêşketinên edebiyatên modern ên Rojhilata Navîn mînakên guncan in ji bo rastdêrana teoriya polisîstemê. Bingehên edebiyata modern li Ewrûpayê hatine avêtin û teoriyên edebiyata modern bi giştî navend-Ewrûpî ne. Edebiyatên modern ên Rojhilata Navîn, li ser wergêranên berhemên Rojavayî ava bûne. Bi wergêrana berhemên nivîskar û xwînerên Rojhilatî cureyên edebiyata modern ên wek roman, şano, çîroka hevdem, helbesta modern, gotar, rexne û hwd. nas kirine. Mînakên edebiyata Rojava, tesîr li nivîskar û xwînerên edebiyata wergir kirine. Wergêrên ku ew berhem wergêrabûn, îcar bi teqlîd û adaptasyonan berhemên ewil ên telîf nivîsandine û bi giştî edebiyatên modern ên Rojhilatî bi vî rengî dest pê kirine. Wekî vekoleran jî diyar kiriye tecrubeya derçûna edebiyata tirkî ya modern –ku di dema Tanzîmatê da dest pê kiriye- mînakeke di cih da ye bo vê rewşê. Ji aliyê

din ve di tecrubeya tirkan da wergêrana edebî, perçeyekî politikaya çandî ya neteweyî bû. Têkiliyê hevterîb û hevşîb heye di navbera wergêrana romanên, paşê derçûna cureya romanê di wêjeya tirkan da û rojavayîbûna civaka tirkan da. Xasma piştî îlana Tanzîmatê dewleta Osmanî berê xwe daye Rojavayê, li ser zemînên siyasî û civakî bizaveke “nûjenî”yê daye destpêkirin. Ji ber vê di warên wekî jiyana civakî, perwerde, wergêran û cureyên edebî da civaka tirkan di bin tesîra Rojavayê da maye. Xasma bi rêya edebiyatê –çî wergêran çî telîfên bi teqlîdkirinê nivîsandî- hêmanên çandî zûtir belav bûne di nava civakê da, herweha edebiyata tirkî guheriyê û cureyên ciyawaz ên edebî hatine wergirtin (Özyön, 2019: 32; Bay Gülveren, 2019: 43).

2. Ji Cîhanê Hin Mînak bo Karîgeriya Bizavên Wergêranê di Înşa, Şewegirtin û Geşedana Edebiyat û Çandê da

Di edebiyata cîhanê da gelek mînak hene bo wergirtin/sentezên edebî yên bi rêya wergêranê ava bûne. Mesela cureya xezelê ku di edebiyata erebî da şeweyeke nezmê ya serbixwe tunebû û di edebiyata farisî da teşe girtiye (bnr. Saraç, 2022), dikeve nava sîstema edebiyatên Rojhilata Navîn ên wek ereb, kurd û tirkan. Em nikarin bibêjin belavbûna cureya xezelê li dewletên cîran yekser bi wergêranê bûye. Jê wêdetir ji ber têkilî û girêdanên çandî, dîrokî û dînî, herweha zanîna zumreya bilind bi zimanên farisî û erebî cureya xezelê rasterast bi rêya teqlîdê ketiye nava van edebiyatan. Herçiqas bi wergêrana metnên nivîskî nebe jî ev yeka bi zanîna zimên bûye ku em dikarin wek wergêraneke zimnî bihesibînin. Lêbelê edebiyatên Rojavayî encax bi rêya wergêranê xezelê nas dikin. Dûre piştî wergêranê bi nivîsandina helbestên hevşîb xezel di helbesta neteweyên Rojavayî yên wek îtalyan, alman û fransîzan da dibe hinceta avabûna tradîsyona cureyê helbestê. Herwekî din wergêranên oryantalîstên wek Hamer Von Purgstall, F. v. Diez û Oehlschlaeger ji edebiyatên farisî, erebî û osmanî, li ser berhema Goethe, *Dîwana Rojava-Rojhilat* karîger bûne. Bi taybetî wergêrana helbestên Hafîz ên ku Pursgustall wergêraye, ji bo nivîsîna vê berhemê îlham daye Goethe (Aytaç, 2009:43; Sakallı, 2014: 199). Li aliyê din wergêrana ji farisî bo almanî ya *Lambeya Bisêhr a Alaaddîn* ne bi tenê Goethe, herweha îlham daye wêjekarên din ên alman. Wekî din piştî wergêrana *Çîrokên Hezar û Yek Şevê* li fransî, li Rojava –xasma li Almanyayê- eleqeyê zêde li ser çîrokan çêbûye û çîrokên nû hatine nivîsîn. Di dawiyê da çîrokan, bi taybetî çîrokên periyên beşdarî li çêbûna edebiyata romantîk kiriye. Ji aliyê din ve navên wekî Sînbad, Şehrazad di xêzefilmên bo zarokan da li karakteran hatine danîn ku berbelaviya tesîra wergêranê di qadên din da berbiçav dike (Sakallı, 2014: 199-204; Aytaç, 2009: 43-44).

Wergêranên di dema Osmanî û Komara Tirkîyeyê da hatine kirin, mînakên gelek di cih da ne ku mirov dikare wek xalên werçerxê bihesibîne di sîstema çand û edebiyata tirkî da. Berî destpêkirina bizavên wergêrana tirkî, di astên cuda da her sê xalên Even-Zohar destnîşankirî hebûn di warê edebiyat û çanda tirkî da ku wergêran pêwîst dikir. Bi îlankirina Tanzîmatê ra rûyê sîstema çand û edebiyata tirkî ber bi Rojavayê ra guherî û pê ra rê li ber nûjenîyan vebû. Lêbelê berî wê di dema Laleyê da bi piranî di warên teknîkî û leşkerî da bizava wergêranê dest pê kiribû. Civakê cara ewil di sedsala 19an da di dema Tanzîmatê da cureyên edebî yên edebiyata Rojava yên wek roman, rexne, gotar, çîroka hevdem, şano, helbesta modern û hwd. –em dikarin bibêjin hemû cureyên edebiyata modern- bi rêya wergêranê nas kir. Wê demê “edebiyateke wergêranê” çêbûye û cureya herî popûler, herî wergêrayî û hezkirî roman bûye. Bi rêya wergêranên cureya romanê di serî da ji fransîzî û piştê ji zimanên din ên Ewrûpî, civaka osmanî ev cure xwendine û jê hez kirine. Demeke şûn da wergêran ku ev roman wergêrane, berhemên wergêrayî teqlîd kirine û romanên telîf nivîsandine. Bi vî rengî roman ewil bi tercumeyê hatiye naskirin û hezkirin di nav gel da, dûre li gor hêvî û daxwazên xwîneran berhemên telîf hatine weşandin ku teqlîdên romanên wergêrayî bûn (Karadağ, 2019: 10). Tecrubeya naskirin û bicihbûna cureyên din ên edebiyata modern jî bi vî rengî bûne. Di dema Tanzîmatê da bo wergêranê di bijartina berhemên da bi piranî pîvanên wek “sûdewarbûn”, “fêrdarî”, “popûlerbûn”, “kêfxweşkerî” hatine berçavkirin (Bay Gülveren, 2019: 54-56). Ligel guherîn û veguherînên edebî li ser veguherîn û geşedanên çandî û civakî jî wergêran gelek karîger bûye, di modernîzasyona Tirkîyeyê da roleke sereke dîtîye. Di vê peywendê da wergêranên di salên 1940î da li Komara Tirkîyeyê hatine kirin, dikare wek berdewamiya bizava Rojavayîbûnê bîn dîtin ku di Tanzîmatê da bi wergêranên edebî û yên qadên din dest pê kiribûn. Di çarçoveya bizava wergêranê ya salên 1940î ya di bin pêşengî û qontrola wezîrê perwerdeyê Hasan Âli

Yücel da, ji edebiyata cîhanê –bi piranî ji edebiyatên Rojavayî, hejmareke pir kêr ji edebiyatên Rojhilatî- berhemên klasîk hatine wergêran û tevî şoreşa zimên û enstîtûyên gundan bingehên pêvajoyeke ronakbûnê hatiye danîn. Wan wergêranan di xurtbûn û standardîzasyona zimanê tirkî, dewlemendbûn, şewegirtin û pêşveçûna edebiyat û çanda tirkî da roleke şoreşgerî girtiye ser xwe. Wergêranên wê demê yên ji edebiyatên cîhanê, bi tenê li ser edebiyata tirkî karîger nebûne di heman demê da bûne sedema pêşveçûn û veguherînên bingehîn ên çandî, fikrî, siyasî û civakî jî (bnr. Özyön, 2019; Karadağ, 2019; Bay Gülveren 2019). Ev veguherînên pîralî ji aliyekî ve di modernîzasyona Tirkîyeyê da bûne faktoreke giring, ji aliyê din ve ji bo xurtbûna edebiyata tirkî bûne zemînekî fikrî. Jixwe pîvanên wergêranên wê demê –ku wekî li jor hate gotin bi piranî klasîk û şaheserên Rojavayê bû- armanca wê jî eşkere dike. Armanç, mîna dema Ronesansê ya li Rojavayê, di çarçoveya çandî da sazîkirin û pêşvebirina humanîzmê bû. Digel vê dihat armanckirin ku di warê çandî û ramiyariyê da civaka tirk bihata serwestkirin û ronîkirin (Özyön, 2019: 35-36). Dikare bê gotin bi xwendin û hezkirina berhemên wergêrayî ji aliyê civaka tirk ve heta asteke bilind armançên plankirî hatine bicîhkirin.

Bizavên wergêranê yên farisî û rol û karîgeriya wan li çand, civak û edebiyata farisan jî dikare di vê çarçoveyê da bê nixandîn. Serboriya modernîzasyon û beşdariya wergêranê di pêvajoya modernîzasyona Îranê da di destpêkê da dişibe ya tirkan. Di serdema Xanedana Qacar (1772-1834) da bi taybetî Ebbas Mîrza, Nasirüddîn û sedrazam Emîr-î Kebîr eleqe û giringiyê zêde dane faalîyetên wergêranê. Pirtûkên li ser sîstema artêş û leşkeriyê, biyografîyên hikûmdarên navdar, dîrok, cografya, tib, felsefe û edebiyatê hatine wergêran. Daîreya wergêranê hatiye vekirin, dersên zimanên wek îngilîzî, fransîzî, osmanî û rûsî hatine dayîn, wergêr hatine îstîhdamkirin, wergêran hatiye teşwîqkirin, lîsteyên pirtûkan hatine çêkirin û ji Rojava hatine sîparîşkirin bo wergêranê, çapxaneyêke taybet bo wergêranê hatiye vekirin. Bi kurtî ji aliyê dewletê ve plan û proje hatine çêkirin bo faalîyetên wergêranê. Balkêş e, Nasirüddîn Şah bo ku ji geşedanên cîhanê hayedar be rojname jî dane wergêran. *Rojnameya Independet*, ya *Saint Petersburg*, rojnameyên Osmanî û Ereban bo Şah hatine wergêran. Herweha wê demê 61 kovar jî hatine wergêran bo farisî. Di vê serdemê da wergêrana hemû berhemên edebî ji fransîzî hatine kirin û yên der-edebî yên teknîk û biyografîk piranî ji îngilîzî hatine kirin –tercîha zimanê jêder ê wergêranên tirkî yên dema Tanzîmatê jî bi giştî wiha bû-, herweha ji zimanên wek osmanî, rûsî jî wergêran hatine kirin (Xusrewbeygî & Feyzî, 1391: 125-146; Karadeniz, 2012: 178-191). Li Îranê piştî serdema Qacar, di serdema Pehlewî (1925-1979) da hêdî hêdî tevgerên çepgir xurt bûne bi bandora Sovyetê. Cimaetên çepgir wê çaxê ji aliyê zanistên modern ve pir xurt bûne. Van cimaetên çepgir dest bi wergêranê kirine û bi piranî edebiyata rûsî wergêrane. Bi gelemperî wergêrana berhemên nivîskarên rûs û Sovyetê yên wek Sholokhov, Gorky, Tolstoy, Dostoevsky, Gogol, Chekhov, Zamyatin hatine kirin. Herwekî din di derdora salên 60-70yî da berhemên li ser şoreşgeriyê yan yên derbarê fikrên newekhevî û şoreşê da yên nivîskarên wek George Orwell, John Steinbeck hatine wergêran. Di vê demê da %66ê wergêranan, edebî ne. Ji bilî yên edebî wergêrana pirtûkên îdeolojîk ên derbarê civak û polîtîkayê da jî hatine kirin. Hin pirtûkên îdeolojîk bêyî navê berhemê û wergêr, bi bergên spî hatine weşandin û belavkirin. Ji ber vê wek *Pirtûkên Spî* hatine binavkirin. *Pirtûkên Spî*, di dîroka weşangeriya Îranê da navdar in. Ev pirtûk li pirtûkfiroşan nedihatîn firotin, pirtûkên destfiroş bûn di tezgahan da. Lewra di dema Pehlewî da pirtûk dihatin çapkirin, lêbelê hema piştî çapkirinê dihatin qedexekirin ku berhemên wergêranê jî ji vê rewşê ne azade bûn. Di roja îroyîn da jî ji deriyên sansûrê derbas nabin, lê dîsa bi awayekî pirtûkên qedexe tîn firotin. Di destpêka Şoreşa Îslamê da, di 1980an da bi tevayî 421 pirtûk hatine weşandin, lê di 1981an da di şûna ku zêde bibe jimar dikeve 354an. Tevî vê bizava wergêranê li Îranê di Komara Îslamî da jî xurt bûye. Di 1991ê da li Îranê nisbet tirkî û misrî, bi farisî bêtir wergêran hatine kirin. Wergêrana tirkî ji destpêkê ve heta avabûn û xurtbûna weşanxaneyên taybet hertim ji aliyê dewletê ve hatiye destekkirin, finansîkirin û teşwîqkirin. Lê wergêrana farisî ji xeynî dema Qacar ji aliyê gel ve hatiye kirin, ji dema Pehlewî heta hingê dewletê piştgirî nedaye geşedana bizava wergêrana farisî, berevajî ew qedexe kiriye. Ligel vê bi giştî li Îranê bizava wergêranê gelek xurt bûye (bnr. Azereng, 1378 (1991): 230-231; Azereng, 1400 (2021)).² Bêguman e ku karîgeriya wergêrana farisî li ser bizavên civakî û siyasî yên Îranê hebûye û beşdariya wergêranê di însa û geşedana sîstema edebiyata farisî ya modern çêbûye. Di dewleteke wek Îranê ya navxweyî da yek ji serkaniyên serwestker wergêran e ku civakê ji geşedanên

² Pêwîst e ku bê destnîşankirin di vê xebatê da ji hemû çavkaniyên farisî em bi rêya xwendin, şîrove û ravekirinên birêz Shahab Vali sîdewar bûn. Ji bo ked û alikariya wî em spasdarê Shahab Vali ne.

cîhanê hayedar dike û fikra nûjeniyên şîn dike. Li aliyê din du pêşengên edebiyata farisî ya modern, Sadiq Hidâyet û Ahmed Şamlu, dikare wek mînak bîn destnîşankirin bo kartêgeriya wergêranê li ser çêbûn û geşedana edebiyata Îranê ya modern. Di vê peywendê da Sadiq Hidayet, li Fransayê maye; bi fransî, hindî û îngilîzî dizanîbû, bi taybetî li ser edebiyata Rojava û wergêranê xebitiye. Ahmed Şamlu jî bi îngilîzî, japonî, swêdî, fransîzî dizanîbû û gelek berhem wergêrane. Baldariya wan a li ser edebiyata Rojava û wergêranê, zanîna zimanên biyanî û wergêrana berhemên giring ên edebî, bivênevê li ser nivîskariya wan û –ji ber ku wek şexsiyên avasaz tînan zanînan– di destpêka edebiyata farisî ya modern da tesîrdar bûye. Herweha tesîra berhemên wan wergêrayî û berhemên wan ên telîf li ser nivîskarên farsî û geşedana edebiyata farisî çêbûye ku dikare wek tesîra tesîrê bê şîrovekirin.

3. Wergêran û Edebiyata Kurdî

3.1. Armanca û Pîvanên Wergêrana Kurdî

Sedema sereke ya kiriyara wergêranê pêwîstî ye, bi gotineke din dagirtina valahiyan e di qadên ciyawaz da yan jî bersivdayîna bendewarî û daxwazên xwîneran e. Lêbelê di rewşa kurdan da armanca wergêranê wateyeke xwe ya din heye. Nikare bê gotin wergêrana kurdî, ji ber bendewarî û eleqeya xwîneran tê kirin, wergêranên kurdî zêde tînan xwendin yan weşanxane û wergêr ji bona qezencê wan werdigerînin. Ya rastî xwendina pirtûkên kurdî yê telîf ne ewqas zêde ye ku nivîskar yan weşanxane pê debara xwe bikin û nivîsandinê ji xwe ra bikin kar. Xwendin û firotina wergêranên kurdî hîn kêmtir e. Wergêrana kurdî wek hemû qadên kurdî, ne ji “pêwîstî”, “bendewarî” yan “rewacdîtin”ê, lê bêtir bi armanca û ajoyên polîtîkî tê kirin. Wekî hemû kar û xebatên bi kurdî, heta niha armanca esasî ya wergêrana kurdî, esasen parastina zimanê kurdî bûye. Piştî vê armancê wek îsbatkirina karîna û dewlemendiya kurdî, hêza vegotina kurdî, qabiliyet û qapasîteya kurdî, nekêmbûna kurdî ji tu zimanên din, rûmetdayîna kurdî û armancê bi vî rengî dikare bîn rêzîkirin ji bo kirina wergêrana kurdî (Kan, 2023: 476-477). Dema li hin xebatên derbarê wergêrana kurdî bê nêrîn ji hin pênaseyên bo wergêranê hatine kirin, armanca wergêrana kurdî berbiçav dibe. Yanî di wan pênaseyên wergêranê da bersiva wê yeke tê bidestxistin ka çima wergêrana kurdî tê kirin yan jî divê bê kirin. Bêje û pênaseyên wekî “raperîneke neteweyî” (Nebez, 2021: 21); “îmkanên berxwedana” zimanî, “li dijî asimilasyonê ... kelehek e”, “star”, (Aydoğan, 2001: 191, 203, 204); “xweîsbatkirin” (Töre, 2015: 53) dide diyarkirin ka wergêrana kurdî çî rol, giringî û armanca xwe heye yan jî çima pêwîst hatiye dîtin.

Di wergêrana kurdî da pîvanên bijartina metna ji bo wergêranê bi piranî ne li gor plan û projeyekê bûne, lêbelê bi giştî li gor helwesta şexs yan saziyan guhêrbar bûne. Yanî mirov dikare bibêje ku bijartina berhemên bo wergêranê di kurdî da hinek tesadûfî ye. Lêbelê berbiçav e ku giraniya wergêrana kurdî li ser berhemên edebî ye, di kurdî da wergêrana berhemên der-edebî pir kêmtir e. Öpenginî di gotareke xwe da destnîşan kiriye ku ji 211 pirtûkên di navbera salên 1980 û 2009an da wergêrayî, 179 heb berhemên edebî û yê mayî, yanî bi tenê 32 heb wergêranên der-edebî ne (2011: 9). Yek ji sedemên herî berbiçav ên vê rewşê ew e ku piraniya wergêranên kurdî di heman demê da nivîskar in. Lewre normal e ji bo wergêranê jî bala wan li ser berhemên edebî be.³

Tevî ku pîvanên wergêrana kurdî li gor plan û projeyan nehatibe diyarkirin û bi piranî bijartina berhemên bo wergêranê girêdayî daxwaz û eleqeyên şexsî yê wergêran be jî ji aliyê hin wergêran ve bi taybetî wergêrana berhemên herî nixrdar û dijwar ên cîhanê bi xwe bûye pîvanek. Bo nimûne wergêrana yek ji berhemên cîhanê yê herî dijwar –*Ulysses*– li kurdî vê angaşte erê dike ku di hin zimanên lê wergêrayî da ferhengên xisûsî bo wê hatine amadekirin. Ev û mînakên din ên heveng diyar dike ku bi wergêrana berhemên nixrdar û dijwar wergêranên kurdî armanca dikin hêz, dewlemendî û potansiyela kurdî bînin ber çavan.

3.2. Geşedana Hevterîb a Wergêran û Edebiyata Kurdî ya Modern

³ Nebûna ferhengên termînolojiyê di qadên ciyawaz da, kêmeleqeya xwînerên kurdî ji bo metnên teorîk û teknîk, endîşeyên aborî yê weşanxaneyên kurdî û rewşa piyasayê, tirs û endîşeyên derbarê potansiyela kurdî da ûhwd. dikare wek sedemên din bîn hesabandin ji bo rewşa heyî (bnr. Yıldırımçakar, 2021: 76-77).

Wergêran amrazek e bo wergirtin û geşepêdana mînakên nû yê edebî. Bi saya wergêrana berhemên edebî, taybetmendiyên nû dikevin nav edebiyata neteweyî wek modelên nû yê edebî, şeweyên vegotîneke nû, zimanekî nû, mijar û karakterên nû, şêwe û teknîkên nû û hwd. Li gor Even-Zohar dema wergêran di navendê da be, bi awayekî aktif beşdariyê li şewedana polisistema edebiyatê dike (1990: 46-47). Di mînaka edebiyata kurdî da beşdariya çalakiya wergêranê di derçûn û geşedana polisistema edebiyatê da nisbet edebiyatên neteweyî yê xwedî dewlet hinek cuda ye. Ji ber ku kurdên hemû perçeyan herî kêr du-zimanî ne jixwe dikarin edebiyata cîhanê ji zimanên serdest bixwînin, guherîn û veguherînên edebî bişopînin. Ji ber vê yekê em nikarin bibêjin xwîner û nivîskarên kurd berhemên edebiyata cîhanê, şeweyên cuda yê zimanê edebî, têgihîştin/feraset, cure û teknîkên nûjen yekser bi wergêranên kurdî nas kirine/dikin. Zîra berî wergêrana kurdî jixwe yan yekser ji zimanê resen yan bi rêya wergêrana zimanên serdest hay ji berhemên edebiyata cîhanê, taybetmendiyên wan ên cureyî û zimanî hebûn/dibin.

Ji aliyê din ve serborî û geşedana edebiyata kurdî ya modern û wergêrana kurdî bi giştî hevterîb e, herweha armanc û daxwazên wan jî wekhev in (bnr. Yıldırımçakar, 2021: 76). Di perspektîfeke berfireh da nişandana dewlemendî û besatiya kurdî, helwesteke li dijî polîtîkayên bişaftinê û rêlibergirtina qelsbûn û tunebûna kurdî, parastin û pêşvebirina zimanê kurdî dikare wek armanc û daxwazên hevpar ên edebiyata kurdî ya modern û wergêrana kurdî bîn dîtin. Diyar e armancên her du qadan bêtir polîtîk û zimanî ne. Di çarçoveya giştî da wer xuya ye her duyan bi hev ra beşdarî bêtir li parastin û geşedana sîstema zimanî kirine. Digel vê herçiqas endîşeyên polîtîk-zimanî li pêş be û beşdariya wergêranê di çêbûn û edebiyata kurdî da wek bizaveke biplan û biproje berçav nebe jî, em dikarin bibêjin îşaretên beşdarî û kartêgeriya wergêranê li ser edebiyata kurdî bi piranî di şexsiyeta wergêr/nivîskarên da tê dîtin. Wergêrana kurdî, di çarçoveya dewlemendkirina sînor û derfetên zimanê kurdî da ku pêşgava sereke ye bo avakirina edebiyatê û di çarçoveya ceribandin û pratîzekirina cure, teknîk, şeweyên nû yê vegotîne da wergêr bo nivîskariyê amade kirine û bi vî rengî beşdarî li geşedana edebiyata kurdî ya modern kiriyê.

Di mînaka edebiyata kurdî ya Sovyetê da herçiqas wek bizaveke pir xurt û domdar nebe jî, dikare bê gotin wergêran biyê bîngehek di derçûna edebiyata kurdî ya wê qonaxê da. Di vê qonaxa edebiyata kurdî da em dibînin nivîskarên kurd, berî berhemên telîf xwe di wergêranê da ceribandine. Wergêranên vê qonaxê piştî hin wergêranên Mela Mehmûdê Bazîdî, di warê kurdî da nimûneyên ewil ên wergêrana edebî ne. Di navbera salên 1931 û 1937an da ji edebiyata rûsan û ermeniyên gelek berhem hatine wergêran. Ev wergêran bi piranî ji aliyê nivîskarên wek Erebe Şemo, Heciyê Cîndî, Emînê Evdal, Casimê Celîl, Ruben Drampyan, Qaçaxê Mirad, Cerdoyê Genco ve hatine kirin ku hinekan ji wan di warê edebiyata kurdî da berhemên ewil ên telîf jî nivîsandine. Bo nimûne Erebe Şemoyê yekem romannûsê kurd, di 1931an da piyeseke bi navê *Koçekê Derewîn* diweşîne ku berhema ewil a edebî ye di vê qonaxê da. Ev berhem, adaptasyonek e ji berhema nivîskarê ermen Aleksandr Araratyan. Herwekî din nivîskarê pîralî û berhemdar, Heciyê Cîndî, di 1931-1978an da wergêrana 15 berhemên ji warên ciyawaz kiriyê. Di 1931an da ji Lazo/Agop Xazaryan berhevokeke çîrokan a bi navê *Serhatiya Casim* ligel Emînê Evdal wergêraye. Herweha ji H. Salçiyân şanoyeke bi navê *Rêya Teze* (1934) û piyeseke bi navê *Ser Riya Dewlemendiyê* (1935),⁴ ji Sîras çîrokeke dirêj (novel) bi navê *Memê û Eyşê* (1935) wergêraye. Li aliyê din Qaçaxê Mirad ji nivîskar û helbestvanên wek Puşkîn, Gorkî, Mayakovskî, Lermantov, Nekrasov berhemên edebî wergêrane, *Pilênê Kavkasê* ji Lev Tolstoy wergêraye kurdî; Cerdoyê Genco, di 1936an da *Robînzona Daniel Defoe* kiriyê kurdî.⁵ Di salên 1960î da jî kesên wek Emerîkê Serdar, Egîdê Xudo, Wezîrê Eşo, Fêrikê Êsiv û yê din wergêranên edebî bo kurdî kirine (Ergün, 2023: 24-25; Yılmaz, 2021: 44-45; Reşit, 2012: 204/210). Wergêran herçiqas veguhestin/neqilkirineke zimanî be, ji aliyê din ve veguhestin/neqilkirina tecrubeya nivîskariyê ye. Bi wergêrana metnên edebî, ne ku bi tenê vegotînek, şeweyek yan naverokek ji zimanekî vediguhêze yekî din; di heman demê da tecrube -belkî heta derekê afirînerî, dahênerî û berhemanîna nivîskarê berhema

⁴ Di nava xebatên kurdên Sovyetê da şano û piyeseke cihekî xwe yê taybet heye. Pareke mezin a piyeseke ku dihatin sehnekirin yan wek radyoşano dihatin pêşkêşkirin ji zimanên wek rûsî, ermenîkî, gurcîkî, azerî dihatin wergêran. Ji demekê şûn da nivîskarên kurd jî piyeseke nivîsandine ji bo şano yan radyoyan. Ji bo agahiyên zêdetir derbarê xebatên şano û radyoşanoyên kurdî di dema Sovyetê da (bnr. Kaya, 2022: 38-46).

⁵ Ji bo listeya wergêranên kurdî yê di destpêka qonaxa edebiyata kurdî ya Sovyetê da hatine kirin bnr. (Ergün, 2023: 24-25).

jêder- vediguheze wergêr. Lewra wergêr, berhema jêder di zimanê xwe da ji nû ve diafirîne û dinivîsîne. Lewma jî em dikarin wergêrên berhemên edebî wek ve-nivîskar û ve-afirîner binirxînin.⁶ Ya rastî, mirov dikare wan wek wergêr-nivîskar bi nav bike ji ber ku temsîlkarên nivîskarê berhema jêder in. Li Yekîtiya Sovyetê berî berhemdayîna berhemên telîf kiriyara xebatên wergêrana kurdî dikare wek pêşgavên amadekariyê bîn hesabandin bo nivîskariya kurdî û derçûna mînakên ewil ên cureyên modern di edebiyata kurdî da. Wek vekolerên qadê destnîşan kirine, mirov dikare bi rihetî bibêje ku edebiyata kurdî ya Sovyetê li ser bingeha wergêranan ava bûye. Di berhemên kurdî yê ve qonaxê da ji aliyê zimanî û edebî ve tesîreke xurt a rûsî û ermenîkî tê ber çavan. Di edebiyata kurdî ya Sovyetê da berçavbûna tesîra şeweyî, naverokî û zimanî –bêtir wergirtina peyvên û hevoksazî- ya van ziman û edebiyatên behskirî dikare bi wergêranê bê şîrovekirin (Reşît, 2012: 204/ 206-207).

Dema ku li Yekîtiya Sovyetê di çarçoveya piştewani û derfetên desthilatdariyê da xebatên kurdî yê çandî û edebî bi lez û bezê berbiçav dihatin kirin, li mêtîngeha fransîzan a wê demê, Sûriye, da jî bi piştewaniya fransîzan bingehên yek ji qonaxên herî giring ên edebiyata kurdî dihat avêtin (bnr. Kan, 2023: 480-483). Herçend di kovara *Hawarê* da çendîniya wergêranan ne ewçend zêde be jî nivîskarên ve qonaxê hay ji giringî û pêwistiya wergêranê hebûne. Nûnerên *Hawarê* wergêran wek amrazê serwestbûn, hayjêbûn, ‘bi çavêkî din dîtin’, danasîna çand û wêjeyên din, yekgirtî û geşedana kurdî -yanî standardîzasyona kurdî- dîtine. Celadet Bedir-Xan ji bo dîtina fikr û nêrinên biyaniyan ên derheqê kurdan da, Elî Seydoyê Gewrî jî ji bo bi rêya wergêrana berhemên nîrxdar ên biyanî bidestxistina yekgirtî û geşedana kurdî pêwistiya wergêranê destnîşan kirine (Bedir-Xan, 1998: 383-384; Gewrî, 1998: 447). Ji xeynî destnîşankirina pêwistiya wê, pratîkên wergêranê jî di *Hawarê* da hatine dayîn: Nureddîn Zaza, Kamiran Alî Bedirxan, Celadet Alî Bedirxan, Qedrîcan û Osman Sebrî berhemên biyanî wergêrane yan ew adapteyî kurdî kirine. Kamiran Bedir-Xan, wergêrana metnên pîroz û çarîneyên Xeyam kirine. Celadet Bedir-Xan, berhemêke çîrokên a bi navê *Conî û Cîmema* wergêraye û hinek çîrok adapteyî kurdî kirine. Nureddîn Zaza jî bi adaptasyonên serketî yê çîrokên tê zanîn. Herwekî din herçiqas yekser adapte nekiribe jî di hinek çîrokên Qedrîcan da bandoreke xurt a Ömer Seyfettin heye. Çîrokên *Hawarê* nimûneyên ewil ên çîroka kurdî ya hevdem in, lê digel ve çîrokên gelek serketî ne. Di ve yekê da bêguman mijûliya nivîskaran a bi wergêrana edebî û adaptasyonê ra karîger e. Hinek nivîskarên *Hawarê* navê leheng, cih, dem û hwd. guherandine û li ser nimûneya çîrokeke biyanî çîroka xwe nivîsandine. Wan ruhê kurdî, li cure, şewê, teknîk, mijar û lehengên deynkirî anîne ku berbiçav dike bi rêya cureyê wergêranê -adaptasyon- taybetmendiyên nû yê wergêranê daxilî edebiyata kurdî bûne. Bi vî rengî di *Hawarê* da bingehê xurt hatiye danîn bo çîroka kurdî ya hevdem.⁷

Piştî edebiyata kurdî ya Sovyet û *Hawarê*, temsîlkarên edebiyata kurdî ya Swêdê jî bala xwe dane ser wergêranê û xasma giringiya wê destnîşan kirine ji bo edebiyatekê astbilind. Ji nivîskarên pêşeng ên ve qonaxê Mehmed Uzun di hevpeyvînekê da amaje bi giringî û rola wergêranê di dewlemendkirin û xurtkirina zimên, însa û geşedana edebiyatê da kiriyê. Ji bo rastdêrana gotinên xwe tecrubeyên tirk, fars û ereban dane ku mînakên guncan in ji bo teoriya polisîstemê. Uzunî vegêraye ku wergêran dê ji bo kurdan jî bibe zemîneke giring di xurtbûn û aktîfîbûna kurdî û nivîsandina berhemên telîf da. Herî dawî behs ji destpêşxeriyê xwe kiriyê ku di wergêrana hin metnên edebiyata cîhanê da xwe ceribandîye (Uzun, 2002: 129-130). Nivîskarên din ên qonaxê jî giringiyê zêde dane çalakiya wergêranê û xwestine bizaveke wergêranê bidin destpêkirin. Lewma yekem kovara kurdî ya wergêranê -*Nûdem Werger*- derxistine û herweha berhemên nivîskar û helbestvanên giring ên cîhanê wergêrane kurdî. Herçiqas bi tenê jimareke kovara *Nûdem Wergerê* hatibe weşandin û berhemên cîhanê bi giştî ne ji zimanê resen, ji wergêrana zimanekî din hatibin wergêran jî mijûliya bi wergêranê, di avakirin û

⁶ Li gor wergêrannasê navdar André Lefevre wergêran, *venivîsandin* e (bnr. 1992), yanî wergêr metn yan berhema heyî ji nû ve nivîsîne. Di ve rewşê da wergêr dibe *yê/a ji nû ve dinivîsîne* û *yê/a ji nû ve diafirîne*.

⁷ Divê bê diyarkirin ku di ve xebatê da me bi tenê di peyvên karîgeriya wergêranê da behs ji wergêranên kurdî kiriyê, me bi giştî behsa wan wergêranan kiriyê ku ji aliyê wergêrên kurdî ve hatine kirin ku di heman demê da nivîskar in û berhemên telîf jî nivîsandine. Herweha behsa wan wergêranan kiriyê ku di destpêkên qonaxên edebiyata kurdî da hatine kirin û kêmasiya nebûna berhemên telîf dagirtine û bandor li ser xwînerên kurdî hiştine ku hinekan jê dûre bi xwe jî di wergêran û nivîskariyê da xwe ceribandine. Loma di xebatê da diroqçe yan kronolojiyê wergêrana kurdî nîne. Ji bo çend xebatên li ser diroqçeya wergêrana kurdî bnr. (Öpengin, 2011; Yıldırımçakar, 2021; Taştan; 2019; Kan, 2023).

xurtkirina zimanekî edebî, veguherîna edebiyata tradîsyonel ber bi ya modern ve, beşdarîbûna li edebiyata cîhanê, derxistina zimanê kurdî ji şêweya folklorîk a bisînor, xurtkirin û dewlemendkirina zimanê kurdî, wergirtina teknîk û cureyên nû yê edebî da karîger bûye. Jixwe nivîskarên kurd ên Swêdê ji bo van karîgeriyên wê yê li ser ziman û edebiyatê giringî dabûn çalakiya wergêranê û xalên behskirî di pêşgotina *Nûdem Wergerê* da wek armancên kovarê eşkere kiribûn (1996: 4-5). Dikare bê gotin hingê berhemên ji edebiyata cîhanê jî bi heman armancan hatine wergêran ji aliyê nivîskarên vê qonaxê ve. Diyar e nivîskarên kurd ên Swêdê, wergêrana edebî, wek pêş-nivîskarî û qada ceribînekê dîtine berî destpêka nivîsîna berhemên telîf û berî nivîskariyê xwe di ve-nivîskariyê/wergêriyê da ceribandine yan jî karên wergêrî û nivîskariyê bi hev ra meşandine. Di mînakê nivîskarên kurd ên Swêdê yê wek Firat Cewerî û Hesenê Metê da ev rewş berçav e. Di serî nivîskariya xwe da van nivîskaran berhemên edebî wergêrane, mihtemelen pratika nivîsîna bi kurdî ewil di warê wergêranê da ceribandine û hingê berhemên telîf nivîsîne.

Herkesê ku li ser wergêrana kurdî bixebite dê karibe bi rihetî bibîne wergêrana kurdiya Bakur (kurmancî) bi taybetî piştî 2000an ketiye nava geşedaneke berbiçav hem ji aliyê çendanî û hem jî ji aliyê çawaniyê ve.⁸ Hem jîmara wergêranên kurdî zêde dibe piştî 2000an û hem jî wergêrên kurd bi awayekî jixwebawer –helbet ji dewlemendiya vegotina kurdî jî bawer- berê xwe didin wergêrana berhemên herî nirxdar û dijwar ên cîhanê. Di wergêrana kurdî ya piştî 2000an da jî geşedana hevterîb a edebiyata kurdî û wergêranê, hevkarigeriya wergêrî û nivîskariyê berdewam e. Eger em bala xwe bidin wergêrên kurd ên piştî 2000an dê bibînin ku wergêrên herî navdar û serketî di heman demê da di warê edebiyata kurdî ya modern da nivîskarên sereke û giring in. Ev rewş fikrên teorîsyenê polisîstemê, Even-Zohar piştrast dike ku diyar dike: Di rewşên ku wergêran di navendê da be wergêr dibe perçeyekî nûjeniyê, wergêrên berhemên giring û berçav wergêrayî di heman demê da nivîskarên pêşeng û sereke ne. Herweha Even-Zohar angaşt dike ku di rewşên wiha da ferqa di navbera berhemên “wergêrayî” û yê “resen” da kêm dibe (1990:46). Di vê peywendê da wergêrên kurd ên piştî 2000an, bo nimûne Kawa Nemir, Ciwanmerd Kulek, Dilawer Zeraq, Lal Laleş di heman demê da nivîskar/helbestvanên herî navdar û sereke ne di warê edebiyata kurdî ya modern da. Dilawer Zeraq û Lal Laleş, di çarçoveya rêzewergêrana *Cervantes* da ji tirkî berhemên nivîskar û helbestkarên hevdem wergêrane kurdî. Di heman demê da Dilawer Zeraq, bi roman û çîrokên xwe yê telîf nivîskarekî giring e qonaxa edebiyata kurdî ya Bakur e; Lal Laleş jî yek ji helbestvanên herî navdar û giring e heman qonaxê ye û di heman demê da di warê weşangeriya kurdî da navekî pêşeng e. Laleş xwediyê weşanxaneya *Lîsê* ye ku bi sedan pirtûkên kurdî weşandine û herweha di warê wergêrana kurdî da xwedî projeyê demdirêj û berfireh e.

Herwekî din wergêranên Ciwanmerd Kulek û bi taybetî yê Kawa Nemir, ji yê herî navdar in di nav wergêranên kurdiya Bakur (kurmancî) ên piştî 2000an da. Ciwanmerd Kulek, ji zimanên îngilîzî, îspanyolî û tirkî berhemên giring ên edebiyata cîhanê wergêrane kurdî ji nivîskarên wekî J. M. Coetzee, W. Faulkner, G. G. Márquez, Jorge Luis Borges, J. Joyce, Juan Rulfo, Orhan Pamuk, Mario Vargas Llosa, R. L. Stevenson. Bêguman ne tenê di wergêrana kurdiya Bakur (kurmancî) da herweha di dîroka giştî ya wergêrana kurdî da wergêrê herî berhemdar Kawa Nemir e. Dikare bê gotin Nemir pêşengê wergêrana kurdî ye, ew bi xîretkêşiya xwe wek bûroyeke wergêranê xebitiye. Wî gelek çîrokên hevdem, helbest, şano û roman ji edebiyatên îrlandî, amerîkî û îngilîzî wergêrane kurdî. Nemir heta niha 7000 helbest wergêrane, wergêrana 100 pirtûkî kiriye lê bi tenê hinek jê hatine weşandin (bnr. Bayram, 2019). Wî berhemên W. Blake, J. Berger, Shakespeare, W. B. Yeats, E. Dickinson, Herman Melville, E. Pound, Oscar Wilde, James Joyce, W. Whitman, Migirdiç Margosyan, T. S. Eliot wergêrane kurdî. Wergêranên wî yê herî navdar *Hemû Soneyên William Shakespeare* û *Ulysses* J. Joyce ye. Nemir wergêrana Shakespeare wek “şoreşeke biçûk” (Nemir: 2010) û ya *Ulysses*ê jî wek “şerê giran e bi salan” (Kayi,

⁸ Berî wê di salên 1990an da di sê kovarên kurdî yê bi navên *Rewşen*, *Jiyana Rewşen* û *Rewşen-Nameyê* da em rastî hin mînakên wergêrana kurdî tî. Bi taybetî di *Rewşen-Nameyê* da kiriyara wergêranê çalak bûye. Tê dîtî wergêrên hingê bi giştî ne bi navên xwe yê fermî, lê bi nasnavên kurdî wergêrî kirine (bnr. Zeraq, 2022) Lêbelê hin kesên di kar û barên wan kovaran da çalak bûne -wek Dilawer Zeraq- didin zanîn ku kesên wek Kawa Nemir, Dilawer Zeraq, Yaşar Tilermenî, Lal Laleş, Samî Hêzil hin ji wan wergêran e. (Em spasdarê Dilawer Zeraq in ji bo vê agahiyê). Tê famkirin ku bingeha wergêriya van kesan di kovarên behskirî –bi taybetî *Rewşen-Name-* da hatiye danîn. Jixwe di wergêrana kurdî ya piştî 2000an da jî Nemir, Zeraq û Laleş çalak in û di ber ra berhemên telîf weşandine. Herweha Samî Hêzil jî di wergêrana kurdiya Bakur (kurmancî) a piştî 2000an da bêtir çalak bûye.

2023), wergêrê wê, yanî xwe jî wek “şervanekî demdirêj” (Gültekin, 2023) bi nav dike. Ev pênasoya bi vî rengî, amaje bi dijwariya wergêrana van metnan, bi taybetî ya *Ulyssesê* dike ku ji metnên herî dijwar ên cîhanê tê hesibandin û di pêvajoya wergêrana wê ya kurdî da gelek gengeşî hebûne derbarê nemimkîniya wergêrana wê da (Gültekin, 2023). Bi kurtî her du nivîskar/helbestvanên navborî bi qasî wergêriya xwe bi nivîskarî/helbestvaniya xwe jî li pêş in. Ciwanmerd Kulek di warê romana kurdî ya modernîst/postmodernîst da û Kawa Nemir di warê helbesta kurdî ya modern da di nav nivîskar û helbestvanên pêşeng da ne. Divê bê gotin berhemên wergêrayî û yên resen ên van nivîskar/helbestvanan bi taybetî ji aliyê terz û bikaranîna zimên ve gelek dişibin hev, yanî ferqa di nav wan da kêma.

Di mînaka Kulek, Nemir, Zeraq û Laleş da gelo dikare bê gotin ku wergêranên kirî li ser nivîskarî û helbestvaniya wan tesîr nekiriye? Bivênevê wergêranên kirî, li ser bikaranîna zimên, teknîk, terza wan a nivîsînê karîger bûye. Eger em wergêr wek temsîlkarê nivîskarî di zimanekî din da qebûl bikin –ku wiha ye- dê têbigihîşin ku van wergêran nivîsîna berhemên biyanî tecrube kirine û di şopa rêyên tecrubekirî da berhemên xwe berhemaniye. Bo nimûne wekî gavek berê amaje pê hate kirin di navbera berhemên ku Ciwanmerd Kulek wergêrayî û berhemaniya wî ya edebî da pêwendiyê eşkere heye. Ne tesadûfî ye ku Kulek romanên modernîst/postmodernîst werdigerîne û bixwe jî bi wê terzê romanên kurdî dinivîsîne. Berbiçav e ku tesîra terz, teknîkên fîksiyon û vegotinê, bikaranîna zimên e van wergêranan li ser nivîskariya Kulek çêbûye. Mesela Kulek di romanên xwe da ji bo berfirehkirin û xurtkirina vegotinê zêde zorê dide sînoren zimên, hevokên gelek dirêj û kompleks saz dike ku digel ji aliyê hevoksaziyê ve rast bin jî bo kurdî xerîb in. Bi ya me ev, bi nasîn û xwendina edebiyata cîhanê, zanîna zimanên biyanî û bi piranî jî bi pratîka wergêriya wî ra pêwendîdar e. Lewre wek temsîlkarê nivîskarî di zimanê armanç da Kulekê wergêr, di kurdî da hevkarê nivîskariya J. M. Coetzee, W. Faulkner, G. G. Márquez, Jorge Luis Borges, J. Joyce, Juan Rulfo, Orhan Pamuk, Mario Vargas Llosa, R. L. Stevenson e. Bi gotineke din hevînivîskarê berhemên van nivîskaran e, yanî berhemînerê kurdê van berhemên biyanî ye. Berhemên nivîskarên behskirî di kurdî da ji nû ve nivîsandine û cîhana wan a fîksiyonel bi hemû teknîkên wan ên vegêranê ji nû ve saz kiriye. Ne mimkin e ku bi rêya vê pratîkê, tecrube û karîgeriya wan nivîskaran derbasî Kulek nebûbe. Di vegêranên Kulek da ceribandina teknîkên vegêranên modernîst/postmodernîst, hewildana berfirehkirina sînoren kurdî û xasma zordayîna li hevoksaziyê jî heta asteke bilind dikare bi tecrubeya wergêriyê û tesîra berhemên wergêrayî bê şîrovekirin. Herweha di mînaka Kawa Nemir da jî em karîgeriya wergêranên ku kirine, yekser li ser poetîka û zimanê wî yê helbestê dibînin ku bixwe jî di hevpeyvînên xwe da bal kişandîye ser. Nemir, di hevpeyvînên xwe da diyar kiriye ku poetîkaya helbesta xwe li ser helbesta Rojava daniye û ji helbestvanên wekî Yannîs Rîtsos, T. S. Eliot, hin şairên Anglosakson ên wek W. B. Yeats, W. Whitman, E. Pound, W. Shakespeare, W. Blake teknîkên helbestê wergirtiye. Divê bê zanîn Nemir, helbestên van helbestvanên behskirî û jê tesîrbûyî wergêrane kurdî. Diyar e di pêvajoya wergêranê da ziman û şeweya wan tecrube kiriye, wê tecrubeyê paşê di poetîkaya wî da xwe wek karîgeriyê daye der. Bo nimûne, Nemir soniyên Shakespeare wergêrane kurdî û bi xwe jî di şeweya soniyên van helbestvanan da helbest nivîsandine. Ev mînaka herî eşkere ye ku berbiçav dike, mijûliya wî ya bi wergêranê li ser helbestvaniya Nemir karîger bûye. Tesîra wergêranên wî yê helbestan li ser zimanê helbestên wî berbiçav e ku carcaran bi gotinên wek *zimanekî çêkirî*, *nefambar*, *girîft* û helbestvan bi xwe jî bi gotinên wek *ferhengîst*, *ferhengperwer*, *ferhengperest* hatiye rexnekirin (Nemir, 2016a; Nemir, 2016b). Helbestvanî bersiva van rexneyan bi gotinên “feqîrî ye ku meriv tenê bi peyva zarokatiya xwe edebiyatekê çêbike” (Nemir, 2016b) dane. Diyar e pratîka wergêriyê kiriye ku Nemir bêtir têkeve nav ferhengan, serdestî bêjeyên kevn û nû bibe, bîra xwe ya bêjeyan xurt û dewlemend bike. Mijûliya bi bêjeyan ra, lêgerîna bêje û vegotina herî guncan di pêvajoya wergêranê da di heman demê da bûye pêkereke amadekar bo çêbûna zimanê wî yê helbestê. Nêrîna Nemir a li kiriyara wergêranê, nîşaneyên tesîra wergêranê li ser wî tîne ber çavan ku li gor wî wergêran, *lêvegerîna dewlemendiya zimên e*, *keşîfkirina îmkanên zimanê armanç e*, *rêyek e bo bidestxistina îmkanên herî berz ên vegotinê* (Çakır, 2010), *zindihîştina zimanê kurdî* (Kayî, 2023), *nîşandayîna xurtbûn û hêza kurdî ye* (Gültekin, 2023). Herweha li gor fikra wî wergêraneke kûr û dûr edebiyata wî zimanî jî kûr û berfireh dike (Gültekin, 2023). Herçiqas, wergêranê edebiyata kurdî bi giştî kûr û dûr nekiriye jî di şexsiyeta wergêranê nivîskar/helbestvan da bandoreke wê ya xurt heye li ser

dewlendbûna zimanê kurdî û ceribandînen edebî yên ezmûnî, bikaranîna şêwe û teknîkên ciyawaz di edebiyata kurdî da.

Pêwîst e çend gotin derbarê wergêrana ji soranî bo kurmancî jî bîn kirin. Herçend zaravayeke kurdî be jî bo xwînerên kurmancî pêwîstî bi wergêran/kurmancîzekirina metnên soranî heye.⁹ Di çarçoveya mijara gotarê da dikare bê gotin hevterîbiya geşedana wergêranê û geşedana edebiyata kurdiya Bakur (kurmancî) di şexsiyeta wan wergêrên kurd da ne mewzûbehs e ku ji soranî ber bi kurmancî –herçiqas navzimanî be- wergêranê dîkin. Yanî wergêrên ku ji soranî bo kurmancî gelek berhemên sereke wergêrane, tevkarîyeke berçav di warê berhemanîna telîf da nekirine. Lewra angaştê giştî ya vê gotarê ku îdîa dike wergêrên kurd ên metnên edebî wergêrayî di heman demê da nivîskarên giring in û di geşedana edebiyata kurdî da beşdariyeke berçav kirine, nikare ji bo wergêrên behskirî bê gotin ku berhemên soranî kurmancîze dîkin. Lêbelê kurmancîzekirina berhemên soranî ji aliyekî din ve pir giring e ji bo edebiyata kurdiya Bakur (kurmancî). Kurmancîzekirina berhemên soranî, di nav edebiyatên du zaravayên sereke yên kurdî da nêzîkbûnekê pêk tîne ku ev yeka jî dê edebiyata kurdî ber bi hevgirtinekê ve bibe. Bi saya wergêranên navzimanî haya kurdên perçeyên cuda ji hev û rewşa edebiyatên hev dibe û hevkarîgeriyek pêk tê di navbera nivîskarên soranî û kurmancî da. Nivîskarên wekî Eta Nehayî, Bextiyar Elî, Şêzad Hesên, Ferhat Pîrbal û hwd. bêguman bi wergêranên nav-zimanî hatine naskirin ji aliyê kurdên Bakur ve. Li aliyê din eger berhemên edebî yên kurdiya Bakur (kurmancî) neyên soranîzekirin li Başûr dê çend kes Hesênê Metê, Mehmed Uzun, Şener Özmen, Ciwanmerd Kulek, Kawa Nemir û nivîskarên din ên kurdiya Bakur (kurmancî) nas bikin? Diyar e ji bo yekgirtîniya edebiyata kurdî wergêrana kurdî ya navber-zaravayî/nav-zimanî pêwîst e.

Encam

Li gor teoriya polisîstemê edebiyat sîstemêke pir-tebeqeyî ye. Bi gotineke din edebiyat ji sîstemên cuda pêk hatiye, yanî polisîstemek e. Wergêrana edebî yek ji wan sîsteman e ku polisîstema edebiyatê pêk tînin. Wergêrana edebî, li gor rewşa edebiyatê yan di çeperê da yan jî di navenda polisîstema edebiyatê da bi cih dibe. Di rewş û qonaxên ku edebiyatek “ciwan”, “bêhêz” yan di nava “qeyranan” da be wergêran dibe pêwîstiyek. Hingê wergêran di navenda polisîstema edebiyatê da bi cih dibe û di însa û şewegirtina edebiyatê da roleke giring û çalak dibîne. Di vê çarçoveyê da edebiyata kurdî ya modern mînakeke guncan e ji bo nirxandîneke ji perspektîfa polisîstemê. Lewre di astên cuda da her sê taybetmendî jî hene di warê edebiyata kurdî ya modern da ku wergêranê pêwîst dîkin. Edebiyata kurdî ya modern nisbeten dereng dest pê kiriye, yanî “ciwan” e. Li aliyê din di edebiyata kurdî ya modern da ji destpêkekê wêdetir çend destpêk hene. Yanî di nava qonaxên edebiyata kurdî da zîncireyeke berbiçav nîne, her qonaxa wê heta astekê destpêkeke jinûve ye. Ji ber vê edebiyata kurdî ya modern ji destpêka ewil heta niha di nava “qeyran”ê da ye û her qonaxa wê “xala werçerxê” ye. Herweha ji xeynî mînakên awarte dijwar e mirov îdîa bike ku edebiyata kurdî ya modern bi giştî edebiyateke pir bihêz e. Ji ber hebûna van her sê taybetmendîyan wergêrana edebî cihekî giring heye di warê edebiyata kurdî ya modern da.

Herçiqas bizavên mezin di wergêrana kurdî da pêk nehatiye û edebiyata kurdî ya modern bi rêya wergêranê bi tevayî û bi lez bişêwe û modernîze nebûye, wergêran karîgerî û rola xwe hebûye di geşedana edebiyata kurdî da. Di hemû qonaxên edebiyata kurdiya Bakur (kurmancî) ên di sînorên vê xebatê da -Sovyet, Hawar, Swêd, Bakur- wergêrana kurdî û edebiyata kurdî ya modern, wek du qadên hevterîb û hevkarîger pevne bi pêş ketine. Karîgerî û rola wergêranê di edebiyata kurdî ya modern da, bêtir di şexsiyeta wan nivîskaran da tê dîtin ku wergêrê jî kirine. Tê dîtin ku hin nivîskarên kurd, berî nivîskariya profesyonel berhem ji edebiyatên cihanê wergêrane û hinek ji karên nivîskarî û wergêriyê bi hev ra kirine/dîkin. Kirin û mijûliya wergêranê ku venivîsandînek e, bo wergêrên kurd bûye faktoreke amadekar bo destpêkirina nivîsandîna berhemên telîf û bihêzkirina nivîskariya xwe. Pêvajoya wergêranê kiriye ku wergêrên kurd potansiyel û dewlemendiya vegotina kurdî bibînin, bîra zimanî ya kurdî vekolin û herweha cure, şêwe û teknîkên cuda di kurdî da biciribînin. Di vê peywendê da –wekî ku bi xwe jî

⁹ Xuya ye di navbera her du zaravayên kurdiya Bakur (kurmancî û zazakî) da jî pêwîstiyêke wiha heye. Heta li gor Kırkan di nava hemû wergêranên di zazakî da herî zêde metnên kurmancî hatine wergêran (bnr. 2022: 39). Lêbelê em nikarin heman tiştî ji bo wergêrana metnên zazakî bo kurmancî bibêjin.

diyar dikin- karîgeriya wergêranan hem ji aliyê şeweyî (teknîkên vegêranê) û hem ji aliyê zimanî ve li ser wergêr-nivîskarên kurd bûye. Wergêran bûye hincet ku wergêrê kurd zimanekî edebî çêbike û rê û rêbazên afirandina cihana fiksiyonel tecrube û pratîze bike ku faktoreke amadekar e bo nivîskariyê û amrazek e bo kemilîna nivîskariyê. Di hemû qonaxên edebiyata kurdî da, temsîlkar û nivîskarên giring ên wan qonaxan şixulkariya wergêrana edebî kirine û bêgûman nivîskariya wan ji pêvajoya wergêranê sûdewar bûye. Di vê çarçoveyê da berçav e ku wergêran di geşedana edebiyata kurdî da rol û karîgeriyeke erênî hebûye.

Wek nirxandina giştî em dikarin bibêjin wergêrana kurdî, di çarçoveya vekolana bîra zimanî, keşîfkirina potansiyel û dewlemendiya vegotinê, di astên ciyawaz da ceribandina bikaranîna zimên, berfirehkirina derfetên zimanî, bi kurtî avakirin û amadekirina zimanekî estetîk da tevkarî li çêkirin û pêşvebirina edebiyata kurdî ya modern kiriye. Ji aliyê din ve wergêrana kurdî, bi rêya amadekirina wergêrî/ê bo nivîskariyê beşdarî di geşedana edebiyata kurdî ya modern da kiriye. Ji wergêriyê ber bi berhemdayîna nivîskaran ve wergêranê erkeke wek kaxeza karbonê girtiye ser xwe. Bi gotineke din herçiqas wergêr-nivîskarên kurd, cureyên nû, awayên cuda yên vegêranê, teknîkên fiksiyonê ji berhemên wergêrayî û telif ên zimanên serdest nas kiribin jî bi rêya wergêrana kurdî ew di kurdî da tecrube û pratîze kirine. Ev tecrube û pratîk ji bo hinekan bûye pêşgava nivîskariyê û ji bo hinekan bûye rêyeke xurtkirina nivîskariya xwe.

Çavkanî

- Aydoğan, M. (2001). *Berê Gotin Hebû*. Stenbol: Doz.
- Aytaç, G. (2009). *Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi*. İstanbul: Say.
- Azereng, E. (1378 (1991)). *Şemme-yî ez Ketab, Ketabxane ve Neşr-i Ketab*. Tehran: Neşr-i Ketabdar.
- Azereng, E. (1400 (2021)). *Tarîx-i Tercume der Îran*. Tehran: İntişarat-i Qoqnûs.
- Bay Gülveren, Ö (2019). Yazın Çevirisi ve 19. Yüzyıl Roman Çevirilerinin Türk Yazınına Etkisi. *Doğubattı*. j. 88, (42-63). Ankara.
- Bayram, M. (2019). Li Hollandayê ‘Şevên Zivistanê’ dê dest pê bike, yek ji beşdaran Kawa Nemir e. (Dîroka Ragihaniyê: 20.04.2023). <https://m.bianet.org/kurdi/print/204464-li-hollandaye-seven-zivistane-de-dest-pe-bike-yek-ji-besdaran-kawa-nemir-e>.
- Bedir-Xan, C. A. (1998). Qurd û Qurdistan Bi Çavê Biyaniyan 1. Firat Cewerî (amd), *Hawar 1 hejmar 1-23 (1932-1933)*. (383-384). Stocholm: Nûdem.
- Cewerî, F. (amd.) (1996). *Nûdem Werger*, 1/1.
- Elî Seydoyê Gewrî (1998). Sehitî Le bo zmanê qurdî. Firat Cewerî (amd), *Hawar 1 hejmar 1-23 (1932-1933)*. (447). Stocholm: Nûdem.
- Ergün, Z. (2023). *Edebîyata Kurdî ya Sovyetê*. İstanbul: Nûbihar.
- Even-Zohar, I. (1990). The Position of Translated Literature Within The Literary Polysystem. *Polysystem Studies. Poetics Today International Journal for Theory and Analysis of Literature and Communication*. (11/1) (1990), (45-51).
- Even-Zohar, I. (2004). Yazınsal Çoğuldizge İçinde Çeviri Yazının Durumu. di nav Mehmet Rifat (amd.), *Çeviri Seçkisi 2 Çeviriyi Düşünenler Çeviri(bilim) Nedir?* da (191-201). Saliha Paker (wer.). İstanbul: Dünya Kitapları.
- Gültekin, C. (2023). Kawa Nemir: Ruhuyla, kalbiyle ve toprağıyla, bizim yurdumuz anadilimizdir. (Dîroka Ragihaniyê: 20.04.2023). <https://gazetekarinca.com/kawa-nemir-ruhuy-la-kalbiyle-ve-topragiyla-bizim-yurdumuz-anadilimizdir/>.

- Hezil, S. (2021). Werger û Wêjeya Kurdî. *Kürt Araştırmaları Dergisi Dosya: Kürt Edebiyatı*. j. 5, (156-170).
- Kan, G. (2023). Tecrübeya Wergêrana Kurdî di Peywenda Îdeolojî û Patronajê da. *Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*. j. 15, (472-489).
- Karadağ, A. B. (2019). Türk Edebiyat ve Kültür Dizgesinin Konukseverliğinde Çeviri Roman Deneyimi. *Doğubatu*. j. 88, (9-25). Ankara.
- Karadeniz, Y. (2012). İran’da Tercüme Faaliyetleri ve Tercüme Edilen Kitaplar (1830-1904). *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. (5/21), (178-191).
- Kaya, S. (2022). *Lêkolînek li ser Radyoşanoyên di Radyoya Rewanê da* (Teza Masterê ya Çapnebûyî). Zanîngeha Bîngolê, Enstîtuya Zimanên Zindî, Şaxa Makezanista Ziman û Wêjeya Kurdî, Bingöl.
- Kayi, B. (2023). Hevpeyvîn bi Kawa Nemir re – 1, Kawa Nemir: “James Joyce bi Ulyssesê hişmendiya kolonîzebûyî têk bir”. (Dîroka Ragihaniyê: 05.05.2023). <https://bianet.org/kurdi/pirtuk/276732-kawa-nemir-james-joyce-bi-ulyssese-hismendiya-kolonizebuyi-tek-bir>.
- Kırkan, A. Zazacaya Çevrilen Eserler ve Bunların Çeviri Bilimsel İncelemesi. *The Journal of Mesopotamian Studies*. j. 7 (1), (25-42).
- Lefevere, A. (1992). *Translation, Rewriting, and the Manipulation of Literary Fame*. New York: Roudledge.
- Nebez, C. (2021). *Wergerandin Huner e*. (ç. 5). Wan: Sîtav.
- Nemir, K. (2010). Kawa Nemir: Shakespeare Kürtçe Bir Devrimdir. *Mimesis*. (Dîroka Ragihaniyê: 07.05.2023). <https://www.mimesis-dergi.org/2010/02/kawa-nemir-shakespeare-kurtce-bir-devrimdir/#prettyPhoto>.
- Nemir, K. (2016a). Kawa Nemir (I): Tiştê serekî ku li Diyarbekir ez aciz kirim, pîrbûna civatên edebî yên bêedeb bû. (Dîroka Ragihaniyê: 06.05.2023). <https://inanolo.blogspot.com/2016/04/kawa-nemir-i-tiste-sereki-ku-li.html>.
- Nemir, K. (2016b). Kawa Nemir (II): Feqîrî ye ku meriv tene bi peyva zarokatiya xwe edebiyatekê çêbike. (Dîroka Ragihaniyê: 06.05.2023). <https://inanolo.blogspot.com/2016/05/kawa-nemir-ii-feqiri-ye-ku-meriv-tene.html>.
- Öpengin E. (2011). Bizava Wergerê di Kurmanciyê de. *In Proceedings of 1st International Conference on Kurdish Literature*, xxx. Sanandaj: University of Kurdistan Press.
- Özyön, A. (2019). Çeviri Etkinliğinin Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi İçindeki Yeri ve Önemi. *Doğubatu*. j. 88, (27-40). Ankara.
- Reşid T. (2012). Sovyetler Birliği’nde Kürt Edebiyatı. di nav Vecdi Erbay (brh.) *Înatçı Bir Bahar Kürtçe ve Kürtçe Edebiyat da* (202-212). İstanbul: Ayrıntı.
- Sakallı, C. (2014). *Karşılaştırmalı Yazınbilim ve Yazınlararasılık / Sanatlararasılık Üzerine*, (ç.3.). Ankara: Seçkin.
- Saraç, M. A. Y. (2022). Gazel. (Dîroka Ragihaniyê: 05.03.2024). <https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/gazel>.
- Tahir Gürçağlar, Ş. (2021). *Çevirinin ABC’si*. (ç.5.). İstanbul: Say.
- Töre, S. (2015). *Translation and Ideology: A Study of Paratexts of Turkish Translations of the Kurdish Mesnevi Mem û Zin in the Republican Period*. (Teza Masterê ya Çapnebûyî). Zanîngeha Boğaziçiyê. Stenbol.
- Uzun, M. (2005). *Küllerinden Doğan Dil ve Roman*. İstanbul: İthaki.

Xusrewbeygî, H. & Feyzî, M. X. (1391). Tercume der dewre-yi Qaçar (ez 1210 h. Ta payan-i Pewreyi Muzefferî). *Edeb-i Farsî, dewre-yi 2*, Şimare 2, Şimarey Peyapey 10. (125-146).

Yıldırımçakar, Z. (2021). *Werger Wek Kirineke Çandî Li Ser Rêyên ji Wergernasiyê ber bi Kurdolojiyê ve*. Wan: Peywend.

Yılmaz, F. (2021). *Dasa Şemo û Çakûça Gorkî Xwendineke Berawirdkî li dor Şivanê Kurmanca û Sêbareya Gorkî*. Wan: Peywend.

Zeraq, D. (2022). *Rengê Hebûnê*. Diyarbakır: Lîs.

Extended Abstract

This study examines the impact and role of translation in the emergence, formation and development of modern Kurdish literature. The translation studies of the Soviet, Hawar, Swedish and Northern schools of Kurdish literature, whose works were written in the Kurmanji dialect of Northern Kurdish, provided the framework for the study. The theoretical framework of the study is based on Itamar Even-Zohar's polysystems theory. According to polysystems theory, which states that culture consists of many systems and that these systems are in constant contact with each other, literature is one of these systems. Literature is a multi-layered system, a polysystem, which itself consists of many literary systems. Literary translation, e.g. of children's literature, crime novels, science fiction, etc., is a system that forms the literary polysystem. In cases where literature is a) young and not yet formed, b) weak or peripheral, c) literary gaps, crises and turning points in literature, literary translation, when it is in the "central" position within the literary polysystem, has the power and influence to actively shape the literary polysystem. In this case, translation acts as a modernizer/reformer. New genres, forms of expression, literary movements, themes, motifs, etc. find their way into the target literature through translation.

In the history of Turkish translation, the translation movement of the Tanzimat period and the translation movement launched in 1940 under the leadership of Hasan Ali Yücel are the best examples of the role of the reformer and developer and the effect of translation on literature. In this respect, Turkish translation movements and the impact and role of translation in shaping Turkish literature are the most appropriate examples to be evaluated within the framework of polysystem theory. In the history of Kurdish translation, there have never been such major translation events. Like Kurdish literature, Kurdish translation has a fragmented and discontinuous appearance for a number of reasons. Moreover, both professions have been practised by a small number of self-sacrificing people and have not attracted the attention of the majority from the beginning until today. However, since the 1930s, Kurdish translation and literary activities have developed in parallel. In this context, it has been noted that translators who have brought works from world literature into Kurdish are also important authors who have contributed to modern Kurdish literature with their copyrighted works. However, the three situations Even-Zohar points out, which emphasise the innovative and formative role of translation for literature, also apply to Kurdish literature. Therefore, translation has naturally played a regenerative and formative role for Kurdish literature as well.

It is unrealistic to claim that new literary genres, styles, techniques, forms of expression, etc. have found their way into Kurdish literature through translation, because the Kurds are multilingual. Kurds have followed the innovations and developments in literature through translations and national works in the official languages of the states they live in. However, it is clear that translation is a field of practice and a preparatory factor for the Kurdish writer to produce literary works and create a literary language. In this respect, the act of translation for the Kurdish writer is a field prior to the production of a copyrighted work. It can be said that the Kurdish translator has written his own works with the experience he has gained in writing a foreign literary work in his own language and with the linguistic and literary tools he has obtained through the translation process.

In Soviet Kurdish literature, which is one of the birth stages of modern Kurdish literature in Northern Kurmanji, E. Şemo, H. Cindî, E. Evdal and other Kurdish writers went through an intensive translation experience before writing their own literary works. These authors have translated dozens of works from Russian and Armenian literature into Kurdish. For example, the author of the first Kurdish novel, E. Şemo, adapted the first literary work published in Soviet Kurdish literature, the play *Koçeke Derewîn*, from the work of an Armenian writer. Considering that the adaptation is a kind of translation, it is clear that there is a direct influence in this case. H. Cindî, who translated 15 plays from Armenian, also wrote several plays with Kurdish copyright. In this context, it can be said that the translation experience is an instructive and guiding tool for the Kurdish translator to start writing and plays a preparatory role for the emergence of modern Kurdish literature. Apart from this, it is also possible to recognise the impact of translation on Kurdish literature of the time through some syntax features adapted to Kurdish and words borrowed from Russian and Armenian.

In the Hawar school, one of the most important schools of Kurdish literature, translation occupies an important place. C. A. Bedir-Xan, the founder of *Hawar*, and E. S. Gewrî, one of the authors of the journal, emphasised the importance and necessity of translation. In *Hawar*, C. A. Bedir-Xan, K. Bedir-Xan, N. Zaza, Qedrican and O. Sebrî either translated foreign texts directly or adapted them into Kurdish. While the Bedir-Xan brothers' knowledge of a large number of foreign languages and their translation experience have a noticeable effect, N. Zaza's is very clear. The stories that Zaza adapted to Kurdish are among the most successful examples of contemporary stories in Kurdish.

In the Swedish school of Kurdish literature, the influence and role of literary translation on the development of literature was made clear. The leading representatives of the school wanted to start a translation movement and

as a first step the first Kurdish translation magazine, *Nudem Werger*, was published. In addition, the leading writers of the school translated some fundamental works of world literature into Kurdish. We can say that the Kurdish writers in Sweden consider translation as a kind of pre-authorship and have gained experience in this field themselves before submitting copyrighted works. Writers such as H. Metê and F. Cewerî can be cited as examples of this situation.

The parallel development of Kurdish translation and literature, which returned to its homeland after 2000, and the interaction between translators and authors continued. In this context, K. Nemir, D. Zeraq, L. Laleş, C. Kulek, who are famous and important writers of Kurdish literature, are also in an effective and productive position in the field of Kurdish translation. In this period, it is noteworthy that Kurdish translators tend to modernist/postmodernist and the most difficult to translate works instead of translating the basic classics of world literature. In the works of some writers such as C. Kulek and K. Nemir from this period, the traces of the linguistic and stylistic influences of the translation experience can be seen.

As a result, translation was of great importance for Kurdish translators to discover the richness and potential of the Kurdish language, to penetrate deep into the Kurdish linguistic memory and to experience the narrative power of Kurdish on different levels. The translation experience was a preparatory process for Kurdish translators and writers to create a literary language. It can be said that translation has contributed to the development of Kurdish literature by preparing the language, which is the most basic tool for the creation of literary works. On the other hand, translation has had a positive impact on Kurdish literature by preparing the Kurdish translator to become a writer.



Araştırma Makalesi • Research Article

Kar Düzleştirme Üzerinde Ertenilmiş Vergi Varlığı, Vergi Planlaması ve Finansal Performansın Etkisi

Effect Of Deferred Tax Assets, Tax Planning And Profitability On Income Smoothing

Yusuf Kurt*

Öz: Çalışmada Borsa İstanbul (BIST) gıda ve içecek endeksinde işlem gören işletmelerin kar düzeltmeleri üzerinde ertelenmiş vergi varlığı, vergi planlaması ve finansal performans düzeyinin etkisinin tespit edilmesi amaçlanmıştır. Bu doğrultuda gıda ve içecek endeksinde işlem gören işletmelerin 2013 ve 2022 yıllarına ilişkin kar/zarar tablosu ve finansal durum tablolarına ilişkin veriler kullanılmıştır. İşletmelerin kar düzeltme yapıp yapmadığına karar verebilmek için Eckel (1981) endeksinden elde edilen skorlar kullanılmıştır. İşletmelerin ertelenmiş vergi varlığı kalemindeki değişimin bir dönem önceki ertelenmiş vergi varlığına bölünmesi suretiyle ertelenmiş vergi varlığı değişkeni hesaplanmıştır. Vergi planlaması değişkeni dönem net karının, aynı dönemdeki vergi öncesi kar kalemine bölünmesiyle belirlenmiştir. Finansal performans boyutunda ise vergi öncesi karın aktif toplamına bölünmesiyle hesaplanan aktif karlılığı formülasyonu kullanılmıştır. Lojistik regresyon yönteminin kullanıldığı çalışmadan elde edilen sonuçlara göre ertelenmiş vergi varlığı ve aktif karlılığı bağımsız değişkenlerinin kar düzeltme üzerinde etkisi olmadığı gözlemlenmiştir. Fakat vergi planlaması bağımsız değişkeninin kar düzeltme bağımlı değişkeni üzerinde negatif ve anlamlı bir etkisi olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Vergi Planlaması, Kar Düzleştirme, Ertenilmiş Vergi Varlığı, Finansal Performans Düzeyi, Eckel Model

Abstract: In the study, it is aimed to determine the effects of deferred tax assets, tax planning and profitability levels on the profit smoothing of businesses traded in the Borsa Istanbul (BIST) food and beverage index. In this direction, data on the profit/loss statement and financial position statements of the companies traded in the food and beverage index for the years 2013 and 2022 were used. Scores obtained from the Eckel (1981) index were used to decide whether businesses are making profit smoothing. The deferred tax asset variable is calculated by dividing the change in the deferred tax asset item of the businesses by the deferred tax asset of the previous period. The tax planning variable is determined by dividing the net profit for the period by the profit before tax for the same period. In the financial performance dimension, the return on assets formulation, which is calculated by dividing the profit before tax by the total assets, is used. According to the results obtained from the study in which the logistic regression method was used, it was observed that the independent variables of deferred tax asset and return on assets had no effect on profit smoothing. However, it was determined that the tax planning independent variable had a negative and significant effect on the profit smoothing dependent variable.

Keywords: Tax Planning, Income Smoothing, Deferred Tax Asset, Financial Performance Level, Eckel Model

* Doç. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Özalp Meslek Yüksekokulu, Dış Ticaret Bölümü

ORCID: 0000-0002-1071-4205, yusufkurt@yyu.edu.tr

Cite as/ Atıf: Kurt, Y. (2024). Kar düzeltme üzerinde ertelenmiş vergi varlığı, vergi planlaması ve finansal performansın etkisi. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1), 51-62.

<http://dx.doi.org/10.18506/anemon.1309668>

Received/Geliş: 04 June/Haziran 2023

Accepted/Kabul: 14 February/Şubat 2024

Published/Yayın: 30 April/Nisan2024

Giriş

Finansal tabloların temel amacı finansal tablo kullanıcılarına alacağı ekonomik kararlarda faydalı bilgiler sunmaktır. İşletmelerin kar/zarar tablosunda raporladıkları kar rakamının dalgalanmasını engellemek amacıyla kar düzeltme, işletme yöneticilerinin kasıtlı olarak başvurduğu uygulamalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Kar düzeltirmede temel amaç yıllar itibari değişiklik gösteren karların görünümün stabil hale getirilmesidir. Yöneticilerin kar düzeltmesi yapmalarındaki temel nedenlerden birisi işletmenin finansal performansını olduğundan daha iyi göstermek suretiyle yatırımcıların cezbedilmesidir. Başka bir neden ise işletmenin finansal performansını olduğundan daha kötü göstererek ödenecek vergiyi azaltmaktır.

Tüm işletmeler karlılıklarını arttırmak amacıyla faaliyetlerini sürdürmektedirler. Bu nedenle karlılık işletme yönetimi için yapılan faaliyetlerin başarısını yansıtan bir ayna görevi görmektedir. İşletmeler elde ettiği karlardan yatırımcılara temettü dağıttıklarından dolayı dönem sonlarında yayımlanan kar rakamı yatırımcılar açısından büyük önem taşımaktadır.

Türkiye Muhasebe Standartları (TMS) 12 no'lu Gelir Vergileri standardında ertelenmiş vergi varlığı/yükümlülüğü konusu ele alınmıştır. Bu standardın amacı işletmelerin elde ettikleri gelirlere ilişkin vergilerin muhasebeleştirilmesidir. Çalışma konusuyla ilişkili olmak üzere standart ayrıca geçmiş yıl zararları nedeniyle henüz kullanılmayan ertelenmiş vergi varlıkları konusunun yanında vergi avantajlarının muhasebeleştirilmesini de kapsamaktadır. Ertelemiş vergi varlığı işletmelerin gelecekte geri kazanacağı vergi tutarını ifade etmektedir. Başka bir ifade ile ertelenmiş vergi varlığı işletmelerin indirilebilir geçici farklardan veya vergi avantajlarından ortaya çıkan, cari dönem vergi yükünden düşülemeyen fakat gelecek dönemde vergi yükünden düşülebilecek tutarları ifade etmektedir. İşletmeler tarafından raporlanan ertelenmiş vergi varlıkları finansal durum tablosunda duran varlıklar altında, ertelenmiş vergi yükümlülükleri ise uzun vadeli yabancı kaynaklar altında yer almaktadır.

İşletmelerden nakit çıkışına neden olan vergiler işletme karını azaltan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle işletme yöneticileri yasal sınırlar içerisinde kalmak şartıyla vergilerin ödeme zamanı üzerinde değişiklikler yapma eğilimine sahip olabilmektedirler. İşletme yöneticilerin bu tür eğilimler içerisine girmesi "vergi planlaması" kavramını ortaya çıkarmıştır. Vergi planlamasında kanun ve yönetmeliklerin çok iyi bilinmesi gerekmektedir. Bu sayede yasal yollarla dönem vergi yükünün en aza indirilmesi amaç edilmektedir.

Bu çalışmada Borsa İstanbul (BIST) gıda ve içecek endeksinde işlem gören işletmelerin kar düzeltme üzerinde ertelenmiş vergi varlığı, vergi planlaması ve finansal performansının etkisinin tespit edilmesi amaçlanmıştır. Çalışma anlamlı sonuçlara ulaşabilmek amacıyla farklı sektörler üzerinde değil belirli bir sektör üzerinde gerçekleştirilmiştir. Bu konunun ele alınmasındaki amaç ise vergisel olarak işletmelerde bulunan boşlukların kar düzeltme uygulamalarında kullanılıp kullanılmadığının tespit edilmesidir. Ulusal literatürde kar düzeltme uygulamaları üzerinde yapılan çalışmalar mevcuttur. Fakat vergisel açıdan kar düzeltme uygulamalarını ele alınan herhangi bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Çalışmada 2013-2022 yılları arasında 10 yıllık dönemsel veriler üzerinden BIST'te faaliyet gösteren işletmeler analiz kapsamına alınmıştır. Literatür taramasında da görüleceği üzere uluslararası literatürde yapılan çalışmaların kapsamının çalışmamızda olduğu gibi genel olarak uzun tutulmadığı gözlemlenmektedir. Bu açıardan çalışma ulusal literatürde ilk olma özelliğine sahip olup, diğer çalışmalardan farklılaşmaktadır.

Bu kapsamda çalışma; literatür taraması, araştırmanın amacı, yöntemi, ampirik bulgular ve sonuç bölümlerinden oluşmaktadır.

Literatür Taraması

Ergin (2011) tarafından 2006-2010 yılları arasında BIST'te işlem gören işletmelerin kâr yönetimi davranışları hakkında bilgiler elde etmeyi amaçlamıştır. Çalışmadan elde edilen sonuçlara göre, küçük işletmelerin büyük işletmeler ile kıyaslandığında kârlarını istikrarlı hale getirme eğilimlerinin daha yüksek olduğu gözlemlenirken, finansal alanda faaliyet gösteren işletmelerin, hizmet alanında faaliyet

gösteren işletmelere göre kârlarını istikrarlı hale getirme eğilimlerinin daha olası olduğu tespit edilmiştir.

Atik (2009) 1998-2003 yılları arasında isteğe bağlı muhasebe değişiklikleri kullanan Türk işletmelerini kar düzeltme davranışlarını tespit etmeyi amaçlamıştır. Çalışmadan elde edilen sonuçlara göre isteğe bağlı muhasebe değişiklikleri yapan işletmelerin temel motivasyonlarının kar düzeltmeleri ve sifıra yakın net gelirlere sahip olma arzusu olduğu gözlemlenmiştir.

Akbari, Salehi ve Bagherpour (2018), 2004-2015 yılları arasında Tahran Menkul Kıymetler Borsası ve Tezgağ Üstü (OTC) borsalarına kayıtlı işletmeler üzerinde vergiden kaçınma, firma değeri ve yönetim yeteneği arasındaki ilişkiyi incelemiştir. Çalışmada kullanılan hipotezlerin test edilmesinde klasik regresyon, Bayesien ve karışık etkili modeller kullanılmıştır. Bu çalışmada ayrıca, enflasyon ve diğer ekonomik-politik etkiler gibi makroekonomik değişkenlerin sonuçlar üzerindeki etkilerini kontrol etmek amacıyla yapısal değişim testi tercih edilmiştir. Çalışmadan elde edilen sonuçlara göre kar düzeltme ve kazanç kalitesinin vergiden kaçınma ve firma değeri üzerinde etkili olduğu belirlenmiştir.

Alexander (2019), 2015-2017 yılları arasında Endonezya Menkul Kıymetler Borsası'nda işlem gören 50 şirketin sahiplik yapısı, nakit tutma ve vergiden kaçınma değişkenlerinin kar düzeltme üzerindeki etkisini araştırmıştır. Çalışmada sahiplik yapısı; devlet sahipliği ve yönetsel sahiplik olarak dikkate alınmıştır. Araştırmada örneklem seçimi konusunda amaçlı örnekleme yöntemi kullanılmıştır ve kurulan hipotezler ikili lojistik yöntemi ile test edilmiştir. Elde edilen sonuçlara göre; yönetsel sahiplik, devlet sahipliği, şirketlerin nakit tutması ve vergiden kaçınma faktörlerinin kar düzeltme üzerinde bir etkiye sahip olmadığı belirlenmiştir.

Assidi, Farooque ve Albitar (2022) tarafından yapılan çalışmada Avrupa şirketleri üzerinde agresif vergi planlaması ve kazanç yönetimi arasındaki ilişki ele alınmıştır. Çalışma 2011-2018 yılları arasında Euronext 100 ve Next 150 endekslerinde işlem gören 105 işletme üzerinde gerçekleştirilmiştir. Çalışmadan elde edilen sonuçlara göre agresif vergi planlaması ile kazanç yönetimi arasında anlamlı ve pozitif bir ilişki olduğu gözlemlenmiştir. Sonuçlar ayrıca, kazanç yönetimi uygulamalarını kullanma eğiliminde olan firmaların daha düşük bir efektif vergi oranına sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Bunaca & Nurdayadı (2019) tarafından 2013-2017 yılları arasında Endonezya Borsasında tüketim ürünleri sektöründe işlem gören işletmeler üzerinde kazanç ve karlılık açısından ertelenmiş vergi gideri ve vergi planlamasının etkisi araştırılmıştır. Araştırmadan elde edilen sonuçlara göre ertelenmiş vergi giderinin kazanç yönetimi üzerinde önemli bir etkisi olduğu gözlemlenirken, şirket karlılığı üzerinde bir etkisi olmadığı tespit edilmiştir. Çalışmada ayrıca vergi planlamasının önemli derecede şirket karlılığını etkilediği fakat kazanç yönetimini etkilemediği ifade edilmiştir.

Chen, Dhaliwal ve Trombley (2007) tarafından yapılan çalışmada vergi planlamasının ve kazanç yönetiminin defter geliri ve vergiye tabi gelirin görece bilgilendiriciliği üzerindeki etkisi incelenmiştir. Çalışmadan elde edilen sonuçlara göre vergi planlaması ve kazanç kalitesinin, defter geliri ve vergiye tabi gelirin görece bilgilendiriciliğini ortaklaşa etkilediği tespit edilmiştir.

Ernayani, Herianingrum, Widiastuti, Harianto ve Zainal (2020) tarafından 2012-2016 yılları arasında Endonezya Borsası'nda petrol ve doğalgaz işletmeleri üzerinde kar düzeltmesini etkileyen faktörler analiz edilmiştir. Çalışmada işletme büyüklüğü, finansal kaldıraç, karlılık ve devlet sahipliği bağımsız değişkenleri kullanılmıştır. Çalışmadan elde edilen sonuçlara göre işletme büyüklüğünün kar düzeltme uygulamasını etkilediği tespit edilmiştir. Ayrıca finansal kaldıraç, kârlılık ve devlet sahipliğinin kar düzeltme uygulaması üzerinde önemli bir etkiye sahip olmadığı gözlemlenmiştir.

Firnanti (2019), 2013-2016 yılları arasında Endonezya Borsasında işlem gören işletmelerin temettü politikası, gelir vergisi, firma büyüklüğü, kârlılık ve kaldıraç kar düzeltme üzerindeki etkisine ilişkin deneysel kanıtlar elde etmeyi amaçlamıştır. Çalışmada kar düzeltme değişkeni Eckel endeksi ile hesaplanmış ve çalışma hipotezlerinin test edilmesinde lojistik regresyon analizi kullanılmıştır. Çalışmadan elde edilen sonuçlara göre, firma büyüklüğünün kar düzeltme üzerinde

önemli bir etkisi olmadığı belirlenirken, temettü politikası, gelir vergisi, kârlılık ve kaldıraçın kar düzleştirme üzerinde etkili olduğu ifade edilmiştir.

Hakim ve Pratama (2019), 2016-2018 yıllarında Endonezya Borsasındaki işletmelerin vergi gideri, ertelenmiş vergi ve vergi planlamasının kazanç yönetimine etkisini araştırmışlardır. Panel veri analizinin kullanıldığı çalışmada 24 işletme üzerinde analiz gerçekleştirilmiştir. Elde edilen sonuçlara göre ertelenmiş vergi giderlerinin kazanç yönetimi ile önemli ölçüde ilişkili olduğu ve vergi planlamasının kazanç yönetimini etkilemediği tespit edilmiştir.

Henryanto vd. (2020) tarafından yapılan üretim işletmelerinin kar düzleştirmeleri üzerinde finansal kaldıraç, karlılık ve kar dağıtım politikasının etkisi araştırılmıştır. Çalışma sonucunda karlılığın kar düzleştirme üzerinde negatif bir etkiye sahip olduğu tespit edilirken, finansal kaldıraç ve temettü politikasının kar düzleştirme üzerinde önemli bir etkisi olmadığı gözlemlenmiştir. Çalışmada ayrıca işletme büyüklüğünün kar düzleştirme üzerinde karlılığı ve temettü politikasının etkisini azalttığı ifade edilmiştir.

Hu, Cao ve Zheng (2015), Çin sermaye piyasasına kayıtlı işletmeler üzerinde gelir vergisi planlaması ve kazanç yönetimi arasındaki ilişkiyi teorik ve deneysel olarak incelemiştir. Çalışma ilk olarak borsaya kote şirketlerin vergi öncesi kazanç yönetimi faaliyetleri ile kazanç yönetimi faaliyetleri arasındaki seçimine ilişkin derin bir teorik analiz yapmaktadır. Çalışma sonuçlarına göre yöneticilerin motivasyonlarının ve amaçlarının söz konusu seçimi etkileyeceği ifade edilmiştir.

Juliana (2018), 2012-2016 yılları arasında Nijerya mevduat bankalarının verilerini kullanarak kurumsal yönetim ve kar düzleştirme arasındaki ilişkiyi ele almıştır. Çalışmada kurumsal yönetim mekanizması olarak CEO ikiliği, yönetim kurulu büyüklüğü, mülkiyet yoğunlaşması ve denetim komitesi değişkenleri kullanılmıştır. Kar düzleştirme değişkeninin belirlenmesinde ise Eckel modeli kullanılmıştır. Çalışma sonuçlarına göre yönetim kurulu büyüklüğünün, kar düzleştirme üzerinde etkili olmadığı tespit edilmiştir. Çalışmada, Nijerya mevduat bankaları üzerinde kurumsal yönetimin kar düzleştirme ile anlamlı bir ilişkisi olduğu sonucuna varılmıştır. Çalışmada ayrıca kar düzleştirmeyi azaltmak için kurumsal yönetim mekanizmasının bankalar tarafından sıkı bir şekilde takip edilmesi gerektiği vurgulanmıştır.

Mudjiyanti (2018), 2013-2016 yılları arasında Endonezya Borsasında işlem gören işletmelerin kazanç yönetimi üzerinde ertelenmiş vergi gideri, sahiplik yapısı ve vergi planlamasının etkisini araştırmıştır. Çoklu doğrusal regresyon analizinin kullanıldığı çalışmada; vergi planlamasının kazanç yönetimini pozitif olarak etkilediği fakat kurumsal mülkiyetin kazanç yönetimini olumsuz etkilediği gözlemlenmiştir. Yönetim sahipliği ve ertelenmiş vergi giderinin kazanç yönetimi üzerinde önemli bir etkisinin olmadığı ifade edilmiştir.

Mulatsih, Dharmayanti ve Ratnasari (2019) tarafından yapılan çalışmada 2013-2017 yılları arasında üretim işletmelerin kazanç yönetimi üzerinde ertelenmiş vergi varlığı, ertelenmiş vergi gideri ve vergi planlamasının etkisinin tespit edilmesi amaçlanmıştır. Elde edilen sonuçlara göre eş zamanlı vergi planlaması, ertelenmiş vergi varlıkları ve ertelenmiş vergi gideri değişkenlerinin, kazanç yönetimi üzerinde önemli bir etkisinin olmadığı gözlemlenmiştir. Ayrıca kısmi vergi planlamasının, kazanç yönetimi üzerinde pozitif bir etki yarattığı tespit edilirken, ertelenmiş vergi varlıkları ve ertelenmiş vergi giderinin kazanç yönetimi üzerinde önemli bir etkisinin olmadığı ifade edilmiştir.

Tartono, Hidayat ve Haryono (2021), 2015-2019 yılları arasında 377 finansal olmayan işletme verilerini kullanarak işletme yönetimini kazançları yönetmeye iten vergi planlama motivasyonlarını ve geçici fark hesaplarının kazanç yönetimini belirleme yeteneğini araştırmışlardır. Çalışmada kazanç yönetimi, Modified Jones Model (Değiştirilmiş Jones Modeli) kullanılarak tahmin edilmiştir. Elde edilen sonuçlara göre ertelenmiş vergi yükümlülüğünün kazanç yönetimi üzerinde önemli bir etkisi olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca vergi planlamasının, belirli bir yön olmaksızın yalnızca mutlak kazanç yönetimini etkilediği belirlenmiştir. Ertelenmiş vergi giderinin ise kazanç yönetimi üzerinde önemli bir etkisi olmadığı gözlemlenmiştir.

Wibowo (2020), 2015-2018 yıllarında Endonezya Borsasına kayıtlı 16 imalat şirketinin verilerini kullanarak, ertelenmiş vergi gideri, vergi planlaması ve yönetici sahipliğinin kazanç yönetimi üzerindeki etkisini incelemeyi amaçlamıştır. Çoklu regresyon analizinin kullanıldığı çalışmada elde edilen sonuçlara göre ertelenmiş vergi gideri, vergi planlaması ve yönetsel sahiplik değişkenlerinin eş zamanlı olarak kazanç yönetimini etkilediği tespit edilmiştir.

Bu kapsamda ulusal literatürde vergisel açıdan kar düzeltirme uygulamalarına ilişkin boşluğun doldurulması amacıyla çalışmada oluşturulan hipotezler aşağıda verilmiştir.

H₁: Kar düzeltirme üzerinde ertelenmiş vergi varlığının anlamlı bir etkisi vardır.

H₂: Kar düzeltirme üzerinde işletmelerin vergi planlamasının anlamlı bir etkisi vardır.

H₃: Kar düzeltirme üzerinde işletmelerin finansal performans düzeyinin anlamlı bir etkisi vardır.

Araştırmanın Amacı

Çalışmada Borsa İstanbul (BIST) gıda ve içecek endeksinde işlem gören işletmelerin kar düzeltirme uygulamaları üzerinde ertelenmiş vergi varlığı, vergi planlaması ve finansal performans düzeyinin etkisinin tespit edilmesi amaçlanmıştır. Bu doğrultuda gıda ve içecek endeksinde işlem gören işletmelerin 2013 ve 2022 yıllarına ilişkin kar/zarar tablosu ve finansal durum tabloları kullanılmıştır. İlgili veriler ise Kamuyu Aydınlatma Platformu (KAP)'tan alınmıştır. 05.01.2023 itibari ile BIST gıda ve içecek endeksinde işlem gören toplam 31 işletme bulunmaktadır. Fakat belirtilen yıl aralığında BIST'te kesintisiz işlem gören 19 işletme bulunduğundan, analiz bu işletmeler üzerinde gerçekleştirilmiştir.

Araştırmanın Yöntemi

BIST gıda ve içecek endeksinde işlem gören işletmelerin kar düzeltirme uygulamasına başvurup başvurmadığının belirlenmesinde Eckel (1981) modeli kullanılmıştır. Modele ilişkin formülasyon ve açıklamalar aşağıdaki gibidir (Setiawan, 2014:18)

$$EE = \frac{CV\Delta I}{CV\Delta S}$$

EE= Eckel Endeksi

CV= Değişim Katsayısı

ΔI = Net kardaki değişim

ΔS = Net satışlardaki değişim

$CV\Delta I$ = Net kardaki yıllık değişim katsayısı

$CV\Delta S$ = Net satışlardaki yıllık değişim katsayısı

İşletmelerin kar düzeltirme yapıp yapmadığının belirlenmesinde Eckel (1981) endeksinden elde edilen skorlara bakılması gerekmektedir. Elde edilen skorların 1'den büyük olması işletmelerin kar düzeltirmesi yapmadığını, 1'den küçük olması ise kar düzeltirmesi yaptığını işaret etmektedir. Bu doğrultuda analizde kar düzeltirmesi yapan işletmeler "1", kar düzeltirmesi yapmayan işletmeler ise "0" olarak kategorize edilmiştir. Bu tür gruplandırılmalar yapılarak oluşturulan modellerde bağımlı ve bağımsız değişkenler arasındaki ilişkilerin belirlenmesinde lojistik regresyon yöntemi kullanılmaktadır.

İşletmelerin finansal durum tablolarında duran varlıklar bölümünde raporlanan ertelenmiş vergi varlığı kalemindeki değişimin bir dönem önceki ertelenmiş vergi varlığına bölünmesi suretiyle ertelenmiş vergi varlığı değişkeni hesaplanmıştır. Başka bir ifade ile ertelenmiş vergi varlığı (Fajarwati, Tama ve Putranto 2020, p.964);

EVV: $\frac{\Delta \text{Ertelenmiş Vergi Varlığı}}{\text{Ertelenmiş Vergi Varlığı}(t-1)}$ suretiyle belirlenmiştir.

İşletmelerin yasal sınırlar içinde kalması şartıyla, vergilerin ödenme zamanında değişiklikler yapılması olarak bilinen “vergi planlamasının” kar düzeltirme üzerindeki etkisinin belirlenmesinde kullanılan formülasyon aşağıda verilmiştir (Subhan, 2022, p.167).

$$\text{VP} = \frac{\text{Net Kar}}{\text{Vergi Öncesi Kar}}$$

Formülasyona göre vergi planlaması; bir işletmenin belirli bir dönemdeki net kar rakamının, aynı dönemdeki vergi öncesi karına bölünmesiyle belirlenmektedir.

Çalışmanın karlılık boyutunda ise aktif karlılığı formülasyonu kullanılmıştır. Buna göre aktif karlılığı formülasyonu;

$$\text{AK} = \frac{\text{Vergi Öncesi Kar}}{\text{Aktif Toplamı}}$$
 olarak hesaplanmaktadır.

Araştırma Modeli ve Ampirik Bulgular

Araştırmamızda işletmelerin kar düzeltirme uygulamaları üzerinde ertelenmiş vergi varlığı, vergi planlaması ve karlılık düzeylerinin belirlenmesine ilişkin kurulan model aşağıdaki verilmiştir.

$$\text{KD}_{i,t} = \beta_0 + \beta_1 \text{EVV}_{i,t} + \beta_2 \text{VP}_{i,t} + \beta_3 \text{AK}_{i,t} + \varepsilon_{i,t}$$

Modelde bağımlı değişkenimiz olan “KD” değişkeni, işletmelerin kar düzeltirmesi yapıp yapmadığını göstermektedir. Bağımsız değişkenlerimiz olan “EVV” değişkeni ertelenmiş vergi varlığını, “VP” değişkeni vergi planlamasını, “AK” değişkeni ise aktif karlılığını göstermektedir. Değişkenlere ilişkin kısaltmalar Tablo 1’deki gibidir.

Tablo 1. Değişkenler ve Kısaltmalar

| Değişkenler | Kısaltmalar |
|--------------------------|-------------|
| Kar Düzeltirme | KD |
| Ertelenmiş Vergi Varlığı | EVV |
| Vergi Planlaması | VP |
| Aktif Karlılığı | AK |

Tablo 2. Özet Bilgiler

| Değişkenler | Minimum | Maksimum | Ortalama | Standart Sapma |
|--------------------------|---------|----------|----------|----------------|
| Kar Düzeltirme | 0 | 1 | 0,300 | 0,459 |
| Ertelenmiş Vergi Varlığı | -17,864 | 83,013 | 1,580 | 9,419 |
| Vergi Planlaması | -4,820 | 2,858 | ,940 | ,514 |
| Aktif Karlılığı | -,730 | 6,804 | ,041 | ,493 |

Tablo 2’de verilen işletmelere ait özet bilgilere bakıldığında kar düzeltirmesine ilişkin minimum değer 0, maksimum değer 1 ve ortalama değer ise 0,300 olduğu görülmektedir. Ertelenmiş vergi varlığı değişkenine ilişkin minimum değer -17,864, maksimum değer 83,013, ortalama değer 1,580; vergi planlaması değişkenine ilişkin minimum değer -4,820, maksimum değer 2,858, ortalama değer 0,940; ve son olarak aktif karlılığı değişkenine ilişkin minimum değer -0,730, maksimum değer 6,804, ortalama değer 0,041 olduğu görülmektedir.

Modelde sunulan bağımsız değişkenlerimizden olan ertelenmiş vergi varlığı, vergi planlaması ve finansal performans düzeyi değişkenlerine ilişkin çoklu bağlantı problemi testi yapılması gerekmektedir. Değişkenler arasında çoklu bağlantı probleminin tespit edilmesinde varyans şişirme faktörü-Variance Inflation Factor (VIF) referans alınabilir.

Tablo 3. VIF Analiz Sonuçları

| Tolerans | VIF |
|----------|-------|
| 1,000 | 1.000 |
| 0.998 | 1.002 |
| 0.998 | 1.002 |

Tablo 3'teki sonuçlara göre VIF değerlerinin 10'dan küçük olduğu belirlenmiştir. Elde edilen sonuçlar bağımsız değişkenlerde çoklu bağlantı problemi olmadığını teyit etmektedir.

Araştırmada kar düzleştirme değişkeni bağımlı değişken olarak belirlendiğinden, bağımlı değişken "kar düzleştirmesine başvuran işletmeler" ve "kar düzleştirmesine başvurmeyen işletmeler" olarak iki grupta toplanmıştır. Bu nedenle elde edilen verilerin analizinde ikili lojistik regresyon (logit) yöntemi tercih edilmiştir.

Tablo 4. Omnibus Test Sonuçları

| | Ki-Kare | Serbest. Derecesi (df) | Anlamlılık |
|--------|---------|------------------------|------------|
| Step 1 | 213,460 | 3 | ,000 |
| Block | 213,460 | 3 | ,000 |
| Model | 213,460 | 3 | ,000 |

Modelde yer alan katsayıların anlamlılığı Omnibus testi ile sınanmıştır. Omnibus testi sonucuna göre H_0 hipotezinin reddildiği görülmektedir. Bu sonuç değişkenlerin kendi aralarında ilişkili olduğunu göstermektedir. Tablo 4'te verilen ki-kare sonucuna göre araştırma modelinin anlamlı olduğu belirlenmiştir.

Tablo 5'te Cox ve Snell R^2 ve Nagelkerke R^2 test sonuçları verilmiştir.

Tablo 5. Model Özeti

| Step | -2 Log likelihood | Cox & Snell R^2 | Nagelkerke R^2 |
|------|-------------------|-------------------|------------------|
| 1 | 11,483 | ,675 | ,973 |

Modelden elde edilen sonuçlara göre Cox & Snell R^2 testine göre değişkenler arasında %67,5'lik bir ilişki tespit edilirken, Nagelkerke R^2 test sonucuna göre ise %97,3'lik bir ilişki olduğu belirlenmiştir. Bu sonuçlar kar düzleştirme ile ertelenmiş vergi varlığı, vergi planlaması ve finansal performans düzeyi değişkenlerinin birbirleri ile bağlantılı olduklarına işaret etmektedir.

Modelin uyum iyiliğinde ise Hosmer-Lemeshow testine başvurulmuştur. Elde edilen sonuçlar Tablo 6'da gösterilmiştir.

Tablo 6. Hosmer-Lemeshow Test Sonuçları

| Adım | Ki-Kare | Serbest. Derecesi (df) | Anlamlılık(P) |
|------|---------|------------------------|---------------|
| 1 | 2,201 | 7 | ,948 |

Hosmer-Lemeshow testi anlamlılık düzeyinin $p < 0,05$ olarak hesaplanması model uyumunun iyi olmadığını, $p > 0,05$ olarak hesaplanması ise model uyumunun iyi olduğuna işaret etmektedir. (Hosmer and Lemeshow, 2000:150). Ulaşılan sonuçlar model uyumunun iyi olduğuna işaret etmektedir.

Tablo 7. Sınıflandırma Tablosu

| Gözlemlenen | Tahmin | | | |
|-----------------|-----------------|-----|----|------------------|
| | Kar Düzleştirme | | | Doğruluk Yüzdesi |
| | 0 | 1 | | |
| Adım 1 | 0 | 137 | 0 | 100,0 |
| Kar Düzleştirme | 1 | 2 | 51 | 96,2 |
| Genel Yüzde | | | | 98,9 |

Tablo 7’de kar düzeltirmeye başvuran işletmeler “1” koduyla, kar düzeltirmeye başvurmeyen işletmeler “0” koduyla gruplandırılmıştır. Kar düzeltirme uygulamasına başvurmeyen 137 işletme gözleminin tamamının %100 doğruluk oranı ile doğru tahmin edildiği görülmektedir. Kar düzeltirme uygulamasına başvuran 53 işletme gözlemi içerisinde 51’inin %96,2 doğruluk oranı ile doğru, 2’sinin ise yanlış tahmin edildiği görülmektedir. Genel olarak ise işletmelerin kar düzeltirme uygulamasına başvurup başvurmama durumlarının %98,9’unun doğru olarak sınıflandırıldığı veya tahmin edildiği gözlemlenmektedir.

Lojistik regresyon analizi sonuçları Tablo 8’de verilmiştir.

Tablo 8. Regresyon Sonuçları

| | B | S.E. | Wald | df | Sig. | Exp(β) |
|--------------------------|---------|---------|---------|----|--------|----------------|
| Ertelenmiş Vergi Varlığı | -0,104 | 0,213 | 0,237 | 1 | 0,626 | 0,902 |
| Vergi Planlaması | -402.60 | 214.617 | 3,519 | 1 | 0,061* | 0,000 |
| Aktif Karlılığı | -1,924 | 4,501 | 011,183 | 1 | 0,669 | 0,146 |
| Constant | 402.604 | 214.616 | 3,519 | 1 | 0,061 | |

Not:* işareti %10 düzeyinde anlamlılık düzeyini göstermektedir.

Lojistik regresyon analizi sonuçlarına göre gıda ve içecek sektöründe işlem gören işletmelerin kar düzeltirmeleri üzerinde ertelenmiş vergi varlığı, vergi planlaması ve finansal performans düzeyi değişkenlerinin etkilerine bakıldığında; ertelenmiş vergi varlığı ve aktif karlılığı bağımsız değişkenlerinin anlamlılık değerinin $p > 0,05$ olması, değişkenlerin kar düzeltirme üzerinde bir etkisi olmadığını göstermektedir. Fakat vergi planlaması bağımsız değişkeninin anlamlılık değerinin $p < 0,05$ olması, kar düzeltirme üzerinde vergi planlamasının %10 anlamlılık düzeyinde negatif bir etkisi olduğunu göstermektedir. Elde edilen sonuçlara göre işletmelerin kar düzeltirme uygulamaları arttıkça, vergi planlaması yapma eğilimlerinin azaldığını, başka bir ifade ile kar düzeltirme uygulamaları azaldıkça vergi planlaması yapma eğilimlerinin arttığı gözlemlenmiştir.

Literatürde aktif karlılığı ile kar düzeltirme arasındaki ilişkiyi konu edinen çalışmalara bakıldığında; Sherlita & Kurniawan (2013) çalışmalarında kar düzeltirme üzerinde aktif karlılığın bir etkisi olmadığını tespit etmişlerdir. Çalışmadan elde edilen sonuçlar Sherlita & Kurniawan (2013) tarafından yapılan çalışmayı desteklemektedir.

Kar düzeltirme ile ertelenmiş vergi varlığı arasındaki ilişki üzerinde uluslararası literatürde çalışmalara bakıldığında ise elde edilen sonuçların birbirlerinden farklılaştığı görülmektedir. Örneğin; Mulatsih vd. (2019), Franio ve Saputra (2022), Midiastuty, Aprila, Putra ve Sari (2023) ve Permatasari ve Trisnawati (2022) tarafından yapılan çalışmalarda kar düzeltirme ile ertelenmiş vergi varlığı arasında bir ilişki olmadığı tespit edilirken, Konistiawan (2022) tarafından yapılan çalışmada kar düzeltirme ile ertelenmiş vergi varlığı arasında anlamlı bir ilişki olduğu saptanmıştır. Ulaşılan sonuçlar Mulatsih vd. (2019), Franio & Saputra (2022), Midiastuty vd. (2023) ve Permatasari & Trisnawati (2022)’nin çalışmalarını desteklemektedir. Bu sonuç analize dahil edilen işletmelerin kar düzeltirme uygulamalarına başvurduklarında ertelenmiş vergi varlıkları kalemini kullanmadıklarına işaret etmektedir.

Kar düzleştirme ve vergi planlaması arasındaki ilişkiyi ele alan çalışmalara bakıldığında da elde edilen sonuçların birbirlerinden farklılaştığı gözlemlenmektedir. Fauzi (2019) tarafından yapılan çalışmada kar düzleştirme üzerinde vergi planlamasının bir etkisi olmadığı belirtilirken, Franio & Saputra (2022) ve Ulfa, Zulfikar ve Yulianto (2022) tarafından yapılan çalışmalarda kar düzleştirme üzerinde vergi planlamasının pozitif ve anlamlı bir etkisi olduğu tespit edilmiştir. Fakat Sumiati, Akhyar ve Darmawati (2023) tarafından yapılan çalışmada kar düzleştirme üzerinde vergi planlamasının negatif ve anlamlı bir etkisi olduğu tespit edilmiştir. Elde edilen sonuçlar Sumiati vd. (2023) tarafından yapılan çalışmayı desteklemektedir.

Sonuç ve Öneriler

Araştırmada BIST gıda ve içecek endeksinde işlem gören işletmelerin kar düzeltmeleri uygulamaları üzerinde ertelenmiş vergi varlığı, vergi planlaması ve finansal performans düzeyinin etkisinin tespit edilmesi amaçlanmıştır. Bu doğrultuda çalışmada gıda ve içecek endeksine kayıtlı olan işletmelerin 2013 ve 2022 yıllarına ilişkin yıllık mali tablo verileri kullanılmıştır.

İşletmelerin kar düzleştirme uygulamasına başvurup başvurmadığının belirlenmesinde Eckel (1981) modeli kullanılmıştır. İşletmelerin finansal durum tablolarında duran varlıklar bölümünde raporlanan ertelenmiş vergi varlığı kalemindeki değişimin bir dönem önceki ertelenmiş vergi varlığına bölünmesi suretiyle ertelenmiş vergi varlığı değişkeni hesaplanmıştır. Vergilerin ödenme zamanında değişiklikler yapılması olarak bilinen vergi planlaması işletmenin belirli bir dönemdeki kar rakamının, aynı dönemdeki vergi öncesi karına bölünmesiyle hesaplanmıştır. Finansal performans boyutunda ise vergi öncesi karın aktif toplamına bölünmesiyle hesaplanan aktif karlılığı formülasyonu kullanılmıştır.

Lojistik regresyon yönteminin kullanıldığı çalışmada kar düzeltmeye başvuran işletmeler “1”, kar düzeltmeye başvurmeyen işletmeler “0” koduyla gruplandırılmıştır. Kar düzleştirme uygulamasına başvurmeyen 137 işletmenin tamamının %100 doğruluk oranı ile doğru tahmin edildiği tespit edilmiştir. Kar düzleştirme uygulamasına başvuran 53 işletme içerisinde 51’inin %96,2 doğruluk oranı ile doğru, 2’sinin yanlış tahmin edildiği gözlemlenmiştir. Bütün olarak ise firmaların kar düzleştirme uygulamasına başvurup başvurmama durumlarının %98,9’unun doğru olarak sınıflandırıldığı veya tahmin edildiği gözlemlenmiştir.

Çalışmadan elde edilen sonuçlara göre işletmelerin kar düzeltmeleri üzerinde ertelenmiş vergi varlığı, vergi planlaması ve finansal performans düzeyi değişkenlerinin etkilerine bakıldığında; ertelenmiş vergi varlığı ve aktif karlılığı bağımsız değişkenlerinin anlamlılık değerinin $p > 0,05$ olması değişkenlerinin kar düzleştirme üzerinde bir etkisi olmadığını göstermiştir. Fakat vergi planlaması bağımsız değişkeninin anlamlılık değerinin $p < 0,05$ olması kar düzleştirme üzerinde vergi planlamasının %10 anlamlılık düzeyinde negatif bir etkisi olduğunu göstermektedir. Elde edilen sonuçlara göre işletmelerin kar düzleştirme uygulamaları arttıkça, vergi planlaması yapma eğilimlerinin azaldığı, başka bir ifade ile kar düzleştirme uygulamaları azaldıkça vergi planlaması yapma eğilimlerinin arttığı gözlemlenmiştir. Bu kapsamda çalışmada oluşturulan H_2 hipotezi kabul edilmiş, H_1 ve H_3 hipotezleri ise reddedilmiştir.

Bu çalışma konusu ulusal literatürde yapılan çalışmalardan farklı olup, kar düzeltmesi ile ertelenmiş vergi varlığı, finansal performans ve vergi planlaması arasındaki ilişkiyi ele alması bakımından özgünlük taşımaktadır. Çalışmanın BIST gıda ve içecek endeksinde işlem gören işletmelerin on yıllık verileri üzerinde gerçekleşmesi ise çalışmanın kısıtını oluşturmaktadır. Kar düzleştirme ve vergisel konularla ilişkili çalışma yapacak araştırmacıların zaman boyutunu artırarak farklı sektörleri de araştırma planına dahil etmeleri literatürün genişlemesine katkı sağlayacaktır.

Kaynakça

- Akbari, F., Salehi, M., & Bagherpour Vlashani, M. A. (2018). The relationship between tax avoidance and firm value with income smoothing: a comparison between classical and bayesian econometric in multilevel models. *International Journal Of Organizational Analysis*, 27(1), 125-148.
- Alexander, N. (2019). The effect of ownership structure, cash holding and tax avoidance on income smoothing. *Journal Of Finance And Banking Review*, 4(4), 128-134
- Assidi, S., Farooque, O. A., ve Albitar, K. (2022). The nexus between aggressive tax planning and earnings management in different political systems and the moderating role of corporate governance. *International Journal Of Managerial And Financial Accounting*, 14(4), 344-361.
- Atik, A. (2009). Detecting income-smoothing behaviors of Turkish listed companies through empirical tests using discretionary accounting changes. *Critical Perspectives on Accounting*, 20(5), 591-613.
- Bunaca, R. A., & Nurdayadi. (2019). The impact of deferred tax expense and tax planing toward earnings management and profitability. *Jurnal Bisnis Dan Akuntansi*, 21(2), 215-236.
- Chen, L. H., Dhaliwal, D. S., & Trombley, M. A. (2007). The impact of earnings management and tax planning on the information content of earnings. 1-32
<https://www.semanticscholar.org/paper/Tax-Planning-And-Stock>Returns%3A-Evidence-From-Oktavia-Jauhari/Dd8fd53d6faf7bca4c14932370a558677fc5f2a7>
- Eckel, N. (1981). The income smoothing hypothesis revisited. *Abacus*, 17(1), 28-40.
- Ergin, E. (2011). Income smoothing: evidence from Turkey. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 1(2), 27-38.
- Ernayani, R., Herianingrum, S., Widiastuti, T., Harianto, R. P. & Zainal, M. I. (2020). Factors influencing income smoothing practice in the oil and natural gas mining companies during 2012-2016 period. *Humanities & Social Sciences Reviews*, 8(1), 359-365.
- Franio, V., & Saputra, J. (2022). The effect of tax planning, deferred tax assets and deferred tax expense on earnings management in consumer goods companies listed on the Indonesia stock exchange for 2018-2021 Period, *Journal Of Management*, 12(4), 3017-3026.
- Fauzi, M. (2019). The Effect of tax planning, company value, and leverage on income smoothing practices in companies listed on Jakarta islamic index. *Journal Of Islamic Accounting And Finance Research*, 1(1), 139-162
- Fajarwati, D., C, N. M., Tama, A. I., & Putranto, I. E. (2020). The effect of deferred tax assets, current tax expenses and leverage on profit management. *International Journal Of Economics, Business And Accounting Research (IJEBAR)*, 4(4), 959-966
- Firnanti, F. (2019). The Influence of dividend policy and income tax on income smoothing. *Accounting And Finance Review*, 4(1), 15-20
- Hakim, L., & Pratama, G. A. (2019). The Influence Of The Tax Charges, Tax-Deferred And Planning, Against Earnings Management. *Kne Social Sciences*, 2019, 727-743.
- Henryanto Wijaya, M. (2020). Factors influencing income smoothing practices with firm size moderation. *Jurnal Akuntansi*, 24(2), 250-265.
- Hosmer, D. W., & Lemeshow, S. (2000). Applied logistic regression(2nd edition). *Wiley-Interscience Publication*.
- Hu, N., Cao, Q., & Zheng, L. (2015). Listed Companies' income tax planning and earnings management: based on china's capital market. *Journal Of Industrial Engineering And Management (JIEM)*, 8(2), 417-434.

- Juliana, I. (2018). Corporate Governance and income smoothing in the Nigerian deposit money banks. *International Journal of Business & Law Research*, 6(1), 27-38
- Konistiawan, S. (2022). Of deferred tax assets, deferred tax expenses and income tax on income smoothing with public ownership as a moderating variable. *Global Accounting*, 1(2), 428-438
- Midiastuty, P. P., Aprila, N., Putra, D. A., & Sari, K. W. (2023). Effect of tax planning, deferred tax burden, and deferred tax asset on earnings management. *In Proceeding Of International Conference On Accounting And Finance*, 1, 56-65.
- Mudjiyanti, R. (2018). The Effect of tax planning, ownership structure, and deferred tax expense on earning management. *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, 231, 379-381.
- Mulatsih, S. N., Dharmayanti, N., & Ratnasari, A. (2019). The effect of tax planning, asset of deferred tax, deferred tax expense on profit management. *Kne Social Sciences*, 2019, 933-947.
- Permatasari, M. & Trisnawati, E. (2022). Deferred tax on real profit management with tax planning as moderating. *Jurnal Akuntansi*, 26(2), 280-305.
- Setiawan, S. H. (2014). Analysis of factors affecting income smoothing and the effects to the company value case study of manufacturing companies listed in Indonesia stock exchange period 2008-2012. <http://repository.president.ac.id/handle/123456789/2973>
- Sherlita, E. & Kurniawan, P. (2013). Analysis of factors affecting income smoothing among listed companies in Indonesia. *Sains Humanika*, 64(3), 17-23.
- Subhan, S. (2022). The effect of tax planning and deferred tax expense on earnings management. *Point Of View Research Accounting And Auditing*, 3(2), 160-176
- Sumiati, I., Akhyar, C., & Darmawati. (2023). The influence of auditor quality, corporate governance, and tax planning on profit management. *Journal Of Accounting Research, Utility Finance And Digital Assets*, 1(3), 296-303.
- TMS 12 gelir vergileri standardı, 19/12/2017 tarihli ve 30275 sayılı resmi gazete (mükerrer)
- Tartono, C. L., Hidayat, A. A., & Haryono, L. (2021). The effect of tax planning and temporary difference to earnings management. *Journal Of Applied Accounting And Taxation*, 6(2), 183-195.
- Ulfa, T., Zulfikar, R., & Yulianto, A. S. (2022). Tax planning, company size, profit management, and profitability as moderating variables. *Journal Of Applied Business, Taxation And Economics Research*, 1(5), 439-449.
- Wibowo, R. A. (2020). Can institutional ownership moderate the influence of deferred taxes and tax planning on earnings management? Evidence from Indonesia. *Journal Of Business And Management Review*, 1(3), 172-185.

Extended Abstract

Introduction

The main purpose of financial statements is to provide users of financial statements with useful information in their economic decisions. In order to prevent the fluctuation of the profit figure reported by the enterprises in the profit / loss statement, income smoothing emerges as applications that business managers deliberately resort to. In this study, it is aimed to determine the effect of deferred tax asset, tax planning and profitability level on income smoothing of businesses traded in Borsa Istanbul (BIST) food and beverage index. There are studies on income smoothing applications in the national literature. However, no study has been found that deals with income smoothing practices from a tax perspective. Therefore, the study has the feature of being the first in the national literature.

Methodology

In the study, the profit/loss statements and financial statements of the companies traded in the food and beverage index for the years 2013 and 2022 were used. Relevant data were obtained from the Public Disclosure Platform (KAP). As of 05.01.2023, there are a total of 31 businesses traded in the BIST food and beverage index. However, since there were 19 businesses that were continuously traded in the BIST during the specified year, the analysis was carried out on these businesses. Eckel (1981) model was used to determine whether businesses traded in the BIST food and beverage index apply for income smoothing.

The deferred tax asset variable is calculated by dividing the change in the deferred tax asset item reported in the fixed assets section of the financial statements of the enterprises by the deferred tax asset of the previous period. The tax planning variable is calculated by dividing the net profit of a business in a certain period by its pre-tax profit for the same period. In the profitability dimension of the study, the return on assets formulation was used. The logistic regression method was used to determine the relationship between the enterprises that applied and did not apply for income smoothing and the independent variables.

Discussion and Conclusion

According to the results of the logistic regression analysis, when the effects of deferred tax assets, tax planning and profitability level variables on the income smoothing of the companies traded in the food and beverage sector; The significance value of deferred tax asset and return on assets independent variables being $p > 0.05$ indicates that the variables have no effect on income smoothing. However, the significance value of the tax planning independent variable, $p < 0.05$, indicates that tax planning has a negative effect on income smoothing at the 10% significance level. According to the results obtained, it has been observed that as the income smoothing practices of the enterprises increase, their tendency to make tax planning decreases, in other words, as the income smoothing practices decrease, their tendency to make tax planning increases. In the study, in which the logistic regression method was used, the companies that applied for income smoothing were grouped with the code "1" and the companies that did not apply for income smoothing were grouped with the code "0". It was determined that all of the 137 business observations that did not apply income smoothing were estimated correctly with 100% accuracy. It was determined that 51 of the 53 business observations that applied to the income smoothing application were estimated correctly with an accuracy rate of 96.2%, and 2 were incorrectly estimated. In general, it has been observed that 98.9% of the cases of whether businesses apply to the income smoothing application are classified or estimated correctly.

Considering the studies in the literature on the relationship between return on assets and income smoothing; Sherlita & Kurniawan (2013) found in their study that active profitability had no effect on income smoothing. The results obtained from the study support the study by Sherlita & Kurniawan (2013). According to the results obtained from this study, it has been observed that the independent variables of deferred tax asset and return on assets have no effect on profit smoothing. However, it was determined that the tax planning independent variable had a negative and significant effect on the profit smoothing dependent variable. The subject of this study is different from the studies in the national literature, and it is unique in that it deals with the relationship between profit smoothing and deferred tax assets, profitability and tax planning. The limitation of the study is that the study was carried out on the ten-year data of businesses traded in the BIST food and beverage index. Inclusion of different sectors in the research plan by increasing the time dimension of researchers who will work on snow smoothing and taxation will contribute to the expansion of the relevant literature.



Araştırma Makalesi • Research Article

Azerbaycan Türkçesiyle Van Küresin Ağzında Kullanılan Ortak Deyimler
Common Idioms Used in Azerbaijani Turkish and Van Küresin Dialect

Hami Akman*

Öz: Deyim, en genel ifadelerle gerçek anlamından az ya da çok sıyrılarak mecaz bir anlam kazanmış, en az iki kelimeden oluşan kalıplaşmış söz dizileri olarak tanımlanabilir. Türkçe ilk kullanıldığı dönemlerden itibaren oldukça zengin bir deyim varlığına sahip olmuştur. Bu zenginlik Türkçenin sadece yazı dillerinde değil; aynı zamanda ağızlarında da kendisini göstermektedir. İşte bu ağızlardan birisi de Van ağzı olarak da bilinen Van Küresin ağzıdır. Van Küresin ağzı her ne kadar Türkiye Türkçesi ağzı olarak bilinse de taşıdığı birçok özellik onu daha çok Azerbaycan Türkçesine yaklaştırmaktadır. Azerbaycan Türkçesi, Batı Türkçesinin doğu sahasında yer alan ağızlar topluluğu ve bu sahada gelişen yazı dilidir. 13. yüzyıldan günümüze kadar kullanılan Batı Türkçesi zamanla Osmanlı Türkçesi ve Azerbaycan Türkçesi olarak iki ayrı kola ayrılmıştır. Bundan dolayı Azerbaycan Türkçesine Doğu Oğuzcası, Osmanlı Türkçesine ise Batı Oğuzcası denir. Bu çalışmada Azerbaycan Türkçesi ile Van Küresin ağzında kullanılan ortak deyimler ele alınmıştır. Söz konusu her iki dilde, 113 ortak deyim tespit edilmiştir. Bu deyimlere çeşitli kalıplarda rastlanmaktadır (sıfat tamlaması, edat grubu vs.). Deyimler, alfabetik sıra gözetilerek sıralanmıştır. Bunların, Türkiye Türkçesi yazı dilinde kullanılmayanlardan oluşmasına dikkat edilmiştir. Çalışmanın sonunda Van Küresin ağzındaki deyimlerin derlendiği “kaynak kişi”lerin listesine yer verilmiştir. Bu çalışma bir araştırma/derleme makalesidir. Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Ve Beşeri Bilimleri Yayın Etik Kurul Başkanlığından evrak tarih ve sayısı: 12.05.2023-15636 olan etik kurul kararıyla gerekli onay alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Deyim, Azerbaycan Türkçesi, Van Küresin ağzı, ortak deyim.

Abstract: Idioms can be defined in the most general terms as a series of stereotyped words consisting of at least two words that have gained a figurative meaning by more or less getting rid of their literal meaning. Turkish has had a very rich idiomatic wealth since the first periods when it was first used. This richness shows itself not only in the written languages of Turkish but also in dialects. One of these dialects is Van Küresin dialect, also known as Van dialect. Although Van Küresin dialect is known as the dialect of Turkey Turkish, many of its features bring it closer to Azerbaijan Turkish. Azerbaijani Turkish is a group of dialects in the eastern field of Western Turkish and the written language developed in this field. From the 13th century to the present day, Western Turkish has been divided into two separate branches as Ottoman Turkish and Azerbaijani Turkish. Therefore, Azerbaijani Turkish is called Eastern Oghuz Turkish and Ottoman Turkish is called Western Oghuz Turkish. In this study, common idioms used in Azerbaijani Turkish and Van Küresin dialect are discussed. In both languages, 113 common idioms were identified. These idioms are found in various forms (adjective phrase, prepositional phrase etc.). The idioms are listed in alphabetical order. Attention was paid to ensure that these are the ones that are not

* Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. ORCID: 0000-000187872319. hamiakman@gmail.com
Cite as/ Atıf: Akman, H. (2024). Azerbaycan Türkçesiyle Van küresin ağzında kullanılan ortak deyimler *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1), 63-84
<http://dx.doi.org/10.18506/anemon.1310276>

Received/Geliş: 05 Jun/Haziran 2023

Accepted/Kabul: 29 March/Mart 2024

Published/Yayın: 30 April/Nisan 2022

used in the written language of Turkish. At the end of the study, the list of "source persons" from whom the idioms in Van Küresin dialect were collected is given. This study is a research/complication article. Date and number of documents from Van Yüzüncü Yıl University Social and Human Sciences Publication Ethics Committee: 12.05.2023-15636, the necessary approval was obtained.

Keywords: Idiom, Azerbaijani Turkish, Van Küresin dialect, common idioms.

Giriş

Türk dilinin ilk yazılı eserlerinden itibaren sıklıkla karşılaşılan deyim hakkında birçok tanım yapılmıştır. TDK Türkçe Sözlük'te şu şekilde tanımlanmıştır: "Genellikle gerçek anlamından az çok ayrı, kendine özgü bir anlam taşıyan kalıplaşmış söz öbeği, tabir" (2011: 651a). Deyim; en az iki sözcükten meydana gelen, her dilin kendine has bir şekilde ifade ettiği ve bir dilden başka bir dile çevrilmesi çok güç olan anlatım biçimidir (Hatiboğlu, 1972: 194). Deyimde, anlatıma bir güç katmak için az ya da çok mantık dışına çıkma, bazı kelimeleri sabit kaldığı hâlde bazıları değişime uğrama ve çekime girme söz konusudur. Deyimlerde bulunan ortak özellik, kelimelerin az ya da çok gerçek anlamı dışına taşması, hatta mantık dışına kaymasıdır (Hatiboğlu, 1972: 194). Deyimde çekici bir anlatım vardır. Bu kalıplaşmış söz öbeklerinde, genellikle asıl anlamdan sıyrılma ve mecaz bir anlama bürünme söz konusudur (Topaloğlu, 2019: 48). Deyim; gerçek anlamından farklı bir anlama sahip olan, anlatımı çekici bir hâle getiren kelime ya da kelime gruplarıdır (Korkmaz, 2017: 11a). Burada Korkmaz'ın deyim kelimesinden de oluşabileceği tanımı dikkat çekicidir. Deyimlerde, aslında başlangıçta bir bireysel kullanım vardır; bu bireysel kullanım zamanla toplumda genel bir kabul görerek yaygınlık kazanmıştır. Bu şekilde genelleşen söz konusu kullanım bir nedensizleşme süreci yaşar; böylece bir bireye mal olmaktan çıkıp topluma mal olma süreci başlar (Karaağaç, 2022: 272a). Deyimler, birbiriyle sıkı sıkıya kaynaşması ve bunun neticesi olarak bağımsız bir söze ayrılmaması özelliğiyle aslında gövde kelimelere benzemektedir. Deyimler, yapı bakımından tek tek ayrı kelimelerden oluşmalarına rağmen anlamlı parçalara ayrılmayan ve bir bütün olarak görev yapan söz öbekleridir (Karaağaç, 2022: 72a). Bu tanımlara ek olarak deyimler, az sözle çok şey anlatmaya yarayan hazır söz kalıplarıdır. Birden çok kelimedenden oluşsalar da tek kelime gibi işlev gören deyimler, çekime girerek cümlenin çeşitli öğelerini oluşturabilirler. Deyimin bunlardan başka özelliklerinden de bahsedilebilir; ancak burada deyim ön çıkan özelliklerine değinilmiştir.

Bu çalışmada Azerbaycan Türkçesi ile Van Küresin ağzında kullanılan ortak deyimler ele alınmıştır. Asıl konuya geçmeden önce, Azerbaycan Türkçesi, Küresinliler, Van Küresin ağzı hakkında ana hatlarıyla bilgi vermek yerinde olacaktır.

12. yüzyılın ikinci yarısı ve 13. yüzyılın ilk yarısında oluşmaya başlamış olan Batı Türkçesi, 13. yüzyılın ikinci yarısından itibaren metinlerle takip edilebilen ve bundan sonra günümüze kadar aralıksız bir şekilde gelebilen yazı dilidir. Bu yazı dili Türklüğün oldukça büyük ve verimli yazı dillerinden birisidir. Batı Türkçesi, saha bakımından zamanla ikiye ayrılmıştır. Bunlardan birisi Azeri ve Doğu sahasını içine alan doğu Oğuzcası; ikicisi Osmanlı sahasını kapsayan batı Oğuzcasıdır. Bu ikisi arasında başlarda ufak saha farkları dışında bir ayrılık görülmez; ancak 17. yüzyıldan sonra söz konusu saha farkları genişlemeye ve doğu ile batı Oğuzca dairelerini meydana getirmeye başlamıştır. Ancak buna rağmen bu iki daire arasında ayrı iki yazı dili meydana gelecek kadar fark yoktur ve her ikisi de Oğuz şivesine dayalı olan Azeri ve Osmanlı Türkçeleri, tek bir yazı dilinin kardeş iki dairesi sayılabilirler. Azeri ve Osmanlı Türkçelerinde var olan ve şivede kalan ayrılıkların sebebini ise doğu Oğuzcasına dışarıdan gelen diğer Türk şivelerinin, özellikle Kıpçak unsurlarının yaptığı etki ile İlhanlılardan kalan bazı Moğol izlerinde aramak gerekir (Ergin, 2012: 15).

Azerbaycan Türkçesi, Batı Türkçesinin doğu sahasında yer alan ağızlar topluluğu ve bu sahada gelişen yazı dilidir (Buran & Alkaya, 2007: 73-74). 13. yüzyıldan günümüze kadar kullanılan Batı Türkçesi zamanla Osmanlı Türkçesi ve Azerbaycan Türkçesi olarak iki ayrı kola ayrılmıştır. Bundan dolayı Azerbaycan Türkçesine Doğu Oğuzcası, Osmanlı Türkçesine ise Batı Oğuzcası denir. Azerbaycan Türkçesi dil sahası bakımından Doğu Anadolu, Güney Kafkasya ve Kafkas Azerbaycan'ı Kerkük ve Irak-Suriye Türkleri bölgelerini kapsamaktadır. 14. yüzyıldan itibaren aynı doğrultuda ilerleyen Azerbaycan Türkçesi, 1828'de Azerbaycan'ın ikiye ayrılmasıyla bu özelliğini kaybetmiştir. Bugün Güney Azerbaycan'da yazı dili Farsçadır; bu yüzden Azerbaycan Türkçesinin yazı dili merkezi

Kuzey Azerbaycan'dır. M. Şiraliyev, Azerbaycan edebî dilini; 1. Doğu Grubu ağızları. 2. Batı Grubu ağızları. 3. Kuzey grubu ağızları. 4. Güney grubu ağızları olmak üzere dört grupta ele almıştır (Buran & Alkaya, 2007: 73-74).

Küresinliler, bugün İran'ın kuzeyinde ve Van'da yaşayan bir Türk topluluğudur. Topluluk, İran'da Hoy kent merkezi ile Almalı köyü, Salmas (Şahpur) şehir merkezi ile Balav köyü, Urmiye şehir merkezi ve Çiçek, Aşağı Habeş, Yukarı Habeş, Hamamcılar, Hıdıvan, Höder, İsdiran, Kangen, Kehriz, Kerkuj, Körpilan, Kuluncu, Meğin, Nazlı, Seramerik, Slav, Şekeryazı, Şireki, Şorik, Verdan Yesdikan, Var, Zeri ile Zeva köylerinde ikamet etmektedir (Levendoğlu, 2006: 176). Küresinliler Van'da ise, Van merkeze bağlı İskele, Yalı, Abdurrahmangazi, Şahbağı, İstasyon mahalleleri; merkez Bostaniçi, Erçek ve Güzelsu beldeleri ile Alaköy, Kasımoğlu, Karagündüz, Kıratlı, Yumrutepe, Yekebağ, Arıtoprak, Karakoç, Ortanca köyleri; Edremit'e bağlı Köprüler Köyü; Çaldıran'a bağlı Güngüren, Kilimli, Umuttepe köyleri; Gürpınar'a bağlı Elaçmaz; Özalp'a bağlı Aksoruç, Aşağı Akçağüller, Aşağı Tulgalı, Aşağı Yorganlı, Çırakköy, Çubuklu, Damlacık, Hacı Ali, Aşağı Balçıklı, Sağmal, Yavuzlar, Yukarı Tulgalı köyleri; Saray ve köyleri Bakışık, Beyarslan, Dolutaş, Örenburç, Sırımlı, ve Turanköy köylerinde (Bulak, 2015: 1) yaşamaktadırlar. Küresinliler, kendilerini Türk olarak tarif etmektedirler; ayrıca kendileri hakkında yöre halkı tarafından söylenen "Acem" tabirini şiddetle reddetmektedirler.

Küresin ve Küresinli kelimelerinin Kürt Hasanlar, Giresunlular, Sünnioğulları gibi kelimelerinden geldiğine dair ilmî değerden yoksun malumatlar söz konusudur; ancak Süleyman Eratalay, Horasan'dan Küresin'e Bir Sözcüğün Hikâyesi adlı makalesinde Küresin kelimesinin Horasan'dan; Küresinli kelimesininse Horasanlı kelimesinden geldiğini ilmî verilere dayanarak açıklamıştır (Eratalay, 2021: 611-627).

Azerbaycan Türkçesi sadece Azerbaycan ve İran'da değil; aynı zamanda Anadolu, Türkistan ve Ortadoğu'nun muhtelif sahalarındaki küçük topluluklarca da konuşulmaktadır. Anadolu'da özellikle Kars, Iğdır ve Van Gölü havzası ile Doğu Anadolu'nun bazı yerleşim yerleri Azerbaycan Türkçesinin etkili olduğu sahalardır (Bulak, 2016: 836).

Van Küresin ağızı, Küresinlilerin Van'a göç etmesinden sonra Türkiye Türkçesinin etki alanına girmiş, dolayısıyla Azerbaycan Türkçesi ağızları ile olan benzerlikleri gittikçe azalmaya yüz tutmuştur (Bulak, 2021: 1565). Buna rağmen aşağıda sadece bazıları yer alan ortak deyimlerde de görüleceği üzere Azerbaycan Türkçesi yazı dili ile Van Küresin ağızında hâlâ birçok yönden benzerlik söz konusudur.

Van ya da Van Küresin ağızının mensup olduğu Doğu grubu ağızları, doğu ve güneyde siyasi sınırların ötesinde Azerbaycan Türkçesi ile güney ve güneydoğu da Irak ve Türkmen ağızlarıyla birleşir (Karahana, 2022: 54). Van ağızı, söz konusu grubun içinde *Ağrı, Muş, Bitlis, Bingöl, Siirt, Diyarbakır, Mardin, Hakkâri, Urfa (Birecik, Halfeti hariç), Palu, Karakoçan (Elazığ)* ağızlarının yer aldığı I. grubu oluşturmaktadır (Karahana, 2022: 57). Şunu ifade etmek gerekir ki İran'da yaşayan Küresinlilerin dilinde, Van'daki Küresinlilerinkinden daha fazla Farsça ve Azerbaycan Türkçesi unsurları yer almaktadır. Bunda Van'daki Küresinlilerin dillerinin, Türkiye Türkçesi ve ağızlarından etkilenmesinin önemli bir payı söz konusudur.

Aşağıda Azerbaycan Türkçesi ile Van Küresin ağızında tespit edilen ortak deyimler ele alınmıştır. Azerbaycan Türkçesinde yer alan deyimler için genellikle Seyfettin Altaylı'nın Azerbaycan Türkçesi Deyimler Sözlüğü'nden, kısmen de Azərbaycan Dilinin İzahlı Lügəti'nden de istifade edilmiştir. Van Küresin ağızında yer alan deyimler ise mülakat ve sohbet yöntemiyle tespit edilmiştir. Söz konusu ortak deyimler genellikle TDK Türkçe Sözlük'te yer almayan deyimlerden oluşmaktadır. Böylece deyimlerde sadece Azerbaycan Türkçesi ile Van Küresin ağızı göz önünde bulundurulmuştur.

Azerbaycan Türkçesindeki deyim üstte, düz yazıyla; Van Küresin ağızındaki deyim ise onun altında ve italik yazıyla verilmiştir. Van Küresin ağızında toplamda 18 "kaynak kişiyle" görüşülmüştür. Bu 18 kişinin 8'i kadın, 10 tanesi erkek konuşmacılardan oluşmaktadır. "Kaynak kişi" kelime grubu, deyim sonunda "K" kısaltmasıyla belirtilmiştir. "Kaynak kişi"lerle ilgi detaylı bilgiler çalışmanın sonunda liste ile gösterilmiştir. Çalışmada deyimler alfabetik sıra gözetilerek verilmiştir. Azerbaycan Türkçesi ile Van Küresin ağızında yer alan ortak deyimlerden bazıları aşağıdaki gibidir:

Deyimler:

abırdan düşmæk: Rezil kepaze olmak, şahsiyetini, kişiliğini, saygısını kaybetmek, liyakatini yitirmek (Altaylı, 2005: 17b).

abırdan düşmağ (Ábirúyu düşmek) “Rezil kepaze olmak, şahsiyetini, kişiliğini, saygısını kaybetmek, liyakatini yitirmek”

Daha abırdan düşdüm neye yarar “Artık haysiyetim beş paralık oldu, neye yarar?” (K: 13).

Abır kelimesi DS’de; 1. *Namus, şeref, haysiyet.* 2. *Utanma, hicap, hayâ* 3. *Kılık kıyafet anlamlarıyla geçmektedir* (DS I, 2019: 22a).

abırdan salmaq: Rezil kepaze etmek, haysiyetini ayaklar altına almak (Altaylı, 2005: 17b).

abırdan salmağ (Ábirúydan düşürmek) “Rezil kepaze etmek, rezil rüsva etmek, haysiyetini ayaklar altına almak”

Bızı daha abırdan saldile, allah onnem canını alsın! “Artık bizi rezil rüsva ettiler, Allah onların canını alsın!” (K: 29).

abırı getmæk: bak. **abırdan düşmæk** (Altaylı, 2005: 17b).

abırı gétmağ (Ábirúyu gitmek) “*Haysiyeti, şerefi ayaklar altında kalmak, kimsenin yüzüne bakamayacak bir hâle gelmek*”

Abırım gétidihden sora dünya mein olse neyedé? “Yüzsuyum gittikten sonra dünya(lar) benim olsa neye yarar?” (K: 1).

abırını tökmek: Rezil kepaze etmek, haysiyetini ayaklar altına almak (Altaylı, 2005:17b).

abırını töyhmağ (Ábirúyunu dökmek) “*Rezil kepaze etmek, haysiyetini ayaklar altına almak*”

Abırımızı hammi töyhdız “Yüzsuyumuzu hep döktünüz” (K: 7).

abır qoymamağ: 1- Tahkir etmek, rezil etmek, ağır sözler söylemek. 2. Harap etmek, berbat etmek (Altaylı, 2005: 17a).

abır qoymemağ / birağamamağ (Ábiruy bırakmamak) “*Haysiyetini, şerefini, itibarını zedeleyecek sözler söyleyip birisini rezil rüsva etmek; yaptığı yanlış bir hareketle başkalarının başını önüne eğmek*”

Daha bizde heş abır qoydile be “Artık bize hiç yüzüsu mu bıraktın!” (K: 12).

Deyimin Azerbaycan Türkçesindeki ikinci anlamına VKA’da rastlanmaz; VKA’daki ikinci anlama da Azerbaycan Türkçesinde rastlanmaz; buna ek olarak VKA’da *abır birağmamağ* deyimine de rastlanmaktadır.

abırlı olmaq: Terbiyeli olmak, şerefli olmak, düzgün hareket etmek, ciddî olmak, medeni davranışlar sergilemek (Altaylı, 2005: 17b).

abırlı olmağ (Ábirúyly olmak) “*Yüzsuyuna, haysiyetine, şerefine, itibarına itina göstermek, bunları elde tutmaya dikkat edip rezil rüsva olmamaya çalışmak*”

Herhın içinde bira abırlı ol ya! “Milletin içinde biraz terbiyeli ol ya!” (K: 5).

ac aparıp susuz gétirmæk: Kandırmak, aldatmak (Altaylı, 2005: 18a).

(adamı suye) aj aparıp / gétürüp susuz getirmağ [(Adamı suya) aç götürüp susuz getirmek] “*Aldatmak, kandırmak, çok şeytanca düşüncelere, planlara sahip olmak, insanın aklına gelmeyecek hinlikler bilmek*”

Heé sen onu éle belesen; valla o adamı aj aperer susuz getirer! “Hey, sen onu öyle (masum mu) biliyorsun; valla (o,) adamı aç götürür (de) susuz getirir (hiç de öyle görüldüğü gibi masum değil!)” (K: 5).

ac aparıp susuz gétiren: Zeki insanlar için kullanılır (Altaylı, 2005: 18a).

aj aparıp / gétürüp susuz getiran (Aç götürüp susuz getiren) “*Şeytanın aklına gelmeyecek şeyler yapan, hinlik yapan, cin fikirli, oldukça zeki*”

O ne aj aparın susuz getirandé! “O, ne aç götürüp (de) susuz getirendir (o!)” (K: 5).

acı acı ağlamak: Yanıklı yanıklı ağlamak, insanın içini sızlatarak ağlamak (Altaylı, 2005: 18b).
acı acı ağlamak (*Acı acı ağlamak*): “İç yakıcı, duygulandırıcı, içe işleyici bir hâlde ağlamak, gözyaşı dökmek”

Acı acı ağlamak; yanı ya bi yahınnine bi şê olıt ya kıızı gelin gidit ya oğlu asgere gidit “Acı acı ağlamak; yanı (birisinin) ya bir yakınına bir şey olmuş ya kıızı gelin gitmiş ya oğlu askere gitmiş (diye ağlaması demek)” (K: 1).

acı danışmaq: İgneleyici sözler söylemek, kötü konuşmak (Altaylı, 2005: 18b).
acı (acı) danışmaq / konuşmaq (*[Acı (acı) acı konuşmak]*): “Kalp kırıcı, yürek parçalayıcı, kötü sözler söylemek”

Bıkkede acı konuşme! “Bu kadar acı konuşma!” (K: 28).

acığine ölemək (etmək): İnadına yapmak (Altaylı, 2005: 19a).
acığine /acığinnen etməq (*Acığından etmek*) “İnadına yapmak”
Valla men bını onun acığinnen edeyem diyiyih mesela “Mesela, ben bu işi onun inadına yapıyorum, deriz” (K: 3).

acıdan köpük qusmaq: Son derece fakir olmak, hiçbir şeyi olmamak (Altaylı, 2005: 19b).
ajden köpüyh kus- (*Açlıktan köpük kusmak*) “Yiyecek şey bulamayacak kadar fakir olmak, son derece açlık, fakirlik çekmek”
Odı ajden köpüyh kusëyem; mene diyi gët araba al “Açlıktan köpük kusuyorum; bana, git araba al, diyor!” (K: 5).

acıdan kırılmaq: Açlıktan ölmek (Altaylı, 2005: 19b).
ajden kırılmaq (*Açlıktan kırılmak*) “Çok acıkmak, açlıktan ölmek”
He ajden kırılmaq de diyiyih ajden ölmaq için “Evet, açlıktan ölmek için açlıktan kırılmak da diyoruz” (K: 14).

acıdan ölmək: 1- Son derece yoksul olmak, açlık çekmek, açlık çekerek ölmek. 2. açlıktan ölmek, son derece açlık hissetmek, yemek ihtiyacı olmak (Altaylı, 2005: 19b).
ajden ölmaq / gebermaq (*Açlıktan ölmek / gebermek*) “Son derece aç olmak, açlıktan baygınlık hissi oluşmak, çok acıkmak”
Sabahdendê hêş bi şê yememişem, ajden öldüm valla “Sabahtan beridir bir şey yememişim, açlıktan mahvoldum valla!” (K: 20).

acı söz danışmaq: Kötü sözler söylemek, onuruna dokunmak, gönlünü incitmek, kırmak (Altaylı, 2005: 18b).
acı söz konuşmaq / demaq / danışmaq (*Acı söz demek / konuşmak / söylemek*) “Kalp kırıcı, incitici sözler söylemek, karşıdaki insanı üzecek sözler sarf etmek”
Nêce içinnen gele bıkkede acı söz konuşësen? “Nasıl (da) içinden geliyor (da) acı söz konuşuyorsun?” (K: 29).

ac qarın: 1-Yoksul, fakir. 2- aç karına, boş mide (Altaylı, 2005: 18a).
aj qarın(nı) / qarını aj [*Aç karın(lı) / karını aç*] “Yoksul, fakir, elinde avucunda bir şey olmayan”
Köppunun qarını ajler; bızı de beyenmële! “Köpoğlunun açları; bizi de beğenmezler (bir de)!” (K: 5).

VKA’da Azerbaycan Türkçesindeki kullanımın aynısına rast gelindiği gibi, parantez içinde gösterilen şekil de kullanılmaktadır. Azerbaycan Türkçesindeki ikinci anlamaysa VKA’da denk gelen karşılık, *aj qarına* deyimidir.

ac qurd: Aç kurt, açgözlü, doymak bilmeyen, pisboğaz (Altaylı, 2005: 18b).

aj kurt (*Aç kurt*) “Açgözlü, doymaz, bir şeyi yemek için kurt gibi atılan, saldıran”
Eynı aj kurtder kımın nêce saldırele “Aynı aç kurtlar gibi nasıl (da) saldırıyorlar!” (K: 27).

aclıq görmək: Fakirlikle karşılaşmak (Altaylı, 2005: 19b).
ajlıh görməh (*Açlık görmək*) “Yoksulluk, fakirlik yaşamak”
Hêş ajlıh görmemısız onunçın bële konuşésız “Hiç yoksulluk görmemişsiniz (ki) o yüzden böyle konuşuyorsunuz” (K: 5).

adam dəyir elə çiy çiy yeyim: Görünüşü çok güzel olan şey, insanı cezbeden güzel yiyecek (Altaylı, 2005: 21b).

adam diyi ələ çiy çiy yım (*Adam diyor öyle çiğ çiğ yiyeyim*) “Yiyecek (özellikle et vs.) çok güzel, temiz görümlü olmak; birisine aşırı derecede nefret beslemek”

Ete bahəsen diyisen men ələ bıni çi çi yım “Ete bakıyorsun, âdeta ben bunu çiğ çiğ yiyeyim, diyorsun” (K: 1).

VKA’daki ikinci anlam Azerbaycan Türkçesinde bulunmamaktadır.

adam görmək: Adam görmek, bir iş yapmak için önceden birini ayarlamak, vasıta bulmak (Altaylı, 2005: 21b).

adam görməh (*Adam görmək*) “Bir iş için özellikle yetkili, nüfuzlu ya da söz sahibi birisiyle görüşmek”

Sen gət T’nen beraber o adamı görün; meim de selamımı diyin “Sen git T ile birlikte o adamı görün; benim de selamımı söyleyin” (K: 13).

adam kimi söz demək: Adam gibi laf konuşmak, insana yakışır laflar etmek (Altaylı, 2005: 21b).

adam kibi konuşməh / danışməh (*Adam gibi konuşmak*) “Edebiyle, efendiliğiyle, haddini bilerek söz söylemek”

Adam gıby konuşmağı öören; sora ge! “Adam gibi konuşmayı öğren sonra gel!” (K: 6).

adam ol! Adam ol! Adam gibi davran! (Altaylı, 2005: 22a).

adam ol! (*Adam ol!*) “Adam gibi davran, kendine gel!”

Adam ol bah; yohse men adam etmesını bilerem! “Adam ol bak; yoksa ben adam etmesini bilirim!” (K: 26).

adamın ağzı açıq qalmaq: Hayret ve şaşkınlık bildiren bir ifade (Altaylı, 2005: 22b).

adamın ağzı açıh kalməh (*Adamın ağzı açık kalmak*) “Özellikle beğeni karşısında hayran kalmak, şaşkınlık geçirmek”

Valla T’nin kızı ələ şələ diyi adamın ağzı açıh kalə “Valla T’ni kızı öyle şeyler diyor ki insanın ağzı açık kalıyor” (K: 5).

addımını atmadan: Adımını atmadan, henüz başlamadan (Altaylı, 2005: 23b).

adım atmeden (*Adım atmadan*) “Henüz yeniyken, başlar başlamaz, adım atmadan”

Hele adım atmeden bahdım o geldə “Henüz oraya ulaşmışken baktım o geldi” (K: 25).

ağız ağza vermək: Ağız ağza vermek. 1- Beraberce, hep bir ağızdan konuşmak. 2- Tartışmak, münakaşa yapmak. 3- İki veya birden çok kişi bir köşede gizli gizli kimselere duyurmadan konuşmak (Altaylı, 2005: 29b).

ağız ağza verməh (*Ağız ağza vermek*) “Tartışmak, münakaşa etmek; toplumdun uzakta, gizlice, sessizce konuşmak”

Milletin içinde nedı kardaş veritdile ağız ağze; ayıpdı ya “Nedir kardeşim, milletin içinde tartışıp konuşuyorlar; ayıptır ya!” (K: 5).

ağız ba ağız: Ağıza kadar dolu (Altaylı, 2005: 29b).

ağız ba ağız (*Ağız ba ağız*) “Taşacak kadar, ağıza kadar dolu”

Torbelei ağız ba ağız doldurdum valla “Torbaları (samanla) ağızına kadar doldurdum valla!” (K: 20).

ağzımı açma! Beni kötü konuşurma (Altaylı, 2005: 37b).

ağzımı aşme! (*Ağzımı açma!*) “Beni kötü konuşmak zorunda bırakma, küfür ettirme! vs. anlamlarda kullanılan bir tehdit ifadesi”

Ba meim ağzımı aşme ha! “Bak benim ağzımı açma ha!” (K: 1).

Allah bir söz bir: Verilen söz veya vaatten dönülmeyeceğini ifade için kullanılır (Altaylı, 2005: 45b).

söz bir Allah bir (*Söz bir Allah bir*) “Bu sözü inşallah yerine getireceğim, sözüm söz, verdiğim sözü yerine getireceğim”

Ba söz Allah bir sein paren aşıame elinde oleca “Bak söz bir Allah bir senin paran akşama elinde olacak” (K: 24).

Allah ağzından eşitsin: Allah ağzından duysun, keşke söylediğin gerçek olsa, Tanrı gerçekleştiresin (Altaylı, 2005: 47b).

Allah ağzından eşide / eşitsin (*Allah ağzından duysun*) “Dediğini Allah nasip etsin, gerçekleştiresin, keşke dediğin gibi olsa, dediğini Allah kabul etsin”

Vëy Allah ağzından eşitsin “Vay Allah senin dediğini bana nasip etsin!” (K: 7).

Allah’a tapşırdım: Seni Allah’a emanet ettim şeklinde bazen iyi dilek bazen de kızgınlıkla söylenen ve “Tanrı bu davranışının karşılığını versin, onun ilahî adaletine sığınıyorum” anlamına gelen bir ifade (Altaylı, 2005: 53a).

Allah’e tavşırdım / tavşırmışem (*Allah’a havale ettim / etmişim*) “Allah’a emanet ediyorum, Allah seni esirgesin; Allah bildiği gibi yapsın, yaptıklarını Allah’a bırakıyorum anlamlarında bir dua ve ilenme ifadesi”

Gët seni o Allah’e tavşırmışem! “Git, seni o Allah’a havale (emanet) etmişim (dua anlamında)” (K: 3). *Men Allah’e tavşırdım onu* “Ben, onu Allah’a havale ettim (ilenme)” (K: 7).

Allah’a tavşıрмаq: 1- Allah’a havale etmek (ilenme anlamında). 2- Allah’a emanet etmek (Altaylı, 2005: 53a).

Allah’a tavşıрмаq (*Allah’a havale etmek*) “Allah’a emanet etmek; Allah’a havale etmek”

Allah’a tavşıрмаq; yani diyisen Allah’e emanet êtdım seni “Allah’a tavşırmak; yani seni Allah’a emanet ettim, diyorsun” (K: 1).

Alla’a tevëkkül: Her şeyden ümidini kesip Tanrı’ya sığınan kimselerin kullandığı bir ifade (Altaylı, 2005: 53a).

Allah’e tevëkkül (*Allah’a tevekkül*) “İşimi Allah’a bıraktım, O’ndan medet umuyorum anlamında bir ifade”

Me elimnen gelanı yaptım; daha Allah’e tevëkkül “Ben elimden geleni yaptım; artık Allah’a tevekkül (K: 7). **Allah’dan utan!** Allah’tan utan, yaptığından dolayı utanmalısın, sıkılmalısın (Altaylı, 2005: 53b).

Allah’den utan! (*Allah’tan utan!*) “Allah’tan utan, hiç utanman, sıkılman yok mu anlamlarında bir eleştiri ve uyarı ifadesi”

Ula Allah’den utan ya heyasız! “Ulan Allah’tan utan ya hayasız!” (K: 3).

Allah’ı çağırmaq: Allah’tan yardım dilemek, Tanrı’nın adını anmak (Altaylı, 2005: 53b).

Allah’ı çağırmaq (*Allah’ı çağırmaq*) “Allah’tan yardım dilemek, medet ummak”

Sahibim yohdı yanı Allah’ı çağırëyem yanı “Yani, sahibim yoktur, Allah’ı çağırıyorum” (K: 1).

Allah dadına (dadınıza) yetişsin: Tanrı yardımcınız olsun! Alkış ifadesi (Altaylı, 2005: 49a).

Allah / Rebbi dadan gelsi / yetişsin (Allah / Rab yardımına gelsin / yetişsin) “Allah sizin yardımcınız olsun”

Siz bireye geldiz meni sevindirdiz; Allah sizin dadize yetişsin inşallah “Siz buraya geldiniz beni sevindirdiniz; Allah sizin yardımcınız olsun inşallah!” (K: 30).

Allah dert vart verip derman verməsin: Allah dermansız derde düşürsün (Altaylı, 2005: 49a).

Allah dert vərsin derman vərmesin (Allah dert versin derman verməsin) “Dermansız derde tutulasın, dermanın bulunmasın”

Allah size dert vərsin derman vərmesin inşallah “Allah size dert versin (de) derman verməsin inşallah!” (K: 3).

Allah eləməsin: Allah göstərməsin, arzu edilməyən, istənməyən bir şeyin olmaması dileği ilə söylenir (Altaylı, 2005: 49a).

Allah ələməsin / ələmiyə (Allah etməsin) “İnşallah olmaz, dediğin şeyi Allah karşıma çıxartmasın, hiç istemem, arzu etmem onu anlamında temenni ifadəsi”

Birden onnein gelini ole sein kızın; vıy Allah ələməsin de! “Ya senin kızın onların gelini olursa? Vay, Allah etməsin a!” (K: 7).

Allah eləsin (ki): Arzulanan bir işin olması dileği ilə söylenir, “inşallah olur, keşke olsa” (Altaylı, 2005: 49a).

Allah ələsin / əliyə / əde (Allah etsin / eyleye) “İnşallah olur, Allah nasip eder anlamlarında bir temenni ifadəsi”

Allah əliyə meim elime düşə; ba me one ne edəyem! “Allah etsin (de) elime düşsün; gör ben ona ne yapıyorum!” (K: 20).

Allah evini yıxsın! Allah ocağını söndürsün! İlenme ifadəsi (Altaylı, 2005: 49a).

Allah evini yıxsın! (Allah evini yıxsın!) “Allah evini başına yıxsın, ocağını söndürsün anlamında bir beddua ifadəsi”

Kim meim arhamnen ifdıra atut Allah onun evini yıxsın! “Kim benim arkamdan konuşmuşsa Allah onun ocağını söndürsün!” (K: 3).

Allah xətirine: Allah aşkına, bir yalvarış, rica ifadəsi (Altaylı, 2005: 50a).

(Vər) Allah hətirine [(Ver) Allah hatırına] “Allah için, Allah aşkına yapma, lütfən yapma anlamlarında bir rica ve yalvarma ifadəsi”

Allah hətirine bu dilsiz ağızsız birağ qo gide “Allah hatırana bu dilsiz hayvanı bırak ki gitsin!” (K: 1).

Allah xeyirli eləsin: Allah mübarek etsin. 1- bir nişan takma olayı, yeni alınan bir şey için vs. söylenen “hayırlı olsun” anlamında tebrik veya kutlama ifadəsi. 2- kabul edilməyən, benimsenməyən, onaylanmayan bir durumda alay ifadəsi (Altaylı, 2005: 50b).

Allah hərlə ələsin / əliyə (Allah hayırlı eylesin) “Allah mübarek etsin; istənməyən, kabullenməyən bir şeye sahip olana sitem, biraz da alay yollu ‘Allah hayırlı etsin’ demekte kullanılan bir ifadə”

K'nın kızı avukat olıt ha; ne diyağ Allah hərlə əliyə “K'nın kızı avukat olmuş ha; ne diyelim Allah hayırlı etsin” (K: 5).

Azərbaycan Türkçesindekiyle aynı şekil ve anlamın yanında; VKA'da söz konusu deyim başına sıklıkla *vər* emir ve rica ifadəsinin getirildiyinə de rastlanır.

Allah'ı verdi: Şansı yâver gitti (Altaylı, 2005: 53b).

Allah'ı vərđi (Allah'ı verdi) “Şansı, bahtı yaver gitti, işleri yolunda, yoluna girdi”

Əle sein Allah'ın vərđi, gət şükür ét! “Allah'ın sana öyle bir verdi (ki) git şükret!” (K: 28).

Allah'ın gici: Allah'ın serserisi, akılsızın biri (Altaylı, 2005: 53b).

Allah'ın gici (Allah'ın gici) “Ahmak, Allah'ın serseri kulu anlamlarında bir aşağılama ifadəsi”

Ula be Allah'ın gici, gêt önde otu! “Ulan hey Allah'ın ahmak kulu, git önde otursana!” (K: 19).

Allah'ın rəhmətinə getmək: Allah'ın rahmetine kavuşmak (Altaylı, 2005: 54).

Allah'ın (Allah) rehmetinə gətmağ [Allah'ın (Allah) rahmetine gitmek] “Vəfat etmək, ölmək”
O çohden Allah'ın rehmetine gidit “O, uzun zaman oldu vefat edeli” (K: 18).

Allah'ın yazığı gələr: Çok zor ve zavallı duruma düşmüş kimseler için kullanılır (Altaylı, 2005: 54).

Allah'ın yazığı gelmağ (Allah'ın acıması gelmek) “Allah acımak, merhamet etmek”
Allah'ın yazığı geldə éle sem bize vèrdi “Allah acıdı da seni bize bağışladı” (K: 1).

Allah işinizi rast gətirsin: Allah işinizi rast getirsin, Allah işlerinizin yolunda gitmesi için yardım etsin şeklinde bir dilek (Altaylı, 2005: 50a).

Allah işizi (gücüzü) ras gətirsın [Allah işinizi (gücünüzü) rast getirsin] “Allah işlerinizde kolaylıklar versin, önünüzdeki engelleri kaldırsın, işlerinizi yoluna koysun anlamlarında bir ifade”
Di gidin hadi Allah işizi ras gətirsın “De haydi gidin, Allah işinizi rast getirsin!” (K: 25).

VKA'da söz konusu deyim, sıklıkla *gücünüzü* kelimesiyle beraber kullanılsa da o olmadan, tek başına kullanıldığı durumlara da bir hayli fazla rastlanmaktadır.

Allah köməyin (köməyiniz) olsun! Allah yardımcın olsun, çalışan veya zor durumda olan birine söylenen başarı dileği (Altaylı, 2005: 50a).

Allah (Rebbi) kömeyin olsun / ole [Allah (Rab) yardımcın olsun] “Allah yardımcın olsun, inşaallah her işin kazasız belasız olsun!”

Bi o mekkesi mene vèr, allah sein kömeyin olsun! “Hele o makası bana ver, Allah senin yardımcın olsun!” (K: 30).

Allah min bərəket versin! Allah bin bereket versin, şükür, teşekkür ifadesi (Altaylı, 2005: 50b).

Allah bin bereket vèrsın! (Allah bin bereket versin!) “Allah'a şükür, bereketli olsun anlamında bir minnettarlık, şükür ve teşekkür ifadesi”

Allah bin(lerce) bereket vèrsın “Allah bin bereket versin” (K: 1).

Allah muradını versin! Allah kısmet etsin! iyi dilek temennisi (Altaylı, 2005: 50b).

Allah muradın vèrsın / vère! (Allah muradını versin / vere!) “Allah ne istemişsen, neyi murat etmişsen nasip etsin anlamında bir temenni ifadesi”

Allah ne muradın vèrsın “Allah ne muradın varsa versin” (K: 3).

Söz konusu deyim, VKA'da, *Allah ne muradın varse vèrsın* şeklinde de sıklıkla kullanılmaktadır.

Allah ömrünü uzun eləsin! Allah ömürler versin, özellikle büyüklerin kendilerine edilen iyilik veya saygı karşılığında memnuniyetlerinin ifadesi olarak kendilerinden küçüklere söyledikleri iyi dilek temennisi (Altaylı, 2005: 51a).

Allah ömrün uzun èlesin / ètsın (Allah ömrünü uzun eylesin / etsin) “Genelde yaşça büyük kimselerin, herhangi bir iyilik karşısında kendilerinden küçüklere söylediği uzun ömürler yaşa anlamında bir ifade”

Allah sein ömrün uzun ètsın H! “Allah senin ömrünü uzun etsin H!” (K: 30).

VKA'da bu kullanımın yanı sıra *Allah uzun ömürler vèrsın* deyimini de kullanılmaktadır.

Allah saxlasın: Allah korusun 1- birisi için sağlıklı bir hayat ve uzun ömür arzusu, bir dilek. 2-es. Müslüman olmayanlarla, -genelde Ermenilerle- selamlaşma ifadesi (Altaylı, 2005: 51a/b).

Allah (sene / size) saħlesın [Allah (sana / size) saklasın] “Allah bağışlasın, korusun vs. anlamlarda kullanılan bir dua”

7). *Allah üşahleın sene şahliye inşallah* “Allah çocuklarını sana saklasın (bağışlasın) inşallah!” (K: 7).

Allah salamatlıq versin: Allah sağlık versin, canınız sağ olsun (Altaylı, 2005: 51b).
Allah selametdih vërsın (Allah selametlik versin) “Allah sıhhat, afiyet, huzur vs. versin”
Allah sene selametdih vërsın ana! “Allah sana afiyet, sağlık versin ana!” (K: 24).

Allah səbir versin: Allah sabır versin (Altaylı, 2005: 51b).
Allah sebır vërsın (Allah sabır versin) “Herhangi bir olumsuz, kötü bir durumda birisine Allah sabrını artırsın, sabırlı olmanı nasip etsin anlamında bir dua”
Allah sene sebır vërsın “Allah sana sabır versin” (K: 7).

Allah uzaq eləsin: Allah göstermesin, Tanrı esirgesin (Altaylı, 2005: 52a).
Allah (...den / ...nen) uzaq əliye / ətın [Allah (...dAn) uzak eylesin / etsin] “Allah göstermesin, uzak etsin anlamında bir temenni, dua ifadesi”
Allah cannen uzaq əlesin; mal oqkəde önemni deyil “Allah candan uzak etsin; mal o kadar önemli değil” (K: 7).

Allahü ekber! Allahu ekber! Herhangi bir iş ve olay karşısında memnuniyetsizlik, gazap ve hiddet bildirir (Altaylı, 2005: 54a).
Allahu ekber! (Allahu ekber!) “Ya sabır, tahammül ver Allah’ım anlamlarında, özellikle öfkelenildiği zaman kullanılan bir ifade”
Allahu ekber, ya sabır Alalh’ım! “Allahu ekber, ya sabır Allah’ım!” (K: 5).

Allah üzümə baxdı: Allah beni korudu (Altaylı, 2005:52a)
Allah ...nın üzüne baxdı (Allah ...nın yüzüne baktı) “Allah ...ya acıdı, onun hatırına korudu, merhamet etti”
Allah əle baxdı bu balaleın üzüne menı qorıdı “Allah, bu yavruların hatırına beni korudu” (K: 1).

Allah üzünü ağ eləsin! Güzel davranışlar sergileyerek sevgi uyandıran küçüklere büyüklerin söylediği bir alkış (Altaylı, 2005: 52a).
Allah üzün ağ əlesın / ətın! (Allah yüzünü ak eylesin / etsin) “Allah yüzünü kara çıkarmasın, işin rast gitsin anlamında bir dua”
T, Allah sein üzün ağ əlesın, bi gətmeden mene bu sobeyı de qaldır “T, Allah senin yüzünü ak etsi, hele gitmeden bu sobayı da benim içi kaldır” (K: 7).

Allah üzünü qara eləsin: Memnuniyetsizlik ve ilenme ifadesi (Altaylı, 2005: 52a).
Allah üzün qere əlesın / ətın (Allah yüzünü kara eylesin / etsin!) “Bahtı, şans yaver gitmesin vs. anlamlarda kullanılan bir beddua ifadesi”
Yanı görə ne işi yapememişen, bëcerememişen o de diyi Allah sein üzün qere əlesın “Yani, bakalım ne işi yapamamışsın, becerememişsin, karşıdaki de Allah yüzünü kara eylesin, der” (K: 1).

Allah vurup: Zayıf, özürlü, sakat kimseler için kullanılan bir acıma ifadesi (Altaylı, 2005: 52b).
Allah vurup(di) [Allah vurmuş(tur)] “Aciz, zayıf, belasını bulmuş, acınası bir durumda olan kimselere karşı söylenen acıma ve başkalarının da acınasını sağlamak için kullanılan ifade”
Se Allah’an qarışme bine; zatan Allah vurup “Allah’ını seversen buna karışma; zaten belasını bulmuş!” (K: 23).

boğazı gəlmək: Boğaz mukozaları şişmek, iltihaplanmak (Altaylı, 2005: 124a).
boğazı / boğazleı gelmah (Boğazı / boğazları gelmek) “Bademcikleri şişmek”
İnankı üşütdım; boğazım gelit “Herhâlde üşüttüm; bademciklerim şişmiş” (K: 1).

börkün ananın qoltuğunda qalsın! Ölesin! Geberesin! (Altaylı, 2005: 130b).

börkün anan koltuğında kalsın / kale! (Börkün anan koltuğunda kalsın / kala!) “Anan ölsün, sahipsiz kalasın, yetim kalasın!”

Börkün anan koltuğında kalsın; yanı anan öle sahipsiz kalesen “Börkün anan koltuğunda kalsın; yanı anan ölsün sahipsiz kalasın” (K: 1).

çöpe işiyən: Köpek, bir hakaret ifadesi (Altaylı, 2005: 158b).

çöpe işiyan (Çöpe işeyen) “Pislik, murdar vs. gibi bir tür hakaret ifadesi”

Mesela birine hursın yığılande diyi köpponun çöpe işiyane! “Mesela birisine öfkelenildiğin zaman, köpoğlunun çöpe işeyeni, derler” (K: 5).

çörəyi dizinin üstə (üstündə): Nankör, yapılan iyiliği hemen unutan adamlar için söylenir (Altaylı, 2005: 159).

eymeyi dizinin usde (usdunde) [Ekmeği dizinin üste (üstünde)] “Nerde sabah orada akşam tavrında olan; nankör, yapılan iyiliği çabuk unutan kimse”

Əle eyhmeyi dizinin usdundədə ha “Ekmeği dizinin üstündedir ha!” (K: 3).

Burada, söz konusu deyimde Azerbaycan Türkçesindeki *çöreğin* yerini VKA’da *eyhmayh* (*ekmek*) almıştır. Bu duruma diğer birçok deyimde de rastlanmaktadır (bkz. Altaylı, 2005: Azerbaycan Türkçesi Deyimler Sözlüğü).

VKA’da aynı deyimle, biraz daha farklı bir anlamla karşılaşılmaktadır.

çulunu sudan çıxarabilmek (çıxarmaq): 1- Zar zor geçinmek. 2- zor bir anda işin içinden güçlükle sıyrılmak (Altaylı, 2005: 159b).

çülünə suden çıxarmağ (Çulunu sudan çıkarmak) “Bir işten zar zor kurtulmak, yakasını kurtarmak, kendisini tehlikeli durumdan kurtarmak”

Ancah çülümi suden çıxarmışem, həş dinme! “Kendimi ancak (o tehlikeli işten) kurtarmışım, hiç sesini çıkarma!” (K: 5).

Azerbaycan Türkçesinde görülen 1. anlam VKA’da görülmez; 2. anlama rastlanır.

dala baxmadan: Geri dönüp bakmadan, aceleyle, süratle (Altaylı, 2005: 164a).

daline / dalısına bahmeden (Arkasına bakmadan) “Arkasına bile bakmaya zaman bulamadan kaçmak, hemen bir yerden uzaklaşmak”

Diyesen it kavalədə, daline bahmeden kaçədi “Sanki köpek kovalıyordu, arkasına (dahi) bakmadan kaçıyordu” (K: 16).

dal dala vermək: Sirt sırta vermek, birbirine yardımcı olmak, yardım etmek, iş birliği yapmak (Altaylı, 2005: 164a).

dal dale vərmağ (Sirt sırta vermek) “Yardımlaşmak, birbirine yardım etmek”

Dal dale vərdirə valla iki sahatde duvarı hördiğ “Sirt sırta verdik valla, iki saatte duvarı ördük” (K: 5).

dil açmaq: 1- Konuşmak, konuşmaya başlamak, derdini söylemek. 2- kelimeleri tek tek söylemeğe başlamak (çocuklar), konuşmaya başlamak. 3. yalvarmak, rica etmek (Altaylı, 2005: 181a).

dil aşmağ (Dil açmak) “(Çocuklar) yavaş yavaş konuşmaya başlamak, kelimeleri çıkarmaya başlamak”

S’nin oğlı, yəni dil açıt; her kelmeyi yanniş diyi “S’nin oğlu, yeni dil açmış; her kelimeyi yanlış telaffuz ediyor” (K: 29).

Azerbaycan Türkçesindeki söz konusu deyim için VKA’da *ağız açmağ* (*ağız açmak*) deyimini kullanılmaktadır.

dilbir eləmək (etmək, olmaq): Anlaşmak, mutabakata varmak, sözü lafı bir olmak, hemfikir olmak (Altaylı, 2005: 182a).

dilbir étmağ / élemağ (Dil birliği etmek) “Konuşup anlaşmak, söz birliği etmek, mutabık olmak, sözü lafı bir olmak, aynı fikirde olmak”

H'ne C odê dilbir éliyüdüle ba; hêş menü adam yêrine koyêle! “H ile C işte söz birliği etmişler bak; artık hiç beni insan yerine bırakırlar mı!” (K: 1).

dildən salmaq: Çok yormak, takatini kesmek, usandırmak (Altaylı, 2005: 182b).

dilden salmağ (Dilden düşürmek) “Çok yormak, çalıştırarak, çok konuşarak vs. şekillerde birisini takatsiz bırakmak”

Vey ya sabahdendü daha menü dilden saldın ya! “Eyvah ya, sabahtan beri artık beni çok yordun ya!” (K: 5).

elə bilmek: Zannetmek, ümit etmek, sanmak (Altaylı, 2005: 206a).

ële bilmağ (Öyle bilmek) “Sanmak, zannetmek, var saymak”

Èle bil ne men seni görmüşem ne sen mene “Var say ki ne ben seni görmüşüm ne de sen beni (görmüşün)” (K: 2).

elə bir o qalmışdı: Yersiz bir teklif edildiği, bir iş yapıldığı, istenmeyen birinin görüldüğü vs. anında kullanılan ve memnuniyetsizliği bildiren bir ifade (Altaylı, 2005: 206a).

ële bi o kalmışdı (Öyle bir o kalmıştı) “İstenilmeyen şeyi teklif edildiğinde kullanılan ve ‘asla, eksik olsun, sakın teklif dahi etme’ vs. anlamlarda kullanılan bir reddetme ve tehdit ifadesi”

Ne diyisen, H'nün kızı çoğ aqkılıdı alağ sene? He ële bi kalmışdı ha! “Ne dersin H'nin kızı çok akıllıdır, sana alalım mı? Bir o kalmıştı ha (asla istemem!)” (K: 1-20).

elə bil qurbağa gölünə daş atdılar: Gürültülü yerde aniden sessizlik oluşunca söylenen bir ifade (Altaylı, 2005: 205a).

diyesen (göra) gulbağanın göleyine daş attile (Sanki kurbağanın göleğine taş attılar) “Çok kalabalık, gürültülü bir ortam, aniden sakinliğe, sessizliğe bürünmek”

Külbaş, diyesen göra kulbağanın göleyine daş attile “Zavallım, sanki kurbağanın göleğine taş attılar (aniden sessizlik oldu!)” (K: 5).

Azerbaycan Türkçesinde görülen ve sıklıkla karşılaşılan bu *elə bil* kelime grubu, *sanki, sanırsın ki* anlamlarındadır ve VKA'da yine sıklıkla kullanılan *diyesen (göra)* “sanki, sanırsın ki” aynı anlama sahiptir. VKA'da *diyesen (göra)* kadar olmasa da *ële bil* de kullanılmaktadır.

ilana ağı vèrmək: El altından, gizlice tahrik etmek, kızıştırmak, gizlice kafasını çelmek, öğretmek (Altaylı, 2005: 301a).

ilane zehir vèrmağ (Yılana zehir vermek) “Gizlice, sinsice işler çevirmek, dümen çevirmek, belli etmeden muzır, şeytanca işler yapmak, başkasının kafasına girmek”

Hèè hê sen bilmêsen o nêce ilane zehir vèrandı “Hey hey, sen bilmiyorsun o, ne şeytanca işler yapan birisidir!” (K: 10).

Azerbaycan Türkçesinde *ağı* olan kelime, VKA'da *zehir* şeklinde kullanılmıştır; deyimler aynı anlamdadır.

imani kâmil olmaq: 1- İmanı itikadı, akidesi sağlam olmak, bütün olmak. 2- maksadına, gayesine ulaşarak rahatlamak (Altaylı, 2005: 302b).

imani kâmil olmağ / imanını kâmil étmağ / élemağ (İmanı kâmil olmak / imanını kâmil etmek) “Arzusuna, emeline kavuşup rahat etmek, içi rahatlamak”

Toye de gétđi, imanı kâmil oldı “Düğüne de gitti; amacına ulaşip rahatladı” (K: 7).

Söz konusu deyim Azerbaycan Türkçesindeki ilk anlamı, VKA'da görülmez; ikinci anlamıysa sıklıkla görülür.

it ayağı yemiş kimi gèzmək: Ayağı yanmış gibi dolaşmak, çok dolaşip yorulmak (Altaylı, 2005: 315b).

it eyağı yemiş gibi gezmək (*İt ayağı yemiş gibi gezmək*) “Sürekli, durmaksızın etrafta dolaşıp durmak”

Ne it eyağı yemiş gibi gezersen ula, bi ott! “Ne it ayağı yemiş gibi geziyorsun ulan, biraz otursana!” (K: 5).

it kimi tutmaq: Saldırgan olmak, asabî olmak (Altaylı, 2005: 316b).

it gibi / kımın tutmaq (*İt gibi tutmaq*) “Karşısındaki kırıncı şekilde saldırganca davranmak, konuşmak, asabi davranmak”

Konuşmağa gele be, adamı it kımın tuté! “Konuşmaya geliyor mu e, insanı köpek gibi ısırıyor (âdeta)” (K: 20).

qıdd vermək: Üstün tutmak, üstün kabul etmek (Aşaylı, 2005: 368a).

ket vərmaq (*Kat vermek*) “Birisini bir konuda haklı bulup ona destek vermek, onu üstün kabul etmek”

Ya sen de bine ket vərme qardaşım! “Ya sen de buna hak verme kardeşim!” (K: 5).

qulağına sırğa etmək (eləmək): Kulağına küpe etmek, hiç unutmamak (Altaylı, 2005: 378b).

qulağına sırge etməh / ələmaq (*Kulağına küpe etmek / eylemek*) “Kulağına küpe etmek, bir olaydan ders çıkarıp onu hafızasına yerleştirmek”

Gördün geçən sene ne oldi? Əle onnei qulağan sırge əle, bızı rezil etməyin “Geçen sene ne olduğunu gördün mü? İşte onları kulağına küpe et, bizi rezil rüsva etməyin!” (K: 1).

qulağı getmək: Ses ve gürültüden rahatsız olmak, bıkmak, yorulmak (Altaylı, 2005: 378a-87a).

qulağı gətmaq (*Kulağı gitmek*) “Aşırı gürültüden dolayı rahatsız olmak, kulakları ağrıyacak kadar gürültüye maruz kalmak”

Ula bi susun ya, valla qulağım gəttdi ya! “Ulan bir susun ya, valla kulağım gitti ya!” (K: 11).

qulağına sırğa olmaq: Kulağına küpe olmak, tecrübe kazanmak, denemeden geçmek, bir tecrübe neticesi başına gelenlerden dolayı daha dikkatli olmak, başına gelenler aklından çıkmamak, uyanık olmak (Altaylı, 2005: 378b).

qulağına sırge olmaq (*Kulağına küpe olmak*) “Yaşananlardan ders çıkarmak, ibret almak, bir daha aynı hataları işlemeyecek hâle gelmek”

Qulağan sırge olmedı; yanı hele aqküllenmedın diyisen birine “Kulağına küpe olmadı; yanı birisine, hâlâ akıllanmadın, diyorsun” (K: 3).

qulağını aparmaq: Çok konuşarak veya yüksek sesle rahatsız etmek (Altaylı, 2005: 379a).

qulağını aparmah (*Kulağını götürmek*) “Çok sesli, gürültülü ortamda kulakları ağrıyacak kadar ağırlaşmak, rahatsızlık duymak”

Ula veh ya qulağımı apardın ya, bi hüş ya! “Ulan vay ya, kulağımı sağır ettin, bir sus ya!” (K: 21).

mirasa qalmış! Beddua, kargıma ifadesi (Altaylı, 2005: 404a).

mirate qalmış / kalesen / kalsın / qale (*Mirata kalmış / kalasın / kalsın / kala*) “Sahibin ölsün, sahipsiz kalsın, sahibin / sahibi yok olsun!”

Bu mirate qalmış de meim başıme bela oldı! “Bu sahibi ölesi (hayvan da) benim başıma bela oldu!” (K: 1).

Azerbaycan Türkçesinde *mirasa* şeklindeki kullanım, VKA’da *mirate* şeklinde geçmektedir.

namərde möhtaç ətmət (eləmək): Namerde muhtaç etmek, güvenilmeyecek kimselere el açmaya mecbur olmak (Altaylı, 2005: 413a).

namerde möhtac / muhtaç etməh / ələmaq (*Namerde muhtaç etmek*) “Güvenilmeyecek, kötü vs. birisine el açmak zorunda kalmak”

Allah bızı var ya namerde möhtac élemesın “Allah, bizi var ya, namerde muhtaç etmesin inşallah” (K: 16).

nefes almağa qoy mamaq: Fırsat vermemek, dinlenmesine müsaade etmemek (Altaylı, 2005: 416b).

nefes almağa qoy mamaq (Nefes almaya bırakmamak) “Durup dinlenmesine müsaade etmemek, fırsat tanımamak”

Valla onner éle zalımdıle var ya; qoymezle adam nefes ale! “Valla onlar öyle zalimdirler ki; bırakmazlar insan soluklansın!” (K: 3).

naxıra getmək: Nahır çobanlığı yapmak, sığır sürüsü gütmek (Altaylı, 2005: 412b).

nehıre gétmağ (Nahıra gitmek) “Çoban ya da başka birisi sığır sürüsünü gütmek, gütmek üzere sığır sürüsünün peşinden gitmek”

Bilmesen E nérde? -Valla inankı nehıre gidit, bi sor gine evden “E’nin nerede olduğunu biliyor musun? -Valla herhalde sığır sürüsü gütmeye gitmiş, bir sor yine de evden” (K: 13-5).

par par parıldamaq: Gözleri kamaştırarak derecede parlamak, ışık saçmak (Altaylı, 2005: 441b).

par par parıldemağ (Par par parlamak) “Göz kamaştırarak bir parlaklığa sahip olmak, ışık saçmak”

Par par parlemağ; yanı bi şe çoğ güzel, ışıklı olande diyiyiğ par par parıldé ya de parlé de diyiyiğ “Par par parlamak; yani bir şey çok güzel olduğunda, ışıklı olduğu zaman par par parılıyor deriz ya da parlıyor deriz” (K: 1).

pusuda dayanmaq (durmaq): Saklanarak bir kimseyi veya avı beklemek, pusuda beklemek, pusuya yatmak (Altaylı, 2005: 447b). Gizlenip adamı və ya ovu (avı) güdmək (beklemek); pusmaq, gözləmək; marığa durmaq (ADİL, 2006: 628b).

pusuda durmağ (Pusuda durmak) “Pusuda beklemek, bir av veya başka bir amaç uğruna sinsice beklemek”

Ba néce pusude durutdı mırdar! “Bak nasıl (da) pusuda bekliyor murdar!” (K: 20).

şitil əkmək: 1- Fide ekmek, fide dikmek. 2- budamak (Altaylı, 2005: 492a).

şitil ~ şitil eyhmağ (Fide ekmek) “Tohumdan yetiştirilip başka yere sebze dikmek”

Götürüm bu domatéslei şitil edim özime “Bu domatesleri götürüp kendim için dikeyim” (K: 27).

taqətden salmaq: Takatini kesmek, gücünü kaybetmesine sebep olmak (Altaylı, 2005: 494b).

teketden salmağ (Takatten salmak) “Çok çalıştırmak vs.den dolayı birisini hâlsiz bırakmak, gücünü kaybettirmek, iş yapamayacak kadar yormak”

Zalımın oğlı daha bızı teketden saldı ya! “Zalimin oğlu, artık bizi takatten kesti ya!” (K: 20).

tele qurmaq: Tuzak kurmak, bir kimseyi aldatmak için tedbir almak (Altaylı, 2005: 500a).

tele qurmağ (Tuzak kurmak) “Özellikle kuş cinsinden hayvanları yakalamak için tuzak kurmak, tuzak kurmak, birisini aldatmak için plan yapmak”

Bağherdın kış olande tele kurerdiğ kuşlei tuterdiğ “(Bir de) bakardın (ki) kış olduğu zaman tuzak kurar, kuşları yakalardık” (K: 25).

Tele kelimesine DS’de de “Hayvanlar için kurulan tuzak” anlamıyla ve İğdir tanığıyla rastlanmaktadır; burada Van da söz konusu deyimde de görüldüğü üzere DS’de tanık olarak gösterilebilir.

tepike atmaq: 1- Tekme atmak, çifte savurmak. 2- bir şeyi beğenmemek, istememek (Altaylı, 501b).

teppiyyh atmağ (Tekme atmak) “Tekme atmak, çifte atmak, tekmeyle vurmak; bir eşya vs.ye reddettiğini ifade etmek için tekme atmak”

Bızım bızav adame teppiy atê; özan dıkkat êle “Bizim buzağı, insana çifte atıyor; kendine dikkat et!” (K: 37).

terif etmek: Övmek, methetmek (Altaylı, 2005: 502b).

terif / terifini etmek (*Tarifini etmek*) “Övmek, methetmek”

Nêce oturdı arabasını terif êtdi ta biz gelanecê; be dene başı götu bi tókılmış arabadı da “Nasıl (ki) oturdu (oturalı) arabasını övdü ta biz gelene kadar; e söyle (ki) topu topu kırık dökük bir arabadır ha!” (K: 5).

tükləri (tükü) biz biz (dik dik) durmaq: (Qabarmaq, qalhmaq, olmaq) tüyleri diken diken olmak. 1- son derece korkmak, korkudan, heyecandan, ürpermeden dolayı tüyleri diken diken olmak. 2- üşümeden dolayı tüyleri kabarmak (Altaylı, 2005: 510b).

tüylei biz biz olmağ (*Tüyleri diken diken olmak*) “Korku, ürküntü, panik vs. durumlardan dolayı çok korkup tüyleri diken diken olmak; aşırı üşümekten dolayı tüyleri dikleşmek”

Sen o ilanı göreydin; valla adamın tüylei biz biz olêdi “Sen o yılanı görseydin; valla insanın tüyleri diken diken oluyordu (korkudan)” (K: 5).

ürəyi bulanmaq (bulaşmaq): Midesi bulanmak. 1- yüreği kabarmak, kusmak ihtiyacı hissetmek. 2- nefret hissetmek, nefret duymak (Altaylı, 2005: 519a).

üreye ~ üreyi / yüreyi bulanmağ (*Yüreği bulanmak*) “Midesi bulanmak”

He (y)ürey bulanmağ, midesı bulanmağdı; yüreyim qarışê de diyiyiğ “Evet, yüreği bulanmak midesi bulanmaktır; yüreğim karışıyor da deriz” (K: 14).

üst başını batırmaq: Üzerini kirletmek (Altaylı, 2005: 526b).

us ~ usd ~ üs başını batırmağ (*Üst başını batırmak*) “Üzerini, elbiselerini kirletmek, berbat etmek”

Êle bi yağmır yağdı var ya us başımızı hammu batırdı “Öyle bir yağmur yağdı ki üst başımızı berbat etti” (K: 15).

ütü çəkmək: Ütü yapmak, kızgın ütü ile kırışıkları gidermek (Altaylı, 2005: 529a).

ütü çeyhmağ (*Ütü çekmek*) “Ütü yapmak, elbiselerin kırışıklıklarını kızgın ütü ile düzeltmek”

Sene zəhmet bine bi ütü çeyh ya “Sana zahmet, şuna bir ütü yap” (K: 1).

VKA’da *ütü çeyhmağ* deyimini yanı sıra *ütü vurmağ* deyimine de rastlanmaktadır; o da aynı anlama sahiptir.

üz almaq: İplikle yüzdeki tüyleri temizlemek (Altaylı, 2005: 529a).

üz almağ (*Yüz almak*) “İplikle yüzdeki tüyleri almak”

Ûz almağ; yanı qarıler gide üz alê “Yüz almak; yani kadınlar gidiyor yüzlerindeki tüyleri alıyorlar” (K: 1-14).

üzündən gəlməmək: Utandığınan, sıkıldığınan, hicap duyduğundan dolayı, bir şeyi söyleyememek, bir işi yapamamak (Altaylı, 2005: 533b).

üzünnen gəlmemağ (*Yüzünden gelmemek*) “Bir şeyi utandığı, çekindiğı, sıkıldığı için söyleyememek ya da yapamamak”

Hêş üzünnen geler be onnen bi şey isdiyım “Hiç ondan bir şey istemek için bu sıkıntımı yenebilir miyim?” (K: 1).

üzün gülsün! Yüzün gülsün! 1- Sevincini bölüşen kimselere aynı sevinci duyması için söylenen bir ifade. 2- “Hep mutlu ve sevinçli olunuz” anlamında bir alkış (Altaylı, 2005: 533a).

üzün gülsün / güle (*Yüzün gülsün / güle*) “Hep mutlu ol, güzellikler seninle olsun vs. anlamlarda kullanılan bir iyi dilek ifadesi”

Biri sene hoş bi şe diyande mesela sen de one diyisen vıy üzün güle inşallah “Birisana sana hoş bir şey dediğinde sen de vay yüzün gülsün inşallah, dersin” (K: 1).

yandıq vermək: Kızdırmak, kıskandırmak, sinirlendirmek (Altaylı, 2005: 548a).

yandıh vèrmaḥ (Yandık vermek) “İnadına bir şey yapmak, kızdırmak, sinirlendirmek, kıskandırmak”

Ba ba mene de yandıh vère ha köpeyin üşağı! “Bak bak beni de kıskandırıyor ha köpeğin oğlu!” (K: 23).

yaxşı eləmişəm! Karşıdakini terslemek için “iyi etmişim! iyi ettim! Keyfim öyle istedi” anlamında verilen cevap (Altaylı, 2005: 545a).

yaḥçı ~ yaḥçè elemişem / etmişem! (İyi yapmışım!) “Yaptığı şey doğru olsun yanlış olsun karşıdakini kızdırmak ve onun inadına olarak “iyi ki öyle yaptım, iyi oldu, iyi ettim” anlamlarında bir kızgınlık ve tepki ifadesi”

Ula yaḥçı eledım; gine de yaperem ha! “Ulan iyi yapmışım; gene (olsa) de yaparım ha!” (K: 27).

yaşı keçmək (ötmək) Herhangi bir yaş sınırını geçmek (Altaylı, 2005: 551a).

yaşı gəşmaḥ (Yaşı geçmek) “Belli bir yaşa gelmek, yaş sınırını aşmak, özellikle evlenecek yaşı geçmek”

Be daha yaşı gəşdı ne zaman evlendiresiz M’yi? “E artık evlenecek yaşı geçti, ne zaman M’yi evlendireceksiniz?” (K: 23).

yaş tökmək: Ağlamak, acı acı, yanıklı yanıklı ağlamak (Altaylı, 2005: 551a).

yaş töymaḥ (Yaş dökmek) “Ağlamak, gözyaşı dökmek”

Gine oḥkəde yaş tökit valla “Yine o kadar ağlamış valla (ki)...” (K: 1).

yəməkdən kəsilmək: Yemek içmekten kesilmek, herhangi bir sebepten dolayı yemek yiyemez olmak (Altaylı, 2005: 534b).

yəməhdən kesilməḥ (Yemekten kesilmek) “Herhangi bir hastalık, sıkıntı ya da başka sebepten dolayı bir şey yiyip içememek”

Valla əle kaş gündü yəməhdən de kesilit “Valla (babam) öyle kaç gündür artık bir şey yiyip içemez oldu” (K: 5).

yərbəyəər etmək (eləmək): Yerli yerine koymak. 1- her şeyi kendi yerini yerleştirmek, düzenlemek, düzenli bir şekilde toplamak. 2- rahatlamak, yerleştirmek (Altaylı, 2005: 556a).

yərbeyer etməḥ / eleməḥ (Yer be yer etmek / eylemek) “Her şeyi derleyip toparlamak, düzenlemek, yerli yerine koymak”

Valla men gelene kede F, evi ele yərbeyer etmişdi, Allah onun üzünü güldürsün inşallah! “Valla ben gelene kadar F, evi bir güzel düzenlemişti; Allah onun yüzünü güldürsün inşallah” (K: 1).

yərə çırpmaq: Yere çalmak, yere vurmak, kaldırıp yere çalmak (Altaylı, 2005: 556b).

yere çırpmaḥ (Yere çırpmaq) “Yere çalmak, hızlıca yere vurmak, kaldırıp yere çalmak”

Valla gelım oreye seni çırpəcam yère! “Valla oraya gelirim seni yere çalarım!” (K: 5).

yəri düşəndə (gələndə): Yeri geldiğinde, zamanında, zamanı, yeri gelince (Altaylı, 2005: 557a).

yəri gelənde (Yeri geldiğinde) “Zamanı gelince, icap ettiği zaman”

Yəri gelənde men sene yardım edecəm yəri gelənde sen mene yardım edesen, be bu bələdi “Yeri geldiğinde ben sana yardım edeceğim yeri geldiğinde sen bana yardım edeceksin; e bu (iş) böyledir” (K: 26).

yerlə bir olmaq: Yerle bir olmak, mahvolmak (Altaylı, 2005: 559b).

yərnen / yerle bi olmaḥ (Yerle bir olmak) “Yerle yeksan olmak, eski hâlınden eser kalmayacak kadar hasar görmek, mahvolmak”

Nece deprem vurdu bizim peye meye hammu yèrnen bi oldı “Deprem nasıl vurdu, bizim ahır mahır hepsi yerle bir oldu” (K: 27).

yıxılan evin dirəyi: Çok becerikli,, liyakatli, kudretli, akıllı ve cesur kimseler için kullanılır (Altaylı, 2005: 560b).

yıhılan evin direye (*Yıkılan evin direği*) “*Bütün zorlukları üstlenen, sorumluluk alan, liyakatli, kudretli, elinden her iş gelen kimse*”

Valla D. yıhılan evin direyidi “Valla D. yıkılan evin direğidir” (K: 12).

zara getirmek: Canına tak ettirmek, bıktırmak, usandırmak (Altaylı, 2005: 570b).

zare getirməh (*Zara getirmek*) “*Usandırmak, canından bezdirmek, bıktırmak, canına tak ettirmek*”

Valla daha menı zare getirdiz, Allah sizden sorsun inşallah! “Valla artık beni canımdan bezdirdiniz; Allah sizden (hesabını) sorsun inşallah!” (K: 1).

zehlesi getmək (qaçmaq): Bıktırmak, usandırmak, sinirlendirmek, sinir olmak, nefret hissi uyandırmak (Altaylı, 2005: 572a). Görməyə gözü olmamaq, açığı gelmək, sevməmək, nifrət etmək (görmeğe tahammül edememek, sinir olmak, sevmemek nefret etmek) (ADİL, 2006: 652b). **zəhləsini aparmaq (tökmək)** Təngə gətirmək, bezikdirmək, usandırmq (daraltmak, bezdirmek, usandırmak) (ADİL, 2006: 652b).

zehlesi gətmağ /zehlesını töyhmağ (*Zehlesi gİtmek / zehlesini dökmek*) “*Bir şeyden ya da kimseden hoşlanmamak, bahsedilmesine bile tahammül edememek, usanmak*”

Ya zehlem gide o gededen ya! “Ya hu o çocuktan hiç hoşlanmıyorum ya!” (K: 24).

Bu deyimlerde geçen *zehle* kelimesinin “öd, safra; yiğitlik, cesaret” (Devellioğlu, 2010:1370b) kelimesiyle alakalı olduğu düşünülebilir.

zorakılıq etmək: 1- Kaba kuvvet kullanmak, güç tatbik etmek. 2- tâbi olmamak için inat etmek, mukavemet etmek (Altaylı, 579: 576b).

zoraqılığ étmağ (*Zorakilik etmek*) “*Zor kullanmak, zorla bir şey yaptırmaya kalkışmak, güç kullanmak; inatlaşmak, zorluk çıkarmak*”

Hele yèni gelmişdi bize zorekılığ édedi; dedim valla biz bınnen uğreşecağ inankı “Daha yeni gelmişti bize zorluk çıkarıyordu; dedim, valla, herhalde biz bununla uğraşacağız” (K: 1).

zorbazorluluğ étmek: Kaba kuvvet göstermek, zorbalık etmek, güç kullanmak, kendi bildiği gibi hareket etmek (Altaylı, 2005: 576b).

zorbəzorluğ étmağ (*Zorba zorluk etmek*) “*Güç kullanmak, baskıcı bir tutum içinde bulunmak, kaba kuvvet göstermek, insanlara zulmetmek*”

Yanè bèle güç kullanè ha, ağalığ sisdemı gibi “Yani böyle güç kullanıyor (bir kimse) ha, ağalık sistemi gibi (mesela)” (K: 2).

Sonuç

Küresinliler, İranın kuzeyi ile Van’ın merkezinde, ilçelerinde ve köylerinde yaşayan bir Türk topluluğudur. Bu Türk topluluğu Birinci Dünya Savaşı öncesinde seyrek olarak Van’a göç etmeye başlamıştır. Bu savaştan sonra ise bizzat devlet eliyle iskân siyaseti doğrultusunda topluca Van’ın muhtelif yerlerine yerleştirilmiştir. Bu göç ve iskân elbette topluluğun diline de yansımıştır. Bugün İran’daki Küresinliler ile Van’daki Küresinlilerin konuşmalarına bakılacak olursa İran’daki Küresinlilerin dilinde daha fazla Azerbaycan Türkçesi ve Farsça unsurların yer aldığı gözlemlenebilir. Van’a gelen Küresinlilerin dilinde ise zamanla Türkiye Türkçesinin etki alanına girmesinden kaynaklı olarak özellikle Azerbaycan Türkçesi ağızlarıyla benzerliğinde birtakım farklılaşmalar görülmeye başlanmıştır. Ancak buna rağmen, Van Küresin ağızında özellikle Azerbaycan yazı dili ile olan ses, şekil ve söz varlığı gibi yönlerde görülen birçok benzerlik istikrarını devam ettirmiştir. İşte bu benzerliğin sadece bir yönünü oluşturan ortak deyimlerden bazıları bu çalışmada konu edinmiştir.

Azerbaycan Türkçesi ile Van Küresin ağzında yer alan ortak deyimlerin ele alındığı bu çalışmada toplamda 113 deyim tespit edilmiştir. Tespit edilen deyimlerin genelde kelimesi kelimesine benzer olduğu görülmektedir. Mesela Azerbaycan Türkçesinde *abır* “yüzsuyu, haysiyet, şeref vs.” anlamlı kelimeyle kurulan deyimlerin hepsi VKA’da de aynı şekilde geçmektedir: *abırdan düşmek / abırdan düşmah* “haysiyeti, onuru, şerefini gitmek, zedelenmek.”

Azerbaycan Türkçesi ile VKA’da tespit edilen ve ortak kullanılan deyimlerin bir başka göze çarpan özelliği, söz konusu deyimlerin ilk unsurunu oluşturan kelimelerin Türkiye Türkçesinin ölçünlü dilinde kullanılmamış olmasıdır; mesela *zorekılıh etmah* deyimindeki *zorakılık*, *zorbezorluh etmah* deyimindeki *zorbezorluh*, *yeybeyer etmah* deyimindeki *yerbeyer*, *yağçı ~ yağşı elemek* deyimindeki *yağçı*, birçok deyim kullanımı yer alan *abır* kelimesi ile diğer bazı kelimeler bu türdendir. Bunlar arasında öyleleri de var ki ne Türkiye Türkçesi ölçünlü dilinde ne de DS’de rastlanan; ancak Azerbaycan Türkçesi ile VKA’da ortak görülen kelimelerdir; bunlara, *zehlesi getmah* “nefret etmek, görmek istememek, sinirlenmek” deyimindeki *zehle* kelimesi ile *yandih vermah* “inadına bir şey yapmak, kıskandırmak” deyimindeki *yandih / yandık* örnek gösterilebilir. İki dil arasındaki ortak deyimlerde, tespit edilen dikkat çekici yönlerden birisi de Azerbaycan Türkçesinde çok sık karşılaşılan ve deyimlerin oluşmasında oldukça fazla rastlanan *elə bil* “öyle san, zannet, farz et ki” kalıp ifadesine karşılık, VKA’da *ele bil* kalıp ifadesinin yanında sıklıkla *diyesen (göra)* “sanki, sanırsın, galiba” kelimelerinin kullanılmasıdır. Bu edatlar da Türkiye Türkçesi yazı dilinde görülmemektedir.

Ortak deyimlerde, deyimlerin en fazla kullanılan çeşidi, özel bir birleşik fiille oluşturulan deyimlerdir. Bazı örnekler verilecek olursa; *Az. şitil əkmək* “fide ekmek, fide dikmek; budamak”; VKA, *şitil ~ şitil eyhəməh* “tohumdan yetiştirilip başka yere sebze dikmek”. *Az. yaşu keçmək (ötmək)* “herhangi bir yaş sınırını geçmek”; VKA, *yaşu gəşməh* “belli bir yaşa gelmek, yaş sınırını aşmak, özellikle evlenecek yaş geçmek.”

Deyimlerden bazıları isim tamlaması kalıbındadır: *Az. yıxılan evin dirəyi* “çok becerikli, liyakatli, kudretli, akıllı ve cesur”; VKA, *yıxılan evin direyi* “bütün zorlukları üstlenen, sorumluluk alan, liyakatli, kudretli, elinden her iş gelen kimse.”

Bazen, deyimlerin bir ünlem cümlesinden oluştuğu görülmektedir: *Az. yaxşı eləmişəm!* “karşdakini terslemek için ‘iyi etmişim, iyi ettim! Keyfim öyle istedi’ anlamında verilen cevap”; VAK’da *yağçı ~ yağçə eləmişəm / etmişəm!* “iyi ki öyle yaptım, iyi oldu, iyi ettim” anlamlarında bir kızgınlık ve tepki ifadesi. *Az. mirasa qalmış!* “beddua, kargıma ifadesi”; VKA, *mirate qalmış / qalesen / kalsın / kale* “sahibin ölsün, sahipsiz kalsın, sahibin / sahibi yok olsun!”

Ortak deyimlerden bazıları sıfat-fiil grubu kalıbındadır: *Az. çöpe işiyən* “köpek, bir hakaret; ifadesi”; VKA, *çöpe işiyən* “pislik, murdar” vs. gibi bir tür hakaret ifadesi, *Az. ac aparıp susuz gətiren* (zeki insanlar için kullanılır); VKA, *aj aparıp / götürüp susuz getiran* “şeytanın aklına gelmeyecek şeyler yapan, hinlik yapan, cin fikirli, oldukça zeki.” Bazıları tekrar grubu kalıbındadır: *Az. ağız ba ağız* “ağıza kadar dolu”; VKA, *ağız ba ağız* “taşacak kadar, ağıza kadar dolu.” Bazıları, kısaltma grubu kalıbındadır: *Az. ac qarın* “yoksul, fakir; aç karına, boş mide”; VKA, *aj qarın(nı) / karnı aj* “yoksul, fakir, elinde avucunda bir şey olmayan”, *Az. Allah’a tevəkkül* “her şeyden ümidini kesip Tanrı’ya sığınmak”; VKA, *Allah’e tevekkül* “işimi Allah’a bıraktım, O’ndan medet umuyorum” anlamında bir ifade. Bazıları ünlem grubu kalıbındadır: *Az. Allahü ekber!* “Allahu ekber!” (Herhangi bir iş ve olay karşısında memnuniyetsizlik, gazap ve hiddet bildirir); VKA, *Allahu ekber!* “Ya sabır, tahammül ver Allah’ım” anlamlarında, özellikle öfkelenildiği zaman kullan.

Ortak deyimlerin bazıları da dua-beddua kalıbındadır: *Az. üzün gülsün!* (Sevincini bölüşen kimselere aynı sevinci duyması için söylenen bir ifade, hep mutlu ve sevinçli olunuz anlamında bir alkış); VKA, *üzün gülsün / güle* “hep mutlu ol, güzellikler seninle olsun” gibi anlamlarda kullanılan bir iyi dilek ifadesi, *Az. Allah evini yıxsın* “Allah ocağını söndürsün” ilenme ifadesi; VKA, *Allah evını yıhsın!* “Allah evini başına yıksın, ocağını söndürsün” anlamında bir beddua ifadesi.

Her iki dilde kullanılan ortak deyimler bunlarla sınırlı değildir. Burada sadece bazılarına yer verilmiştir. Ortak olan 113 deyimden 109 tanesi kelimesi kelimesine aynıdır. Geriye kalan 5 deyimden 4 tanesinde bazı kelimelerde değişiklik söz konusudur. Bunlar, farklılık gösteren kelimeler koyu harflerle belirtilerek aşağıdaki tablo üzerinde gösterilmiştir.

Tablo 1. Kelimelerinde Farklılık Gösteren Deyimler

| Azerbaycan Türkçesi | Van Küresin Ağızı |
|---|---|
| qıdd vèrmək: Üstün tutmak, üstün kabul etmek (Aştaylı, 2005: 368a). | ķet vèrmaķ: Birisini bir konuda haklı bulup ona destek vermek, onu üstün kabul etmek |
| ilana ağı vèrmək: El altından, gizlice tahrik etmek, kızıştırmak, gizlice kafasını çelmek, öğretmek. | ilane zehır vèrmaķ (Yılana zehir vermek) Gizlice, sinsice işler çevirmek, dümen çevirmek, belli etmeden muzır, şeytanca işler yapmak, başkasının kafasına girmek |
| Allah'a tapşırmaq: Allah'a havale, emanet etmek. | Allah'a tavşırmaķ: Allah'a havale, emanet etmek. |
| adam kimi söz demək: Adam gibi laf konuşmak, insana yakışır laflar etmek | adam kıbı konuşmaķ / danışmaķ: İnsana yakışır şekilde konuşmak. |

Bir deyimdeyse kelimelerde diziliş farklılığı görülmektedir: **Allah bir söz bir:** “Verilen söz veya vaatten dönülmeyeceğini ifade için kullanılır”; VKA. **söz bir Allah bir** “Bu sözü inşallah yerine getireceğim, sözüm söz, verdiğim sözü yerine getireceğim.”

Deyimlerin büyük çoğunluğunda kelime kelime benzerliklerin olması, Van Küresin ağzının Azerbaycan Türkçesinin özelliklerini birebir devam ettirdiğini göstermesi açısından oldukça önem arz etmektedir. Şüphesiz sadece deyimlerde tespit edilen bu kadar benzerlik bile iki dil arasındaki sıkı ilişkiyi ortaya koymaktadır. Deyimler ele alınırken yukarıda belirtildiği üzere Türkiye Türkçesinde de bulunanlar hariçte bırakılmıştır.

Tablo 2. Derleme Yapılan Kaynak Kişi Bilgileri

| Kaynak Kişi | Adı-Soyadı | Yaşı | Öğrenim Durumu | İkamet Yeri |
|-------------|-------------------|------|------------------|--------------------------|
| K:1 | Güneş Akman | 56 | Okur yazar değil | Van-Merkez |
| K: 2 | Zafer Baştürk | 43 | Lise mezunu | Van-Abdurrahmangazi Mah. |
| K: 3 | İsmet Akman | 84 | İlkokul mezunu | Van- Yeni Mah. |
| K: 5 | Halit Akman | 56 | İlkokul mezunu | Van-Merkez |
| K: 6 | Sinan Akman | 44 | İlkokul mezunu | Van- Yeni Mah. |
| K: 7 | Kezban Demiray | 58 | Okur yazar değil | Van-Köprüler Mah. |
| K: 10 | Kenan Demiray | 37 | Lise mezunu | Van-Köprüler Mah. |
| K: 11 | Alaaddin Akman | 56 | İlkokul mezunu | Van-Yeni Mah. |
| K: 13 | Memo Tunçay | 84 | Okur yazar değil | Van Köprüler Köyü |
| K: 14 | Fulya Baştürk | 35 | Okur yazar değil | Van-Abdurrahmangazi Mah. |
| K: 15 | Memet Baştürk | 89 | Okur yazar değil | Van- Kasımoğlu Köyü |
| K: 20 | Tayfun Akman | 33 | İlkokul mezunu | Van- Köprüler Mah. |
| K: 23 | Yüzcül Tarhan | 47 | Okur yazar | Van Köprüler Köyü |
| K: 24 | Mahmut Akman | 43 | Ortaokul mezunu | Van-Merkez |
| K: 26 | Bahaeddin Demiray | 65 | Okur yazar değil | Van-Merkez |
| K: 28 | Necla Akman | 63 | Okur yazar değil | Van-Edremit |
| K: 29 | Vahide Tunçay | 57 | Okur yazar değil | Van-Köprüler Köyü |
| K: 30 | Sultan Tunçay | 80 | Okur yazar değil | Van Köprüler Köyü |

- Altaylı, S. (2015). *Azerbaycan Türkçesi deyimler sözlüğü*. Prestij Matbaası.
- Aksoy, Ö. A. (2017). *Atasözleri ve deyimler sözlüğü 1-2* (1. Baskı). İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Azərbaycan Milli Elemler Nəsimi adına Dilçilik İnstitutu (2006). *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti*.
- Bulak, Şahap, (2015), *Van Küresin ağzı*. [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. İnönü Üniversitesi.
- Bulak, Ş. (2016). Van Küresin ağzında deyimler. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, s. 56, ss. 837-857.
- Bulak, Ş. (2021). Van Küresinli ağzı ile Azerbaycan Türkçesinin ortak özellikleri, *International Journal Of Social, Humanities and Administrative Sciences*, 7(44), ss.1553-1568.
- Buran, A., & Alkaya, E. (2007). *Çağdaş Türk lehçeleri*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çoyuksöken, Y. (2004). *Türkçe atasözleri ve deyimler sözlüğü*. İstanbul: Toroslu Kitaplığı.
- Eratalay, S. (2021). Horasan'dan Küresin'e bir sözcüğün izinde. *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (Van özel sayısı) ss. 611-628.
- Ebinç, S. Y. (2008). *Doğu Anadolu düzeninde aşiret-cemaat-devlet (1839-195)*. [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Ankara Üniversitesi.
- Ergin, M. (2012). *Türk dil bilgisi* (1.Baskı). İstanbul: Bayrak Basım, Yayım Tanıtım.
- Ergin, M. (2009). *Dede Korkut kitabı 1-2* (7. Baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Hatiboğlu, V. (1972). *Türkçenin sözdizimi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Karaağaç, G. (2022). *Dil bilimi terimleri sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2017). *Dil bilgisi terimleri sözlüğü* (5. Baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2017). *Türkiye Türkçesi grameri şekil bilgisi* (5. Baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Levendoglu, M. F (2006). *Küresinliler örneğinde kültürel kimlik (Küresinlilerin sosyo-kültürel yapısı)*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi.
- Oğur, Ü. (2019), *Van Azeri ağzı, inceleme, metin, sözlük*. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi.
- Tezcan, S. & Hendrik, B. (2018). *Dede Korkut oğuznameleri* (4. Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Topaloğlu, A. (2019). *Karşılaştırmalı dil bilgisi terimleri sözlüğü* (1. Baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Türk Dil Kurumu (2019). *Derleme sözlüğü*.

Kısaltmalar ve Çeviriyazı harfleri

| | |
|------|-----------------------------------|
| ADİL | Azərbaycan Dilinin İzahlı Lüğəti |
| Az. | Azerbaycan Türkçesi |
| bkz. | Bakınız |
| DS | Derleme Sözlüğü |
| TDK | Türk Dil Kurumu |
| VKA | Van Küresin ağzı |
| vd. | ve diğer |
| vs. | ve sair |
| é | Kapalı /e/ sesi |
| h | Arka damak /h/ ünsüzü |
| ķ | arka damak /k/ sesidir |
| yh | Öndamak /k/ sesine karşılık gelir |

Extended Abstract

Idiom, so far numerous; but it has often been described with similar expressions in general. If we show some of the features of the idiom based on the definitions made;

1. Idioms can consist of single words or phrases/phrases.
2. Idioms are expressions that express a metaphorical expression by getting rid of their literal meaning more or less.
3. Idioms are stereotyped words or phrases.
4. Idioms; They are stereotype expressions that add delicacy, ease, color and harmony to the expression.
5. Idioms; They are ready-made word patterns that are used to tell a lot with few words.
6. Idioms are expressions that function as a single word, even if they consist of more than one word.
7. Idioms can form various elements of the sentence by inflection.
8. Idioms are phrases or phrases that have a unique expression.

This study is essentially a study of idioms. It has been tried to determine the common idioms in the dialect of Azerbaijan Turkish province Van Küresin. Now, before moving on to common idioms, it would be appropriate to briefly touch on Azerbaijani Turkish and the dialect of Küresinliler and Van Küresin. Western Turkish, which started to form in the second half of the 12th century and the first half of the 13th century, is a written language that has been followed by texts since the second half of the 13th century and has survived uninterruptedly after that. This written language is the biggest and the most productive written language of Turkishness. Western Turkish holds the field leadership. Eastern Oghuz, some including Azeri and the Eastern region; The second is the Oghuz language, which covers the Ottoman area to the west. There is no difference between these two except for minor field differences at first; However, after the 17th century, these field differences began to peak and form eastern and western Oghuz circles. Azerbaijan Turkish is a dialect community in the eastern lands of Western Turkish and is a written language in this field. Throughout the Western Turkish, which has been used from the 13th century to the present, two separate branches were abolished as Ottoman Turkish and Azerbaijani Turkish. Therefore, Azerbaijani Turkish is called Eastern Oghuz, and Ottoman Turkish is called Western Oghuz. Azerbaijani Turkish language community includes Eastern Anatolia, Southern Caucasus and Caucasian Azerbaijan, Kirkuk and Iraqi-Syrian Turkic regions. Azerbaijani Turkish, which has progressed in the same direction since the 14th century, lost this feature with the unification of Azerbaijan in 1828. Today, the written language in Southern Azerbaijan is Persian; Therefore, the written language center of Azerbaijani Turkish is North Azerbaijan. Shirilıyef goes to Azerbaijani literature; 1. Eastern Group dialects. 2. Western Group dialects. 3. Northern group dialects. 4. Four groups, namely the Southern group dialects, were discussed. The Kuresians; Today, it is a community living in Van with Türkmens, Kürts, Arabs, Mitryps (Gypsies), Kyrgyz (who immigrated to Turkey as refugees from Afghanistan during the Afghan-Russian war and became citizens of the Republic of Turkey) and Black Sea people who immigrated from the Eastern Black Sea Region. Different opinions have been put forward about the origin of the words Küresin and Küresinli. There are opinions that the word Küresinliler comes from the Kurdish Hasanlar or Giresunlular words. However, it has now been definitively clarified that the word Küresin comes from Khorasan and the word Küresinli comes from the word Hprasanlı. The common idiom in Azerbaijani Turkish is above, in prose; We have given the phrase in the mouth of Van Küres under italics. We showed the idiom in Van Küre's mouth together with the sentence of the "speaker" represented by the letter "K". In the study, idioms are given in alphabetical order. As a result of the researches, it has been determined that there are approximately 113 common idioms in Azerbaijan Turkish and Van Küresin Dialect. It is seen that the detected idioms are similar word for word in general. Another striking feature of the idioms used in Azerbaijani Turkish and Van K is that the words constituting the first element of the idioms are not used in the standard language of Turkey Turkish; For example, zorkılık in the phrase zorekılığ etmağ, zorbezorluğ in zorbezorluğ étmağ phrase, yerbeyer in yéybeyér étmağ phrase, yağçı in yağçı ~ licking the water, abir that is used in many idioms and some other words are of this type. Among them, there are some that are found neither in the standard language of Turkey Turkish nor in the DS; however, they are common words in Azerbaijani Turkish and Van K; The word zehle in the idiom zehlesi getmağ (to hate, not wanting to see, get angry, etc.) is such a word. In common idioms, the most used type of idioms are the idioms formed with a special compound verb. If we give an example; Little. şitil əkmək 1- planting seedlings, planting seedlings; prune; VKA, şitil ~ şitil eyhmağ growing from seed and planting vegetables elsewhere. Among these, there are cases where we come across common idioms in the form of adjective and noun phrases, abbreviation group patterns, adjective-verb group patterns, and exclamation group patterns. Idioms in the form of prayer and curse, which are frequently encountered, can be added to these.



Araştırma Makalesi • Research Article

Sosyal Medya Ve Gösterişçi Tüketim İle İlgili Web Of Science Veri Tabanında Yer Alan Yayınların Bibliyometrik Analizi

Bibliometric Analysis of Publications on Social Media and Conspicuous Consumption in Web Of Science Database

İbrahim Avcı *

Öz: Gösterişçi tüketim insanlık tarihi kadar eski bir kavramdır. Günümüzde insanlar tükettikleriyle var olmakta ve rıtk yapılan tüketim davranışlarının temelinde beğenilme ve onay alma arzusuyla, gösteriş yer almaktadır. Özellikle sosyal medya platformlarının artması, insanların bu platformlarda gösteriş davranışında bulunmalarına zemin hazırlamıştır. Son zamanlarda yapılan yayınlarda ise sosyal medya ve gösterişçi tüketim arasındaki ilişkiler ortaya konulmuştur. Bu yayının amacı da sosyal medya ve gösterişçi tüketim konularında yapılmış olan yayınların bibliyometrik analizi yöntemi ile değerlendirilmesidir. Bu amaçla Web of Science veri tabanında “conspicuous”, “conspicuous consumption” ve “social media” kelimeleri yazılarak, bu konularda yapılmış olan yayınlara ulaşılmıştır. Bu yayının yapıldığı 2023 Aralık ayı ile, konuyla ilgili araştırmanın ilk kez yayımlandığı 2008 yılları arasında yapılmış olan 194 yayın dikkate alınmış ve bu yayınlarla ilgili araştırma soruları belirlenmiştir. Araştırma soruları kapsamında, dikkate alınan araştırmalara ait veriler VOSviewer analiz programı ile analiz edilmiştir. Analizler sonucunda sosyal medya ve gösterişçi tüketim konusunda en fazla yayının 2021 yılında (%43) yapıldığı, bu yayınların en fazla işletme ekonomisi alanında olduğu ve en fazla Amerika Birleşik Devletleri'nde yapıldığı belirlenmiştir. Ayrıca bu yayınlarda en fazla kullanılan anahtar kelimelerin sosyal medya ve gösterişçi tüketim olduğu ortaya konulmuştur. Ulaşılan sonuçlar konuyla ilgili araştırmacılara teorik ve uygulama alanında önemli katkılar sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Gösterişçi Tüketim, Sosyal Medya, Bibliyometrik Analiz, Veri Tabanı, Web Of Science

Abstract: Conspicuous consumption is a concept as old as human history. Today, people exist with what they consume, and ostentation is at the heart of consumption behaviors with the desire to be liked and approved. Especially the increase in social media platforms has paved the way for people to engage in ostentatious behavior on these platforms. Recent publications have revealed the relationship between social media and conspicuous consumption. The aim of this study is to evaluate the publications on social media and conspicuous consumption with the bibliometric analysis method. For this purpose, the words "conspicuous", "conspicuous consumption" and "social media" were typed in the Web of Science database and the publications on these topics were accessed. The 194 publications made between December 2023, when this publication was made, and 2008, when the research on the subject was published for the first time, were taken into consideration and the research questions related to these publications were determined. Within the scope of the research questions, the data of the studies considered were analyzed with the VOSviewer analysis program. As a result of the analysis, it was determined that the most

* Dr. Öğr. Üyesi, Gümüşhane Üniversitesi, Sosyal Bilimler Meslek Yüksek Okulu, Yönetim ve Organizasyon Bölümü

ORCID: 0000-0001-9112-5076, ibrahimavcimail@gmail.com

Cite as/ Atıf: Avcı, İ. (2024). Sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili Web Of Science veri tabanında yer alan yayınların bibliyometrik analizi. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1), 85-103

<http://dx.doi.org/10.18506/anemon.1417086>

Received/Geliş: 09 January/Ocak 2024

Accepted/Kabul: 05 April/Nisan 2024

Published/Yayın: 30 April/Nisan 2024

publications on conspicuous consumption and social media were made in 2021 (43%), that these publications were mostly in the field of business economics, and that they were mostly made in the United States. In addition, it was revealed that the most used keywords in these publications were conspicuous consumption and social media. The results obtained will provide important theoretical and practical contributions to the researchers on the subject.

Keywords: Conspicuous Consumption, Social Media, Bibliometric Analysis, Database, Web of Science

Giriş

İnsan hayatında önemli bir yere sahip olan tüketim kavramı, sosyal, ekonomik, teknolojik vb. gelişmelerle zaman zaman değişimlere uğramaktadır. Tükettiğiyle var olan insanlık, önceleri fiziki ihtiyaçlarını karşılamak için tüketirken, artık fiziki ihtiyaçlarının yanında psikolojik ihtiyaçlarını karşılamak için de tüketmektedir. Tüketilen ürün ve hizmetle sosyal çevrede bir yer edinmek, prestij ve statü kazanmak, başkaları tarafından fark edilmek ve onaylanmak gibi psikolojik nedenler ön plana çıkmaktadır. Dolayısıyla tüketim bir gösteriş amacıyla da yapılmaktadır. Bir kişinin sahip olduğu statü ve prestiji, tüketim davranışları ile çevresine göstermesi olarak ifade edilen bu kavramı, bilimsel açıdan inceleyen ve literatüre kazandıran kişi Amerikalı bilim adamı Thorstein Veblen'dir. Veblen 1899 yılında literatüre kazandırmış olduğu Aylak Sınıfı Teorisi (The Theory of The Leisure Class) isimli kitabında gösterişçi tüketim üzerinde durmuş ve insanların tüketim amacıyla gösteriş davranışında bulunabildiğini savunmuştur (Veblen, 2005; Güllülü vd., 2010). Tüketimin gösteriş amacıyla yapıldığını bilimsel olarak ortaya koyan Veblen, insanların prestij ve itibar kazanmak için gösteriş amaçlı tüketim davranışında bulduklarını ifade etmiştir. Dolayısıyla günümüzde insanlar sahip olduklarını başkalarını gösterme, diğer bir ifade ile sergileme davranışında bulunmaktadır.

Son zamanlarda, sahip olunan ürün ve hizmetlerin sergilendiği mecralardan biri sosyal medyadır. Özellikle son yıllarda sosyal medya platformlarının ve sosyal medya kullanımının artması, kullanıcıların gösteriş amaçlı paylaşımlar yapmasına zemin hazırlamıştır. Akıllı telefonların kullanımının artmasıyla beraber insan yaşamının merkezinde yer alan sosyal medya, günlük hayatın vazgeçilemez unsurlarından biri olmuştur (Jang vd., 2019). Sosyal medya ile insanlar görme ve görülmeyi istemekte, sosyal medya kanallarında yapılan paylaşımlar gösteriş amaçlı olabilmektedir (Toprak, vd. 2014; akt. Bayuk ve Öz, 2018). Günümüz sosyal medya ortamları statü ve zenginliğin gösteriş amaçlı sergilenmesi açısından bir araç olarak kullanılmaktadır. Özellikle beğeni elde etmek amacıyla fotoğraf ve video paylaşımları ile tüketilen ürün ve hizmetler paylaşılmakta ve böylelikle gösteriş davranışında bulunmaktadır (Sabuncuoğlu, 2015; akt. Bayuk ve Öz, 2018)

Dolayısıyla sosyal medyada sergilenen gösterişçi merkezli davranışlar nedeniyle, sosyal medya ve gösterişçi tüketim üzerine yapılan yayınların sayısı da artmaya başlamıştır. Daha önce yapılan birçok yayında sosyal medya ve gösterişçi tüketim arasındaki ilişki araştırılmış ancak bu yayınlar bütünsel olarak incelenmemiştir. Sosyal medya ve gösterişçi tüketim üzerine yapılan yayınların incelenmesi ve bu yayınların bir bütün olarak analiz edilmesi konunun önemini ortaya konulması açısından önemlidir. Dolayısıyla araştırmada sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili günümüze kadar yapılmış olan ve Web of Science veri tabanında yer alan yayınlar incelenmiştir. Araştırma çerçevesinde sosyal medya ve gösterişçi tüketim kavramları ile ilgili bibliyometrik analiz yapılarak, önemli bulgular elde edilmiştir. Sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili yapılmış olan yayınların yayın yılı, yayın alanı, yayının yayınlandığı ülke, yayının yayınlandığı üniversite, anahtar kelime ve atıf sayıları açısından bulgulara ulaşılmıştır. Elde edilen bulguların gelecekte sosyal medya ve gösterişçi tüketim konularında araştırma yapacak araştırmacılara önemli bir kaynak olacağı ve literatüre de önemli katkılar sunacağına inanılmaktadır.

Araştırma Yöntemi

Sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili yayınların incelenmesinde, bibliyometrik analiz yapılmıştır. Bibliyometrik analiz, yayın ve atıf gibi bibliyometrik veriler üzerinde nicel teknikler kullanılarak analiz yapılmasını kapsamaktadır (Broadus, 1987). Bibliyometrik analiz, büyük hacimli bilimsel verileri incelemek ve analiz etmek için son dönemlerde kullanılan popüler yöntemlerden biridir. Bibliyometrik analiz ile, kullanılan veriler, bağlantılar ve görsel haritalardan ihtiyaç duyulan bilgilerin

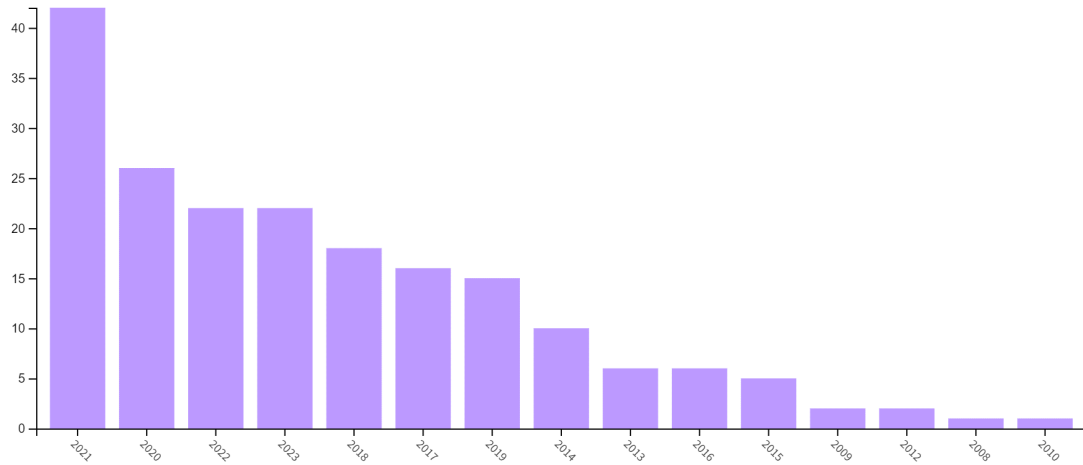
ortaya çıkarılması amaçlanmaktadır (Cobo vd., 2012). Kullanılan veriler kapsamında araştırılan konuya ilişkin yayınlar (makale, tez, kitap, rapor vb.) dikkate alınır ve bu yayınların yayınlandığı dergiler, üniversiteler, ülkeler, anahtar kelimeleri, yazarları, atıfları ve bağlantıları hakkında bilgiler elde edilir (Dolati Neghabadi, Evrard Samuel & Espinouse, 2019). Bu yöntem ile belirli bir zaman aralığında yapılan yayınlar incelenerek, bu yayınların niceliksel ve niteliksel katkıları karşılaştırılabilir. Seçilen bir konu ile ilgili görsel haritalama yapılarak, görsel ağlar oluşturulur ve yayınlar arası bağlantı ve bağlantı güçleri ortaya konulur (Van Eck & Waltman, 2014). Bu bağlantı ve bağlantı güçleri arasındaki ilişkiler, analiz için kullanılan programların (Gephi, Leximancer, VOSviewer vb.) algoritmaları ile elde edilir. Bu yayında dikkate alınan yayınlar ile ilişkin verilerin analizinde, VOSviewer programı kullanılmıştır.

Yayında öncelikle Web of Science üzerinde arama kısmına “conspicuous”, “conspicuous consumption”, “social media” konuları ile, sosyal medya ile ilgili olan “instagram”, “facebook”, “tiktok”, “youtube”, “twitter”, “snapchat”, “pinterest”, “linkedin”, “social network” konuları yazılmış ve konularla ilgili yayınlar Web of Science veri tabanında taranan endekslerde aratılmıştır. Arama sonucunda konuyla ilgili yapılan ilk araştırmanın 2008 yılına ait olduğu ve bu araştırmanın yapıldığı 2023 yılı Aralık ayına kadar toplam 194 araştırmanın yapıldığı belirlenmiştir. Bu araştırmalar belirlenirken, dikkate alınacak araştırmaların yazım dilinin İngilizce olması tercih edilmiştir. Daha önce benzer amaçlarla bibliyometrik analiz yapan literatürdeki yayınlar incelendiğinde, analiz yapılan yayınları yıllara, ülkelere, üniversitelere ve yayın alanlarına göre dağılımlarının incelendiği, ayrıca bu yayınlar arasında en çok atıf alan yayın ve yazar ile anahtar kelimeler açısından incelemeler yapıldığı görülmüştür (Seyran, 2021; Saf, 2023; Kodalak ve Akman, 2023). Bu nedenle mevcut araştırma kapsamında aşağıdaki araştırma soruları geliştirilmiştir.

- Web of Science veri tabanında endekslenen sosyal medya ve gösterişçi tüketim konusunda yapılmış yayınların yıllara göre dağılımı nasıldır?
- Web of Science veri tabanında endekslenen sosyal medya ve gösterişçi tüketim konusunda yapılmış yayınların alanlara göre dağılımı nasıldır?
- Web of Science veri tabanında endekslenen sosyal medya ve gösterişçi tüketim konusunda yapılmış yayınların ülkelere göre dağılımı ve bu dağılımın bağlantı ile bağlantı güçleri nasıldır?
- Web of Science veri tabanında endekslenen sosyal medya ve gösterişçi tüketim konusunda yapılmış yayınların üniversitelere göre dağılımı ve bu dağılımın bağlantı ile bağlantı güçleri nasıldır?
- Web of Science veri tabanında endekslenen sosyal medya ve gösterişçi tüketim konusunda yapılmış yayınların anahtar kelimelere göre dağılımı ve bu dağılımın bağlantı ile bağlantı güçleri nasıldır?
- Web of Science veri tabanında endekslenen sosyal medya ve gösterişçi tüketim konusunda yapılmış yayınların en çok atıf alan yazarlara göre dağılımı ve bu dağılımın bağlantı ile bağlantı güçleri nasıldır?
- Web of Science veri tabanında endekslenen sosyal medya ve gösterişçi tüketim konusunda yapılmış yayınların en çok atıf alan yayınlara göre dağılımı ve bu dağılımın bağlantı ile bağlantı güçleri nasıldır?

Araştırma Bulguları

Araştırmanın amacı doğrultusunda yöntem kısmında belirtilen araştırma sorularına yanıt bulabilmek için, sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili Web of Science veri tabanında bulunan araştırma makalesi, inceleme makalesi, bildiri ve kitap bölümleri incelenmiştir. Bu yayınlar, yayın yapılan yıllara, alanlara, ülkelere, üniversitelere göre, yayınlarda kullanılan anahtar kelimeler, yayın yazarları ve atıf bilgileri dikkate alınarak dağılım ve bağlantı gücü açısından değerlendirilmiştir. Şekil 1’de sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili yapılan yayınların yıllara göre dağılımı grafik olarak yer almaktadır.



Şekil 1: Sosyal Medya ve Gösterişçi Tüketim İle İlgili Yayınların Yıllara Göre Dağılımı

(Kaynak: Web of Science, 2023)

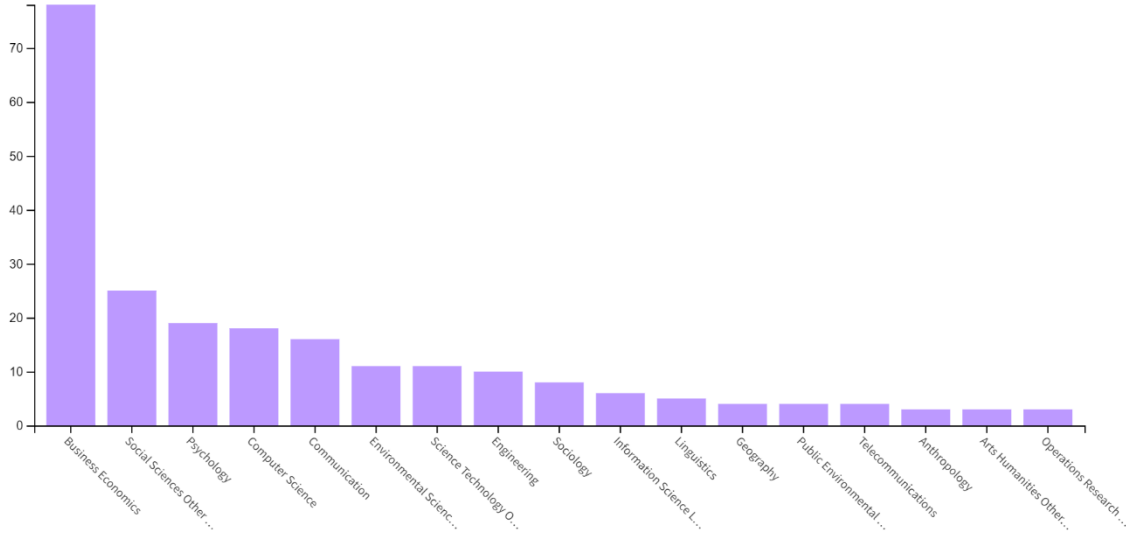
Şekil 1 incelendiğinde sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili yayınların en fazla 2021 yılında yapıldığı görülmektedir. Konuyla ilgili ilk yayın 2008 yılında yapılmış, 2013 yılı dışında 2023 yılına kadar yayınlar yapılmaya devam etmiştir. 2019, 2020 ve 2021 yıllarında konuyla ilgili yayınlarda sürekli artış yaşanırken (83 adet yayın), diğer yıllarda dönem dönem artış ve azalışlar yaşanmıştır. 2022 ve 2023 yıllarında toplamda 44 yayın olmak üzere aynı sayıda yayınlar yapılmıştır. Özellikle 2019 ve sonrası yıllarda yapılan yayın adedine bakıldığında, sosyal medya ve gösterişçi tüketim konusunun önem kazandığı anlaşılmaktadır. Sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili yapılan yayınların yıllara göre dağılım ve yüzdeleri Tablo 1’de yer almaktadır.

Tablo 1: Sosyal Medya Ve Gösterişçi Tüketim İle İlgili Yayınların Yıllara Göre Dağılım Ve Yüzdesi

| Yayın Yılı | Yayın Adedi | % (N:194) |
|------------|-------------|-----------|
| 2023 | 22 | 11.340 |
| 2022 | 22 | 11.340 |
| 2021 | 42 | 21.649 |
| 2020 | 26 | 13.402 |
| 2019 | 15 | 7.732 |
| 2018 | 18 | 9.278 |
| 2017 | 16 | 8.247 |
| 2016 | 6 | 3.093 |
| 2015 | 5 | 2.577 |
| 2014 | 10 | 5.155 |
| 2013 | 6 | 3.093 |
| 2012 | 2 | 1.031 |
| 2011 | - | - |
| 2010 | 1 | 0.515 |
| 2009 | 2 | 1.031 |
| 2008 | 1 | 0.515 |

Tablo 1 incelendiğinde, sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili ilk yayının 2008 yılında yapıldığı (%0,515) görülmektedir. 2011 yılı dışında, 2023 yılına kadar her yıl konuyla ilgili yayınlar yapılmıştır. Diğer yıllara göre yayınlar 2020, 2021, 2022 ve 2023 yıllarında daha fazla yapılmış ve en fazla yayının yapıldığı yıl ise 42 adet yayın ile 2021 yılı olarak belirlenmiştir. 2021 yılında yapılan yayınlar, yapılan toplam yayınların %21.649’unu oluştururken, 2020 ve sonrası yapılan yayınlar ise toplam yayınların %57.731’ini oluşturmaktadır. Dolayısıyla 2020 yılı sonrası yapılan yayınların toplam yayınların yarısından fazlasını oluşturması, son yıllarda sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili yapılan yayınların artış seyrinde olduğunu göstermektedir.

Araştırmanın diğer bir araştırma sorusu kapsamında, sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili Web of Science veri tabanındaki yayınlar, araştırma alanlarına göre de incelenmiş ve Şekil 2 ve Tablo 2’deki bulgulara ulaşılmıştır.



Şekil 2: Sosyal Medya Ve Gösterişçi Tüketim İle İlgili Yayınların Alanlara Göre Dağılımı

(Kaynak: Web of Science, 2023)

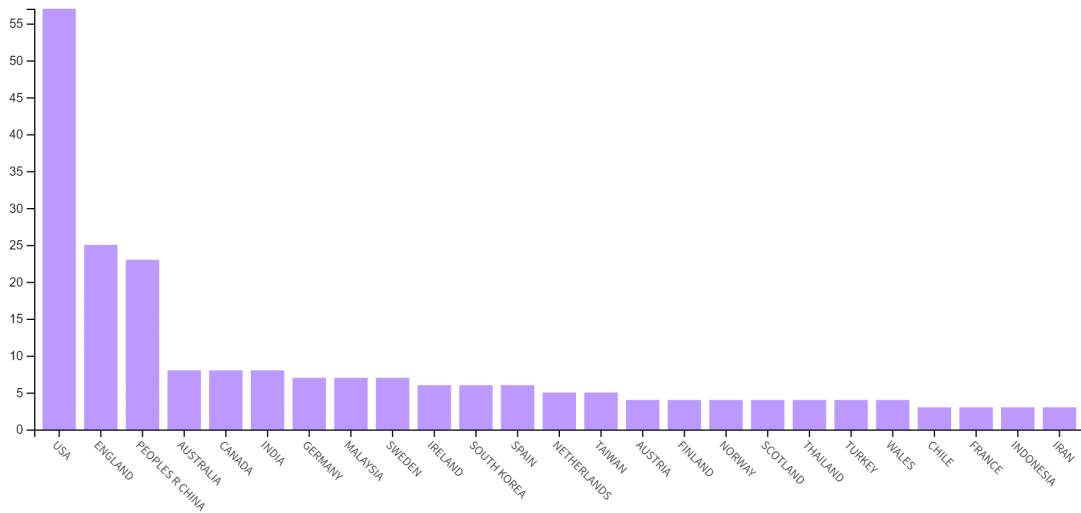
Şekil 2’de sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili yapılan yayınların yayın alanı açısından dağılımı yer almaktadır. Yayın alanı dağılımı belirlenirken, ilgili veri tabanında yer alan yayınların buldukları alanlarda en az 3 yayın olma şartı dikkate alınmıştır. Şekil incelendiğinde sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili yapılan yayınların en fazla “İşletme Ekonomisi” alanında yapıldığı, ilgili alanı sırasıyla “Sosyal Bilimlerde Diğer Konular”, “Psikoloji”, “Bilgisayar Bilimi” ve “İletişim” alanları takip ettiği görülmektedir. Konunun en az çalışıldığı alanlar ise “Antropoloji”, “Sanat ve Beşeri Bilimler” ile “Yöneylem Araştırmaları” olarak belirlenmiştir. Sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili yapılan yayınların yayın alanına göre dağılım ve yüzdeleri Tablo 2’de yer almaktadır.

Tablo 2: Sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile İlgili Çalışmaların Alanlara Göre Dağılımı ve Yüzdeleri

| Araştırma Alanı | Yayın Adedi | % |
|--|-------------|--------|
| İşletme Ekonomisi | 78 | 40.206 |
| Sosyal Bilimler Diğer Konular | 25 | 12.887 |
| Psikoloji | 19 | 9.794 |
| Bilgisayar Bilimi | 18 | 9.278 |
| İletişim | 16 | 8.247 |
| Çevre Bilimleri-Ekoloji | 11 | 5.670 |
| Bilim-Teknoloji Diğer Konular | 11 | 5.670 |
| Mühendislik | 10 | 5.155 |
| Sosyoloji | 8 | 4.124 |
| Bilişim ve Kütüphane Bilimi | 6 | 3.093 |
| Dil bilimi | 5 | 2.577 |
| Coğrafya | 4 | 2.062 |
| Kamu, Çevre ve İş Sağlığı | 4 | 2.062 |
| Telekomünikasyon | 4 | 2.062 |
| Antropoloji | 3 | 1.546 |
| Sanat ve Beşeri Bilimler Diğer Konular | 3 | 1.546 |
| Yöneylem Araştırmaları | 3 | 1.546 |

Tablo 2’de sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili incelenen yayınların yer aldıkları alanlara ilişkin dağılım ve yüzde bilgileri yer almaktadır. Tablo incelendiğinde en fazla yayının 78 adet ve %40.206 oran ile işletme ekonomisi alanında yapıldığı görülmektedir. En az yayınlar ise 9 adet yayın ve %4.638 oran ile antropoloji, sanat ve beşeri bilimler diğer konular ile yöneylem araştırmaları alanlarında yer almaktadır. Yapılan yayınlar genel olarak incelendiğinde, sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili yapılan toplam yayınların yarısından fazlasının (103 yayın ve %53.093 oran) sosyal bilimler alanında yapıldığı görülmektedir.

Araştırmanın bir sonraki araştırma sorusu çerçevesinde, sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili Web of Science veri tabanında yer alan yayınların yayın yapılan ülke açısından dağılımları araştırılmış ve bulgular Şekil 3 ile Tablo 3’te sunulmuştur. Yayınların ülkeler açısından dağılımı belirlenirken, bir ülkede konuyla ilgili en az 3 yayın olma şartı dikkate alınmıştır.



Şekil 3: Sosyal Medya ve Gösterişçi Tüketim İle İlgili Yayınların Ülkelere Göre Dağılımı

(Kaynak: Web of Science, 2023)

Şekil 3 incelendiğinde, sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili yapılan yayınlar en fazla Amerika Birleşik Devletleri’nde (ABD) yayınlandığı görülmektedir. Bu ülkeyi ise sırasıyla İngiltere ve Çin takip etmektedir. Sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili en az yayının yapıldığı ülkeler ise Şili, Fransa, Endonezya ve İran olarak belirlenmiştir.

Tablo 3: Sosyal Medya Ve Gösterişçi Tüketim İle İlgili Çalışmaların Ülkelere Göre Dağılımı Ve Yüzdeleri

| Ülke | Yayın Adedi | % |
|-----------------------------|-------------|--------|
| Amerika Birleşik Devletleri | 57 | 29.381 |
| İngiltere | 25 | 12.887 |
| Çin | 23 | 11.856 |
| Avustralya | 8 | 4.124 |
| Kanada | 8 | 4.124 |
| Hindistan | 8 | 4.124 |
| Almanya | 7 | 3.608 |
| Malezya | 7 | 3.608 |
| İsveç | 7 | 3.608 |
| İrlanda | 6 | 3.093 |
| Güney Kore | 6 | 3.093 |
| İspanya | 6 | 3.093 |
| Hollanda | 5 | 2.577 |
| Tayvan | 5 | 2.577 |
| Avusturya | 4 | 2.062 |
| Finlandiya | 4 | 2.062 |
| Norveç | 4 | 2.062 |
| İskoçya | 4 | 2.062 |
| Tayland | 4 | 2.062 |
| Türkiye | 4 | 2.062 |
| Galler | 4 | 2.062 |
| Şili | 3 | 1.546 |
| Fransa | 3 | 1.546 |
| Endonezya | 3 | 1.546 |
| İran | 3 | 1.546 |

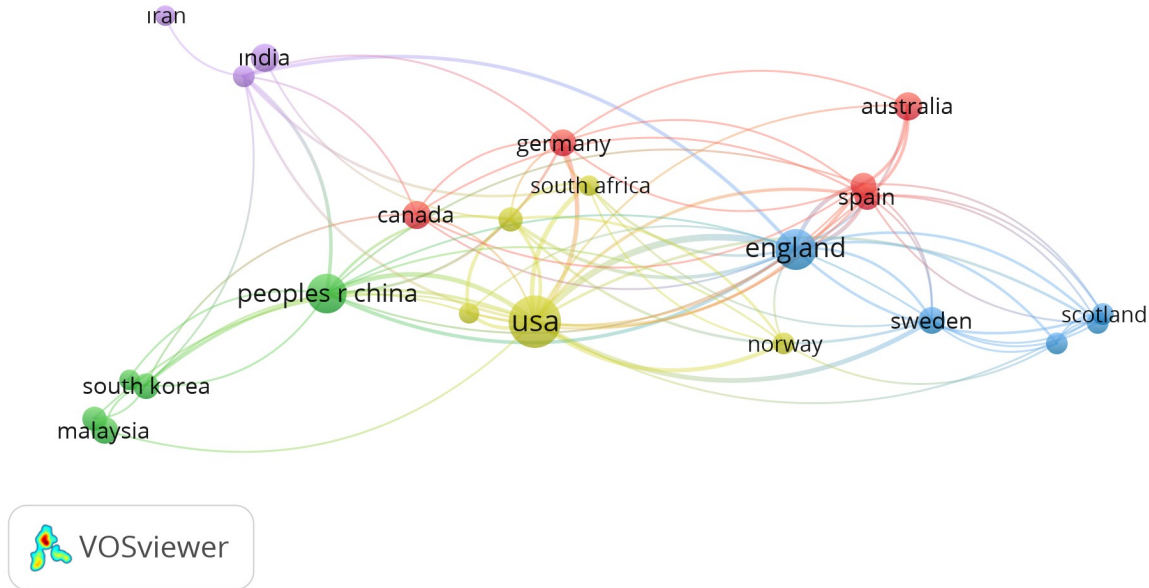
Tablo 3 incelendiğinde sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili en fazla yayın yapılan ilk üç ülkenin sırasıyla ABD (57 yayın), İngiltere (25 yayın) ve Çin (23 yayın) olduğu görülmektedir. Bu üç ülkede yapılan yayınlar diğer ülkelerde yapılan yayınlarla karşılaştırıldığında, toplam yayınların %54.124'ünü oluşturmaktadır. Konuyla ilgili en az yayınların yapıldığı Şili, Fransa, Endonezya ve İran'da ise toplam 12 yayın yapıldığı belirlenmiştir. Tabloda yer alan diğer ülkelerin ise birbirlerine yakın sayılarda yayınlar yaptıkları görülmektedir. Tablo 4'te sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili yayınların ülkelere göre dağılımı, bu yayınların toplam atıf sayıları ile bağlantı güçlerine ilişkin bulgular yer almaktadır.

Tablo 4: Sosyal Medya Ve Gösterişçi Tüketim İle İlgili Yayınların Ülkelere Göre Dağılımı, Aldıkları Atıf Sayıları Ve Toplam Bağlantı Gücü

| Ülke | Yayın Adedi | Atıf Adedi | Toplam Bağlantı Gücü |
|-----------------------------|-------------|------------|----------------------|
| Amerika Birleşik Devletleri | 57 | 1115 | 84 |
| İngiltere | 25 | 419 | 57 |
| İspanya | 6 | 102 | 27 |
| İrlanda | 6 | 102 | 27 |
| Çin | 23 | 317 | 26 |
| Hollanda | 5 | 100 | 22 |
| Tayland | 4 | 103 | 19 |
| İsveç | 7 | 39 | 19 |
| Güney Afrika | 3 | 45 | 18 |
| Almanya | 7 | 171 | 17 |
| Norveç | 4 | 22 | 12 |
| Endonezya | 3 | 0 | 12 |
| Avustralya | 8 | 183 | 10 |
| Güney Kore | 6 | 42 | 10 |
| Galler | 4 | 54 | 10 |
| İskoçya | 4 | 67 | 9 |
| Kanada | 8 | 36 | 7 |

| | | | |
|------------|---|-----|---|
| Türkiye | 7 | 84 | 8 |
| Hindistan | 8 | 109 | 3 |
| Malezya | 7 | 213 | 2 |
| Şili | 3 | 43 | 2 |
| Tayvan | 5 | 10 | 2 |
| Avusturya | 4 | 92 | 1 |
| İran | 3 | 18 | 1 |
| İtalya | 3 | 7 | 1 |
| Finlandiya | 4 | 54 | 0 |
| Fransa | 3 | 30 | 0 |

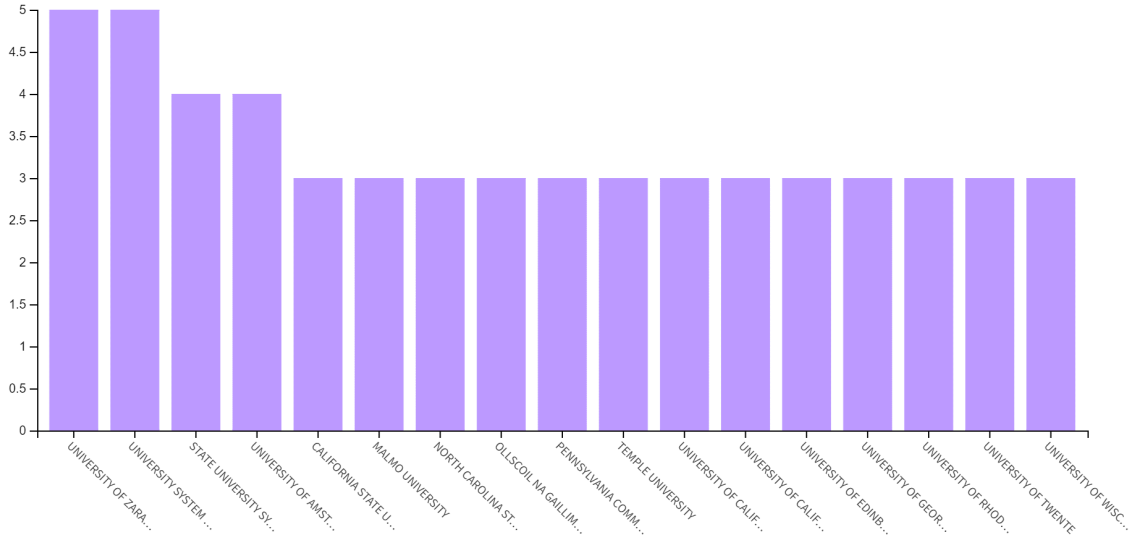
Sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili Tablo 4’te yer alan ülke, yayın, atıf sayısı ve toplam bağlantı gücü verilerine bakıldığında, ABD’de yayımlanan 57 yayının 1115 atıf aldığı ve bağlantı güçlerinin 84 olduğu görülmektedir. İngiltere’de yayımlanan 25 yayın ise 419 atıf alırken bağlantı gücü 57, İspanya ve İrlanda’da yayımlanan 102’şer atıflı 6’şar yayının ise bağlantı gücü 27 olarak belirlenmiştir. Çin’de yayımlanan 23 yayının atıf sayısının 417 olmasına rağmen, toplam bağlantı gücü 26’dır. Hollanda, Tayland, İsveç, Güney Afrika, Almanya, Norveç, Endonezya, Avustralya, Güney Kore ve Galler ülkelerinde ortalama yayın adedi 5 iken, bu yayınların toplam bağlantı gücü ise 10 ile 22 arasında değişmektedir. Ancak Avustralya’daki yayınların atıf sayısı diğer ülkelere göre yüksek olmasına rağmen (183), toplam bağlantı gücü diğer ülkelere göre düşüktür ve bu durumu ilgili eserlerin bağlantı güçlerinin düşük olduğunu göstermektedir. Finlandiya ve Fransa ülkelerindeki yayınların atıf sayıları 54 ve 30 iken, bağlantı güçleri 0 olarak belirlenmiştir. Hindistan ve Malezya’daki yayınların atıf sayılarının diğer ülkelere göre yüksek olmasına rağmen (Hindistan: 109 atıf, Malezya: 213 atıf), toplam bağlantı güçleri 2-3 arasındadır.



Şekil 4: Sosyal Medya Ve Gösterişçi Tüketim İle İlgili Yayınların Ükelere Göre Bağlantıları

Şekil 4’te sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili yayınlanmış olan yayınların bağlantıları yer almaktadır. Konuyla ilgili yayın yapan 51 ülke olmasına rağmen, analiz yapılırken en az 3 yayın yapan ülkeler dikkate alınmıştır. En az 3 yayın yapan 28 ülke olduğu belirlenmiş ve en fazla bağlantıya

sahip 26 ülke ortaya çıkarılmıştır. Ülkeler arasında en fazla bağlantıya sahip ülke, 21 bağlantı ile ABD'dir. ABD'yi sırasıyla 15 bağlantıyla İngiltere, 11'er bağlantı ile Çin, İspanya ve İrlanda'daki yayınlar izlemektedir. Sadece 1 ülke ile bağlantısı olan yayınlara bakıldığında İtalya'nın ABD ile, Avusturya'nın ABD ile ve İran'ın Tayland ile bağlantısı vardır.



Şekil 5: Sosyal Medya Ve Gösterişçi Tüketim İle İlgili Yayınların Üniversitelere Göre Dağılımı

(Kaynak: Web of Science, 2023)

Sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili Web of Science veri tabanında taranan ve en az 3 yayın yapan üniversitelerin bilgisi Şekil 5'te görülmektedir. Yukarıdaki şekil incelendiğinde, ilk sırada University of Zaragoza ve University System of Georgia'nın yer aldığı, ikinci sırada ise State University System of Florida ve University of Amsterdam'ın yer aldığı görülmektedir. Yayın yapan diğer üniversitelerin ise yayın sayıları birbirlerine eşittir.

Tablo 5: Sosyal Medya ve Gösterişçi Tüketim İle İlgili Yayınların Üniversitelere Göre Dağılımı ve Yüzdeleri

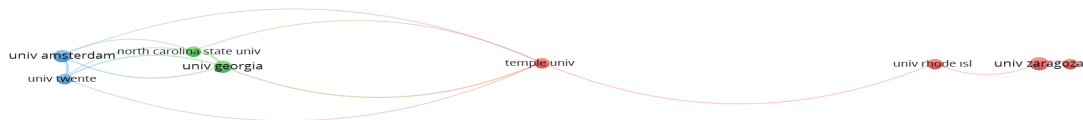
| Üniversite İsmi | Yayın Adedi | % |
|--|-------------|-------|
| University of Zaragoza | 5 | 2.577 |
| University System of Georgia | 5 | 2.577 |
| State University System of Florida | 4 | 2.062 |
| University of Amsterdam | 4 | 2.062 |
| California State University System | 3 | 1.546 |
| Malmo University | 3 | 1.546 |
| North Carolina State University | 3 | 1.546 |
| Ollscoil Na Gaillimhe University of Galway | 3 | 1.546 |
| Pennsylvania Commonwealth System of Higher Education | 3 | 1.546 |
| Temple University | 3 | 1.546 |
| University of California Davis | 3 | 1.546 |
| University of California System | 3 | 1.546 |
| University of Edinburgh | 3 | 1.546 |
| University of Georgia | 3 | 1.546 |
| University of Rhode Island | 3 | 1.546 |
| University of Twente | 3 | 1.546 |
| University of Wisconsin System | 3 | 1.546 |

Üniversitelerin sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili yaptıkları yayın sayılarına bakıldığında, University of Zaragoza ve University System of Georgia'da 5'er yayın yapıldığı, bu üniversiteleri 4'er yayınlı State University System of Florida ile University of Amsterdam'ın izlediği Tablo 5'te görülmektedir. Tablodaki diğer üniversiteler ise konuyla ilgili 3'er yayına sahiptir. En fazla yayına sahip 4 üniversitenin yayınlarının toplamına bakıldığında, bu oran bütün üniversitelerdeki toplam yayın adedinin %9.278'ini oluşturmaktadır.

Tablo 6: Sosyal Medya Ve Gösterişçi Tüketim İle İlgili Yayınların Üniversitelere Göre Atıf Sayıları Ve Toplam Bağlantı Gücü

| Üniversite | Yayın Adedi | Atıf Adedi | Toplam Bağlantı Gücü |
|---------------------------------|-------------|------------|----------------------|
| University of Georgia | 4 | 133 | 10 |
| University of Twente | 3 | 66 | 10 |
| University of Amsterdam | 4 | 66 | 10 |
| North Carolina State University | 3 | 133 | 7 |
| Temple University | 3 | 87 | 6 |
| University of Zaragoza | 5 | 99 | 2 |
| University of Rhode Island | 3 | 52 | 2 |
| University of Edinburgh | 3 | 60 | 1 |
| University of Calif Davis | 3 | 71 | 0 |
| Malmö University | 3 | 3 | 0 |

Sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili yayın yapan üniversitelerin yayın adedi, bu yayınların atıf alma sayısı ve toplam bağlantı güçleri Tablo 6'da yer almaktadır. Tablo incelendiğinde, bağlantı güçleri 10 olan üç üniversiteden University of Georgia'daki 4 yayının 133 atıf aldığı, University of Amsterdam'daki 4 yayının 66 atıf aldığı ve University of Twente'deki 3 yayının 66 atıf aldığı görülmektedir. North Carolina State University'deki 3 yayının 133 atıf aldığı ve toplam bağlantı gücünün 7 olduğu; Temple University'deki 3 yayının ise 87 atıf aldığı ve toplam bağlantı gücünün 6 olduğu tabloda ulaşılabilecek diğer bir bulgudur. Tabloda yer alan diğer üniversitelerde yayın adedinin 3, atıf sayısının ise 50 ve üzeri olmasına rağmen, bağlantı güçlerinin daha düşük olduğu görülmektedir.



Şekil 6: Sosyal Medya Ve Gösterişçi Tüketim İle İlgili Yayınların Üniversitelere Göre Bağlantıları

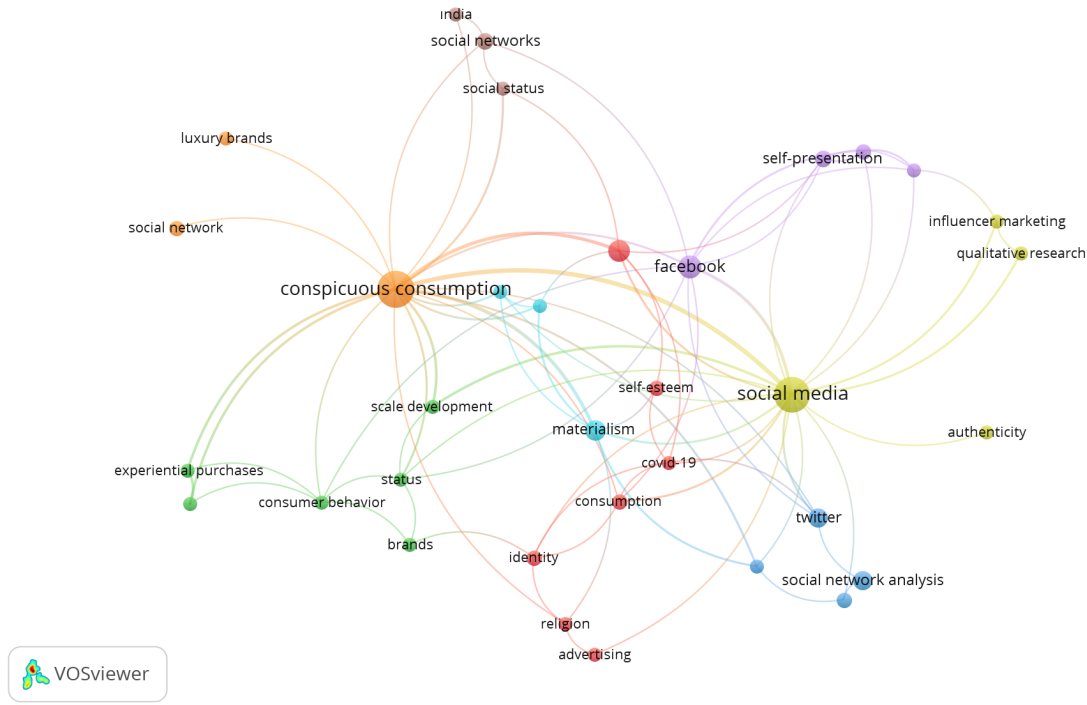
Şekil 6'da yer alan üniversiteler arası bağlantılar incelendiğinde, en çok bağlantıya sahip 7 üniversite olduğu görülmektedir. Analiz yapılırken, en az 3 yayın yapan üniversiteler (12 üniversite) dikkate alınmış ve böylelikle görsel olarak sağlıklı bir veri elde edilmiştir. Yukarıdaki şekilde en çok bağlantıya sahip 7 üniversite yer almaktadır. Şekil incelendiğinde, Temple University'deki yayınların 5 bağlantıya, University of Georgia, University of Amsterdam, North Carolina State University ve

University of Twente'deki yayınların 4'er bağlantıya, University of Rhode Island ve University of Zaragoza'daki yayınların 2'ser bağlantıya ve University of Edinburgh'daki yayınların 1 bağlantıya sahip olduğu belirlenmiştir. Ayrıca University of Georgia, University of Amsterdam, North Carolina State Univ, University of Twente ve Temple University'de yapılan yayınlar arasında güçlü bağlantıların olduğu ortaya çıkmıştır.

Tablo 7: Sosyal Medya Ve Gösterişçi Tüketim İle İlgili Yayınlardaki Anahtar Kelimeler, Kullanım Sayıları Ve Toplam Bağlantı Gücü

| Anahtar Kelime | Kullanım Adedi | Toplam Bağlantı Gücü |
|------------------------|----------------|----------------------|
| Gösterişçi Tüketim | 45 | 48 |
| Sosyal Medya | 43 | 39 |
| Facebook | 11 | 15 |
| Materyalizm | 9 | 14 |
| Instagram | 10 | 12 |
| Statü | 3 | 7 |
| Deneyimsel Satın Alma | 3 | 7 |
| Kimlik Gösterimi | 3 | 7 |
| Ölçek Geliştirme | 3 | 7 |
| Baskı Yönetimi | 4 | 7 |
| Tüketici Davranışı | 3 | 6 |
| Tüketim | 4 | 6 |
| Covid-19 | 3 | 6 |
| Cinsiyet Farklılığı | 3 | 6 |
| Anlık Satın Alma | 3 | 6 |
| Benlik Sunumu | 5 | 6 |
| Sosyal Karşılaştırma | 3 | 6 |
| Twitter | 7 | 6 |
| Kimlik | 4 | 5 |
| Yapısal Eşitlik Modeli | 3 | 5 |
| Sosyal Ağlar | 5 | 4 |
| Sosyal Statü | 3 | 4 |
| Fenomen Pazarlama | 3 | 4 |
| Din | 3 | 4 |
| Nitel Araştırma | 3 | 3 |
| Markalar | 3 | 3 |
| Çin | 4 | 3 |
| Özsaygı | 4 | 3 |
| Sosyal Ağ Analizi | 7 | 2 |
| Hindistan | 3 | 2 |
| Reklam | 3 | 2 |
| Sosyal Ağ | 4 | 1 |
| Lüks Markalar | 3 | 1 |
| Özgünlük | 3 | 1 |

Tablo 7'de sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili yapılan yayınlardaki en az 3 kez kullanılan anahtar kelime dağılımı yer almaktadır. Tablo incelendiğinde en çok kullanılan anahtar kelimeler 48 bağlantı gücü ve 45 kullanım sayısı ile "gösterişçi tüketim" ile, 39 bağlantı gücü ve 43 kullanım sayısı ile "sosyal medya" olarak belirlenmiştir. Bu anahtar kelimelerin dışında Facebook (11 kez), materyalizm (9 kez) ve Instagram (10 kez) anahtar kelimeleri en çok kullanılan diğer kelimeler olarak tabloda yer almaktadır. Bu kelimelerin bağlantı güçleri ise sırasıyla 15, 14 ve 12'dir. Diğer anahtar kelimeler 3 ile 7 kullanım sayısına sahip olup, bağlantı güçleri 1 ile 7 arasında değişmektedir.



Şekil 7: Sosyal Medya Ve Gösterişçi Tüketim İle İlgili Yayınlar Kullanılan Anahtar Kelimelerin Bağlantıları

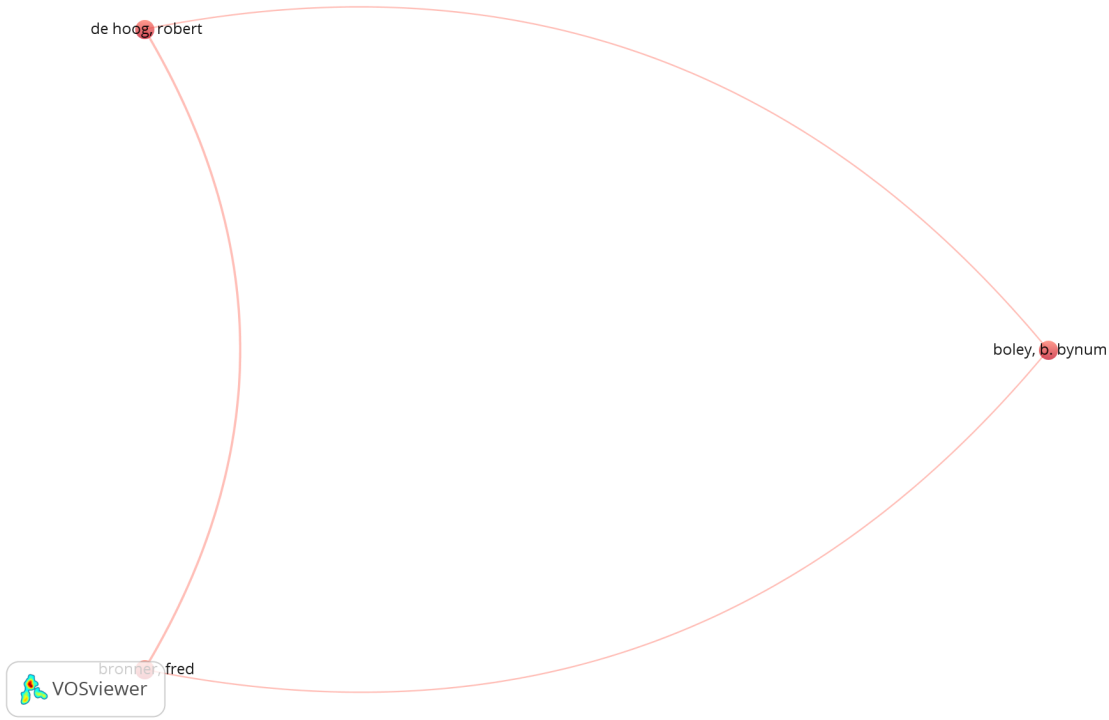
Şekil 7’de en az 3 kez kullanılan 34 anahtar kelimeye ait bağlantılar yer almaktadır. Bu anahtar kelimeler arasındaki bağlantı sayısı 83 iken, toplam bağlantı gücü 129’dur. Konularla ilgili olarak en çok öne çıkan iki bağlantı sosyal medya ve gösterişçi tüketim arasındadır. Gösterişçi tüketim 20 bağlantı ve 48 toplam bağlantı linkiyle öne çıkarken, gösterişçi tüketimi 20 bağlantı ve 39 toplam bağlantı linkiyle sosyal medya takip etmektedir ve bu iki anahtar kelime birbirleriyle güçlü bağlantıya (bağlantı gücü: 9) sahiptir. Bu iki anahtar kelimeyi 19 bağlantıya sahip Facebook ile 7 bağlantıya sahip materyalizm takip etmektedir. Gösterişçi tüketim ile materyalizm arasındaki bağlantı gücü 5, Facebook arasındaki bağlantı gücü 2 iken; sosyal medya ile Facebook arasındaki bağlantı gücü 4, materyalizm arasındaki bağlantı gücü ise 2’dir.

Tablo 8: Sosyal Medya Ve Gösterişçi Tüketim İle İlgili Yayınlar En Çok Atıf Alan Yazarlar, Yayın Sayıları, Atıf Alma Sayıları Ve Toplam Bağlantı Gücü

| Yazar | Yayın Adedi | Atıf Adedi | Toplam Bağlantı Gücü |
|-----------------|-------------|------------|----------------------|
| Buil, Isabel | 5 | 99 | 8 |
| Wallace, Elaine | 5 | 99 | 8 |
| De Hoog, Robert | 3 | 66 | 8 |
| Bronner, Fred | 3 | 66 | 8 |
| Boley, B. Bynum | 3 | 114 | 4 |

Tablo 8’de sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili yayınlarda en çok atıf alan yazar, yayın adedi, atıf ve toplam bağlantı sayısı bilgileri yer almaktadır. Tablo incelendiğinde, "Buil, Isabel" ve "Wallace, Elaine" isimli yazarların 5’er yayına sahip olduğu, bu yayınların 99’ar atıf aldığı ve toplam bağlantı güçlerinin 8 olduğu görülmektedir. Ayrıca 3’er yayına sahip yazarlardan "de Hoog, Robert" ve "Bronner, Fred"’in 66’şar atıf aldığı, "Boley, B. Bynum"’un ise 114 atıf aldığı belirlenmiştir. En fazla

atıf sayısına sahip yazarın "Boley, B. Bynum" olmasına rağmen, toplam bağlantı gücünün en düşük olduğu görülmektedir.



Şekil 8: Sosyal Medya Ve Gösterişçi Tüketim İle İlgili Yayınlarda En Çok Atıf Alan Yazarların Bağlantıları

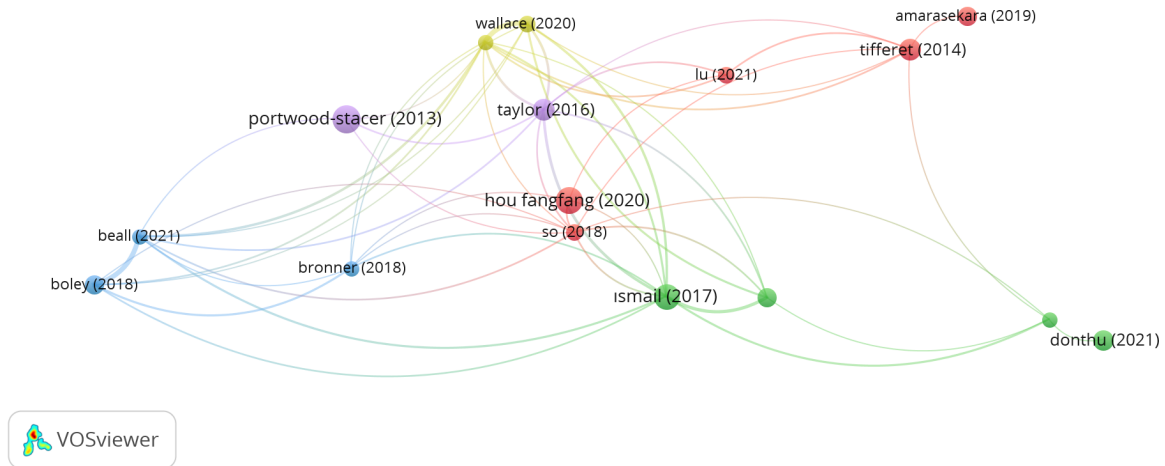
Şekil 8’de sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili en çok bağlantıya sahip yazarlar bulunmaktadır. Analiz yapılırken en az 3 yayın yapan yazarlar dikkate alınmış ve 5 yazarın en az 3 yayın yaptığı belirlenmiştir. Bu yazarlardan 2 tanesinin birbirleriyle bağlantıları olmadığı için, kalan 3 yazar ve bağlantıları dikkate alınmıştır. Şekil incelendiğinde her yazarın 2’şer bağlantıya sahip olduğu, "De Hoog, Robert" ve "Bronner, Fred"’in toplam bağlantı gücünün 8, "Boley, B. Bynum"’un toplam bağlantı gücünün ise 4 olduğu belirlenmiştir. Dolayısıyla de "Hoog, Robert" ile "Bronner, Fred"’in yayınları arasındaki bağlantıların güçlü olduğu anlaşılmaktadır.

Tablo 9: Sosyal Medya Ve Gösterişçi Tüketim İle İlgili En Çok Atıf Alan Yayınlar, Atıf Alma Sayıları Ve Toplam Bağlantı Gücü

| Yazar | Atıf Adedi | Toplam Bağlantı Gücü |
|------------------------|------------|----------------------|
| Wallace (2017) | 43 | 37 |
| Taylor (2016) | 84 | 24 |
| Thoumrungroje (2014) | 66 | 16 |
| Wallace (2020) | 47 | 31 |
| Ismail (2017) | 114 | 32 |
| Bronner (2018) | 40 | 10 |
| Beall (2021) | 45 | 30 |
| Tifferet (2014) | 80 | 9 |
| Duguay (2016) | 54 | 0 |
| Portwood-Stacer (2013) | 138 | 5 |
| Dontre (2021) | 48 | 0 |
| So (2018) | 49 | 16 |

| | | |
|---------------------|-----|----|
| Boley (2018) | 69 | 25 |
| Hou Fangfang (2020) | 123 | 5 |
| Amarasekara (2019) | 66 | 1 |
| Donthu (2021) | 79 | 1 |
| Lu (2021) | 48 | 7 |
| Turunen (2019) | 40 | 7 |
| Lorenzen (2008) | 40 | 3 |
| Zhan (2020) | 66 | 0 |

Tablo 9’da sosyal medya ve gösterişçi tüketim konusundaki yayınlardan en çok atıf alan yayın, atıf sayısı ve toplam bağlantı gücü bilgileri bulunmaktadır. Analiz yapılırken konuyla ilgili yayınları olan yazarlardan en az 40 atıf almış olan yayınlar dikkate alınmıştır. Tablo incelendiğinde en fazla atıf alan yayın Portwood-Stacer (2013) tarafından yapılan yayındır ve bu yayının atıf sayısı 138, toplam bağlantı gücü ise 5’dir. Bu yayını sırasıyla 123 atıfla Hou Fangfang (2020) ve 114 atıfla İsmail (2017) tarafından yapılan yayınlar takip etmektedir. En düşük atıf alan yayınlar alt sınır olan 40 atıfla, Bronner (2018) ve Turunen (2019) tarafından yapılan yayınlardır. Bu yayınların atıf sayısı en düşük olmasına rağmen, toplam bağlantı gücü sayısı sırasıyla 10 ve 7’dir. Toplam bağlantı gücü en fazla olan yayın ise 37 bağlantı gücü ve 43 atıf sayısı ile Wallace (2017) tarafından yapılan yayındır.



Şekil 9: Sosyal Medya Ve Gösterişçi Tüketim İle İlgili En Çok Atıf Alan Yayınların Bağlantıları

Şekil 9’da sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili yapılmış olan yayınlardan, en çok atıf yayınların bağlantıları yer almaktadır. Analiz yapılırken bu yayınlardan en az 40 atıf almış yayınların dikkate alınması için sınırlama yapılmıştır. Yayınlar arasında toplam 51 bağlantı yer alırken, bu yayınların toplam bağlantı gücü 128’dir. Bu yayınlar içinde bağlantı sayısı ve gücü açısından en çok bağlantıya sahip yayın, Wallace (2017) (bağlantı sayısı: 11, bağlantı gücü: 37) ve So (2017)’ye (bağlantı sayısı: 11, bağlantı gücü: 16) aittir. En düşük bağlantıya sahip yayınlar ise Donthu (2021) (bağlantı sayısı: 1, bağlantı gücü: 1) ve Amarasekara (2019) (bağlantı sayısı: 1, bağlantı gücü: 1) tarafından yapılan yayınlardır.

Sonuç

Mevcut araştırmada sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili yapılmış olan yayınların bibliyotmetrik analizinin yapılması amaçlanmıştır. Yöntem kısmında da belirtildiği üzere, Web of Science veri tabanının arama kısmına konuyla ilgili anahtar kelimeler yazılmış ve yapılan tarama sonucunda konuyla ilgili ilk yayının yapıldığı 2008 yılından, bu yayının yapıldığı 2023 yılı Aralık ayına kadar 194 yayının olduğu belirlenmiştir. Bu yayınların bibliyotmetrik analizinde VOSviewer programı kullanılmıştır.

Yapılan analizler sonucunda ve araştırma soruları çerçevesinde sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili en fazla yayının 42 adet yayın adet ile 2021 yılında yapıldığı, 2011 yılında ise konuyla alakalı hiç yayının yapılmadığı belirlenmiştir. Yapılan yayınlardan en fazla işletme ekonomisi alanında (78 yayın) yapıldığı, en az yayının ise antropoloji, sanat ve beşeri bilimler diğer konular ve yöneylem araştırma alanlarında (3'er yayın) yapıldığı belirlenmiştir. Yapılan yayınların ülkelere göre dağılımı ile ilgili olarak, 57 yayımla ABD ilk sırada yer alırken iken, bu ülkeyi 25 ve 23 yayımla Çin ve İngiltere takip etmektedir. Toplam bağlantı gücü açısından yine ABD'de yapılan yayınların bağlantı güçleri en yüksektir (84) ve aynı zamanda bu yayınlar en fazla atıfa (1115 atıf) sahip yayınlardır. Yapılan yayınların üniversitelere göre dağılımı açısından elde edilen sonuçlar değerlendirildiğinde, en fazla yayına sahip üniversiteler 4'er yayımla University of Zaragoza ve University System of Georgia'dır ve bu üniversitelerin bağlantı güçleri de diğer üniversitelere göre en yüksektir. Atıf sayıları açısından ise en fazla atıf alan yayınların olduğu üniversiteler, 133'er atıf sayısı ile North Carolina State University ve University of Georgia'dır. İncelenen yayınlarda en çok kullanılan anahtar kelimeler araştırma konusunda da yer alan sosyal medya ve gösterişçi tüketimdir. Bu kelimeleri ise sırasıyla Facebook, Instagram ve materyalizm takip etmiştir. Konuyla ilgili yayın yapan ve en çok atıf alan yazarlar ise 114 atıf ile "Boley, B. Bynum" ve 99'ar atıf ile "Buil, Isabel" ile "Wallace, Elaine"dir. Bu sonuçlar ışığında sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili incelenen yayınların bütünsel olarak analizi yapılmış ve bu yayınların yıllara, ülkelere, üniversitelere, yayın alanlarına yönelik dağılımları ile anahtar kelime ve atıf açısından bağlantılarına yönelik önemli bulgulara ulaşılmıştır. Sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili yapılan yayınların yıllara göre dağılımı açısından dengeli bir dağılım söz konusudur. Özellikle son yıllarda bu konudaki yayınlar önceki yıllara göre daha fazladır. Bu durum son dönemlerde sosyal medya kullanımının artması ve sosyal medya kullanımıyla beraber insanların sahip oldukları materyalleri sosyal medya kanalları aracılığıyla sergileme davranışında bulunmalarıyla açıklanabilir.

Araştırma sonuçları genel olarak değerlendirildiğinde, her ne kadar gösterişçi tüketim kavramı eski bir kavram olsa da, son yıllarda artan sosyal medya kullanımı ile gösterişçi tüketim davranışı daha popüler hale gelmiştir. Bu nedenle sosyal medyada gösteriş davranışı son yıllarda farklı bilim alanlarında incelenen ve literatürde yerine almaya başlamış olan yeni bir kavramdır. Dolayısıyla mevcut araştırma sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili yapılacak araştırmalara yol gösterecektir. Araştırmada sadece Web of Science veri tabanında taranan ve İngilizce dilindeki yayınların dikkate alınması, araştırmanın en önemli sınırlılığını oluşturmaktadır. Gelecekte konuyla ilgili bibliyotmetrik analiz yapacak araştırmacılara, sosyal medya ve gösterişçi tüketim ile ilgili yapılmış ve diğer endekslerde taranan yayınları dikkate almaları, yapılan bütün yayınların kaynakça açısından analizlerini yapmaları ve haritalandırmaları önerilebilir.

Kaynakça

- Amarasekara, I., & Grant, W. J. (2019). Exploring the YouTube science communication gender gap: A sentiment analysis. *Public Understanding of Science*, 28(1), 68-84.
- Beall, J. M., Boley, B. B., Landon, A. C., & Woosnam, K. M. (2021). What drives ecotourism: environmental values or symbolic conspicuous consumption?. *Journal of Sustainable Tourism*, 29(8), 1215-123.
- Boley, B. B., Jordan, E. J., Kline, C., & Knollenberg, W. (2018). Social return and intent to travel. *Tourism Management*, 64, 119-128.
- Broadus, R. N. (1987). Toward a definition of "bibliometrics". *Scientometrics*, 12(5-6), 373-379.
- Bronner, F., & de Hoog, R. (2018). Conspicuous consumption and the rising importance of experiential purchases. *International Journal of Market Research*, 60(1), 88-103.
- Cobo, M.J., López-Herrera, A.G., Herrera-Viedma, E., & Herrera, F. (2012). SciMAT: A new science mapping analysis software tool. *Journal of the American Society for Information Science and Technology*, 63(8), 1609-1630.
- Dolati Neghabadi, P., Evrard Samuel, K., & Espinouse, M. L. (2019). Systematic literature review on city logistics: overview, classification and analysis. *International Journal of Production Research*, 57(3), 865-887.
- Donthu, N., Kumar, S., Mukherjee, D., Pandey, N., & Lim, W. M. (2021). How to conduct a bibliometric analysis: An overview and guidelines. *Journal of Business Research*, 133, 285-296.
- Dontre, A. J. (2021). The influence of technology on academic distraction: A review. *Human Behavior and Emerging Technologies*, 3(3), 379-390.
- Güllülü, U., Ünal, S., & Bilgili, B. (2010). Kendini gösterim ve kişilerarası etkileşimin gösterişçi tüketim üzerindeki etkilerini belirlemeye yönelik bir araştırma. *H.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 28(1), 107.
- Hou, F., Guan, Z., Li, B., & Chong, A. Y. L. (2020). Factors influencing people's continuous watching intention and consumption intention in live streaming: Evidence from China. *Internet Research*, 30(1), 141-163.
- Ismail, A. R. (2017). The influence of perceived social media marketing activities on brand loyalty: The mediation effect of brand and value consciousness. *Asia Pacific Journal of Marketing and Logistics*, 29(1), 129-144.
- Jang, W. E., Lee, J. S., Kwak, D. H., & Ko, Y. J. (2019). Meaningful vs. hedonic consumption: The effects of elevation on online sharing and information searching behaviors. *Telematics and Informatics*, 45, 101298.
- Kodalak, O., & Akman, A. Z. (2023). İşyerinde dışlanma kavramının bibliyometrik haritalama yöntemiyle incelenmesi. *Abant Sosyal Bilimler Dergisi*, 23(3), 1621-1641. <https://doi.org/10.11616/asbi.1327985>
- Lu, S., Yao, D., Chen, X., & Grewal, R. (2021). Do larger audiences generate greater revenues under pay what you want? Evidence from a live streaming platform. *Marketing Science*, 40(5), 964-984.
- Portwood-Stacer, L. (2013). Media refusal and conspicuous non-consumption: The performative and political dimensions of Facebook abstention. *New Media & Society*, 15(7), 1041-1057.
- Sabuncuoğlu, A. (2015). *Sosyal medyanın bir gösteriş tüketimi mecrası olarak kullanımı*, Sakarya: İletişim Yayınları. Ed: A.Z. Özgür ve A. İşman, 1. Baskı.

- Saf, H. H.. (2023). Popülizm ve sosyal medyayla ilgili çalışmaların bibliyometrik analizi. *Erciyes İletişim Dergisi*, 10(1), 283-304. <https://doi.org/10.17680/erciyesiletisim.1168214>
- Seyran, F. (2021). İşyeri şiddeti çalışmalarının bibliyometrik analizi. *OPUS International Journal of Society Researches*, 17(36), 2868-2889. <https://doi.org/10.26466/opus.885707>
- So, K. K. F., Wu, L., Xiong, L., & King, C. (2018). Brand management in the era of social media: Social visibility of consumption and customer brand identification. *Journal of Travel Research*, 57(6), 727-742.
- Taylor, D. G., & Strutton, D. (2016). Does Facebook usage lead to conspicuous consumption? The role of envy, narcissism and self-promotion. *Journal of Research in Interactive Marketing*, 10(3), 231-248.
- Thoumrungroje, A. (2014). The influence of social media intensity and EWOM on conspicuous consumption. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 148, 7-15.
- Tifferet, S., & Vilnai-Yavetz, I. (2014). Gender differences in Facebook self-presentation: An international randomized study. *Computers in Human Behavior*, 35, 388-399.
- Toprak, A., Yıldırım, A., Eser, A., Binark, M., Börekçi, S., & Çomu, T. (2014). *Toplumsal paylaşım ağı Facebook: "Görülüyorum öyleyse varım!"*, İstanbul: Kalkedon Yayınları,
- Turunen, L. L. M., & Pöyry, E. (2019). Shopping with the resale value in mind: A study on second-hand luxury consumers. *International Journal of Consumer Studies*, 43(6), 549-556.
- Van Eck, N, J., & Waltman, L. (2014). *Visualizing bibliometric networks*. In Y. Ding, R. Rousseau, & D. Wolfram (Eds.), *Measuring scholarly impact: Methods* (pp. 285-320). Springer.
- Veblen, T. (2005). *Aylak sınıfın teorisi*, (Çev. Zeynep Gültekin ve Cumhur Atay), Babil Yayınları, İstanbul.
- Wallace, E., Buil, I., & de Chernatony, L. (2017). Consumers' self-congruence with a "liked" brand: Cognitive network influence and brand outcomes. *European Journal of Marketing*, 51(2), 367-390.
- Wallace, E., Buil, I., & De Chernatony, L. (2020). Consuming good'on social media: What can conspicuous virtue signalling on Facebook tell us about prosocial and unethical intentions?. *Journal of Business Ethics*, 162, 577-592.
- Web of Science. (2023). 10.12.2023 tarihinde <https://www.webofscience.com/wos/woscc/summary/1610e768-7fce-4d8d-b7ed-038b28bbcb7f-ba4315c7/relevance/1> adresinden alınmıştır.
- Zhang, B., Ma, L., & Liu, Z. (2020). Literature trend identification of sustainable technology innovation: A bibliometric study based on co-citation and main path analysis. *Sustainability*, 12(20), 8664.

Extended Abstract

The concept of consumption, which has an important place in human life, undergoes changes from time to time with social, economic and technological developments. Humanity, which exists with what it consumes, used to consume to meet its physical needs, but now it consumes to meet its psychological needs as well as its physical needs. Psychological reasons such as gaining a place in the social environment with the products and services consumed, gaining prestige and status, being noticed and approved by others come to the fore. Therefore, consumption is also done for the purpose of showing off. The American scientist Thorstein Veblen is the one who scientifically examined this concept, which is expressed as a person's showing the status and prestige he has to his environment through consumption behaviors, and brought it to the literature. In his book *The Theory of The Leisure Class*, which he brought to the literature in 1899, Veblen focused on ostentatious consumption and argued that people can engage in ostentatious behavior for consumption purposes (Veblen, 2005; Güllülü et al., 2010). Veblen, who scientifically demonstrated that consumption is done for the purpose of showing off, stated that people engage in ostentatious consumption behavior to gain prestige and reputation. Therefore, people today engage in the behavior of showing others what they have, in other words, exhibiting.

Recently, social media is one of the channels where products and services are exhibited. Especially in recent years, the increase in social media platforms and social media usage has paved the way for users to make posts for show-off purposes. With the increasing use of smartphones, social media, which is at the center of human life, has become one of the indispensable elements of daily life (Jang et al., 2019). With social media, people want to see and be seen, and the posts made on social media channels can be for show (Toprak, et al. 2014; as cited in Bayuk & Öz, 2018). Today's social media environments are used as a tool for displaying status and wealth for show-off purposes. In particular, products and services consumed with photos and videos are shared in order to gain appreciation, and thus, ostentatious behavior is practiced (Sabuncuoğlu, 2015; as cited in Bayuk & Öz, 2018). Therefore, the number of publications on social media and conspicuous consumption has started to increase due to the ostentatious-centered behaviors exhibited on social media. Many previous publications have investigated the relationship between social media and conspicuous consumption, but these publications have not been analyzed holistically. It is important to examine the publications on social media and conspicuous consumption and to analyze these publications as a whole in order to reveal the importance of the issue. Therefore, in this study, the publications on social media and conspicuous consumption that have been made to date and are included in the Web of Science database were analyzed.

In the publication, first of all, the topics "conspicuous", "conspicuous consumption", "social media" and the topics related to social media such as "instagram", "facebook", "tiktok", "youtube", "twitter", "snapchat", "pinterest", "linkedin", "social network" were written in the search section on Web of Science and the publications related to the topics were searched in the indexes scanned in the Web of Science database. As a result of the search, it was determined that the first research on the subject belonged to 2008 and a total of 194 studies were conducted until December 2023, when this research was conducted. While determining these studies, it was preferred that the language of writing of the studies to be taken into consideration was English. When the publications in the literature that previously conducted bibliometric analysis for similar purposes were examined, it was seen that the distribution of the analyzed publications according to years, countries, universities and fields of publication was examined, as well as the most cited publication and author among these publications and keywords (Seyran, 2021; Saf, 2023; Kodalak & Akman, 2023). Therefore, the following research questions were developed within the scope of the current research.

- What is the distribution of publications on social media and conspicuous consumption indexed in the Web of Science database by year?
- What is the distribution of publications on social media and conspicuous consumption indexed in the Web of Science database by field?
- What is the distribution of publications on social media and conspicuous consumption indexed in the Web of Science database according to countries and the linkage strengths of this distribution?
- What is the distribution of publications on social media and conspicuous consumption indexed in the Web of Science database according to universities and what is the strength of the link between this distribution and the link?
- What is the distribution of publications on social media and conspicuous consumption indexed in the Web of Science database according to keywords and what is the link strength of this distribution?

-
- What is the distribution of publications on social media and conspicuous consumption indexed in the Web of Science database according to the most cited authors and how is the link strength of this distribution?
 - What is the distribution of the publications on social media and conspicuous consumption indexed in the Web of Science database according to the most cited authors and how are the link strengths of this distribution?

When the research results are evaluated in general, although the concept of conspicuous consumption is an old concept, conspicuous consumption behavior has become more popular with the increasing use of social media in recent years. For this reason, ostentatious behavior in social media is a new concept that has been examined in different fields of science in recent years and has started to take its place in the literature. Therefore, the current research will guide future research on social media and conspicuous consumption. The most important limitation of the research is that only English language publications scanned in the Web of Science database were taken into consideration. In the future, researchers who will conduct bibliometric analysis on the subject may be advised to take into account the publications on social media and conspicuous consumption indexed in other indexes, analyze and map all publications in terms of bibliography.



Araştırma Makalesi • Research Article

Şêx Suleyman el-Xalidiyê Sêrtî û Sê Helbestên Wî yên Kurdî

Süirtli Şeyh Süleyman el-Halidî ve Üç Kürtçe Şiiri

Sheikh Suleyman al-Khalidi of Siirt and His Three Kurdish Poems

Mesut Arslan *

Kurte: Şêx Suleyman, yek ji helbestvanên mutesewif e ku di sedsala 20an de bi Kurdî helbest nivîsine. Ligel Erebi û Farisi bi Kurdî jî sê helbestên wî hene lê ev helbest di dîwana wî ya destxet de cih nagirin. Herwiha ev helbestên wî yên Kurdî heta niha bi tîpên Latîni jî nehatine weşandin. Loma helbestvaniya wî ya Kurdî nebûye mijara lêkolînê. Di vê gotarê de emê cara pêşîn van her sê helbestên wî bi tîpên Latîni biweşînin. Ji van helbestan a pêşî di sala 1919an de li Stenbolê hatiye weşandin. Sernavê helbestê “Vîna Weten”, mijara wê hezkirina welêt e. Li gorî vê helbestê, Şêx Suleyman hevdemê Ebdurehîm Rehmiyê Hekarî ye ku di helbestê de terz û fikriyata wan dişibe hev. Helbesta wî ya din di nav nameyê Erebi de jî Seyid Eliyê Fındikî re hatiye nivîsîn. Helbesta sêyem jî mersiyeyek e ku jî bo Şêx Zeynelabidin hatiye nivîsîn. Di vê gotarê de emê pêşî behsa kurtejiyana Şêx Suleyman bikin peyre van her sê helbestên wî yên Kurdî jî aliyê rûxsar û naverokê ve vekolin. Bi vê xebatê armanca me ev e, em van helbestên ku nayê zanîn biweşînin da ku Şêx Suleyman jî di dîroka edebiyata Kurdî de cihê xwe bigire.

Peyvên Sereke: Edebiyata Kurdî ya Klasîk, Şêx Suleymanê Xalidî, Nameyên Menzûm, Seyid Eliyê Fındikî, Ebdurehîm Rehmiyê Hekarî.

Öz: Şeyh Süleyman, yirminci yüzyılda Kürtçe şiir yazan mutasavvıf şairlerdendir. Kendisinin Arapça ve Farsçanın yanı sıra Kürt dilinde de üç şiiri vardır. Ancak bu üç şiir kendisinin yazma divanında yer almamaktadır. Ayrıca bu şiirler şimdiye kadar Latin harflerine de aktarılmamıştır. Bu nedenle Şeyh Süleyman’ın Kürtçe şairliği şimdiye kadar araştırma konusu olmamıştır. Bu makalede Şeyh Süleyman’ın bu üç Kürtçe şiirini ilk kez Latin harflerine aktaracağız. Şeyh Süleyman’ın ilk Kürtçe şiiri 1919 yılında İstanbul’da yayımlanmıştır. “Vîna Weten” başlıklı bu şiirin konusu yurt sevgisidir. Buna göre Şeyh Süleyman, Kürt şiirinde Abdurrahim Rahmi Hakkarî’nin çağdaşdır. Bu iki şairin üslubu ve şiir anlayışı da birbirine yakındır. Şeyh Süleyman’ın diğer bir Kürtçe şiiri Seyyid Ali Fındikî’ye yazdığı Arapça bir mektubun içinde yer almaktadır. Şeyh Süleyman’ın üçüncü ve son Kürtçe şiiri ise Şeyh Zeynelabidin’in ölümüne yazdığı mersiyedir. Bu çalışmada önce Şeyh Süleyman’ın hayatı hakkında kısaca bilgi vereceğiz. Ardından bu üç Kürtçe şiirini içerik ve şekil yönünden analiz edeceğiz. Bu çalışmada amacımız şairin bilinmeyen bu şiirlerinin yayımlanması ile Şeyh Süleyman’ın Kürt edebiyat tarihi içindeki yerini bulmasıdır.

Anahtar Kelimeler: Klasik Kürt Edebiyatı, Şeyh Süleyman Halidî, Manzum Mektup, Seyyid Ali Fındikî, Abdurrahim Rahmi Hakkarî.

* Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye’de Yaşayan Diller Enstitüsü, Kürt Dili ve Kültürü Anabilim Dalı

ORCID: 0000-0002-7929-0631 mesutarslan@artuklu.edu.tr

Cite as/ Atıf: Arslan, M. (2024). Şêx Suleyman el-Xalidiyê Sêrtî û sê helbestên wî yên Kurdî. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1), 105-125 <http://dx.doi.org/10.18506/anemon.1417704>

Received/Geliş: 10 January/Ocak 2024

Accepted/Kabul: 22 April/Nisan 2024

Published/Yayın: 30 April/Nisan 2024

Abstract: Sheikh Suleyman is one of the sufi poets who wrote Kurdish poetry in the twentieth century. He has three poems in Kurdish as well as Arabic and Persian. However, these three poems are not included in his written divan. Moreover, these poems have not been transliterated into Latin letters until now. Therefore, Sheikh Suleyman's Kurdish poetry has not been the subject of research until now. In this article, we will transcribe these three Kurdish poems of Sheikh Suleyman in Latin letters for the first time. Sheikh Suleyman's first Kurdish poem was published in 1919 in Istanbul. The subject of this poem, titled "Vîna Weten", is love for the homeland. Accordingly, Sheikh Suleyman was a contemporary of Abdurrahim Rahmi Hakari in Kurdish poetry. The style and understanding of poetry of these two poets are also close to each other. Another Kurdish poem of Sheikh Suleyman is included in an Arabic letter to Sayyid Ali Findiki. Sheikh Suleyman's third and last Kurdish poem is the elegy he wrote on the death of Sheikh Zeynelabidin. In this study, we will first give brief information about Sheikh Suleyman's life. Then we will analyze these three Kurdish poems in terms of content and form. Our aim in this study is to publish these unknown poems of the poet, and to ensure that the Sheikh Suleyman finds his place in the history of Kurdish literature.

Keywords: Classical Kurdish Literature, Sheikh Suleyman al-Khalidi, Verse Letter, Sayyid Ali Findiki, Abdurrahim Rahmi Hakkari.

Destpêk

Gelek helbestvanên Kurdî hene helbestên wan di wereqên destxetan de an jî di rûpêlên kovar û rojnameyên berê de veşartî mane. Ji ber ku lîteratura Kurdî ya nivîskî baş nehatiye lêkolînkirin, ev helbest jî nehatine berhevkirin, derbasî tîpên Latîni nebûne û nehatine weşandin; loma xebera gelek kesan ji wan nîne. Ji ber vê yekê jî ev helbestvan di xebatên li ser dîroka edebiyata Kurdî de cih nagirin. Yek ji wan helbestvanan Şêx Suleymanê kurê Şêx Ebdullah el-Xalidiyê Sêrtî ye (bi navê xwe yê fermî Süleyman Yüksek, 1876-1972).

Cara pêşîn gava em li ser nameyên menzûm ên Seyid Eliyê Findikî (m. 1967) dixebitîn rastî navê Şêx Suleyman hatin (bnr. Arslan, 2023: 698-699). Di nav *Mektûbata* Findikî de sê heb nameyên Şêx Suleyman hebûn (S. E. Findikî, 2020: 208-218). Ev name bi Erebi bûn lê di nav de nimûneyên helbesta Kurdî jî hebûn. Yek ji wan nimûneyên Kurdî nameyeke menzûm a Şêx Suleyman bû (2020: 210). Berdewamiya xebatê de me dît ku Şêx Suleyman yek ji helbestvanên Kurdî yê serdema Osmanî bûye. Helbesta wî ya "Vîna Weten" di 11ê Hezîrana 1919an de di jimara 9an a kovara *Kurdistanê* de hatiye weşandin. Bi vî rengî jimara helbestên Kurdî yê Şêx Suleyman bûne du û dîroka helbestvaniya wî jî giha serdema Osmanî. Helbesta din a Şêx Suleyman jî di nav *Mecmû'eti'l-Qesa'ida* wî ya destxet de derkete pêşiya me. Ev mersiyeyek bû ku li ser mirina Şêx Zeynelabidin (m. 1964) hatibû nivîsîn. Bi vî rengî di destê me de sê heb helbestên Kurdî yê Şêx Suleyman çêbûn.

Şêx Suleyman xwedî dîwaneke destxet e. Ev dîwana ku heta niha nehatiye neşirkirin, orijînal wê li ba neviyê wî ye; em jî li ser kopyeya dijîtal a destxetê xebitîn.¹ Di vê dîwanê de helbestên Şêx Suleyman ên bi Erebi û Farsî cih digirin lê tê de hiç helbestên Kurdî nînin. Ango wî ev her sê helbestên xwe yê Kurdî di dîwanê de bi cih nekirine. Loma helbestvaniya Kurdî ya Şêx Suleyman baş nehatiye zanîn û nebûye mijara lêkolînen akademîk. Bi vê nivîsê armanca me jî ew e ku em van helbestên wî yê Kurdî biweşînin da ku Şêx Suleyman êdî di dîroka edebiyata Kurdî de cihê xwe bigire.

1. Kurtejiyana Şêx Suleymanê Xalidî

Şêx Suleyman di sala 1876an de li Sêrtê hatiye dinê. Navê bavê wî Şêx Ebdullah e. Şêx Ebdullah, xelîfeyê Şêxê Hîzanê bû. Malbata Şêx Suleyman ji neviyên Şêx Mûsa el-Hemzewî ne ku dibêjin nesla wan digihe sehabe Xalid bin Welîd (m. 642). Şêx Suleyman, pêşî li ber destê bavê xwe dest bi xwendinê dike. Peyre dibe feqeyê Şêx Mehmûd Cemaleddînê Sêrtî û îcazeta ilmî ji wî distîne. Piştî xwendina ilmî ew berê xwe dide tesewîfê û hem li ba Şêx Mihemed Hezînê Fîrsafî (Şêxê Hezîn, m. 1892) hem jî li ba kurê wî Şêx Fexriddîn (m. 1914) ders dixwîne û di sala 1911an de ji Şêx Fexriddîn îcazet werdigire. Ew, di sala 1972yê de li Sêrtê wefat dike û li Goristana Şêx Mûsa li kêleka bapîrê xwe tê veşartin (Akay, 2021: 338; Salih&Salih, 2022, 23-24).

¹ Birêz Sedat Akay, ev *Dîwana* Şêx Suleyman ji neviyê wî wergirtiye, sûretê hemû wereqan girtiye û li ser dîwanê gotarek weşandiye (bnr. Akay, 2021). Li ser daxwaza me wî kopyeya dijîtal a dîwanê bi me re parve kir, em jê re minetdar in.

Şêx Suleyman, xwedî gelek berhemên ilmî û dîwaneke destxet e ku hê nehatiye weşandin (Akay, 2021: 338). Di nav van berheman de ya ku bi edebiyata Kurdî re têkildar ew e ku wî qesîdeya “Eya insan” a Şêxê Hezîn bi Erebi şerh kiriye û li Helebê daye çapkirin: *Kitabu Hibeti'l Mennan Şerhu Qesîdeti Eya Insan*, Heleb: Metbe‘etu's-Sûriyye, 1387 (Ji bo wergera Tirkî ya vê şerhê bnr. Aydın&Bulut, 2016: 199-276).

Şêx Suleyman, di tesewîfê de ji terîqeta Neqşibendî ji şaxa Xalidî ye. Her du murşidên wî jî -Şêxê Hezîn û Şêx Fexriddîn- Xalidî ne (Aydın&Bulut, 2016:101). Xalidîtî, di sedala 19 û 20an de li nav Kurdan gelek belav bûye û hem li ser civaka wan hem jî li ser edebiyata wan têsîreke mezin kiriye; ji nav vê êkolê gelek helbestvanên Kurdî derketine (bnr. Adak, 2017: 59-64). Yek ji wan helbestvanên Kurdî-Xalidî jî Şêx Suleyman e. Sebebê zêdebûna helbestvanên Kurdî di nav Xalidiyan de ew e ku murşidê wan ê mezin Mewlana Xalidê Şarezoriyê Kurdî (m. 1827), bi xwe jî helbestvan bû; wî bi Erebi, Farsî û Kurdiya Goranî helbest nivîsîne ku dîwana wî ya bi sê zimanan di sala 1844an de li Stenbolê çap jî bûye (bnr. Arslan, 2014: 69-73).

Ji bilî helbestvaniyê hunereke din a Şêx Suleyman jî xettatî ye. Çaxê medreseyê ew bi xet (xweşnivîsî), resim û tezhîbê re jî elaqedar bûye û di van huneran de gihîştîye asteke bilind (Akay, 2021: 338). Wî bi destê xwe bi navê *Mecmû'eti'l-Qesa'id* mecmûyeyeke helbestan nivîsiye ku ji bo edebiyata Kurdî ya klasîk çavkaniyeye girîng û berfireh e. Ev mecmû'eya qesîdeyan jî 154 rûpelan pêk tê û di 14 Receb 1392/24 Tebax 1972yan de xilas bûye. Vamikiddin Aydın destxeta vê mecmûyeyê di nav kitêbeke xwe de wekxwe çap kiriye (Aydın, bêdîrok, 1-173). Di nav vê mecmûyeyê de gelek medhiye û mersiye hene. Bo nimûne, Şêx Suleyman li ser mirina murşidê xwe Şêx Fexriddîn du heb mersiye nivîsîne lê ew ne bi Kurdî ne; yek Erebi, yek Farsî ye (Aydın, b.d., 90-94). Dîsa Şêx Suleyman çar heb mersiye ji bo Şêx Zeynilabîdîn nivîsîne lê ew jî hemû ne bi Kurdî ne; du Erebi, yek Farsî, yek Kurdî ye (Aydın, b.d., 140-144). Mersiye ya wî ya Kurdî me li jêr tîpguhêziya wê kir.

2. Helbestên Kurdî yên Şêx Suleyman

2.1. “Vîna Weten”

Helbestvaniya Şêx Suleyman pir kevn e. Helbesta wî ya bi sernavê “Vîna Weten” di sala R. 1335/M. 1919an de di jimara 9an a kovarê *Kurdistanê* de tê weşandin (Şêx Suleyman, 1335: 148-149). Xwediyê vê kovarê Mehmed Mihrî (m. 1957), sernivîskarê wê jî Mehmed Şefîq Erwasî (m. 1970) bû. Ev kovar di navbera salên 1919-1920an de li Stenbolê kêmanî 19 jimar hatiye weşandin lê hemû jimar li ber dest nînin. Jimarên heyî vê talîyê li Silêmanî ji aliyê Binkey Jîn ve hatine komkirin û weşandin (bnr. Salih&Salih, 2022). Li gorî jimarên heyî di vê kovarê de tenê ev helbesta Şêx Suleyman hatiye weşandin.

Helbest ji aliyê teşeya nezmê ve “musellesa mutekerrir” e (bo vê teşeyê bnr. Saraç, 2019: 107-109; Adak, 2019: 363-364). Ew ji 14 bendan, her benda wê ji sê risteyan pêk tê û risteya sêyem di her bendê de tê dubarekirin. Nimûneyeke vê teşeyê, ku kêmanî peyde dibe, di *Dîwana* Yusfî de jî heye lê ew bîmetle' e (bnr. Gezer, 2022: 60).

Ev helbest bi kêşa erûzê hatiye nivîsîn û wezna wê çar “mustefîlûn” e. Ev wezn, behra recez e û di helbesta Kurdî ya klasîk de belkî qalibê herî belav e; di *Dîwana* Melayê Cizîrî de herî zêde helbest bi vê weznê hatine nivîsîn: 17 heb (Adak, 2017: 46). Bi heman rengî di *Dîwana* Şêxê Meczûb de jî herî zêde helbest bi vê weznê hatine nivîsîn: 149 heb (Arslan, 2021: 49).

Ev helbesta Şêx Suleyman rihê serdemê dihewîne. Helbest ji aliyê rûxsarê ve nimûneya edebiyata klasîk e, wekî helbesteke Melayê Cizîrî ye lê ferqa wê naverok e. Wekî ku ji sernavê wê jî tê fêmkirin helbest bi hestên netewî li ser hezkirina welêt hatiye nivîsîn. Jixwe di helbestên vê dewrê de, bi taybetî yê ku di kovarên *Jîn* û *Kurdistanê* de tene weşandin, êdî mijarên netewî û civakî li pêş in. Behskirina mey û saqî, zulf û gerdena dilberê êdî şerm tê dîtin. Bo nimûne, Qazî Letîf di *Jînê* de bangî helbestvanên Kurdan dike ku “meken behsî uzar û zulfi yar” lê behsa tiştên li fêdeya Kurdan bikin (Bozarslan, 1985: II, 380). Sebeba vê bangê jî dîsa rihê demê ye: Kurd, di vê serdemê piştî Herba Cihanê de ji pêvajoyeke

zehmet derbas dibin û di vê qonaxê de edebiyat bi taybetî helbest ji bo hişyarkirina gel wekî alavek tê dîtin (Serfiraz, 2015: 75-76).

Bi plansaziya xwe ev helbesta Şêx Suleyman dişibe medhiyeyeke klasîk. Lê helbestvanên vê sedsalê êdî pesnê mîr û began nadin; ew ji welêt re, ji azadiyê re medhiye dinivîsin; qalib eynî jî be naverok guheriye. Di edebiyata Osmanî de “Hurriyet Kasidesi”ya Namik Kemal (m. 1888) nimûneya pêşîn û bandorker a vê serdema nû tê hesibandin (Sağlam&Yığıtoğlu, 2018: 282). Di helbesta Kurdî de jî pêşengê vê guherînê Hacî Qadirê Koyî ye (m. 1897). Jixwe di çapemeniya Kurdî ya serdema Osmanî de gelek pesnê Koyî tê dayîn û ew di warê edebiyata civakî de wekî nimûneya baş tê nîşandan (Arslan, 2016: 94-96). Em dikarin bibêjin ku Şêx Suleyman jî di vê helbestê de ekola Koyî şopandiye. Delîla vê jî ev e: Risteya mutekerrir a vê helbestê “Hubbê welaţ ji îman e”, berî wî Koyî di helbesta xwe de bi kar aniyê “Hubbî weten e delîlî îman” û ev helbesta Koyî di kovara *Jînê* de hatiye weşandin (Bozarslan, 1985: I, 306). Herwiha li jêr emê behs bikin ku di helbesta Şêx Suleyman de hin şopên din ên Koyî hene.

Helbestvanekî din ku bandor li Şêx Suleyman kiriye jî Ebdurehîm Rehmîyê Hekarî ye. Ebdurehîm Rehmî, di serdema piştî Herba Cîhanê de (1918-1919) di kovara *Jînê* de helbestvanê herî çalak e. Di 25 jimarên *Jînê* de 21 helbestên wî yên bi Kurdî hatine weşandin. Mijara sereke ya helbestên wî, welatparêzî û rewşa Kurdan a aktuel bû (Arslan, 2014: 118). Di nav van helbestên wî de ya “Destê Tenê Deng jê Naêt” jî aliyê rûxsarê ve wekî “Vîna Weten” e; musellesa mutekerrir û wezna wê çar “mustefîlûn”. Herwiha peyamên ku Ebdurehîm Rehmî û Şêx Suleyman di helbestên xwe de didin jî wekî hev in. Tenê ji sernavê kitêba Ebdurehîm Rehmî jî ev tê fêmkirin: *Gaziya Welat*. Hevpariyeyeke din a di navbera Şêx Suleyman û Ebdurehîm Rehmî de jî ev e ku ew di nav helbestên xwe de jî ayet û hedîsan îqtibas dikin ango ji bo fikra Kurdîtiyê, ji bo şîreta xelkê referansên Îslamî bi kar tînin (bnr. Hekarî, 2016: 49, 52, 59, 61).

Di destpêka helbesta “Vîna Weten” de uslûba Şêx Suleyman pir dişibe destpêka *Nûbihara Biçûkan* a Ehmedê Xanî (m. 1707?). Ew jî wekî Xanî bi hemd û senayê dest pê dîke peyre derbasî “eql û lisan” dibe. Ji ber ku li gorî fikra berê ferqa însanî ji heywanan hiş û ziman e. Xanî, ji Xwedê re hemd dîke ku “fesahet û beyan daye lisanî/lisan daye insanî” (1986: 7). Şêx Suleyman jî wisa dest pê dîke:

Hemd û senayê ins û can bo Xaliqê kewn û mekan

Sîmayê new‘ê insan daye jê re ‘eql û lisan

Hubbê welaţ ji îman e ah Kurdistan ah Kurdistan

Piştî hemd û senayê helbestvan derbasî selat û selamê dibe, hem li pêxember hem jî li malbat û eshabên wî:

Çiqas selat û hem selam ew bit li ser Xeyru'l-enam

Hem al û eşhabê kiram ew in rukna dînê Islam

Hubbê welaţ ji îman e ah Kurdistan ah Kurdistan

Piştî hemd û sena û selat û selamê helbestvan êdî derbasî mijarê dibe, dest bi hikayetê dîke. Di vir de jî şewaza Şêx Suleyman dişibe destpêka menzûmeyên Feqiyê Teyran (m. 1631-32):

Guh bidina vê hikayetê gelî biran da qişşetê

J'we ra bikim bi hîrquetê li me rabû qiyametê

Hubbê welaţ ji îman e ah Kurdistan ah Kurdistan

Pêgember ew kirye ferman *hubbu'l-weţen mine'l-îman*

‘Aşiq bibin gelî Kurdan ji bo weţen ji bo zozan

Hubbê welaţ ji îman e ah Kurdistan ah Kurdistan

“Hubbu'l-weţen mine'l-îman”, gotineke bi Erebi ye ku helbestvan di nav helbestê de ew wekî “Hubbê welat ji îman e” wergerandiyê Kurdî. Hubb, “hezkirin” e û li gorî vê hezkirina welat ji îmanê ye. Ev gotin ji berê de wekî hedîs hatiye qebûlkin; wisa belav bûye û di edebiyatê de wisa cihê xwe girtiye ku helbestvan jî “Pêgember ew kirye ferman” dibêje. Helbestvan, li jêr jî ji bo piştrastkirina fikra xwe vê carê ayetê delîl nîşan dide:

Kesê hubba weţen nekit ni‘metê xwe za‘il dikit
Ayet wisan hikim dikit ji bo xu ra mehrûm dikit
Hubbê welat ji îman e ah Kurdistan ah Kurdistan

Helbestvan, dixwaze fikra netewî bi ayet û hedîsan piştrast bike ango bingeheke dînî ji welatparêziyê re çêbike. Li jêr jî dibêje ku kesek Kurd be lê xwe mensûbî ji bilî wê hesab bike ew “mel‘ûn” dibe û ev yek bi delîla hedîsê sabît dibe ku ew “bê bab û bê qiymet” e:

Kurdê eger mensûb bibit bal geyrê xwe mel‘ûn dibit
Bi neşşê hedîs îşbat dibit bê bab û bê qiymet dibit
Hubbê welat ji îman e ah Kurdistan ah Kurdistan

Ji “neşşê hedîs” meqseda Şêx Suleyman “Xutbeya Xatirxwastinê” ya Pêxember e. Ji ber ku di vê xutbeyê de Hz. Muhemmed nifir li wan kesan dike ku bavê xwe ango nesebê xwe înkâr dikin, xwe mensûbî bavekî din hesab dikin. Li gorî xutbeyê ew kes “bêesl” in û Xwedê tewbeya van kesan qebûl nake û şahidiya wan jî qebûl nabe (Tuna, 2016: 149).

Di vê bendê de gotina “bêbab/bêbav” jî balkêş e û beyteke Hacî Qadirê Koyî têne bîra me. Ew beyta ku Koyî ji wan kesên Kurd lê Kurdînezan re digot. Baş e, Şêx Suleymanê ji Sêrtê ew beyta Koyî ji kû xwendiyê heta di bin bandora wê de maye? Bersiv kovara *Rojî Kurd* e çimkî “Modanî X” ango Xelîl Xeyalî (m. 1946), di sala 1913an de di jimara duyem a *Rojî Kurdê* de di nav nivîseke xwe de ev helbesta Koyî weşandiyê:

Eger Kurdêk qisey babî nezani
Mu‘eyyen dakî hîz e babî zani (*Rojî Kurd* 1913, 2013: 159)

Ev têkilî nîşanî me dide ku Şêx Suleyman çapemeniya Kurdî dişopand, qet nebe wî ev jimara *Rojî Kurdê* dîtiye û tê de helbesta Koyî xwendiyê. Salên piştî şer bi bandora çapemeniya Kurdî wî jî ev helbesta xwe ya “Vîna Weten” şandiyê kovara *Kurdistanê*. Ev yek rola çapemeniyê ya di edebiyata Kurdî de jî bi me dide fêmkirin.

Şêx Suleyman, piştî ku bi ayet û hedîsan bingeha teorîk a helbesta xwe danî, ji vir û pê de dest bi pesnê welêt dike:

Hubbê welat ji îman e ‘ele'l-xuşûş Kurdistan e
Menbe‘ê ‘ilm û ‘irfan e ew ji me ra sermiyan e
Hubbê welat ji îman e ah Kurdistan ah Kurdistan

Herçî welat wek şekkir e halê zozan şêrîntir e
Ew şîr û mast zehf xweştir e da em biçin bab û bira
Hubbê welat ji îman e ah Kurdistan ah Kurdistan

Helbestvan bi gotinên jêr jî behsa kerb û hesreta xwe dike. Ew ji welêt dûr e, li xêrîbiyê ye û bêriya welêt dike:

Eşqa welat dil şewitand can û ceger ew peritand

Hem eql û şebrê ma revand quwwetê ma tamam sitand
 Hûbbê welaṭ ji îman e ah Kurdistan ah Kurdistan

Şed ah ji destê firqetê şed ox ji ber vê hicretê
 Heta kengî vê ğurbetê da em biçin nêv milletê
 Hûbbê welaṭ ji îman e ah Kurdistan ah Kurdistan

Li gorî Şêx Suleyman, kesek ku welêt nahebîne, hem bêaqil e hem jî ew li cem Pêxember ne meqbûl e; pê re xîret jî qet nîne:

Herkes welaṭ nahebîna yeqîn ‘eqlê wî tu nîna
 Bal Peyğember meqbûl nîna hemiyet jê ra qet nîna
 Hûbbê welaṭ ji îman e ah Kurdistan ah Kurdistan

Helbestvan, welêt wekî “ne‘îmê ekber” bi nav dike: Li gorî baweriya Îslamê gelek bihişt/cinet hene ku mirovên bawermend li gorî dereceya başiyên xwe li wir bi cih dibin. “Ne‘îm” jî navê bihişteke ye ku di Qur’anê de jî derbas dibe, wekî Hecc/56 û Saffat/41-44 (Karagöz û yd. 2015: 96). Li gorî vê jî bo mirov li dinyayê bihiştta mezin welêt e:

Kanî welaṭ bab û bira kanî şem‘a dilê me ra
 Ew e ne‘îmê ekbera da em biçin wê keyfê re
 Hûbbê welaṭ ji îman e ah Kurdistan ah Kurdistan

Helbestvan, berî ku helbesta xwe biqedîne dîsa li pesnê welêt vedigere. Ji welêt bêhna gul û rihanan, bêhna bihiştan tê û ew pê mest bûye hetta hetta:

Welaṭê me gul û reyhan jê têtin her bihna cenan
 Em pê bûna mest û sekran hetta ebed axir zeman
 Hûbbê welaṭ ji îman e ah Kurdistan ah Kurdistan

Di vê benda dawî de helbestvan mexlesa xwe bi kar tîne û xwe dide naskirin. Li gorî vê mexlesa wî “Suleyman” e û ew ji nesla Xalidiyan e. Di kovarê de jî di naverokê de navê wî wekî “Şêx Suleyman”, di binê helbestê de jî wekî “Si‘irdî Şêx Suleymanê Xalidî” dinivîse.

Ev gotinê **Suleyman** e ji nesla Xalidiyan e
 Şahîbê derdê bêderman e qesem dikim bi Qur’an e
 Hûbbê welaṭ ji îman e ah Kurdistan ah Kurdistan

Şêx Suleyman, li herêma Sêrtê zana û helbestvanekî navdar e. Ew hê di saxiya xwe de qedr û qiymetek mezin didît. Bo nimûne, di mecmûeyeke helbestan de, ku ji aliyê Şêx Cuneydê Zoqeydî (m. 1963) ve hatiye amadekirin, du helbestên wî yên Erebi cih digirin (Adak, 2009: 137). Piştî ku ev helbesta wî ya Kurdî tê weşandin jî nav û dengê wî belavtir dibe û digihe heta kovara *Hawarê*. Helbesta “Vîna Weten” di kovara *Hawarê* de du caran tê weşandin lê bi navekî din û bi çîrokeke cuda.

2.1.1. Ji Stenbolê heta Şamê: Helbesta “Vîna Weten” di *Hawarê* de

Qedrîcan, di jimara sêyem a *Hawarê* de behsa vê helbesta Şêx Suleyman dike û hin risteyên wê bi tîpên Latîni neql dike (1932: 4-5). Qedrîcan, orjînalê wê helbestê ya ku di kovara *Kurdistanê* de hatiye weşandin nedîtiye, “Vê paşiyê yekî jî hevalê min ji min re şihreke wî dabû” dibêje. Ev anekdoteke muhîm e. Naxwe ev helbesta Şêx Suleyman tenê di rûpêlên kovarê de nemaye, ew di nav xwendeyên Kurdan de belav bûye û ji Stenbolê gihaye heta Binxetê. Lê Qedrîcan, ji bo xwediyê helbestê çîrokeke gelekî cuda neql dike: Li gorî wî xwediyê wê helbestê ji mala Bedirxaniyan “Silêman beg” e: “Silêman

beg kurê Xalid beg Bedir-xan e. Di (1890) mihaciriyê de hatiye dinê, li Stenbolê di Siltanîyê de xwendiyê, xortekî jîr, eqilmend û delal bû. Ji miletê xwe gelek hej dikir” (Kedrican², 1932: 4).

Divê pêşî em çend navan zelal bikin. Xalid beg kî ye? Li gorî nivîsa Konê Reş, Xalid beg ji mala Bedirxaniyan e; ew di 1914an de, çaxê Herba Cîhanê li Lubnanê hatiye kuştin û tirba wî jî li wir e (Konê Reş, 2017). Ji “mihaciriyê” meqsed çî ye? Di sala 1848an de piştî têkçûna serhildana Mîr Bedirxan ew û malbata wî sirgûnî Stenbol û Balqanan dibin ango “mihacir” dibin. “Siltanî” kîjan mekteb e? Navê wê yê tam “Galatasaray Mekteb-i Sultanîsi” ye, bi navê xwe yê îro “Galatasaray Lisesi”. Di serdema Osmanî de li Stenbolê dibistaneke gelek navdar e ku perwerdeya bi Frensî dide. Bo nimûne Celadet Alî Bedirxan jî li vir xwendiyê (Arslan, 2016a: 398).

Eşkere ye, “Silêman beg”ê ku Qedrican behs dike û Şêx Suleymanê Xalidîyê Sêrtî yê xwediyê vê helbestê ne heman kes in. Dibe ku di nav xelkê de li dor vê helbestê kesayetekî efsaneyî hatibe afirandin û helbestvanê wê yê heqîqî jî hatibe jibîrkirin. An jî Qedrican ji naveroka helbestê û ji bihîstinên xwe lehengekî wiha efsaneyî çêkiribe.

Di jimara 10em a *Hawarê* de vê carê temamê vê helbestê bi sernavê “Ax Kurdistan” tê weşandin lê bi herfên Erebi (Bedirxan, 1932: 2).³ Di navbera metnê 1919an de û eva ku *Hawarê* weşandî de ferqek mezin nîne; çend nuansên biçûk hene, wekî di risteya mutekerrir de “Hubbê Welat” di ya *Hawarê* de bûye “Hubba Welat”. Di bin helbestê de xwediyê helbestê wiha hatiye nîşandan: “Silêman Bedirxan. Sala 1911”. Di dawîya helbestê de jî nîşeya *Hawarê* heye. Li gorî vê, metnê vê helbestê Qedrican peyde kiriye û wan jî ji bo şakirina rihê Silêman Xalid ew weşandiyê. Ji ber ku li gorî agahiyên wan xwediyê vê helbestê hatiye kuştin. Lê wekî ku me li jor kurtejiyana wî da, Şêx Suleymanê Xalidîyê Sêrtî, xwediyê vê helbestê, temenekî dirêj jiyaye û li Sêrtê bi ecelê xwe wefat kiriye.

2.2. Nameyeke Menzûm ji Seyid Eliyê Findikî re

Menzûm mektûb, di edebiyata klasîk de cureyeke taybet e. Li gorî vê, helbestvan ji hev re nameyan dişînin lê ew ne pexşan in, bi awayê helbestkî ne. Bi vî rengî ew hem alava ragihandinê ne hem jî nimûneyên edebiyatê ne. Di edebiyata Kurdî (Kurmancî) ya klasîk de jî nimûneyên nameyên menzûm hene (bnr. Arslan, 2023, 691-693). Bi taybetî di *Dîwana Seyid Eliyê Findikî* de gelek nameyên menzûm hene û ew jî aliyê naverokê ve jî pir dewlemend in (Arslan, 2023a: 128-136). Ji xeynî wan Findikî, xwedî *Mektûbat* e; nameyên wî yên pexşan ên ku şandine û standine hatine komkirin. Di *Mektûbata Findikî* de 44 parçe name hene (S. E. Findikî, 2020: 137-241). Ev name hemû bi Erebi ne lê di nava wan de nimûneyên helbesta Kurdî jî hene. Yek ji wan nimûneyan jî nameyeke menzûm a Şêx Suleyman e ku ji Findikî re rê kiriye. Tipguhêziya vê helbestê wiha ye:

Selama **Babê Burhanî** li wê bejna reyhanî

Wekî ‘ewra di nîsanê bibarî ser dil û canî

Selama misk û têk ‘enber li ser wî zatê dêm-enwer

Birêjit da’im wekî mawer li bejna qameta dilber

Selama min şenaxwanî li ser bejna wê cananê

Birêjit mişlê baranê bi bihna gul û reyhanê (S. E. Findikî, 2020: 210)

Teşeya vê helbestê mesnewiya kurt e. Li gorî vê teşeyê, her beyt di nava xwe de bi qafiyê ye; ev jî rehetiyekê dide helbestvanan loma di berhemên bihev de tê tercîhkirin (bo vê teşeyê bnr. Saraç,

² Destpêka kovara *Hawarê* de ji bo dengê qafê tîpa “K” ji bo yê kefê tîpa “Q” dihat bikaranîn, paşê ew hat guherandin. Loma di kovarê de navê Qedrican wiha hatiye nivîsîn.

³ Wekî tê zanîn kovara *Hawarê* destpêkê de hem bi alfabeya Latîni hem jî bi elîfbaya Erebi nivîsên Kurdî diweşîne. Lê ji jimara 24an û pê ve ew êdî ji bo nivîsandina Kurdî tenê alfabeya Latîni bi kar tîne.

2019: 79; Adak, 2019: 346-350). Seyid Eliyê Findikî jî nameyên xwe yê menzûm herî zêde wekî mesnewiyên kurt nivîsîne; jî 11 heb nameyên wî yê menzûm 8 jê wisa ne (Arslan, 2023: 699). Di edebiyata Kurdî ya klasîk de *Dîwana Şêxê Meczûb* bi hejmara mesnewiyên kurt derdikeve pêş. Di vê dîwanê de 5 heb mesnewiyên kurt cih digirin (Şêxê Meczûb, 2023: 393-399).

Wezna erûzê ya vê helbestê çar “mefa’îlun” e. Ev wezn behra hezec e û di helbesta Kurdî ya klasîk de pir belav e; di *Dîwana Melayê Cizîrî* de neh heb (Adak, 2017: 46), di ya Şêxê Meczûb de jî 57 heb helbest bi vê weznê hatine nivîsîn (Arslan, 2021: 49).

Di risteya ewil de gotina “Babê Burhanî” balkêş e. Burhan navê kurekî Şêx Suleyman e, loma ew jî dibe “Babê Burhanî”. Helbestvan, di şûna mexlesê de wiha kunyeya xwe bi kar aniye. Lê ji helbestên wî yê din em dizanin ku mexlesa wî “Suleyman” e.

Şêx Suleyman, bi vê nameya menzûm silav û hurmetên xwe bi zimanê Kurdî pêşkêşî Findikî dike. Dibe ku dewama vê helbestê jî hebe lê di nav nameya Erebi de tenê ev her sê beyt hebûn. Herwiha ev helbest di dîwana wî ya destxet de jî nebû.

Şêx Suleyman, ji bilî vê nameya ku tê de helbesta wî ya Kurdî heye, du nameyên din jî ji Findikî re şandine (S. E. Findikî, 2020: 214-218). Ew jî tev bi Erebi ne. Di nava wan de beşên menzûm hene lê ne bi Kurdî ne. Di van nameyan de jî Şêx Suleyman, ji Findikî re hurmeteke mezin nîşan dide; jê re medhiyeyan dinivîse. Bi riya van nameyên menzûm em hîn dibin ku ev her du helbestvanên Kurdî jî hev agahdar in û têkiliya wan a dostanî û edebî heye.

Şêx Suleyman, di nava heman nameya xwe de beşek ji helbesta “Eya insan” a Şêxê Hezîn jî neqil dike:

Cehvan ji bo qelbî veke b'ismê E'zê zem tahir bike

Meşgûl bibe b'zîkrê keşîr di meşnû'at nezer bike (S. E. Findikî, 2020: 213)

Şêxê Hezîn, xwediyê vê helbestê û çend helbestên din ên bi Kurdî û Erebi (bnr. Aydın&Bulut, 2016), bavê Şêx Fexriddîn e (m. 1914); Şêx Fexriddîn jî murşidê Şêx Suleyman e (Baz, 2015: 98). Loma têkiliya Şêx Suleyman bi Şêxê Hezîn re gelekî xurt e, ew zehf jê hez dike. Wekî me li jor got, wî helbesta “Eya insan” bi Erebi şerh jî kiriye û ew li Sûriyê çap bûye.

2.3. Mersiyeya Şêx Suleyman li Ser Mirina Şêx Zeynilabidîn

Mersiye, bi kurtî di edebiyata klasîk a Rojhilatê de ew helbest in ku li pey miriyan ji bo bîranîn û gotina başiyên wan tene nivîsîn (Toprak, 2004, 215). Edebiyata Kurdî ya klasîk jî aliyê mersiyeyan ve dewlemend e. Bo nimûne Ehmedê Xanî li ser mirina mîrê Bazîdê mersiyeya “Kanê Muhemmed Beg gelo?” nivîsiye:

Kanê Muhemmed Beg gelo kan padişahê Serhedan

Îro ji dil bigrîn dilo kan padişahê Serhedan (Doskî, 2023, 225)

Cureya mersiyeyê di nav ekola Xalidîtiyê de jî cihekî mezin digire. Helbestvanên ehlê terîqetê li ser mirina şêxên xwe an mirina xizmên wan gelek mersiye nivîsîne. Şêx Suleyman jî li ser mirina Şêx Zeynilabidîn mersiyeyeke bi Kurdî nivîsiye. Şêx Zeynilabidîn kurê Şêx Fexriddîn e, Şêx Fexriddîn jî kurê Şêxê Hezîn e (Baz, 2015: 99). Wekî me li jor behs kir, Şêx Suleyman jî her duyan jî ders standiye û jî Şêx Fexriddîn îcazet wergirtiye. Ango wî ev mersiye li ser mirina kurê murşidê xwe nivîsiye.

Şêx Zeynilabidîn, wekî bav û bapîrê xwe mirovekî mitesewif û alim bû. Wî li cem bavê xwe ilmên medreseyê xwend, ji mamê xwe Şêx Seadeddîn (m. 1919) îcazeta tesewifê wergirt. Herwiha jî Şah Husemeddîn Tewîlî (m. 1939) jî xelîfetî wergirt. Wî, piştî mamê xwe 45 salan postnişîniya terîqetê kir û li Sêrtê li gundê Erbinê (bi navê fermî Tuzkuyusu) rehmet kir (Baz, 2015: 99).

Ev mersiyeya Şêx Suleyman di nav *Mecmû'eti'l-Qesa'ida* wî de cih digire (Aydın, b.d., 143-144). Me li jor behsa girîngiya vê mecmûeyê kiribû. Em dikarin ji teşeya vê helbestê re “murebbe'a mutekerrira kit a bêmotle” bibêjin (bo nimûneya vê teşeyê bnr. Adak, 2019: 391-393). Lê ji ber ku ew bê metle' e mirov dikare wê wekî qit'e jî binirxîne. Bo nimûne, teşeya “qit'eya musemmet” jî li vê

helbestê tê (bo nimûneya vê teşeyê bnr. Adak, 2019: 575). Ewçax divê mirov helbestê ne bi bendan lê bi beytan binivîse ku me jî wisa kir. Ya rast di qit'eyan de hem metle' hem mexles nîne. Bo nimûne, di *Dîwana* Fuzûlî ya bi zimanê Tirkî de 42 heb qit'e hene hemû bê mexles in (Fuzûlî, 2021: 713-744). Lê di vê helbesta Şêx Suleyman de mexles heye loma ew gavekê ji teşeya qit'eyê dîr dikeve. Lê helbestvanên Kurdan jixwe gelek caran ev qaîde nemeşandine û di qit'eyan de jî mexlesa xwe gotine. Di *Dîwana* Yusrî de nimûneya vê heye (Gezer, 2022: 58).

Wezna erûzê ya vê helbestê ji behra recez çar "mustef'îlun" e. Bi vî rengî ew ji aliyê rûxsarî ve gelekî dişibe helbesta "Vîna Weten". Tîpguhêziya helbestê wiha ye:

Qelb û ceger tev şewwi'în j'ah û keder huzn û enîn

J'wefata Zeynil'abidîn *wa furqetah wa hesretah*

Şev û roj xelk hema digrîn istêrê çe'van şor û xwîn

L'wefata Zeynil'abidîn *wa furqetah wa hesretah*

Firqet li me çî dijwar e dil û ceger birîndar e

Dişewwi'în wekî nar e *wa furqetah wa hesretah*

Wa esefa çî gemxwar im j'vê firqetê çiqas jar im

Taqet nema nemîkar im⁴ *wa furqetah wa hesretah*

Şêx Suleyman, heta vê derê xemgîniya xwe ya li ser wefata Zeynilabidîn vegotiyê. Di plansaziya mersiyyan de jî vê beşê re "girî" tê gotin. Ji vir û pê de helbestvan wê dest bi behsa başiyên kesê mirî bike. Ji vê beşê re jî "pesn" tê gotin (Serfiraz, 2012: 30-31).

Çî ruknek bû di 'ilmê de ferîdek bû di fehmê de

'Ecêbek bû di hîlmê de *wa furqetah wa hesretah*

Ewî sê car çû Beytillah ziyaret kir Resûlillah

Munewwer bû bi nurillah *wa furqetah wa hesretah*

Yek ji girîngiyên mersiyyan ew e ku ew di nav risteyên xwe de derbarê jiyannameya kesê/a mirî de agahiyan dihewînin. Bo nimûne ji beyta jor em hîn dibin ku Şêx Zeynilabidîn sê caran serdana Mekkeyê û Medîneyê kiriye.

Ji herkes ra ew bû delîl bê wî em tev mane zelîl

Derman dikir qelbê 'elîl *wa furqetah wa hesretah*

Mu'ezzez bû li ba xelqan tebîbek bû ji bo qelban

Derman bû ew l'hemû derdan *wa furqetah wa hesretah*

Şebr û şebatim qeç nema di nêv ceger tîrek rima

⁴ "nemîkar im" ango "nema dikarim".

‘Ilac û derman hem nema *wa furqetah wa hesretah*

Gazî dikim Şeyxê Hezîn hawar dikim Şeyx Fexriddîn

Hûn goh bidin Muhibbuddîn *wa furqetah wa hesretah*

Şêx Suleyman, di vê beytê de silsileya malbata Şêxê Hezîn jimartiye: Şêxê Hezîn bapîr, Şêx Fexriddîn kur, Şêx Zeynilabidîn nevî ye -ev mersiye ji bo wî hatiye nivîsîn- û Şêx Muhibbuddîn kurê nevî ye. Şêx Muhibbuddîn (m. 1993), kurê mezin ê Şêx Zeynilabidîn e ku piştî bavê xwe bûye postnişînê dergehê (Baz, 2015: 99).

Muhibbuddîn tu gem neke da’imen her îhsan bike

Babê te dê imdad bike *wa furqetah wa hesretah*

Şêx Suleyman, di vê beytê de Şêx Muhibbuddînê ku bavê wî miriye tesellî dîke û şîretan lê dîke ku ew piştî bavê xwe qenciyan bike. Di mersiyeyan de ji vê beşa dawî re beşa “dia” tê gotin. Helbestvan di vê beşê de behsa mutleqbûna mirinê dîkin, hezkiriyên mirî tesellî dîkin û ji kesê mirî re dia dîkin (Serfiraz, 2012: 31).

Suleyman tu şabir bike b'emrê Xuda tu razî be

Qelbê te ra wê cabir be *wa furqetah wa hesretah*

Şêx Suleyman, vê carê xwe tesellî dîke û şîretan li nefsa xwe dîke. Mirin emrê Xwedê ye û divê kesê bawermend “bi emrê Xuda razî be”. Di risteya duyem de gotina “cabir” balkêş e. Ew, di vir de bi wateya “cebîrandin” e; ango çawa hestiyê şikestî piştî wextekî dicebire, qelbê şikestî û xemgîn jî wê bicebire, sax bibe.

Ya cabire'l-qelbe'l-kesîr sehhil lena kulle 'esîr

Ente 'ela zaqe qedîr wa furqetah wa hesretah

Ev beyt û her duyên paşê bi Erebi ne. Werger: Ey dilxweşkerê dilê şikestî (Xwedê) tu her zehmetiyê ji me re hêsan bike / Tu dikarî wî tiştî bikî weyla li min dûriyê weyla li min xerîbiyê.⁵

Ucbur⁶ kesra Muhibbuddîn kun lehu 'ewnen we mu'in

Wenşurhu xeyre'n-naşirîn wa furqetah wa hesretah

Werger: Şikestina Muhibbiddîn sax bike, jê re alîkar bibe / Wî bi ser bêxe ey baştirîn alîkar (Xwedê) weyla li min dûriyê weyla li min xerîbiyê.

Wec 'elhu fî haze'l-meqam muhteremen⁷ beyne'l-enam

Sehhil lena kulle meram wa furqetah wa hesretah

Werger: Di vî cihê de, di nav xelkê de wî bike rêzdar / Her daxwazê ji me re hêsan bike weyla li min dûriyê weyla li min xerîbiyê.

Suleyman tu du‘a bike tu car ewî ijbîr neke

Imdad Hezîn jê ra bike *wa furqetah wa hesretah*

Helbestvan di vê beyta dawî de mexlesa xwe bi kar aniye. Wekî ku me di helbesta “Vîna Weten” de jî dît mexlesa Şêx Suleymanê Xalidî “Suleyman” e. Dîsa di vê beytê de gotina “ijbîr” balkêş e. Helbestvan ji bo ku wezin xirab nebe gotina “jî bîr” wekî “ijbîr” bi kar aniye. Di helbesta klasîk de ji bo diristîya weznê helbestvan midaxeleyên wiha dîkin.

⁵ Di wergera Erebi de ji bo alîkariya wî em ji mamoste Fakhr Alden Hamza re minetdar in.

⁶ Di metnê resen de wekî “Ecbîr” hatiye herekekirin.

⁷ Di metnê resen de wekî “muhterimen” hatiye herekekirin.

Encam

Şêx Suleymanê Xalîdiyê Sêrtî helbestvanekî Kurdî ye. Ew di helbesta Kurdî de hevdemê Ebdurehîm Rehmî û Seyid Eliyê Findikî, peyrevê Ehmedê Xanî û Hacî Qadirê Koyî ye. Wekî ku me di vê gotarê de pêşkêş kir, wî bi zimanê Kurdî (Kurmancî) kêmanî sê heb helbest nivîsîne. Lê ji ber ku ew helbest di dîwana wî ya destxet de cih nagirin, ew ber çavan neketine; Şêx Suleyman jî di dîroka edebiyata Kurdî de cihê ku heq dike negirtiye. Ev ji bo lêkolîneriya Kurdî kêmasiyek bû. Bi peydekirin û weşandina van helbestan me xîret kir ku vê kêmasiyê telafî bikin.

Destpêka sedsala 20an ji bo edebiyata Kurdî çaxê derwazeyê, qonaxa derbasbûna ji klasîkê ber bi nûjenê ve ye. Loma di nimûneyên vê heyamê de taybetiyên helbesta klasîk û nûjen bi hev re xuya dikin. Helbesta “Vîna Weten” a Şêx Suleyman jî wisa ye. Şêx Suleyman ku perwerdeyê klasîk wergirtiye, ehlê terîqetê ye, bi terza klasîk, bi kêşa erûzê lê bi fikriyateke nû helbesta “Vîna Weten” nivîsiye. Tiştêkî din ê balkêş jî ew helbesta wî ne bi destxetan lê di kovarê de angî bi riya çapxaneyê li nav Kurdan belav bûye. Ew di sala 1919an de li Stenbolê, di 1932yan de li Şamê çap bûye. Ev jî di serdema nûjen de rola kovar û rojnameyan di edebiyatê de nîşanî me dide. Herwiha ew nîşan dide ku destpêka sedsala 20an de ji bo zimanê Kurdî êdî serdema destxetan diqede serdema çapê dest pê dike.

Yek ji helbestên Şêx Suleyman cureya nameya menzûm e. Ev name, ji nameyên asayî cuda ne; ew ne pexşan lê helbest in. Bi vî rengî ew hem alava ragihandinê ne hem jî nimûneya edebî ne. Herwiha ew ji bo serdema xwe belgeyek in. Ji vê helbesta Şêx Suleyman em hîn dibin ku di navbera du helbestvanên Kurdî de -Şêx Suleyman û Seyid Eliyê Findikî- têkiliyê dostane, rêz û hurmetek heye.

Yek ji helbestên Şêx Suleyman jî mersiye ye. Wî ew helbest ser mirina Şêx Zeynilabidînê kurê Şêx Fexriddîn nivîsiye. Şêx Suleyman, di edebiyata Kurdî ya klasîk de ji ekola Xalidî ye û di vê ekolê de mersiye cihê mezî digire. Berhevkirin û lêkolîna van mersiyeyan jî ji bo dîroka edebiyata Kurdî, tarîxa terîqetan, têkiliya murîd, murşid û aliman girîng e. Wekî nameyên menzûm mersiye jî ligel ku nimûneyên edebiyatê ne herwiha ji bo dîrokê jî wesîqeyek in.

Şêx Suleyman, helbestvanekî pirziman e. Wî bi Erebbî, Farsî û Kurdî helbest nivîsîne; herwiha di nav helbestên wî yê Kurdî de jî hin beyt û risteyên bi Erebbî hene. Ev di ziman û helbestê de hunera wî nîşan dide. Ji bilî helbestvanîyê, wî li ser helbestên Şêxê Hezîn şerh jî nivîsîne. Ev jî ji bo zanîna wî ya edebiyata klasîk delîl in. Ligel van meziyetan jî *Dîwana Şêx Suleyman* hê nehatiye weşandin û helbestên wî yê Kurdî jî weşartî mane ku bi vê gotarê me hewl da wan derxine ronahiyê.

Çavkanî

- Adak, A. (2009). Şeyh Cüneyd-i Zokaydî ve Mahtut Bir Şiir Mecmuası. *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 1(1), 133-139.
- Adak, A. (2017). Serdema Xalidîyê Di Tarîxa Edebiyata Kurdî ya Klasîk de. *Kürt Tarihi*, 30, 59-64.
- Adak, A. (2019). *Teşeyên Nezmê -di edebiyata kurdî ya klasîk de-*. Stenbol: Nûbihar.
- Akay, S. (2021). Şiir Çizme Sanatı ve Siirtli Şeyh Süleyman El-Halidî (Yüksek) Divanından Görsel Şiir Örnekleri. *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(2), 337-345.
- Arslan, M. (2014). *Di Dewra Osmanîyan de Weşangeriya Kitêbên Kurdî (1844-1923)* (Teza lîsansa bilind), Ji “Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi [Saziya Perwerdeya Bilind Navenda Tezan a Netewî]” hatiye wergirtin (Tez No. 383853).
- Arslan, M. (2016). Hacî Qadirê Koyî: Serencema Dîwana Wî li Stenbolê û Hevaltiya Wî bi Keyfi re. *The Journal of Mesopotamian Studies*, 1(1), 91-101.

- Arslan, M. (2016a). Serbestî Gazetesi (1918-1919) ve Bedirxanîler: Celadet Alî Bedirxan'ın Yazıları ve Kürtlere Dair Bazı Haberler. H. Karacan (Ed.) Di nav *Kürdoloji Akademik Çalışmalar Cilt 2* de (r. 393-460). İstanbul: Yargı Yayınevi.
- Arslan, M. (2021). Şeyh-i Meczûb Divanı (Metin-inceleme) (Teza doktorayê). Ji “Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi [Saziya Perwerdeya Bilind Navenda Tezan a Netewî]” hatiye wergirtin (Tez No. 666002).
- Arslan, M. (2023). Nêrîneke Giştî Li Nameyên Menzûm Di Edebiyata Kurdî (Kurmancî) Ya Klasîk De. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(3), 689-703.
- Arslan, M. (2023a). Di Nameyên Menzûm ên Seyid Eliyê Findikî de Çavdêriya Civakî, Rexne û Şîret. A. Kırkan-Y. Cengiz (Ed.) Di nav *Dilbilim ve Karşılaştirmalı Edebiyat -Karşılaştirmalı Edebiyat-* de (r. 128-138). Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları.
- Aydın, V. (b.d.). *Mecmû 'eti'l-Qesa 'idi li'ş-Şeyx Muhemmed el-Hezîn el-Firsafî we Yeliha Tis 'a 'Aşrete Risaleton (Kasideler ve 19 Risale)*. Cihê çapê nediyar e.
- Aydın, M. & Bulut, A. (2016). *Şeyh Muhammed el-Hazin ve Dîvânı*. İstanbul: Ravza Yayınları.
- Baz, İ. (2015). Siirtli Âşık Bir Sûfi: Şeyh Muhammed Hazîn-i Firsâfi. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(11), 89-126.
- Bedirxan, S. (1932, 23 Çiriya-Berê). Ax Kurdistan. *Hawar*, 10, 2.
- Bozarslan, M. E. (1985). *Jîn Kovara Kurdî-Tirkî * Kürdçe-Türkçe Dergi 1918-1919*. I-V Cild, Uppsala: Deng.
- Doskî, T. İ. (2023). *Şerha Dîwana Ehmedê Xanî*. Stenbol: Nûbihar.
- Ehmedê Xanî. (1986). *Nûbar*. (Z. Kaya, Amd.) Stockholm: Roja Nû.
- Fuzûlî. (2021). *Fuzûlî Dîvânı*. (A. Kılınç, Amd.) İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Gezer, S. (2022). *Dîwana Mela Yasîn Yusrî*. Wan: Peywend.
- Hekarî, E. R. (2016). *Gazîya Welat*. (S. Ulugana, Amd.) Diyarbakir: Lîs.
- Karagöz, İ., Karaman F., Paçacı, İ., Canbulat, M., Gelişgen, A., Ural, İ. (2015). *Dinî Kavramlar Sözlüğü*. (Çapa 6an). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kedrican. (1932, 15 Hizêran). Silêman Beg Bedir-xan. *Hawar*, 3, 4-5.
- Konê Reş. (2007). “Zeyneb Bedirxan, malbata Alsulih û çîroka vekirina Civata Kurdî Ya Lubnanî ya Qenciye li Libnanê”. *Çandname*, (Gihîn: 03.10.2023), <https://candname.com/zeyneb-bedirxan-malbata-alsulih-u-ciroka-vekirina-civata-kurdi-ya-lubnani-ya-qenciye-li-libnane/>.
- Rojî Kurd 1913 -Yüzüncü Yılında-*. (2013). (Koma Xebatên Kurdolojiyê, Amd.) Stenbol: Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê.
- Sağlam, A. & Yiğitoğlu, M. (2018). Hürriyet Kasidesi'nden Kırk Yıl Sonra Hürriyet Mevlidi. *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10(20), 281-293.
- Salih, S. & Salih, R. (2022). *Govarî “Kurdistan” (Estemûl, 1919-1920)*. Silêmanî: Binkey Jîn.
- Saraç, M. A. Y. (2019). *Klâsik Edebiyat Bilgisi Biçim-Ölçü-Kafîye-*. (Çapa 11an). İstanbul: Gökkuşbe.
- S. E. Findikî, (2020). *Kulliyatu's-Seyyid 'Elî el-Findikî*. (Mela M. Seîd Erzen el-Findikî, Amd.) Stenbol: Nûbihar.
- Serfiraz, M. (2012). Mersiye û di Edebiyata Kurdî de Mersiye. *Nûbihar*, 120, 30-33.
- Serfiraz, M. (2015). *Kurd, Kitêb, Çapxane*. Stenbol: Peywend.
- Şêx Suleymanê Xalidî, (1335/1919, 11 Hezîran). Vîna Weten. *Kurdistan*, 9, 147-148.

Şêxê Meczûb. (2023). *Dîwan*. (M. Arslan, Amd.) Ankara: Kùltür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Toprak, M. F. (2004). Mersiye. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 29, 215-217.

Tuna, S. (2016). Hadis, Tarih ve Edebiyat Kaynaklarına Göre Veda Hutbesinin Yeniden İnşası. (Teza lîsansa bilind). Ji “Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi [Saziya Perwerdeya Bilind Navenda Tezan a Netewî]” hatiye wergirtin (Tez No. 421545).

Pêvek I: Helbesta Pêşîn a Şêx Suleyman: "Vîna Weten"

| صهيفه ١١٤ | کردستان | عدد ٩ |
|--|---|-------|
| تاریخ برتکروردن عبارتدر - دستوری هر کرد فردی فایه‌ایمانیه‌سی کجی درین بر توکل واطمئنان روح ایله از بر له من و صکره ده قرآنی او قودینی کجی بر عشق دیندارانه ایله او قومازسه آتی بزم ایچون پک مظلوم اولاجقدر . اوئی او قدر عطشان بر بر احتیاجله دست تکریه آلامکه : او بزدن کوردیکی حرمت حقیقه به بدل بزی بو کسلتسون . زیرا بو کون مقدر امتزله اوینایان ملتبر آنجاق بو عدسات ماضیه دن وقوعات مستقبلی کوره رک نائیل تعالی اولمشلردر . وهیسی ده هر شیرینی اوکا مدیوندر لر . | یکانه‌شی آروپانک اجتماعی و ملی اساسانندن زیاده خصوصی و ملی تاریخمز اولمالیدر . برزنجی زیاده ع . ١ | |
| چونکه تاریخ برتکروردن عبارتدر . چونکه بو کونکی وقایع ماضیه کیلرک زنکین وعصری برمائیلدر . | قینا وطن | |
| تاریخ یالکز خواصک دکدر . یالکز عالمکده دکدر عوامکدر . جاهلکدر . هر زمرة بشمرک مرآت عبرتیدر . صنوف بشریه نک هربری کندی حیات ماضیه‌سنی آنجاق او جمله کائناتندن او کره نیر . ماضیه‌سنی بیلمه‌ین بر ملت ، پدرنی شجره‌ السابنی بیلمه‌ین بر ملت ، پدرنی بیلمه‌ینلرک ویاخود بیلمک ایسته‌ینلرک انسانلر آره‌سنده موقعی نه‌ایسه تاریخدن غافل اوکا یابانجی باشایان ملت لکده بین الدول موقعی اوندن بشقه برشی دکدر . | حدوشای انس و جان بو خالق کون و مکان سیا ائف نوع انسان دایه‌ژیرا عقل ولسان حب و لاط ژایمانه آه کردستان آه کردستان چه قاس صلاوة وهم سلام اوبت لاسر خیرانام هم آل و اصحاب کرام اون رکناذین اسلام حب و لاط ژایمانه آه کردستان آه کردستان گوه بدنافی حکایتی کلی بران دا قصتی زوهرا بکم بھرقتی لمه‌رابو قیامتی حب و لاط ژایمانه آه کردستان آه کردستان پیغمبر او کره فرمان حب الوطن من الایمان عاشق بین کلی کردان ژبو وطن ژبو زوزان حب و لاط ژایمانه آه کردستان آه کردستان کسی حبا وطن نکت نعمت خوه زائل دکت آیت وسان حکم دکت ژبو خورا محروم دکت حب و لاط ژایمانه آه کردستان آه کردستان کردی اگر منسوب بیت بال غیر خوه ملعون دبت بنص حدیث اثبات دبت بی بابونی قیمت دبت حب و لاط ژایمانه آه کردستان آه کردستان حب و لاط ژایمانه علی الخصوص کردستانه منبع علم و عرفانه اوژمرا سرمیانه حب و لاط ژایمانه آه کردستان آه کردستان هرچی و لاط و لک شکر ا حال زوزان شیرینترا اوشیر و ماز حفست خوشتر ا دام بچن باب ویرا حب و لاط ژایمانه آه کردستان آه کردستان عشق اولاط دل شو طاند جان و جگر او بر طاند هم عقل و صبر مار قاند قوت ماتمام ستاند | |
| ای بیلمی زکه: هر شیمزی تاریخده بولاجفز بتون اسباب فیض رفعتی یالکز بو منبعیدن آلاجفز . ماضیمز حقنده آرایه جفمز شیرینی اوراده بولاجفمز کجی استقبال ایچونده حوایج اجتماعیه و اخلاقیه و علمیه منزل قوه لرینی تاریخده بولاجفز . بونلرک هپسی اوراده رشیم حالنده بزی هکلیور . او حالده منور لریمز که اهمیتله تدقیق ایده جکلری | | |

Pêvek II: Helbesta Pêşîn a Şêx Suleyman: “Vîna Weten” (Berdewam)

| صحیفه ۱۱۵ | کردستان | عدد ۹ |
|--|---|-----------------------|
| له ژیر کا بوس جهل و کوت [۱] اخیسیری ده نالین | آه کردستان آه کردستان | حب و لاط ژایمانه |
| سربا پوشیه کی رش، حیلک ماتم بوج ده برناکی؟..! | صداوخ ژبر فی مخرتی | صدا آه ژدست فرقتی |
| له غریبت لاو کردان بونکای وصل تو محزون | دا ام بچن نیف ماتی | حتی کنسکی فی غریبتی |
| شو و روژنا سروین بوشهد شیرین ژهر تریاکی | آه کردستان آه کردستان | حب و لاط ژایمانه |
| له سر شاخ بلند و مرکه شین تو بلا رابن [۲] | یقین عقلی وی تینا | هر کس و لاط ناحینا |
| بشور دل بخوینن بلبان اوو و بغمناکی . | حمیت ژیرا قوت تینا | بال پیغمبر مقبول تینا |
| ولات وشاری مه خوشه ، بلا حیفه که ویرانه | آه کردستان آه کردستان | حب و لاط ژایمانه |
| لبو چاوی بفر میسک جوانان سرمه یه خاکی | کافی شمع دل مرا | کافی و لاط باب و برا |
| زبان کردی شیرینه، وهوارایمه رنگینه | داام بچن وی کیفیرا | اوه نعیمی اکبرا |
| بلا چونکه همومان دشمنین زور صعبه ادراکی | آه کردستان آه کردستان | حب و لاط ژایمانه |
| تفاق مه کناهیکی عظیمه جاوبال وی | ژی تینن مرهناجانان | ولاط ماکل و ریحان |
| بگردن شیخ واغا و ملاو و دست مسواکی | حتی ابد آخر زمان | ام پی بونامست و سکران |
| له نیو جوانان دیدشدا شوقی بیچاره و بیستاره | آه کردستان آه کردستان | حب و لاط ژایمانه |
| به نور حب موطن دلفروزه وهاته رونای | ژنسلا خالداپانه | اف کوتی سلیمان |
| له ریکای دور (هی وی) یعنی امید دست بدست دکرن | قسم دکم بقرائنه | صاحب دردای درمانه |
| بعلم و معرفت تیر او بکین جا خاکه کی باکی . . . | آه کردستان آه کردستان | حب و لاط ژایمانه |
| قاضی زاده | سمردی | |
| . . شوقی | شیخ سلیمان خالدی | |
| | جوانان | |
| | به مناسبت زند و بونه وی (هی وی) | |
| | امید | |
| بیانناما (جفانا فقیه هی وی کردان) | هلمستاون جوانان وطن ، دیسان به بی باکی | |
| فاحفات ساللا ۳۲۸ ده ژآلی بی لیک فقیه | له حیرت دود کونه ملک بابیان هاتنه چالای. | |
| کردان فبو . بر ایمه یکی دناف جفانیده خبتن | ده دل عزم و له سر شود جوانی وهاتوده خوازن | |
| وان کلک شغل دیتن . لی وی زمانیده چاف | که بر ژینن له سر خاک وطن خونینان بسر باکی. | |
| کردستان لی فرا بو . چه چاره که شری | بلا تیر آوجی بوخوینه سوره کل له مرکولان | |
| مزیه هات، هنک جوان کردان چون سفری . | به شعله نور امیدیان وطن بایته رونای | |
| هنک بلا بون . رومی خیرنه خوزیان حفات | وطن! . . . ای ملک باپیرم لبوج اوو که روخاوی؟ | |
| بلا کرین . ایزوی مه زاروی کردا | لبوج جی و مسکینی وحش و طپوره خاکه کی باکی؟ | |
| لازمه کووی جفانا مبارک دی نوهدا بژین . | لبوج اولاد تو یعنی برازا ومام و جیرانم | |
| [۱] بابان کردجه سیدر : کوت = کلچو | بلی باپیره گوره و خشک و پور و باو که خودا یکی | |
| [۲] رابن بابان لساندن هلمستن | | |

Pêvek III: Nameya Şêx Suleyman ji Seyid Eliyê Findikî re (Destpêk)

(٢٧)

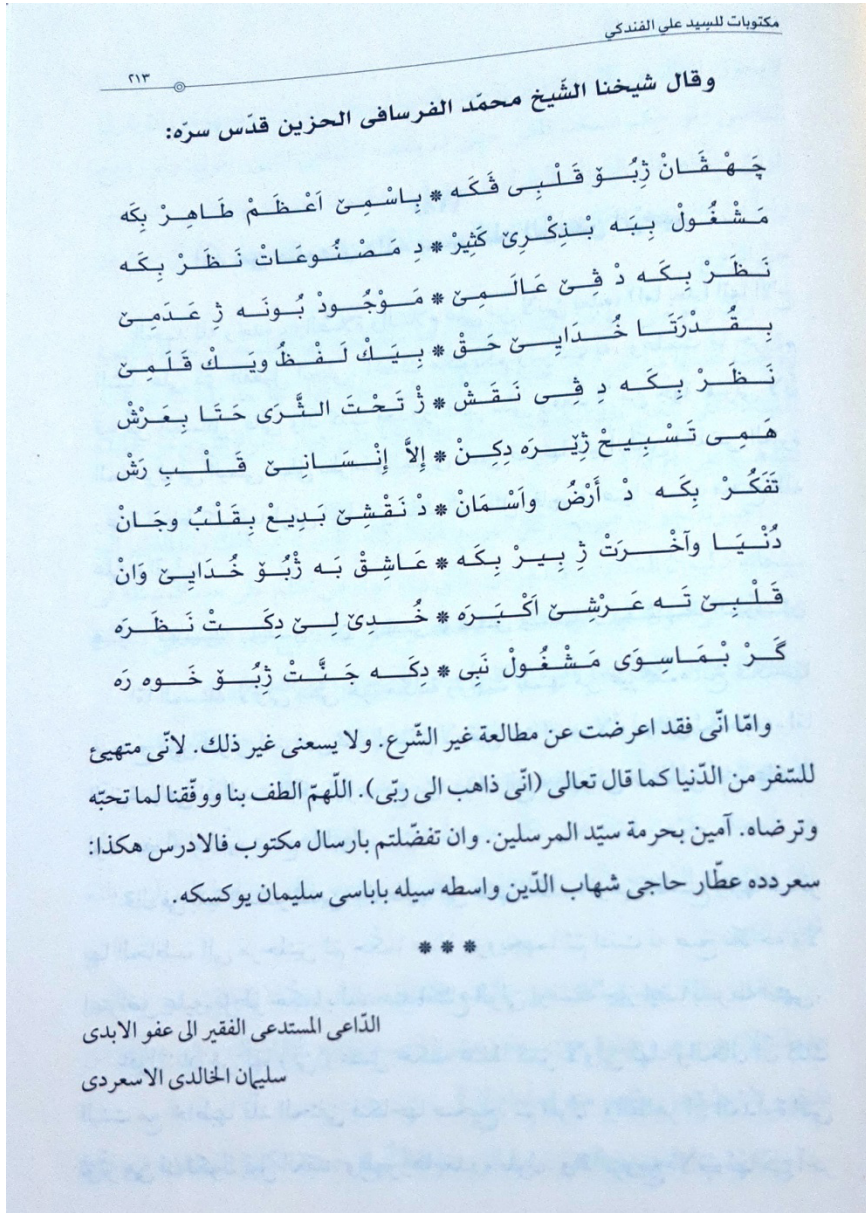
آه من سليمان وآه بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله المنعم على عباده الابرار، بصفاء القلوب واشراق الانوار، والصلاة
والسلام على الحبيب والمحبوب النبي المختار، وعلى آله واصحابه مادام الليل
والنهار.

(امابعد) غب اهداء سلام تَضَوُّعُ الكونِ نفحاته وازكى تحيات عطرية تفتح زهر
المحبة نسماته، واخلاص محبة بالثناء مشموله، ورفع ادعية بالاجابة مقبولة، فان
تفضل المحب عليّ الجناب بالسؤال عن هذا الفقير فله الحمد تعالى هو في ميدان
الحياة نائم، وبالذعاء قائم، ثم اقول:

سَلَامًا بَابِ بُرْهَانِي * لِسَرِّ وِي بَرُّنَا رِيحَانِي
وَكِي عَوْرًا دِ نَيْسَانِي * بِيَارِي سَرِّ دِلِّ وِ جَانِي
سَلَامًا مِسْكَ تَيْكِ عَنَّبَر * لِسَرِّ وِي ذَاتِي دِيْمِ اَنْوَر
بُرِيْرْتِ دَائِمٌ وَاوَر * لِبَرُّنَا قَامَتَا دِلْبَر
سَلَامًا مِّنْ تَنَاخَوَانِي * لِسَرِّ بَرُّنَا وِي جَانَانِي
بُرِيْرْتِ مِثْلِي بَارَانِي * بِيَهْنَا كُلُّ وِ رِيحَانِي

ثم ايها الاخ عليّ الجناب، المادح اكل الكباب، شرب الشاهي مع الاحباب،
وصلت يدي وريقتكم الانيقه، ومنظومتكم الرشيقه، تتمه للنظم الزاهي فقلت في
حقها: يا حَبْدَا النَّظْمِ الْمَسْلُسِ اَنَّهُ فَاقَ عَلٰى نَظْمِ الْفَرَايِدِ مَطْرَبًا فِي جِبْهَةِ السَّمَاوَرِ

Pêvek IV: Nameya Şêx Suleyman ji Seyid Eliyê Findikî re (Dawî)



Pêvek V: Mersiye ya Şêx Suleyman ji bo Şêx Zeynilabidîn (Destpêk)

١٤٤
 وَصَلِّ يَا رَبِّ عَلَيَّ مِنْ قَدْسِي ۞ عَلَيَّ الْبُرَاقِ لِلْعَلَا بِدَعْوَةٍ
 وَاللَّهِ وَالْتَّابِعِينَ كُلِّهِمْ ۞ وَأَرْضِ عَلَيَّ الْأَصْحَابِ خَيْرِ الْأُمَّةِ

ايضاً الشيخ سليمان الخالدي قدس سره ونفعنا الله به امين
 قَلْبٌ وَجَكَرَتْ شَوَّطِينُ ۞ زَاهُ كَدْرُ حَزْنٍ وَانِينُ
 زَوْفَاتَا زَيْنِ الْعَابِدِينَ ۞ وَأَفْرَقَتْهُ وَأَحْسَرَتْهُ
 شَفُّ وَرَوْهُ خَلْقٌ هَمَّا دَكْرِينُ ۞ اسْتِيرِي جَعْتَانِ صُورُ وَخُونُ
 لَوْفَاتَا زَيْنِ الْعَابِدِينَ ۞ وَأَفْرَقَتْهُ وَأَحْسَرَتْهُ

فَرَقَتْ لَهُ جِهَهُ دَرْوَانَهُ دِلِّ وَجَكَرَتْ بَرِيدَانَهُ دِشَوَّطِينِ وَكِي نَانَهُ وَأَفْرَقَتْهُ وَأَحْسَرَتْهُ
 وَالسَّفَاحَةَ نَحْمُ خَوَارِجِمْ فِي فَرَقَةٍ جِغَاصِمْ تَارِمْ طَاقَتْ نَمَانِمْ كَارِمْ وَأَفْرَقَتْهُ وَأَحْسَرَتْهُ
 جِهَهُ رَكْنَهُ بُوَدِ عِلْمِيهِ فَرِيدَكَ بُوَدِ فِهْمِي عَجْبِيكَ بُوَدِ حَمِيدِهِ وَأَفْرَقَتْهُ وَأَحْسَرَتْهُ
 أَوِي سُرَّ جَارِ جَوْبِي بَيْتِ اللَّهِ زِيَارَتِكُ رَسُولِ اللَّهِ مُنُورِ بُو نُورِ اللَّهِ وَأَفْرَقَتْهُ وَأَحْسَرَتْهُ
 زَهْرُ كَسْرَا أَوْ بُو دَلِيلِ بُو وَي تَفَامُ مَانَهُ دَلِيلِ دَرْمَانِ دَكْرُ قَلْبِ عَلِيلِ وَأَفْرَقَتْهُ وَأَحْسَرَتْهُ

مَعَزُّ بُولِبَا خَلْقَانِ ۞ طَبِيكَ بُو زَبُو قَلْبَانِ
 دَرْمَانِ بُو أَوْلَهَرِ دَرْدَانِ ۞ وَأَفْرَقَتْهُ وَأَحْسَرَتْهُ
 صَبْرُ وَثَابَتِمْ قَطْمَا دِنْفِ جَكَرَتِ بِيْرُكُمْ رَمَاعِلَاجِ دَرْمَانِ هَمَّ نَمَا وَأَفْرَقَتْهُ وَأَحْسَرَتْهُ

Pêvek VI: Mersiyeya Şêx Suleyman ji bo Şêx Zeynilabidîn (Dawî)

١٤٣
ههوار دیم شیخ فخر الدین
وافرقتاه واحسرتاه
کازی دیم شیخ حزین
هون گو به بدن محب الدین
محب الدین تو غم نه دامه امر احسان به با دته دی امدار به وافرقتاه واحسرتاه
ایمانا تو جابریه بامر خدا تو راضیه قلب تراوی جابریه وافرقتاه واحسرتاه
یا جابر القلب الکبیر سئل لنا کل عسر انت علی ذال قدر وافرقتاه واحسرتاه
اجبر کسر محب الدین کن له عوناً ومعين وانصره خیر الناصین وافرقتاه واحسرتاه
واجعله فی هذا المقام محترماً بین الانام سئل لنا کرام وافرقتاه واحسرتاه
سلیمان تودعایکه توجار اوی از بیر نه امدار حزین ژیرایکه وافرقتاه واحسرتاه

ایضا حضور الحاج الشیخ سلیمان الخالدی لوفاته قدسنا الله باسراک
بدر دیکن باد صبا این دل پر کرم
خواهم از تو یک نسیم از باد چله
گر تو یک کلوخ از برق زوزان
که درونم سخته شد از فرقه یار
جگر و احتشای من سوزند چون نار
بسیار این سخنرا آتشش بسیار

وساعدنی علی نیل المراد
لعل اشم رجحان سعاد
بریح احبتي اهل ودا دی
سلیمان یروم
١٤٤

Extended Abstract

The subject of this study is the Kurdish (Kurmanji) poetry of Sheikh Suleyman al-Khalidi. We have tried to fill this gap by finding and publishing three of his poems. The main aims of this article are the following:

1. To write the biography of Sheikh Suleyman al-Khalidi
2. To identify the Kurdish poems of Sheikh Suleyman al-Khalidi
3. To transliterate three Kurdish poems of Sheikh Suleyman al-Khalidi into Latin letters
4. To analyze Sheikh Suleyman al-Khalidi's Kurdish poems transliterated into Latin script in terms of form and content
5. To determine the place of Sheikh Suleyman al-Khalidi in the history of Kurdish literature
6. To determine the importance of Sheikh Suleyman al-Khalidi in Kurdish literature

Sheikh Suleyman al-Khalidi of Siirt (1876-1972) was a nineteenth and twentieth century Kurdish poet. In Kurdish poetry, he was a contemporary of Abdurrahim Rahmi and Sayyid Ali Findiki, and a follower of Ahmed Khani and Haji Qadir Koyi. As far as we can determine, he has at least three poems in Kurdish (Kurmanji). However, since these poems were not included in his written divan, they have not been evaluated until now; Sheikh Suleyman has not received the place he deserves in the history of Kurdish literature. This was a deficiency for Kurdish studies.

The method we used in this study is literature review. Our main sources were the Kurdish press of the Ottoman period, the Kurdish press that emerged in Syria, the letters of Kurdish scholars and poetry collections. In these sources, we identified Sheikh Suleyman's Kurdish poems and transcribed them into Latin letters. Then we consulted biographical works to write his life story.

Sheikh Suleyman's first Kurdish poem, "Vîna Weten" [*Patriotic Will* or *Patriotic Love*], was published in 1919 in *Kurdistan* magazine published in Istanbul. In 1932, the same poem was published in *Hawar* magazine published in Damascus. We can make the following assessments about this poem:

1. The beginning of the 20th century is a period of transition from classical to modern Kurdish literature, especially in Kurdish poetry. This period is an intermediate period for Kurdish language and literature. Therefore, the characteristics of classical and modern poetry are seen together in the works of this period. Sheikh Süleyman's poem "Vîna Weten" is an example of this. Sheikh Suleyman, who received religious education in madrasa and belonged to the Khalidic order, wrote his poem "Vîna Weten" in classical style, with romantic words but with a new idea. What he praises in his poem is no longer the beloved one but the homeland. He is in love not with a beauty but with his homeland: "Our homeland is rose and basil/Of it comes the smell of heaven/We are drunk with its scent/Till the end of time."

2. For Sheikh Suleyman, loving his homeland is a religious duty: "The Prophet has commanded it "ḥubb al-waṭan min al-îmān"/ Be in love, O Kurds for the homeland, for the plateau". He also repeats at the end of each stanza: "Love for the homeland is faith ah Kurdistan ah Kurdistan". The phrase "ḥubb al-waṭan min al-îmān" is considered a "hadith", the word of the Prophet Muhammad, but this is doubtful. It had a significant impact on the understanding of nationalism among Muslim nations during the modernization process. Pious Kurdish poets also reinforced their ideas of nationalism with this "hadith".

3. It is also important to note that Sheikh Suleyman's poem "Vîna Weten" was published in a Kurdish magazine during the Ottoman period. Whereas classical poetry remained in a narrow circle through manuscripts, modern poetry has spread widely through the printing press. Sheikh Suleyman's poem "Vîna Weten" thus reached the majority of literate Kurds. This shows us that for modern Kurdish poetry in the early 20th century, the era of manuscripts ended and the era of the printing press began. It also shows us the role of magazines and newspapers in literature in the new era.

One of Sheikh Suleyman's Kurdish poems is a "verse letter". These letters have the characteristics of poetry, unlike the usual letter. In this respect, they are both a means of communication and a literary work. Poetic letters are also documents of their time. There are many examples of verse letters in classical Kurdish literature. This poem by Sheikh Suleyman is included in an Arabic letter he wrote to another Kurdish poet, Sayyid Ali Findiki. This shows us that there was a strong connection between Sheikh Suleyman and Sayyid Ali Findiki.

One of Sheikh Suleyman's poems is a "marthiya [elegy]". A marthiya is a poem written in memory of a deceased person. In the elegies, the good deeds of the deceased are remembered and prayers are offered for him.

Sheikh Suleyman wrote this poem on the death of Sheikh Zaynalabedin, the son of his murshid Sheikh Fakhr al-Din. Sheikh Suleyman belonged to the Naqshbandi-Khalidi school of Sufism and this school had a great influence on Kurdish society and literature. In the divans of the Khalidi Kurdish poets, marthiya poems have an important place. Collecting and analyzing these poems are very important for the history of Kurdish literature, the history of Sufism and the relations between Kurdish scholars.

Sheikh Suleyman was a multilingual poet. He wrote poems and works in Arabic, Persian and Kurdish. He also wrote some Arabic verses in his Kurdish poems. This shows his art in poetry. Until now, Sheikh Suleyman's aspect as a Kurdish poet has remained in the dark. With this article, we have tried to shed some light on it.



Araştırma Makalesi • Research Article

Araplarda Hakemlik ve Hz. Peygamber'in Kâbe Hakemliği
Arbitration in Arabs and the Prophet's Arbitration in Kaaba

Nur Yıldırım*

Öz: İslâmiyet'in doğuşundan günümüze kadar tüm dünya Müslümanları için ortak kıble olan Kâbe, tarihî süreç içerisinde çok defa yıkılıp yeniden inşa edilmiştir. Bu onarım ve inşalardan biri de İslâm öncesi dönemde Hz. Peygamber'in de mensubu olduğu Kureyş kabilesi tarafından gerçekleştirilmiştir. Kureyş'in Kâbe'yi onarımı sırasında kabileler arasında Hacerülesved'i hangi kabilenin yerine koyacağı ile ilgili ihtilaf yaşandığı ve Hz. Peygamber'in bunu çözüme kavuşturduğu bilinmektedir. Yaşanan bu ihtilafın çözümünde Hz. Peygamber'in üstlenmiş olduğu hakemlikle ilgili farklı görüşler söz konusudur. Bu görüşlerden biri, Hz. Muhammed'in Câhiliye dönemindeki hakemler arasında yer almadığı, onun Kâbe hakemliğinin yalnızca rastlantı sonucu gerçekleştiği yönündedir. Bunun yanı sıra Hz. Peygamber'in İslâm öncesi dönemdeki hakemler gibi bir hakem olduğunu savunanlar da bulunmaktadır. Araştırmada Hz. Peygamber'in hakemliğinin, İslâm öncesi Arap toplumunda cari olan hakemlikten farklı olup olmadığı konuyla ilgili rivâyetler bağlamında kritik edilmektedir. Ancak öncelikle Hz. Peygamber'in Kâbe hakemliği bağlamında Hacerülesved ve Kâbe hakkındaki bazı rivâyetlerin tahlili yapılmıştır. Böylelikle konunun okuyucuların zihninde daha doğru bir şekilde anlaşılması amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Tarihi, Kâbe, Hacerülesved, Kureyş, Hz. Muhammed, Hakemlik.

Abstract: The Kaaba, which has been the common qibla for Muslims all over the world since the birth of Islam, has been destroyed and rebuilt many times in the historical process. One of these repairs and reconstructions was carried out by the Quraysh tribe, of which the Prophet was a member, in the pre-Islamic period. It is known that during the repair of the Kaaba by the Quraysh, there was a dispute among the tribes about which tribe would replace Hajar al-Aswad and the Prophet resolved this dispute. There are different opinions about the arbitration undertaken by the Prophet in the resolution of this dispute. One of these views is that the Prophet Muhammad was not one of the arbitrators in the Jâhiliyyah period, and that his arbitration at Ka'ba was only a coincidence. There are also those who argue that the Prophet was an arbitrator like the arbitrators in the pre-Islamic period. In this study, whether the Prophet's arbitration was different from the arbitration in the pre-Islamic Arab society is criticised in the context of the related narrations. However, firstly, some narrations about Hajar al-Aswad and the Ka'bah in the context of the Prophet's arbitration of the Ka'bah are analysed. In this way, it is aimed to understand the subject more accurately in the minds of the readers.

Key Words: Islamic History, Kaaba, Hajar al-Aswad, Quraysh, Prophet Muhammad, Arbitration.

* Doktora Öğrencisi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

ORCID: 0000-0002-14386739 nurgokhan05@gmail.com

Cite as/ Atıf: Yıldırım, N. (2024). Araplarda hakemlik ve Hz. Peygamber'in kâbe hakemliği. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1), 127-142 <http://dx.doi.org/10.18506/anemon.1415687>

Received/Geliş: 06 January/Ocak 2024

Accepted/Kabul: 17 March/Mart 2024

Published/Yayın: 30 April/Nisan 2024

Giriş

Geçmişte pek çok defa yıkıma maruz kalan, Müslümanlar için kutsal kabul edilen Kâbe Câhiliye devrinde Kureyş kabilesi tarafından yeniden inşa edilmiştir. Kâbe'nin yeniden inşası esnasında Hz. Muhammed'in üstlenmiş olduğu hakemliğe dair kaynaklarımızda pek çok rivayet bulunmaktadır. Çalışmamızda Hz. Peygamber'in Kâbe hakemliğine dair rivâyetler ele alınmış ve rivâyetlerin değerlendirmesi yapılmaya çalışılmıştır. Bu anlamda araştırmanın kapsamı Kureyş'in Kâbe'yi yeniden inşa etmesi, Hz. Peygamber'in Kâbe hakemliği ve onun söz konusu hakemliği bağlamında Kâbe ve Hacerülesved'e dair birtakım rivayetlerin kritiği ile sınırlandırılmıştır.

Çalışmamızın amacı Hz. Peygamber'in Kâbe'nin yeniden inşası esnasındaki hakemliğinin İslâm öncesi Arap toplumunda yaygın bir biçimde uygulanan hakemlikten farklı olup olmadığını ortaya koymaktır. Ayrıca kaynaklarda yer alan konuyla ilgili rivâyetlerin realiteye uygun bir şekilde ele alınıp değerlendirilmesi ve tarihsel yöntemle incelenerek okuyucuya sunulmasıdır. Bu şekilde bir okumanın olayları anlamaya/anlamlandırmaya çalışan okuyucuya kolaylık sağlayabileceğini düşünmekteyiz. Bir diğer amacımız ise Hz. Peygamber'in hakemliği bağlamında ele alacağımız Kâbe'nin kutsallığı ve Hacerüleseved ile ilgili birtakım rivayetlerin okuyucu tarafından anlamlandırılmasına katkı sağlamaktır. Son olarak böyle bir çalışma ile Allah Resûlünün Peygamberlik öncesi dönemdeki hayatının bir bölümünün aydınlatılması hedeflenmektedir.

Araştırmamızın temel dayanak noktası söz konusu olaya dair rivâyetlerdir. Hz. Peygamberin hakemliğine dair rivâyetler ile o dönemdeki hakemlerin rollerinin karşılaştırılması yapılarak rivâyetlerin değerlendirilmesine gayret edilmiştir. Böylelikle çalışmada, konunun klasik kaynaklar ve çağdaş eserlerde nasıl ele alındığı tespit edilerek konuya dair anlatılar arasındaki farklılıklar ve çelişkiler ortaya konulacaktır.

1. Kâbe ve Kutsallığı: Mekkeli Müşriklerin Kâbeyi Kutsal Saymaları

Kâbe'nin ilk defa ne zaman ve kim tarafından inşa edildiği ihtilafıdır (Ünal, 2001). Konuyla ilgili tercih edilen görüş Kâbe'nin, İbrahim Peygamber'in putperestliğe karşı mücadelesinin ardından temellerinin yükseltildiği yönündedir (Âlûsî, ty.: 1/230; Bûti, 2016: 72). Bu iddianın Kur'an-ı Kerîm ve hadislerde dayanakları bulunmaktadır. Konuyla ilgili âyetlerden bazıları şu şekildedir: "İbrahim'i Beytullah'ın bulunduğu yere yerleştirdiğimizde de şöyle demiştik: Bana hiçbir şeyi ortak koşma; tavaf eden, kıyamda bulunan, rükûa ve secdeye varanlar için evimi temiz tut" (el-Hac 22/26). "İbrahim İsmail ile birlikte Kâbe'nin temellerini yükseltiyordu: 'Ey Rabbimiz! Bizden bunu kabul buyur, şüphesiz sen işitensin, bilensin" (el-Bakara 2/127).

Buhârî'de yer alan şu rivayet de bu görüşe dayanak oluşturmaktadır: "...Sonra İbrahim, İsmail'e şöyle söyledi: "Allah, bana bir emir verdi." İsmail: "Rabbinin sana emrettiğini yap." Dedi.

İbrahim: "Bana yardım edecek misin?"

İsmail: "Evet."

İbrahim, yüksek bir tepeye ve onun çevresine işaret ederek şöyle dedi: "Allah, evi şuraya yapmamı emretti." (Buhârî, "Kitâbu Ehâdisi'l-Enbiya", 9; Ezrakî, 2002: 59; Bûti, 2016: 74).

Kâbe, İslâm'dan sonra tüm dünya Müslümanlarının kiblegâhı olmuştur. İbrahim Peygamber'in getirmiş olduğu tevhid inancı insanlar tarafından bozulunca Kâbe de putların meskeni haline gelmiştir. Bu durum Resûlullah'ın peygamberliğini ilan edip Mekke'yi fethetmesine kadar devam etmiştir. Ancak Mekke'nin fethinden sonra Kâbe yeniden tevhid inancının sembolü haline gelmiştir (Ezrakî, 2002: 38-43).

Kur'an'da Kâbe'nin kutsallığına dair çok sayıda âyet yer almaktadır (Âl-i İmran 3/96; el-Mâide 5/97; el-İbrahim 14/37). Ancak ona atfedilen kutsallık elbette ki müşriklerin kendi putlarına yükledikleri kutsallıktan tamamen farklıydı. Bu bina Allah'ın evi olarak insanlar tarafından mukaddes sayılmaktaydı. Kâbe'nin kendi başına insanlara ne zararı ne de yararı dokunabilmekteydi. Onu anlamlı kılan tek şey Allah'ın onu insanlar için mâbed olarak belirlemiş olmasıydı.

Hız. İbrahim'i ataları olarak kabul eden Araplar, onun inşa ettiği Kâbe'ye büyük önem verirlerdi. Ancak Mekke'nin idaresini elinde bulunduran Cürhümlülerin Kâbe'ye saygısızlık yaptıkları, insanların Kâbe'ye takdim ettiği hediyeleri çaldıkları zikredilmiştir (Ezrakî, 2002: 29; Önkâl, 1993: 138). Cürhümlüler'den sonra Mekke'ye hâkim olan Huzâalılar döneminde Kâbe birkaç defa Yemenlilerin saldırısına uğradıysa da Huzâalılar Kâbe'yi korumayı başarmıştır (Ezrakî, 2002: 34; Çelikkol, 2013: 98). Hız. Peygamber'in atalarından Kusay b. Kilâb dönemine gelindiğinde de Kâbe ve etrafı harem kılınmıştır. Harem'de savaş yapılmaması, orada cünüp olarak bulunulmaması gibi Mekkelilerin Harem'e dair birtakım kuralları bulunurdu (İbn Sa'd, 2001: 54; Çelikkol, 2013: 98; Azimli, 2016: 110). Bunun yanı sıra Kâbe'ye gösterdikleri ihtiram ve tazimden ötürü Mekkeliler Kâbe'ye ayakkabı ile girmezlerdi. Bu hususta da hassas davranırlardı. (İbn Sa'd, 2001: 1/123; Ünal, 2001: 20). Kureyşliler Kâbe'ye duydukları saygı, bağlılık ve onun kutsallığından ötürü ciddi anlamda tahribata uğrayan Kâbe'yi güçlendirmeyi kendileri için zaruri bir görev addederlerdi. Onların Kâbe'ye olan tazimleri İbrahim Peygamber'in dininden kalmaydı (Bûti, 2016: 72).

Mekkelilerin Kâbe'ye olan saygılarının göstergeleri günlük yaşamlarına yansımaktaydı. Meselâ ihtiramlarından dolayı evlerini Kâbe'den daha yüksek inşa etmezlerdi. Öyle ki evlerini yapan ustadan bu hususa özellikle dikkat etmesini isterlerdi. Onlar nezdinde bu durum adeta uymak zorunda oldukları bir kanun hükmündeydi. Fakat Kâbe'den daha yüksek evler yapıldığına dair gelen rivâyetlerden zamanla bu geleneğin yıkıldığı anlaşılmaktadır (Ezrakî, 2002: 105; Çelikkol, 2013: 84; Azimli, 2016: 109).

Mekkelilerce mukaddes sayılan Kâbe'nin bakımı, korunması vb. gibi görevlerden mesul olmak da Kureyş nezdinde çok büyük şeref ve saygınlık ifade etmekteydi. Bunlar arasında rifâde, sikâye, hicâbe, kıyâde, livâ vs. pek çok görev bulunmaktaydı (Ezrakî, 2002: 37-38; Ünal, 2001: 19). Bununla birlikte Kureyş Kâbe'yi yeniden inşa ettikten sonra onu Pazartesi ve Perşembe günleri açıyor, oraya sadece kendi istedikleri kimselerin girmesine izin veriyorlardı. Bunun için Kâbe'nin kapısında oturup onun bekçiliğini yapan korucuları vardı. Oraya istemedikleri bir kimse girmeye kalkışırsa onu iterek düşürürlerdi. Hatta bu şekilde düşürülme bazen ölümlere de sebep olurdu (İbn Sa'd, 2001: 1/123; Ezrakî, 2002: 1/65).

Yukarıda zikrettiğimiz tüm bu hususlar göz önüne alındığında akla şu soru gelmektedir: Kâbe, Mekkeliler için sadece inanç anlamında mı önem arz etmekteydi yoksa onlara bu dünyada farklı açılardan da yarar sağlamakta mıydı? Bilindiği üzere Mekkeliler genellikle ticaret ile uğraşan kimselerdi. Tüccar olan bu kimseler elbette ki Kâbe'nin dinî anlamda insanların saygı duyduğu bir mekân olduğunu biliyorlardı. Kendileri için gelir kaynağı olabilecek böylesi bir yeri göz ardı etmeleri mümkün değildi. Zira Onlar Kâbe'yi ekmek kapısı olarak da görüyorlardı.¹ Örneğin Ahmesî olmayan bir kimsenin Kâbe'de tavaf edebilmesi için elbise kiralaması gerekirdi.² Yine aynı şekilde ihramlıyken Harem dışından getirilen yiyeceklerin yenilmesi de yasaktı. Bunun yerine Harem'deki yiyecekler ya misafir olarak ya da satın alınarak yenilebilirdi (Ezrakî, 2002: 66). Bunun gibi uygulamalar Kureyş için ekonomik anlamda ciddi katkı sağlıyordu. Zira Kâbe'nin halen aynı fonksiyonu icra ettiği görülmektedir.

Görüldüğü üzere hem dinî hem de ekonomik açıdan öneme sahip olan ancak yangın, sel gibi nedenlerden ötürü tahribata uğrayan mabedin yıkılmasını Mekkeliler hoş karşılamamaktaydı. Zira Mekkeliler Kâbe'nin yıkılmasını günah olarak addetmekteydiler. Hatta Kâbe'yi yıkmaları halinde cezalandırılacaklarını düşünüp onu yıkıp yeniden yapma konusunda ikilemde kalmaktaydılar. Ancak bir yandan da hasar görmüş, yıkılmak üzere olan bu kutsal yapıyı kendi kaderine terk etmeye de gönülleri razı gelmemekteydi. Yukarıda da değindiğimiz gibi Kâbe onlar için hem ataları İbrahim'den kalma mukaddes bir mekân hem de kendilerine ekonomik olarak önemli katkılar sunan bir yer olması

¹ Kâbe'nin Kureyşlilere ticari imtiyaz ve avantaj sağlaması hususunda bkz. (Hizmetli, 2011:202; Ünal, 2001: 20).

² Câhiliye devrinde Mekke'de ikamet eden ve Kâbe'nin hizmetinden sorumlu olan Kureyş ve akrabası ile ittifak halinde olduğu bazı kabilelere hums denilmekteydi. Bunlar dışında kalan kabileler ise hille olarak isimlendirilmekteydi. Kureyş ve ona bağlı olan kabilelere hums denilmesinin sebebi inançlarında, yaşayışlarında taviz vermeyip katı olmaları, savaşta ise cesur ve güçlü olmalarıdır. Hums mensubu kimselere de Ahmesî denilmekteydi (Uslu, 1998: 364). Ahmesilerin özellikleri ve sahip oldukları ayrıcalıklar hakkında detaylı bilgi için bkz. (Ezrakî, 2002: 65-69).

hasebiyle önem arz etmekteydi. Bu anlamda onun bakımını yapmak âciliyet ve önem arz eden bir durum olarak görünmekteydi.

Kâbe'nin kendisine duyulan ihtiram dolayısıyla inşa edildiği malzeme de kutsal kabul edilmekteydi. Ancak mukaddes mekanın önemli bir cüzü kabul edilen Hacerülesved'in ayrı bir konumu bulunmaktaydı. Kabileler arasında neredeyse savaşa sebebiyet verecek Hacerülesved niçin bu kadar önemliydi? Kaynaklarda Mekkelilerce büyük bir önem taşıyan Hacerülesved'in Hz. İbrahim tarafından tavafa başlangıç yerini belirlemek için Ebû Kubeys dağından getirildiği ifade edilmektedir (İbn İshâk, 1976: 75-76; Azimli, 2016: 111). Müşrikler bu taşı kutsal kabul edip tavaf sırasında mesh etmekteydiler (İbn Habîb, (ty.): 311; Azimli, 2016: 111). Hacerülesved'e duydukları kutsallık hissinden ötürü onu yerine yerleştirme görevinin şeref ve saygınlık kazanmak için tüm kabileler kendilerine verilmesini istiyordu. Nitekim anlaşmazlık ortaya çıkmasının sebebi de buydu.

Hacerülesved'in mukaddes sayılmasının rivâyetlerdeki anlatılara da yansıdığını görmekteyiz. Zira onun hakkında kaynaklarda çok sayıda uydurma sayılabilecek rivâyet mevcuttur. Örneğin; Hacerülesved'in, bezm-i eleste Allah'ın tüm insanlardan onların rabbi olduğuna dair aldığı sözü içinde barındırdığı ve ondan bu söze sadık kalan kişilere kıyamet günü şahitlik etmesi isteneceği anlatılmaktadır (Ezrakî, 2002: 123; Ögüt, 1996: 434).

Aynı şekilde Hacerülesved hakkında zikredilen bir hadiste Allah'ın kıyamet günü Hacerülesved'i getireceği ve ondan kendisini istilâm edenlere şahitlik etmesini isteyeceği belirtilmektedir (İbn Mace, "Menâsik", 32; Ögüt, 1996: 434).

Yine bu taşın aslında süt gibi bembeyaz olduğu fakat kendisine el süren insanların günahları sebebiyle simsiyah olduğu nakledilir. Başka bir rivâyete göre ise müşriklerin ona dokunması sonucunda simsiyah olmuştur (İbn İshâk, 1976: 75; Ezrakî, 2002: 124; Hamidullah, 2017b: 36). Bir taşın insanların günahlarını yüklenmesi ve bunun neticesinden de simsiyah olması garipsenecek bir durumdur. Bu tür rivâyetleri okuyunca insanın aklına bazı sorular gelmektedir. Şöyle ki mesela bu taş mıknaş gibi bir şey mi ki insanların günahlarını çekiyor ya da günahlarımız metal mi ki mıknaş olarak düşünülen Hacerülesved'e yaklaşıncaya ona iltisak etmektedir? Basit bir şekilde ifade etmeye çalıştığımız bu düşünce bile bu rivâyetlerin daha sonraki süreçte Hacerülesved'in mukaddes olduğuna dair abartılmış olarak nakledilen anlatılar olduğunu göstermektedir. Kaldı ki Kur'an'da Allah şöyle buyurmaktadır: "Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez (taşıdığı kendi günah yüküdür). Günah yükü ağır gelen kimse onun taşınması için yardım çağrısında bulunsa –çağrılan yakını bile olsa- o yükten hiçbir şeyi başkası üzerine almaz..." (el-Fâtır, 35/18).

Kur'an'da da ifade edildiği gibi hiç kimse bir başkasının günah yükünü yüklenemezken nasıl olur da cansız bir maddenin böyle bir özelliği olduğu düşünülebilir. Buna karşın taşın kararmasıyla ilgili daha bilimsel açıklamalar da bulunmaktadır. Nitekim Hacerülesved'in Câhiliye döneminde çıkan bir yangın nedeniyle siyahlaştığı da ifade edilmektedir (Ezrakî, 2002: 124; Azimli, 2016: 111; Ögüt, 1996: 434). Yukarıda zikredilen Kur'an âyetlerinde kastedilen yüklenme olayı amelî ve uhrevî bir sorumluluk iken taşların mıknaş gibi günahları çekmesine dair yaptığımız kıyaslamamızın doğru olmayacağı düşünülebilir. Ancak böylesi bir düşünce kendi içerisinde tezatlık teşkil eder. Zira âyetlerdeki yüklenme olayı amelî ve uhrevî bir sorumluluk olduğu halde nasıl olur da bir taş olan Hacerülesved insanların uhrevî sorumluluğunu çekebilir. Yani maddi bir varlığın manevi anlamdaki sorumluluklarımızı yüklenmesi akla ve mantığa aykırı bir durumdur.

Konuyla ilgili kaynaklarımızda çok sayıda rivâyet yer almaktadır. Kanaatimize göre bu tür rivâyetler sonraki süreçte insanların Hacerülesved'in mukaddes olduğunu kanıtlama adına ürettiği anlatılardır.

2. Kureyş'in Kâbe'yi Yeniden İnşası

Kureyş'in Kâbe'yi yeniden inşa etmesini iki başlık altında ele alacağız. İlk olarak Kureyşlileri Kâbe'yi yeniden inşa etmeye iten sebeplere temas edeceğiz. Daha sonra ise Kâbe'nin Kureyş tarafından inşa edilme sürecine temas edeceğiz.

2.1. Kâbe'nin Yeniden İnşa Edilmesinin Sebepleri

Kâbe'nin Kureyş tarafından yeniden inşa edilmesi ile ilgili kaynaklarda birçok neden zikredilmektedir. Biz bu nedenleri şöyle sıralayabiliriz:

1. Kâbe'de yangın çıkması: Söz konusu olayla ilgili olarak aktarılan rivâyete göre bir kadın Kâbe'yi tütsülemek için öd ağacını yakar. Tam o sırada buhurdanlıktan sıçrayan bir kıvılcım mâbedin örtülerini tutuşturur. Bu yangın sebebiyle Kâbe'de büyük hasar oluşur. Kaynaklardan bazıları Kureyş'in bu yangından sonra Kâbe'yi onardığını ve bu olayın Hz. Muhammed'in ergenlik zamanına denk geldiğini aktarır (Zührî, 1981: 41; Ezrakî, 2002: 63; İbn Kesîr, 1997: 2/300; Şulul, 2018: 254; Avcı, İdris, 2016: 48; Azimli, 2010: 98).
2. Mekke'ye yağın şiddetli yağmur sonucunda oluşan sel nedeniyle Kâbe'nin hasar görmesi: Yaşanan bu sel Kâbe'ye ciddi anlamda zarar vermiştir. Öyle ki Kureyş Kâbe'nin yıkılmasından endişe etmiştir (İbn Sa'd, 2012: 1/120; Belâzûrî, 1996: 1/108; İbn Kesîr, 1997: II, 300; Heykel, 1945: 55; Balcı, 2016: 286-287; Apak, 2010: 141; Sarıçam, 2011: 72; Mevdudî, 2016: 667; Yıldırım, 2018: 89).
3. Kâbe'ye ait olan değerli hediyelerin çalınması: O dönemde Kâbe'nin duvarları yüksek değildi, çatısı da yoktu. Ayrıca Kâbe'nin kapısı da çatlamış ve neredeyse dökülecekti. Kâbe'nin bu durumu içindeki kıymetli hediyelerin çalınmasına neden oluyordu. Bu duruma binaen rivâyetlerde bir gün Kâbe'den bir süs eşyası, inci ve cevher işlemeli altından bir ceylan heykeli çalındığı anlatılmaktadır (İbn Hişam, 2005: 1/192-193; İbn Sa'd, 2012: 1/120; İbnu'l-Esîr, 1987: 1/571).

Kanaatimize göre kaynaklarda yer alan yukarıda zikrettiğimiz sebeplerden yalnızca birinin değil hepsi Kureyş'in Kâbe'yi yıkıp yeniden inşa etme gibi önemli bir karar almasına etki etmiş olmalıdır. Çünkü birçok defa sel ve yangın gibi afetlere ve insanların hırsızlık gibi saldırılarına maruz kalan Kâbe'nin duvarlarında, kapısında ve Hacerülesved'de önemli derecede hasar meydana gelmiştir (Öğüt, 1996: 433). Bu hasarlar her defasında tamir edilmeye çalışılmış, neredeyse bina çökmeye yüz tutmuştur. Bunun yanı sıra Kureyş kabilesi daha evvel anlattığımız hırsızlık olaylarından da rahatsızlık duymuş olmalı ki Kâbe'yi yıkıp yeniden inşa etme kararı almıştır.

Tüm bunların yanı sıra Araplar için mukaddes sayılan Kâbe ve Hâcerülesved ile ilgili kaynaklarda birtakım rivayetler yer almaktadır. Hz. Peygamber'in Kâbe hakemliğine değinmeden önce bu tür anlatılara yer vererek Araplar nezdinde Kâbe ve Hacerülesved'in önemini ortaya koymaya çalışacağız. Nitekim Araplar Kâbe gibi Hacerülesved'e de çok büyük değer atfetmekteydiler. Öyle ki bu taşı hangi kabilenin yerine koyacağı meselesini aralarında çözemeyen kabileler karşı karşıya gelmişler ve hakem tayin etmek durumunda kalmışlardır. Malum olduğu üzere Hz. Peygamber bu olayda hakemlik yapmıştır.

Kureyşlilerin Kâbe'ye olan aşırı tazimleri, onların Kâbe hakkında efsanevi türden bazı anlayışlar geliştirmelerine sebebiyet vermekteydi. Öyle ki müşrikler Kâbe'ye el sürmekten bile çekiniyorlardı. Hasar görmüş olan duvarlarını yıkıp tekrardan yapmayı planlıyorlar, ancak mukaddes olan bu mekânı yıkmakla günah işlemekten ve bu sebeple de başlarına bela ve musibet gelmesinden korkuyorlardı. Konuyla ilgili bir rivayette Kâbe'nin duvarından her gün güneşlenmek için çıkan yılan onların bu konudaki endişelerini ve tereddütlerini daha da artırdığı anlaşılmaktadır. Anlatıya göre Kâbe'ye hediye olarak sunulan şeylerin atıldığı kuyuda bir yılan vardı. Bu yılan her gün kuyudan çıkıp Kâbe'nin duvarında güneşleniyordu. Yılanı gören Kureyşliler de ondan korkup çekiniyorlardı. Zira bir kimse kuyuya yaklaşınca yılan toplanıp ses çıkarıyor ve ağzını açıyordu. Yine bir gün yılan her zamanki gibi Kâbe'nin duvarında güneşlendiği bir vakitte Allah onlara daha önce hiç görmedikleri bir kuşu³ gönderdi.

³ Hamidullah, bu kuşun Cenûbî Afrika kuşu olduğunu ifade eder. Bkz. (Hamidullah, 2017b: 33).

Bu kuş yılını güneşlendiği yerden kapıp götürdü. Bu olaya şahit olan Kureyşliler “Allah herhalde bizim istediğimiz şeyden memnun kaldı. Samimi işçi var, kereste var. Allah yılını da götürttü” dediler (İbn İshâk, 1976: 83-84; İbn Hişâm, 2005: 1/193; Taberî, 1966: 2/286-287; Süheylî, 1997: 1/337; İbnü'l-Esîr, 1987: 1/572; Hamidullah, 2017b: 33; Lings, 2010: 46). Ancak yılının kuyuda bulunma amacı muhtemelen sıcaklıkların tesiri ve Kâbe için adak olarak sunulan kurban etlerini yemekti (Azimli, 2016: 99). Yoksa zannedildiği gibi yılının o kuyuda bulunmasında bir olağanüstülük söz konusu olmadığı kanaatindeyiz. Yılan, insanların kuyuya yaklaştığını görünce kendisine zarar vereceklerini düşündüğünden ses çıkarıp ağzını açmış olmalı. Böylesi durumlarda evcil olmayan hayvanların genel olarak kendilerini koruma adına bu ve benzeri tepkiler verdikleri hepimizin malumudur. Yılanın bu tepkisinden insanların korkması da gayet tabiidir. Fakat maalesef ki olay, kaynaklarımızda abartılarak adeta bir efsane gibi anlatılmaktadır.

Kaynaklarda Kâbe hakkında abartılı olarak anlatılan bir başka rivâyete göre ise Kureyş Kâbe'yi yıkmak ve yeniden yapmak için kesin karar aldığı zaman Ebû Vehb Âmir b. Aziz ayağa kalkarak Kâbe'den bir taş almıştır. Ancak taş onun elinden düşüp yerine geri dönmüştür (İbn İshâk, 1976: 84; İbn Hişâm, 2005: 1/194; Taberî, 1966: 2/287; Şulul, 2018: 255; Balcı, 2016: 288). Bunun üzerine Ebû Vehb “Ey Kureyş halkı! Kâbe'nin yapımına ancak temiz kazancınızı sokun, onu harcayın haksız para, fahişe kazancı, faiz kazancı ya da insanların birbirinden haksız yollarla elde ettiği paraları karıştırmayın” demiştir.⁴ (İbn İshâk, 1976: 84; İbn Hişâm, 2005: 1/194; Taberî, 1966: 2/287; Süheylî, 1997: 1/337; İbnü'l-Esîr, 1987: 1/572; İbn Kesîr, 1997: II, 301; Mevdudî, 2016: 667). Bu durumu gören Kureyşliler onun yıkımını uğursuzluk olarak değerlendirerek cezalandırılacaklarını düşünmüşler, Kâbe'yi yıkmaktan çekinip, korkmuşlardı (İbn İshâk, 1976: 84; Taberî, 1966: 2/287-288). İnsanların bu tavırlarını gören Velîd b. Muğîre onlara “Ben sizi şu Kâbe'nin yıkılması konusunda düşüğünüz türkeklikten kurtarayım” diyerek kazmayı eline alarak Kâbe'yi yıkmak için işe koyulmuştu. Bir yandan duvarı yıkmaya çalışırken bir yandan da “Allah'ım mâni olma. Şüphesiz biz, ancak hayır diliyoruz.” deyip iki rükün tarafını yıkmıştı. İnsanlar o gece sadece Velîd b. Muğîre'yi gözetleyip “Bakalım, onun başına ne felaket gelecek. Eğer başına bir şey gelirse Kâbe'nin hiçbir tarafını yıkmayız ve yıkılan yeri de eski haline getiririz. Eğer başına bir şey gelmezse, Allah yaptığımız şeyden hoşnut demektir.” diye söylenmişlerdi. Gece boyunca Velîd'in başına herhangi bir musibet gelmeyince ertesi sabah insanlar da onunla birlikte Kâbe'yi yıkmaya başlamışlardı. Velîd, Kâbe'nin temeline gelince insanlar ona yardım etmişti. Sonunda mızrak demirleri gibi olan yeşil temel taşlarına ulaşınca Kureyş'ten bazı kimseler o taşlardan bir kısmını almışlardı (Zührî, 1981: 41; İbn İshâk, 1976: 85; İbn Sa'd, 2012: 1/121; Taberî, 1966: 2/288; Süheylî, 1997: 1/338; İbnü'l-Esîr, 1987: 1/572-573).

Konuya dair bir diğer abartılı anlatımda ise Kâbe'yi yıkan Kureyşli bazı adamlar “Kâbe taşlarından ikisini birbirinden ayırmak için aralarına demir kazma sokun” demişlerdir. Bunu yaptıklarında taş yerinden oynayıp tüm Mekke sarsılınca Kâbe'nin temellerini yıkmaktan korkmuşlardır (İbn İshâk, 1976: 85; İbn Hişâm, 2005: 1/195; Taberî, 1966: 2/289).

Yukarıda bahsettiğimiz rivâyetlerin o dönemde müşrik Araplar tarafından uydurulduğu düşünülmektedir. (Azimli, 2010: 100). Araplar içerisinde çok sayıda put barındıran mukaddes bir mekânın kutsallığını insanlara bu gibi olaylarla anlatarak, ona zarar verilmesini engellemek istemiş olmalılar. Bu inanç aynı zamanda mezkur anlatıların yaygınlığını artırarak kaynaklarda aktarılmasını da sağlamış gözüküyor. Zira yukarıda da yer verdiğimiz gibi ilk dönem siyer ve İslâm tarihi kaynaklarında söz konusu anlatılara rastlanılması bu durumun açık bir göstergesidir.

2.2. Kâbe'nin İnşa Süreci

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Kâbe tarih boyunca pek çok defa yıkım yaşamıştır. Hz. İbrahim'in ilahî emir ile yaptığı Kâbe bu dönemde de ciddi anlamda tahribata uğrayınca Kureyşliler onu yeniden inşa etme gereksinimi duymuşlardır. Ancak Kureyş'in bu girişiminden çok sonraki yıllarda Yezîd b. Muâviye'nin emriyle Kâbe, Şamlı askerlerin saldırısı sonucunda yanmış ve ardından yeniden inşa edilmiştir. Ayrıca Peygamberimiz döneminde Müşriklerin Kâbe inşasında yanlış yaptıklarına, bir kısmını dışarda bıraktıklarına dair Hz. Peygamber'in Hz. Aişe'yle konuşması esnasında dile getirdiği

⁴ Ancak bazı anlatılara göre bu konuşmayı Velîd b. Muğîre gerçekleştirmiştir.

şikayeti (Tirmîzî, “Hac”, 48; Şulul, 2018: 258) dikkate alan Abdullah b. Zübeyr de Kâbe’yi yıktırıp yeniden inşa etmiştir (Ezrakî, 2002: 79-80; Taberî, 1966: 582). Bundan başka Abdullah b. Zübeyr’in öldürülmesinin ardından da Kâbe’nin yeniden inşa edildiği rivâyet edilmiştir (Bûti, 2016: 75; Ünal, 2001: 16). Kâbe’nin yeniden inşası bunlarla sınırlı olmayıp çok defa bu hususta girişimler olmuştur.⁵ Fakat konumuz açısından da önem arz eden nokta Kureys’in bu inşası sırasında Hz. Muhammed’in üstlenmiş olduğu hakemlik rolüdür.

Kâbe’yi yeniden inşa etme kararı net olarak alınmıştı. Ancak bunun için gereken malzemeyi Mekke’de bulmak o dönem için mümkün değildi (Azimli, 2010: 98). Kâbe’nin yapımı konusunda gereken yardımlar toplandı. Bu anlamda her kabile bir miktar para verdi. Malzemenin bir kısmı satın alındığı halde eldeki malzeme yeterli değildi. Tam bu sırada Yemen’de kilise inşa edilmek üzere içerisinde mermer, demir ve tahta gibi inşaat malzemeleri bulunan bir gemi Bizans imparatorunun emri ile Mısır’ın Kulzûm şehrinden yola çıkarıldı. Gemi Kureys’in Kâbe’yi yeniden inşa etmeye karar verdiği sıralarda Cidde’den önceki liman olan Şuaybe’de karaya oturdu (Ezrakî, 2002: 58; İbnü’l-Esîr, 1987: 1/572; Âlûsî, ty.: 1/232; İbn Kesîr, 1997: 2/301; Hizmetli, 2011: 202; Sarıçam, 2011: 72; Avcı, 2018: 200). Geminin⁶ parçalandığını duyan Muğire b. Şu’be ve Kureyşten bir heyet bu fırsatı kaçırmayarak gemiye gidip kerestesini satın aldılar (İbn İshâk, 1976: 83; Taberî, 1966: 2/287; Süheylî, 1997: 1/337; Apak, 2010: 141; Lings, 2010: 46; Avcı, İdris, 2016: 48).

Kâbe’nin inşası esnasında ortaya çıkan ilk anlaşmazlık Hacerülesved’in yerleştirilmesi değildir. Henüz Kâbe’yi yıkıp daha sonra yeniden yapma işine karar verildikten hemen sonra aralarında hangi kabilelerin nereden başlayacağı sorunu ortaya çıkmıştır. Bunun üzerine Velîd b. Muğire, meselenin halli için kura çekimini önermiştir. Kureys bu kura çekimini Hübel’in huzurunda gerçekleştirmiştir. Kureyşliler söz konusu bu kura için kendi aralarında dört grup oluşturmuştur (Taberî, 1966: 2/288; Ezrakî, 2002: 64-65; Heykel, 1945: 55; Türker, 2008: 126). Bu taksimata göre kapı tarafı Abdümenâf ve Zühre oğullarının, Rüknu Esved ile Rüknu Yemanî arasındaki yer Mahzûm, Teym oğulları ve onlara intisap eden Arap kabilelerinin sorumluluğuna verilmiştir. Dış kısım Cumâh ve Sehm’in, Hicr (Hicr-i İsmâil) Abdüddâr b. Kusayy, Esed b. Abdüluzzâ ile Adıyy b. Ka’b oğullarına düşmüştür (İbn İshâk, 1976: 85; Taberî, 1966: 2/288).⁷

Kureyşli kabileler kendilerine düşen kısımları yapmak için hazırlıklara giriştiler. Taşların toplanıp içlerinden işe yarar olanların ayıklanmasını emrettiler. Hz. Muhammed’in de onlarla beraber taşları taşıdığı anlatılır. Rivâyetlerde onun peştimalini (izâr) boynuna koyup taşları o şekilde taşıdığı aktarılır. Hatta taş taşımaktan omuzlarının yara olduğu rivâyet edilir (İbn Sa’d, 2012: 1/121; Hasan, 1987: 1/101; Hamidullah, 2017a: Sarıçam, 2011: 72; Şulul, 2018: 255-256; İrfan Yücel, 2016: 38). Diğer bazı kaynaklar ise Hz. Peygamber’in, amcası Abbâs ile birlikte taş topladığını naklederler (Ezrakî, 2002: 63; Buhârî, “Menâkıbu’l-Ensâr”, 25; Balcı, 2016: 287; Apak, 2010: 141; Sarıçam, 2011: 72; Türker, 2008: 127). Ayrıca bir rivâyete göre Hz. Peygamber’in taşları taşırken izarının açılması üzerine kendisine “avret yerlerini ört” diye seslenilmiş. Nidayı duyan Allah Resûlü aniden yere yığılmıştır. Anlatılarda bunun Resûlullah’a yapılan ilk nida olduğu zikredilir. Ebû Talip “yeğenim izârını başımın üzerine koy” deyince Hz. Peygamber “başıma gelen şey benim hareketim sebebiyledir” diye karşılık verir. Bu olaydan sonra Peygamber’in avret yerlerinin hiç görülmediği aktarılır (İbn Sa’d, 2012: 1/121; Şulul, 2018: 255-256).

Kureyşliler, Kâbe’nin tavanını tutması için yerden yukarıya doğru on beş adet direk uzatarak onu altı sütun üzerine bina ettiler (İbn Sa’d, 2012: 1/122; Türker, 2008: 127; Azimli, 2010: 99). Kureyşliler

⁵ Tarih boyunca Kâbe’nin yıkılıp yeniden yapılması ile ilgili bkz. (Bûti, 2016: 74-77; Ünal 2001: 16-17).

⁶ Bu geminin yapı ustası ve marangoz olan tüccar Bâkûm er-Rûmî’ye ait olduğu zikredilir. İbn İshâk ise geminin sahibinin ismini zikretmeksizin Rûmlu birine ait olan geminin Cidde limanında karaya oturup parçalandığını aktarır (İbn İshâk, 1976: 83; Taberî, 1966: 2/287; Süheylî, 1997: 1/337).

⁷ İbn Sa’d da yer alan rivâyette ise Hacerülesved ile Hicr-i İsmâil arasındaki kısmın Abdümenâf ve Zühre oğullarına, Hicr-i İsmâil ile diğer Hicr rüknu arasında bulunan bölüm Esed b. Abdüluzzâ ile Abdüddâr b. Kusayy kabilelerine, Hicr rüknu ile Rüknu-i Yemânî arasındaki kısım da Teym ve Mahzum oğullarına, Rüknu-i Yemânî ile Hacerülesved arasındaki bölüm Sehm, Cumâh, Âdî, Âmir b. Lüey kabileleri arasında pay edilmiştir (İbn Sa’d, 2012: 1/120).

buna ilaveten Kâbe'nin yüksekliğini 9 arşından 18 arşına çıkardılar (Ezrakî, 2002: 64; Ünal, 2001: 16). Ayrıca Bizanslıların gemisinden aldıkları tahtaları Kâbe'nin tavanının yapımında kullandılar (İbn İshâk, 1976: 83; Taberî, 1966: 2/288). Böylelikle tavanı olmayan Kâbe'ye ilk tavanı Kureyşliler yaptılar (İbn İshâk, 1976: 89).

Kureyşliler, malzemenin yetersiz gelmesinden ötürü “Kâbe'nin Hicr tarafındaki eski temelini dışarıda bırakıp duvarı biraz içeri çekmek suretiyle, yapıyı küçültmek zorunda kaldılar” (Ezrakî, 2002: 64; Mevdudî, 2016: 668; Azimli, 2010: 99; Şulul, 2018: 257). Kâbe'nin bu durumu hakkında Hz. Aîşe'den şu rivâyet aktarılır: “Ben, Beytullah'ın içine girip orda namaz kılmayı arzu ederdim. Resûlullah (as), elimden tutup beni Hicr'e götürdü. Ve bana 'Beytullah'a girmek istiyorsan Hicr'de namaz kıl! Gerçek şu ki, orası Beytullah'tan bir parçadır. Fakat senin kavmin Kâbe'yi yaptıkları zaman, Hicr'i ayırdılar ve orayı Beytullah'tan çıkardılar.’ dedi” (Tirmîzî, “Hac”, 48; Şulul, 2018: 258).

3. Araplarda Hakemlik

Hz. Peygamber'in Kâbe hakemliğini ele almadan önce İslâm öncesi dönemdeki hakemlik mevzusuna ana hatlarıyla da olsa değinmenin Resûlullah'ın Kâbe hakemliğindeki rolünün daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağını düşünmekteyiz.

Kabilecilik anlayışının hâkim olduğu, yazılı bir hukuk sisteminin olmadığı Câhiliye dönemi Arap toplumunda sistemli bir yargı merciinden söz etmek mümkün görünmemektedir. Kaldı ki düzenli bir yargı sisteminden bahsetmemiz için öncelikle bir devletleşme sürecinin gerçekleşmiş olması gerekmektedir. Çünkü devletle yönetilmeyen toplumlarda insanlar kendi kurallarını örf ve âdetlerine göre belirlemektedirler. Tıpkı Câhiliye dönemindeki Arapların yaptığı gibi. Asabiyetin egemen olduğu bu dönemde insanların yargı anlayışlarının da buna göre şekillendiği anlaşılmaktadır. Zira İslâm öncesi dönemde Araplar, aralarında çıkan her problemin çözümü için kâhin ve hakemlere başvurmaktaydılar. Taraflar birbirleriyle uzlaşamadıkları ve aile başkanlarının ya da akrabalarının da meseleyi çözemedikleri durumlarda bu kimselere başvurmaktaydılar (Hamidullah, 2014: 716). O dönemde bu işle özellikle ilgilenen çok sayıda kâhin/kâhine ve hakem bulunmaktaydı. Kaynaklarda Câhiliye döneminde hakemlik yapan pek çok isim zikredilerek o dönemdeki hakemlerin adları liste halinde sıralanmaktadır. Bu isimler arasında Temîm kabilesinden Eksem b. Sayfî, Hâcib b. Zürâre, Akra' b. Hâbis, Hâşimoğullarından Hz. Peygamber'in dedeleri Hâşim, Abdülmuttalib, amcası Ebû Tâlib (İbn Habîb, ty.: 132-133; Cevâd Ali, 1993: 5/637; Âlûsî, ty.: 1/323-324; Apak, 2010: 144-145),⁸ Ümeyyeoğulları'ndan Harb b. Ümeyye, Ebû Süfyân b. Harb gibi kişiler yer almaktadır. Ancak hakemlerin yalnızca erkeklerden olmadığı kadınların da bazı meselelerin çözümü için hakemlik yaptıkları bilinmektedir ki kaynaklarda onlardan bazılarının da isimlerine yer verilmektedir. Suhr bt. Lukmân, Hind bt. Hasen, Cum'a bt. Hâbis, Husayle bt. Âmir b. Zarib gibi o dönemde ünlü olan kadın hakemlerden oldukları nakledilmektedir (Cevâd Ali, 1993: 5/638-639).

Hakemlik diye bir kurumdan bahsetmenin mümkün olmadığı bu dönemde aralarındaki meseleyi halledemeyen davacılar istedikleri hakeme bizzat kendileri gitmekteydi (Hamidullah, 2014: 717). Kaynaklarımızda bunun birçok örneği bulunmaktadır. Misal verecek olursak Kusay'ın birlikleri ve Huzâalıların liderleri arasında yaşanan şiddetli savaşın ardından Şeddâh el-Kinânî adında bir yabancı hakemliğinin kabul edildiği aktarılmaktadır (Ezrakî, 2012: 36; Âlûsî, ty.: 1/330; Hamidullah, 2014: 717). Aynı şekilde Hz. Peygamber'in dedesi Abdülmuttalib ve Kureyşliler arasında yaşanan zezem kuyusuna ortak olma hakkındaki anlaşmazlıkta Benî Sa'd kabilesinden kâhine bir kadına başvurmak için yola çıktıkları nakledilmektedir (İbnü'l-Cevzî, 1992: 2/208; Gökhan, 2017: 83). Bununla birlikte Abdülmuttalib ve Harb b. Ümeyye arasında anlaşmazlık yaşandığı ve bunun üzerine tarafların Necâşi'nin hakemliğinde restleşmek üzere anlaştıkları fakat Necâşi'nin bunu kabul etmeyerek (İbn Sa'd, 2001: 1/68; İbnü'l-Esir, 1987: 1/552-553) aralarında hakem olması için Nüfeyl b. Abduluzzâ'yı görevlendirdiği anlatılmaktadır (Taberî, 1966: 2/253). Abdülmuttalib'in, oğlu Abdullah'ı kurban etmemek için Secâh adında bir kâhineye gitmesi de bu hususta bir başka örnek olarak karşımıza çıkmaktadır (İbn İshâk, 1976: 14; İbnü'l-Cevzî, 1992: 2/199).

⁸ Câhiliye döneminde Arap toplumunda hakemlik ve hakemlerle ilgili detaylı bilgi için bkz. (İbn Habîb, ty.: 132-137; Cevâd Ali, 1993: 5/637-652; Âlûsî, ty.: 1/308-344).

Yukarıda zikrettiğimiz rivayetler bağlamında hakem tayin edilen kişinin farklı bir kabileye mensup olabileceği gibi farklı bir dini de benimseyebileceği anlaşılmaktadır. Bu şekilde Araplar farklı bir kabileden ya da dinden olan bir kimsenin hakemliğine müracaat ederek mutlak tarafsızlığın gerçekleşeceğine inanmaktaydı (Apak, 2014: 233).

İslâmiyet'ten önceki dönemde toplumdaki meselelerin halli için kendisine başvurulmuş hakemlerin sıradan kişiler olmadığı anlaşılmaktadır. Zira hakem tayin edilecek kişinin yaşlı, şeref sahibi, tecrübeli, güvenilir olmasının yanı sıra akıl, anlayış, adalet, dirayet, sahibi kimseler olmasına da dikkat edilmekteydi (Cevâd Ali, 1993: 5/635, 638). Ayrıca hakemlerin dönemin örf ve âdetlerine göre yün elbise giyip sarık takmaları gerektiği de ifade edilmektedir (Hamidullah, 2014: 717-718).

Davaların görülmesi için hakemlere belirli bir yer tahsis edilmiş değildi. Davalar genellikle hakemlerin evinde görülmekle beraber sorunlar bazen de kabilelerin toplantı yerlerinde çözülmekteydi. Ayrıca Câhiliye dönemi Arap toplumunda yazılı hukuk bulunmadığından hakemler kendi görüşlerine ya da örf ve âdete göre hüküm vermekteydiler (Apak, 2014: 234-235).

Tüm bunların yanı sıra hakemlerin verdikleri kararların bağlayıcı olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü hakeme müracaat eden taraflar hakemin verdiği karara razı olabildikleri gibi diledikleri taktirde hakemin kararına uymayabilmekteydiler (Aksu, 2005: 41).

Câhiliye döneminde hakemlik konusuna genel hatlarıyla temas ettikten sonra şimdi de Hz. Peygamber'in Kâbe hakemliği olayına ve bu olay özelinde onun Câhiliye hakemleri gibi bir hakem olup olmadığı mevzusuna değineceğiz.

4. Hz. Muhammed'in Kâbe Hakemliği

Ficar Savaşlarından on beş sene sonra miladi 605 yılında, Hz. Muhammed otuz beş yaşında iken gerçekleşen Kâbe'nin yeniden inşa edilmesi olayında (İbn İshâk, 1976: 84; Belâzûrî, 1996: 1/108; Taberî, 1966: 2/287; İbnü'l-Esîr, 1987: 1/572; Âlûsî, ty.: 1/232; Heykel, 1945: 56; Hasan, 1987: 1/101). Kureyş'ten her kabile kendi yapacağı yeri belirleyip binayı yapmaya başladılar. Hacerülesved'in (rükün) bulunduğu yere geldiklerinde, Hacerülesved'in kaldırılması hususunda kabileler anlaşmazlığa düştüler (Zührî, 1981: 41; İbn İshâk, 1976: 86-87; İbn Hişam, 2005: 1/196-197; İbn Sa'd, 2012: 1/121; Belâzûrî, 1996: 1/109; İbnü'l-Esîr, 1987: 1/573; İbn Kesîr, 1997: 2/299).

Yaşanan anlaşmazlığı çözüme kavuşturamayan Kureyşliler dört ya da beş gece bu şekilde beklediler. Ardından Harem-i Şerif'te toplanarak durumu istişare ettiler ve birbirlerine karşı insafli davrandılar. Bazı anlatılara göre Kureyş'in efendileri arasında yer alan Mahzûm kabilesinin reisi Ebû Ümeyye b. el-Muğîre Kureyşlilere "Ey Kureyş topluluğu! Aranızdaki ihtilafı, Harem-i Şerif kapısından ilk girecek kimsenin halletmesini kabul edin" diye bir teklifte bulunur (İbn İshâk, 1976: 87; İbn Hişam, 2005: 1/197; Belâzûrî, 1996: 1/109; Taberî, 1966: 2/290; İbn Kesîr, 1997: 2/303; Demircan, 2017: 182; Öğüt, 1996: 433). Ancak kaynakların bir kısmı bu teklifi yapan kimsenin ismini vermezken (Zührî, 1981: 41; İbn Sa'd, 2012: 1/121; Hasan, 1987: 1/101; Hamidullah, 2014: 74; Avcı, İdris, 2016: 49; Azimli, 2010: 99). bazıları "içlerinden yaşlı birisi" diye ifade eder (Hizmetli, 2011: 202). Netice itibariyle tüm kabileler yapılan teklifi kabul ettiler. Ardından kendileri için önem arz eden kararı vermek üzere kapıdan girecek ilk kişiyi beklemeye başladılar. Bekleyişlerinin akabinde kapıdan içeri ilk giren Hz. Peygamber oldu. Onu gören Kureyşli kabileler "Bu, kendisine güvenilen kimsedir, aramızda vereceği hükme razıyız" dediler. Resûlullah onların yanına gelince söz konusu durumu kendisine izah ettiler. Hz. Peygamber de bunun üzerine bir örtü getirmelerini isteyince onlar da bir örtü getirdiler. Hz. Peygamber kendi elleriyle Hacerülesved'i örtünün üzerine koyup "Her kabile örtünün bir tarafından tutsun, sonra da hep birlikte kaldırsın" dedikten sonra onlar da hep birlikte onu kaldırıp Hacerülesved'i yerine yerleştirdiler. Daha sonrasında binanın yapımı tamamlandı. Bu şekilde aralarındaki husumeti Hz. Muhammed çözdü (İbn İshâk, 1976: 87-88; Belâzûrî, 1996: 1/110; Taberî, 1966: 2/290; İbnü'l-Esîr, 1987: 1/573; İbn Kesîr, 1997: 2/ 300; Türker, 2008: 127; Yücel, 2016: 38; Dindi, 2019: 60). Bununla birlikte bazı kaynaklarda Hz. Peygamber'in Hacerülesved'i koymak için yere sırtındaki abasını çıkarıp serdiğine dair rivâyetler de mevcuttur (İbn Hişam, 2005: 1/197; İbn Sa'd, 2012: 1/121; Hasan, 1987:

1/101; Apak, 2010: 142; Sarıçam, 2011: 72).

İbn Sa'd'da yer alan malumata göre ise Kureyşli söz konusu kabileler Benî Şeybe (Bâbüsselâm) kapısından ilk olarak kim girerse Hacerülesved'i o kimsenin yerine koyması hususunda anlaşılır. Bunun üzerine Resûlullah kapıdan girince onun el-Emîn olduğunu söyleyip vereceği hükme razı olduklarını ifade ettiler. Rivâyetin gerisi İbn İshâk'ta geçenle aynı olmakla birlikte buna ilaveten Hz. Peygamber'in Hacerülesved'i yerden kaldırmak üzere "Kureyş'in her hanesinden bir adam gelsin" dediği aktarılır. Bunun üzerine Benî Abdumenâf'tan Utbe b. Rebi'a, diğer kabileden Ebû Zem'a'nın, bir diğerinden Ebû Huzeyfe b. El-Muğire'nin, başka bir kabileden ise Kays b. el-Adî'nin gittiği nakledilir (İbn Sa'd, 2012: 1/121; Şulul, 2018: 257).

İbn Sa'd, Hz. Peygamber'in Hacerülesved'i yerine koyduktan sonra Necidli bir adamın Peygamber'e Hacerülesved'i bağlaması için bir taş vermeye gittiğini aktarır. Ancak Abbâs b. Abdülmuttalib "Hayır" diyerek bu adamı uzaklaştırır. Akabinde ise kendisinin Hz. Peygamber'e bir taş verdiğini, Resûlullah'ın, Abbâs'ın verdiği bu taşla Hacerülesved'i yerinde sabitlediğini bildirir. Necidli kendisine bu şekilde davranılmasına kızar. Bunun üzerine Hz. Muhammed ise "bizimle birlikte burada Kâbe'yi inşa eden herkes bizdendir" der. Necidli "Hayret doğrusu! Şerefli, akıllı, zengin ve yaşlı bir topluluk, yaşı en küçük, malı en az bir adama güvenip en değerli işlerinde ve korumalarında, hepsi onun hizmetçisi gibi onu kendilerine başkan yapmışlar. Vallahi o zat, onları gruplara ayıracak, aralarındaki şan ve şerefi paramparça edecektir" diye söylenir. Necidli bu kimsenin İblis olduğuna dair rivâyetler mevcuttur (İbn Sa'd, 2012: 1/122; Şulul, 2018: 257). Azimli, bu tür rivâyetlerin Necidlileri karalama adına sonradan uydurulduğunu ifade eder (Azimli, 2010: 100). Bunun yanı sıra rivâyette Necidlinin Hz. Muhammed'in ileride Peygamber olacağına yönelik -dolaylı da olsa- söyleminin bu rivâyetin de tebşirat bakımından sonradan üretilen anlatılardan olduğunu gösterir. Zira Kur'an "Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır; onları ondan başkası bilemez..." (el-En'âm, 6/59), "...Gaybı bilmek Allah'a mahsustur..." (el-Yunus, 10/20) âyetleri Allah'tan başka kimsenin gayb hakkında bir bilgiye sahip olmadığını/olmayacağını özellikle vurgular. Ayrıca Necidli bu kimsenin rivâyetlerde İblis olarak belirtilmesi de çok gariptir. Zira İblis insanlar için görünmeyen âleme ait varlıklardandır ve onun bu dünyaya insanların kılığına girerek gelmesi de düşünülemez. Allah ona böyle bir fırsatı verdiğini Kur'an'da da belirtmez. Onun yerine insanların apaçık düşmanı olduğunu özellikle ifade eder (el-Bakara, 2/168; el-A'raf, 7/17). Tüm bunlarla birlikte rivâyette Hz. Peygamber'in Necidli'nin kızması üzerine söylediği "Bizimle birlikte burada Kâbe'yi inşa eden herkes bizdendir" sözü de düşündürücüdür. Burada sanki Resûlullah kabilesi üzerinde söz hakkına sahip, onlara liderlik eden bir kimse edasıyla konuşulmaktadır. Ancak Hz. Muhammed'in Peygamberlikten önce bu şekilde liderlik vasfı taşıdığından bahsetmek mümkün değildir.

Burada şunu ifade etmeliyiz ki yaygın kanaat, Hz. Peygamber'in Kâbe hakemliğinin tesadüfi olarak gerçekleştiği yönündedir. Ancak İbn Sa'd'da yer alan bir rivâyette Resûlullah İslâm öncesi dönemde Arapların hakemliğine başvurduğu bir kimse olarak aktarılmaktadır (İbn Sa'd, 2001: 1/157; İbn Seyyidinnâs, 1986: 2/427; Halebî, 1980: 1/236; Erul, 2013: 39; Dindi, 2014: 436-439; Dindi, 2019: 60). Hz. Peygamber o gün Kâbe'nin önünden rastgele geçmiş olsa da Kureyşlilerin onun hakemliğini kabul etmeleri onun Mekke'deki hakemlerden biri olduğu ihtimalini akla getirmektedir. Aslında şans eseri olay yerine gelmeseydi onun hakemliğinden bahsedemeyecektik. O gün Benî Şeybe kapısından ilk giren kişinin Resûlullah oluşunun kabilesi arasında büyük bir sevince neden olduğu görülmektedir. Bunun sebebi ise yer yer ısrarla vurgulayacağımız gibi güvenilir yani el-Emîn bir kimse olmasından ötürüydü.

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Câhiliye devrinde insanların kendi aralarında çözemedikleri meselelerinin halli için başvurdukları hakemler bulunmaktaydı. Ancak Hz. Peygamber'in Câhiliye hakemleri gibi işi meslek edinmediğini söylemekle birlikte insanların bazı olaylarda kendisinin görüşüne başvurduğu kanaatindeyiz ki Kâbe hakemliği olayı bunun bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Kendisine Peygamberlik verildikten sonraki süreçte onun bu durumunun tabiri caizse resmileştiği görülmektedir (en-Nisa 4/59; en-Nisa 4/65; en-Nur 24/48-51).

Resûlullah'ın hakemlik rolünün Câhiliye hakemlerinin rolünden farklı olduğunu, tarafların söz

konusu meselenin çözümü için kendisine özellikle başvurulana bir kimse olmadığını söyleyebiliriz. Buna ilaveten Hz. Peygamber'in kendi dönemindeki insanlar tarafından hakem olarak görülmediğini belirtebiliriz. Nitekim kaynaklarda onun bu olay dışında hakemliğinden bahsedilmemesi de bizim bu düşüncemizi destekler mahiyettedir.

Velîd'in teklifi üzerine hakem tayinini itirazsız kabul eden söz konusu kabileler için hakemin kim olacağı da önemliydi. Hz. Muhammed'in onların aralarında hakem olması bu kimseler için sevindirici bir durumdu. Çünkü onun bugüne kadar yalanına şahit olmadıkları herkes tarafından biliniyordu. Bu sebeple o dönemde toplum tarafından "el-Emîn" olarak isimlendirilmişti (İbn İshâk, 1976: 88; Taberî, 1966: 2/290). Acaba Kureyşliler Hz. Muhammed değil de bir başkasının hakemliğini kabul edecekler miydi ya da kabul etseler bile vereceği karara itiraz etmeyecekler miydi? Yukarıda da değindiğimiz gibi hakemin vereceği karara uyup uymama taraflara kalmış bir durumdu. Bu anlamda hakemin kararının bağlayıcılığından söz edilemez.

Hz. Peygamber'in böylesi önemli bir sorunu çözme gibi meziyeti her ne kadar bazı araştırmacılar tarafından onun risâlet ve nübüvvetine bağlansa da (Bûti, 2016: 77) bunu doğru bulmadığımızı belirtmeliyiz. Zira o Kâbe hakemliği olayı sırasında nübüvvetle görevi bulunmamakla birlikte toplum içerisinde karakter ve ahlâk bakımından insanların takdirini kazanmış bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla söz konusu sorunu çözmesi Hz. Peygamber'in nübüvvetinden ziyade onun beceri ve zekâsı ile ilgili bir durum olarak anlaşılmaktadır. Yani illaki böyle bir meziyete sahip olmak için peygamber ya da peygamberliğe hazırlık sürecinin olması gerekmez.

Kaynaklarda yer alan birtakım rivâyetlere göre ise Hacerülesved'i yerine yerleştiren kimse Abdülmatalib'in kendisi idi. Hassan bin Sabit'ten nakledildiğine göre Kâbe'nin yapılışı sırasında Abdülmatalib duvarın üstünde kaşları çatık bir durumda oturuyordu. O esnada Abdülmatalib'e doğru yükseltelen Hacerülesved'i kendisi yerine koydu. Ancak Ebû Ca'fer'den gelen bu rivâyete İbn İshâk şüpheyle yaklaşır ve Ebu Ca'fer'e şöyle der: "Şüphesiz bu hiç duymadığımız bir rivâyet. Onu Resulullah eliyle koydu" (İbn İshâk, 1976: 88). Rivâyetten de anlaşılacağı üzere Abdülmatalib ile ilgili rivâyetin yaygın bir anlatı olmadığını belirtmeliyiz. Muhtemelen râviler bu husustaki rivâyetleri karıştırmışlardır (Azimli, 2010: 99). Hacerülesved'i Hz. Peygamber'in kendi elleriyle yerine koyduğuna dair rivâyetin meşhur olduğu herkesin malumudur. Kanaatimize göre de bu olay Abdülmatalib'in vefatından çok sonra Resûlullah'ın bi'setine yakın bir dönemde gerçekleşmiştir. Zira Abdülmatalib vefat ettiğinde Hz. Peygamber 8 yaşında idi. Bu olaydan 27 yıl önce vefat etmişti (İbn İshâk, 1976: 47; Azimli, 2010: 99).

Hz. Peygamber Kureyş'in yeniden inşa ettiği bu yapıyı daha sonraki yıllarda Hz. İbrahim'in yaptığı temeller üzere tekrar bina etmek istemiş ancak bunu gerçekleştirememiştir. Bu konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber "Eğer kavmim Câhiliye dönemine yakın olmasaydı, Hicr'in duvarını Beyt'e katmak ve Beyt'in kapısını yer seviyesine indirmek isterdim. Fakat duvarı (Hicr) Beyt'e eklemem ve Kâbe kapısını yer seviyesine indirmemden ötürü, onların gönüllerinin kırılmasından endişe ederim" (Buharî, "Hac", 42; Azimli, 2016: 110) demiştir.

Sonuç

İslâm öncesi dönem kabile savaşlarının yoğun olarak yaşandığı ve bu sebeple de pek çok insanın kanının döküldüğü bir dönemdir. Böylesi bir dönemde toplumda yargı ciddi anlamda önem arz eden bir mevzuymuştu. Araplarda yargı geleneğinin mevcudiyetinden bahsedilse bile onlarda sistemli, yazılı hale gelen bir yargıdan söz etmek mümkün değildir. Kâhin ve hakemler de örfe göre karar verirlerdi. Ancak onların kararları bağlayıcılığı olmadığından verilen karara uyup uymama tamamen kişilere veya kabilelere kalmaktaydı.

Hz. Muhammed'in Kâbe hakemliği olayı bu dönemde kendisine özellikle başvurulana hakemlerin üstlendikleri rolden tamamen farklı olarak vuku bulmuştur. Nitekim Hz. Peygamber'in kendisi hakem olmamakla birlikte o an kabilesinin sorununu çözen, güvenilir bir kimse olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hz. Peygamber'in bu olayı tüm kabilelerin de itirazsız kabul edeceği bir şekilde çözüme kavuşturması onun kavmi nezdinde güvenilir bir kimse olduğunu bir kez daha ortaya koymuştur.

Bununla birlikte Mekke halkı onun ne kadar akıllı ve zeki bir kimse olduğuna da tanık olmuştur. Muhtemelen onlar onun bu özelliklerini daha önceden de bilmekteydiler ki onun kapıdan giren ilk kimse olmasına çok sevinmişlerdi.

Sonuç olarak kaynaklarda Hz. Peygamber'in Kâbe hakemliği anlatılırken onun "el-Emîn" özelliği ön plana çıkarılmaktadır. Ancak bazı kaynaklarda sanki toplumda daha önceden de sorunların halli için kendisine başvurulmuş bir kimse olarak lanse edilmektedir. Fakat Hz. Peygamber'in Kâbe'nin inşası esnasında yaptığı hakemliğinden onun genel anlamda Araplar arasında çıkan anlaşmazlıkları çözen yani bilhassa bu işlerle uğraşan, halk tarafından kabul gören bir hakem olduğu anlamı çıkarılmamalıdır. Resûlullah'ın Kâbe hakemliği olayının yalnızca rastlantı sonucu gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Zira Hz. Peygamber hakemlerin taşınması gereken özelliklerinin tamamını taşımadığı gibi Kâbe hakemliği dışında onun hakemliğine dair ilk dönem kaynaklarında açık bir rivâyet de yer almamaktadır.

Kaynakça

- Aksu, Z. (2005). *İslâm'ın Doğuşunda Toplumsal Realite Hukukî Ayetler ve İctihâdî Kaynaklar*. İlahiyat Yay., Ankara.
- Âlûsî, M. Ş. B. (ty.). *Bulûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab*. (C. 1-3). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Apak, Â. (2010). *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi (Hz. Muhammed Dönemi)*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Apak, Â. (2014). *Ana Hatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Avcı C. (2008). *Muhammedü'l-Emin Hz. Muhammed'in Peygamberlik Öncesi Hayatı*. İstanbul: Hayy Kitap.
- Avcı, C.&İdris, M. (2016). *Hiz. Muhammed'in Hayatı*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Avcı, C. (2018). *İslam Bizans İlişkileri (610-847)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Azimli, M. (2010). *Siyeri Farklı Okumak*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Azimli, M. (2016). *Câhiliyye'yi Farklı Okumak*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Balcı, İ. (2016). *Peygamberlik Öncesi Hz. Muhammed*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Belâzûrî, E. A. Y. b. C. (1996). *Ensâbü'l-Eşraf*. (C. 1-13). Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Buhârî. E. A. M. b. İ. (2002). *Sahihu'l-Buhârî*. Beyrut: Daru İbn Kesîr.
- Bûtî, R. (2016). *Fıkhu's-Siyre*. (Atik Aydın Çev.). İstanbul: Dönem Yayınları.
- Cevâd A. (1993). *el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslâm*. (C. 1-10) Bağdat: yy.
- Çağatay, N. (1989). *İslâm Dönemine Dek Arap Tarihi*. Ankara: TTK Yayınları.
- Çelikkol, Y. (2013). *İslâm Öncesi Mekke*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Demircan, A. (2017). *Siyer*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Dindî, E. (2014). *Kur'an'da İslâm Öncesi Kültürün İzleri*. [Doktora Tezi]. İstanbul Üniversitesi.
- Dindî, Korkut. *Siyer Kur'an İlişkisi –Mekke Dönemi-*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Erul, B. (2013). *Siret Tedkikleri*. Ankara: Otto Yayınları.
- Ezrakî, E. V.M. b. A. b. A. el-Ezrakî. (2002). *Ahbâru Mekke vemâ câe fihâ min el-Âsâr*. (C. 1-2). Mekke: Mektebetü's-Sekâfe.
- Gökhan, N. (2017). *Câhiliye Toplumunda Kureyş Kadını* [Yüksek Lisans Tezi]. Atatürk Üniversitesi.
- Günaltay, Ş. (1997). *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, (M. Mahfuz Söylemez-Mustafa Hizmetli Sad.). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

- Halebî, A. b. B. İ. (1980). *es-Sîretu'l-Halebiyye fî Sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn*. (C. 1-3). Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Hamidullah, M. (2014). *İslâm Peygamberi* (Mehmet Yazgan Çev.). İstanbul: Beyan Yayınları
- Hamidullah, M. (2017a). *İslâm Tarihine Giriş* (Ruhi Özcan Çev.). İstanbul: Beyan Yayınları.
- Hamidullah, M. (2017b). *Allah'ın Elçisi Hz. Muhammed* (Ülkü Zeynep Babacan Çev.). İstanbul: Beyan Yayınları.
- Hasan, İ. H. (1987). *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi* (İsmail Yiğit-Sadrettin Gümüş Çev.). (C. 1-6). İstanbul: Kayıhan Yayınları.
- Heykel, M. H. (1945). *Hazreti Muhammed Mustafa*. (Ömer Rıza Doğrul Çev.). İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi.
- Hizmetli, S. (2011). *İslâm Tarihi –İlk Dönem-*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- İbn Habîb, E. C. M. b. H. el-Bağdâdî. (ty.). *Kitâbü'l-Muhabber*. Beyrut: Dâru'l-Afâki'l-Cedide.
- İbn Hişâm, E. M. A. b. E. el-Hımyerî. (2005). *es-Sîretu'n-Nebeviyye*. (C. 1-2). Beyrut: Dâru İbni Kesîr.
- İbn İshâk, M. İ. b. Y. (1976). *Sîretu İbn İshâk*. Fas: Matbaâtu Muhammed el-Hâmis.
- İbn Mâce, E. A. M. b. Y. el-Kazvînî. (1954). *Sünenu İbn Mâce*. Kahire: Dâru ihya el-Kutubi'l-Arabiyye.
- İbn Kesîr, E. F. İ. b. Ö. el-Kureysî (1997). *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (C.1-25). Beyrut: Mektebetü'l-Ma'arif.
- İbn Sa'd, M. b. S. b. M. H. B. (2012). *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*. (C. 1-11). Kahire: Mektebetü'l-Hancî.
- İbn Seyyidinnâs, E. F. M. b. M. el-Ya'murî. (1986). *Uyûnu'l-Eser fî Funûni'l-Meğâzi ve's-Şamâil ve's-Siyer*. (C. 1-2). Beyrut: Müessesetü İzzedîn.
- İbnü'l-Cevzî, E. F. A. b. A. b. M. b. Cevzî. (1992). *el-Muntazam fî Târihu'l-Mulûk ve'l-Umem*. (C. 1-17). Beyrût: Dâru'l-Kütbi'l-İlmiyye.
- İbnü'l-Esîr, E. H. İ. A. b. M. b. M. eş-Şeybânî el-Cezerî. (1987) *el-Kâmil fi't-Târih*. (C. 1-10). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir. (C. 1-V). (2014). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Lings, M. (2010). *Hz. Muhammed'in Hayatı*. (Nazife Şişman Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Mevdudî. (2016). *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı*. (Ahmet Asrar Çev.). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Öğüt, S. (1996). Hacerülesved. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (C. 14, s. 433-435). TDV Yayınları.
- Önkal, A. (1993). Cürhüm. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (C. 8, s. 138). TDV Yayınları.
- Sarıçam, İ. (2011). *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Süheylî, A. b. A. b. A. b. E. H. el-Has'amî. (1997). *er-Ravzü'l-Ünüf fi Şerhi es-Sireti'n-Nebeviyye li İbn Hişâm*. (C. 1-4) Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Şulul, K. (2018). *Son Peygamber Hz. Muhammed'in Hayatı*. İstanbul: Siyer Yayınları.
- Taberî, E. C. M. b. C. 1966. *Târihu'l-Umem ve'l-Mülûk (Târihu't Taberî)*. (C. 1-11). Mısır: Dâru'l-Maârif.
- Tirmizî, E. İ. M. b. İ. (1996). *el-Câmiu's-Sahîh*. (C. 1-6). Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî.
- Uslu, R. (1998). Hums. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt. 18, s. 364-365). TDV

Yayımları.

- Ünal, S. (2001). Kâbe. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt. 24, s. 14-21). TDV Yayınları.
- Yıldırım, F. (2018). *H. Peygamber Döneminin İktisadi Yapısı* [Doktora Tezi]. Atatürk Üniversitesi.
- Yücel, İ. (2016). *Peygamberimizin Hayatı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Zührî, M. b. M. b. A. b. Ş. (1981). *Kitâbü'l-Meğâzî*. Dımaşk: Dâru'l-Fikr.

Extended Abstract

It is not possible to talk about an institutional judicial system in societies where statehood has not yet taken place. Therefore, these societies, which try to exist without a state, try to organise their judicial systems according to their own customs and traditions. Just like in the pre-Islamic Arab society. As is known to everyone, the Arabs of the Jahiliyya period were governed by tribalism. For this reason, there was no institutional and binding judicial authority for the solution of the problems arising in the society. In this society where there was no judicial system, the problems that occurred were solved in two ways. The first one was the reconciliation of the people or tribes to solve the problem among themselves or the solution of the problem by family elders, relatives or tribal leaders. The second was to resort to arbitrators or priests for the solution of all kinds of problems that became too serious to be solved among themselves. Since there were many people in the society who were interested in this matter, people could go to any arbitrator they wanted. However, people could also appoint anyone from among themselves as an arbitrator. However, even though people applied to the arbitrators according to their wishes, they were not obliged to comply with the decisions of the arbitrators since they did not have any sanctions. Therefore, it does not seem possible to talk about the binding force of the arbitrators' decisions on the parties, except for the commitments they made when they went to the arbitrator. In our classical sources of Islamic history, it is possible to find many narrations that the Arabs of the Jahiliyyah period resorted to arbitrators or diviners to solve their problems, and we have mentioned a few examples in this study.

When we look at the narrations in our sources about the Prophet's arbitration at Ka'ba, we see that his "al-emin" characteristic is emphasised in them. However, in some sources, it is seen that the Prophet Muhammad, like other arbitrators in the pre-Islamic period, is accepted as a person who was previously consulted for the solution of problems in the society. However, it does not seem possible to infer from the Prophet's arbitration during the construction of the Kaaba that he was an arbitrator who resolved disputes among the Arabs in general, that is, an arbitrator who was especially engaged in these matters and was accepted by the people. It is understood that the incident of the Prophet's arbitration of the Ka'bah was a random event that took place in a completely different way from the roles that the people who were specially interested in this work assumed in society. As a matter of fact, although the Prophet did not possess all the qualifications required of arbitrators in the Jahiliyyah period, there is no clear narration in our early sources that he acted as an arbitrator other than the Ka'ba arbitration. Moreover, in our early sources, while the names of the people who served as arbitrators in the pre-Islamic society are listed, some of the Prophet's ancestors are included, but we cannot find his name in these lists.

It is understood that the Prophet entered the gate of Hijr by chance (in accordance with Allah's will) at that time without being aware that he would be the arbitrator in the solution of the problem between the tribes regarding the placement of the Hajar al-Aswad stone in its place. However, as an individual belonging to the Jahiliyyah society, he was aware of the customs and traditions of his own society, so he did not refuse the arbitration request requested from him and resolved an incident that grew to the point of perhaps causing a war between the tribes. In addition to all these, the Prophet's handling of this event, which was important for the Arabs, in a way that all tribes accepted without objection, once again revealed that he was accepted as a reliable person among his people. In addition, on the occasion of this incident, the Meccan polytheists witnessed how intelligent and practical he was. The Meccans must have known these qualities of the Prophet Muhammad beforehand, for when they saw that he was the first person to enter the door, they were delighted and called him "al-'Amin".

We have limited our research to the rebuilding of the Ka'bah by the Quraysh, the Prophet's role as an arbitrator in this process, and the criticism of some narrations about the Ka'bah and Hajar al-Aswad, which are considered sacred in this context.

In line with the scope described above, the aim of our research is to reveal whether the Prophet's arbitration was different from the arbitration in the pre-Islamic Arab society. In this sense, we would like to state that the narrations about the Messenger of Allah's arbitration at Ka'ba constitute the main basis of our research. In addition, our other aim is to evaluate the narrations related to our subject in the sources in accordance with the historical context and to transfer them to the reader by analysing them with the historical method. In line with these aims, we gathered the narrations on the subject in the literature, especially in the early Islamic historical sources. Then, after touching upon the incident of the Prophet Muhammad's arbitration of the Kaaba in the context of these narrations, we endeavoured to criticise the narrations. Because there are different opinions about the Prophet's said arbitration. In order to contribute to a more accurate understanding of the subject in the reader's mind, we tried to evaluate the narrations by comparing the narrations about the Prophet's arbitration of the Kaaba with the roles of the arbitrators in the Jahiliyyah period. In this way, we have endeavoured to determine how the aforementioned issue is handled in classical sources and contemporary works and to reveal the differences and contradictions, if any, between the narratives about the incident. However, before doing this,

we have evaluated the narrations by revealing the background of the narrations in question by including some narratives about Hajar al-Aswad and of course the Ka'bah, which were considered sacred by the pre-Islamic Arab society, which were important enough to cause the incident to reach the dimensions of a fight and to cause the Prophet Muhammad to act as an arbitrator. In this way, we tried to contribute to the understanding of these narrations by the reader.



Antik Dönem İskenderiye Okulunun Kurumsal Bileşenleri * *Institutional Components of the Ancient Alexandrian School*

Nesim Aytepe**

Öz: M.Ö. 332’de Büyük İskender tarafından alınan İskenderiye, zamanla kültür, bilim, ticaret ve eğitim alanlarında önemli bir merkez haline gelmiştir. Şehrin bu kültürel ve akademik gelişiminde, İskenderiye’ye özgü kurumların kurulması kritik bir rol oynamıştır. Bu kurumlar arasında öne çıkan İskenderiye Okulu, şehrin bilimsel ve kültürel dinamizminin bir simgesi olmuştur. Bu çalışma, antik dönemin en önemli eğitim ve bilgi merkezlerinden biri olan İskenderiye Okulunun kurumsal yapısını ve bu yapının temelini oluşturan üç ana bileşen -müze, kütüphane ve Serapeum- üzerinde durmaktadır. İskenderiye Okulu, bilgi, kültür ve dini inançların bir arada gelişip etkileşime girdiği bir platform olarak antik dünyada müstesna bir konuma sahip olmuştur. Bu üçlü yapının terkiibinden oluşan İskenderiye Okulu, İskenderiye’nin antik dünyada bilim, kültür ve dini inançların merkezi olarak nasıl bir statü kazandığını göstermektedir. Antik çağdaki entelektüel yaşamın çeşitliliği ve zenginliğini yansıtan bu üçlü yapının, modern bilim ve kültürel çalışmalar için de bir temel oluşturduğu düşünülmektedir. Okulun kurumsal bileşenlerini bilmek, İskenderiye şehrinde varlığını sürdüren Yahudi, Hıristiyan, Gnostik, Neo-Platoncu gibi inanç ve felsefi toplulukların okullaşma süreçleri hakkında bilgi sahibi olmamıza imkân tanımaktadır. Araştırmamız, tarihin bir döneminde ortaya çıkan, gelişim gösterdikten sonra etkisini kaybeden bir kurum ve bu kurumun bileşenlerinin analizine yöneliktir. Bu durum, araştırmanın doğası gereği betimleyici (deskriptif) bir yaklaşımın benimsenmesini zorunlu kılar.

Anahtar Kelimeler: İskenderiye Okulu, Kurumsal Bileşen, Eğitim, Müze, Kütüphane

Abstract: Alexandria, which was taken by Alexander the Great in 332 BC, became an important centre in the fields of culture, science, trade and education. In this cultural and academic development of the city, the establishment of institutions unique to Alexandria played a critical role. The Alexandrian School, which stands out among these institutions, became a symbol of the city’s scientific and cultural dynamism. This study focuses on the institutional structure of the Alexandrian School, one of the most important centres of education and knowledge in antiquity, and the three main components - the museum, the library and the Serapeum - that formed the basis of this structure. The Alexandrian School had an exceptional position in the ancient world as a platform where knowledge, culture and religious beliefs developed and interacted together. The Alexandrian School, which was formed from the composition of this tripartite structure, shows how Alexandria gained a status as a centre of science, culture and religious beliefs in the ancient world. This tripartite structure, which reflects the diversity and richness of intellectual life in antiquity, is thought to form a basis for modern scientific and cultural studies. In this context, the ancient Alexandrian School is of great importance in terms of showing how cultural development and schooling followed a course in the ancient period. Knowing the institutional components of the school allows us to have information about the schooling processes of belief and philosophical communities such as Jewish, Christian, Gnostic, Neo-Platonist, etc. that existed in the city of Alexandria. This study analyses the impact of the Alexandrian School on the ancient world and its contributions

* Bu çalışma, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı’nda Prof. Dr. Ali Osman Kurt danışmanlığında hazırlanan “İskenderiye Okulu ve Hıristiyanlık Üzerindeki Etkisi” adlı doktora tezinden üretilmiştir.

** Dr., Bağımsız araştırmacı, ORCID: 0000-0001-9373-6495, naytepe@gmail.com.

Cite as/ Atıf: Aytepe, N. (2024). Antik dönem İskenderiye okulunun kurumsal bileşenleri. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1), 143-156, <http://dx.doi.org/10.18506/anemon.1419369>

Received/Geliş: 13 January/ Ocak 2024

Accepted/Kabul: 26 April/Nisan 2024

Published/Yayın: 30 April/Nisan 2024

to the modern world, while also revealing how the school played a role at the intersection of science, culture and religious beliefs. Our research is an analysis of an institution that emerged in a period of history, developed and then lost its influence, and the components of this institution. This necessitates the adoption of a descriptive approach due to the nature of the research.

Keywords: Alexandria School, Institutional Component, Education, Museum, Library

Giriş

M.Ö. 332’de Büyük İskender’in ele geçirdiği İskenderiye, kültür, bilim, ticaret ve eğitim açısından dikkat çekici bir merkez olarak gelişmiştir. Bu gelişimde, şehre has kurumların oluşturulması belirleyici bir etken olmuştur. Bu kurumlar içinde, İskenderiye Okulu şehrin bilimsel ve kültürel canlılığının bir sembolü olarak öne çıkmıştır. Antik dönem İskenderiye Okulu, din, kültür, sanat, toplum, bilim ve düşünce alanlarında derin etkiler bırakarak antik dünyanın entelektüel ve kültürel dokusunu şekillendirmiştir. Bu geniş zaman dilimi boyunca,¹ farklı siyasi yönetimlerin egemenliği altında çeşitli inanç ve düşünce akımlarıyla etkileşime giren İskenderiye Okulu, antik çağın kültürel ve düşünsel panoramasını şekillendirmiştir (M. Matter, 1840: 2).

İskenderiye Okulunun varlığı, kültürel ve eğitimsel gelişimin antik dönemde nasıl bir yol izlediğine dair değerli bilgiler sunmakta, ayrıca İskenderiye’de yaşamış olan Yahudi, Hıristiyan, Gnostik ve Neo-Platonist gibi çeşitli inanç ve felsefi grupların eğitim süreçlerine ışık tutmaktadır. İnanç toplulukları ve felsefi akımların karmaşık yapısını aydınlatmada kritik bir referans noktası olan antik dönem İskenderiye Okulunun detaylı bir şekilde incelenmesi, okulun kendi içinde barındırdığı ve etkileşimde bulunduğu dinamiklerin geniş çapta anlaşılmasını sağlayacaktır. Bu çalışma, İskenderiye Okulunun bilim, kültür ve dinin kesiştiği noktada üstlendiği kritik rolün yanı sıra okulun antik dönemdeki işlevini ve modern dünya üzerindeki etkisini analiz etmeyi amaçlamaktadır. Okulun tarihsel öneminin ve etkisinin tam olarak kavranması, antik dünyanın zengin müktesebatını daha iyi anlamamıza olanak tanırken, farklı zaman dilimlerindeki siyasi, kültürel ve düşünsel akımlar arasındaki etkileşimleri de aydınlatacaktır. Bu çalışma, İskenderiye Okulunun kurumsal bileşenlerinin, antik dönemdeki bilgi ve kültür birikimine olan katkılarını detaylı bir şekilde inceleyerek, bu kurumların bilim ve kültür tarihindeki yerlerini daha net bir şekilde ortaya koymaya çalışmaktadır. Araştırmanın temel öngörüsü, İskenderiye Okulunun bir kurum olarak omurgasını oluşturan kurumsal bileşenleri bütün yönleriyle tanıtmak ve okulun dayandığı zemini ve kuşattığı çerçeveyi belirginleştirmeye çalışmaktır.

İskenderiye Okulunun kurumsal yapısı üzerine yapılan tartışmalarda, bu terimin tek bir yapıyı mı yoksa birden fazla yapıyı mı kapsadığı sorusu önemli bir problem olarak öne çıkmaktadır. “İskenderiye Okulu” denildiğinde, bazen sadece ünlü İskenderiye Kütüphanesi anlaşılmakta, bazen de Serapeum veya İskenderiye Müzesi gibi diğer kurumları da içerebileceği düşünülmektedir. Dolayısıyla bu çalışma, bu alandaki mevcut belirsizliği gidermeye yönelik bir açıklık getirmeyi de hedeflemektedir. Bu belirsizliğin giderilmesiyle, İskenderiye Okulunun tarihsel ve akademik anlamda daha doğru anlaşılması ve değerlendirilmesi mümkün olabilir.

Çalışmamızın başlığında “antik dönem” ifadesini özellikle eklediğimizi belirtmek gerekmektedir. İskenderiye’de çeşitli inanç ve felsefi grupların kendi eğitim kurumlarını kurması ve genel bir isim altında, “İskenderiye Okulu” olarak adlandırılması, zamanla belirli bir karmaşaya sebep olmuştur. Bu durum, “İskenderiye Okulu” ifadesinin, birden fazla okulu kapsayabileceği ve bu okulların isimleri ile faaliyetleri arasında bir belirsizliğe yol açabileceği anlamına gelmektedir. Bu çalışmada, ilk dönem İskenderiye Okulu ile sonraki dönemlerde oluşan eğitim kurumları arasındaki bu karışıklığı gidermek amacıyla, ilk dönem okulunu “antik dönem” ön eki ile ayırt etmeyi tercih ettik.

¹ Antik dönem İskenderiye Okulunun ne zaman kapandığına dair süregelen tartışmalar bulunmaktadır. İskenderiye Kilisesi’nin Piskoposu Theophilus’un 391 yılında Serapeum’u yıkmasıyla bu okulun etkinliklerinin sona erdiği, 553 yılında İmparator I. Justinianus’un döneminde faaliyetlerine son verildiği, 642 yılında Müslümanların Mısır’ı fethettiğinde okulun kapatıldığı veya okulun Atina’ya ya da İran’a taşındığı gibi farklı görüşler bulunmaktadır. Çalışmamızın kapsamına girmediği için detaya girmedik. Ancak bu konuda bkz;(Ellens, 1993, s. 2; Oliver, 2018, s. 14; Russell, 2011, ss. 204-205; Stanger, 1956)

Burada geçen antik dönem İskenderiye Okulu, Büyük İskender'in şehre adını verdiği ilk dönem ve bunu takip eden dönemleri kapsayacak şekilde tanımlanmıştır. Bu ayrımla, farklı dönemlerdeki okullar arasındaki karışıklık giderilmeye çalışılmıştır.

1. Antik Dönem İskenderiye Okulunun Kurumsal Bileşenleri

İskenderiye Okuluyla ilgili literatürde görülen ve çoğu birbiriyle çelişen yaklaşımların en büyük eksiği, okulla ilgili en temel bilgilerin göz ardı edilmesidir. Bu bağlamda, İskenderiye'nin tarihsel önemini anlamak, okulun varlığı ve etkilerini daha doğru bir perspektiften değerlendirmemize yardımcı olur. Strabon (M.Ö. 64-M.S. 24), '*Géographie de Strabon*' adlı eserinde İskenderiye'den hayranlıkla bahsetmiştir (Strabo, 1997: 323). Makrîzî İskenderiye'nin Büyük İskender'den önce 'Rhakotis' adıyla tanındığını, şehrin Pers İmparatorluğu döneminde ve daha önceki Eski Mısır Krallık döneminde de önemli bir yer olarak görüldüğünü belirtmiştir (Makrîzî, t.y.: 145). Bununla birlikte şehrin gerçek anlamda etkisini göstermesi Büyük İskender ile başlamıştır. M.Ö. 332 yılında Mısır'ı fetheden Büyük İskender, bölgede ileri bir şehir kurma niyetiyle harekete geçerek İskenderiye'nin kurulması ve geliştirilmesi için çeşitli adımlar atmıştır (Thomas, 2007: 16). Büyük İskender'den sonra Ptolemaios Hanedanı'nın² idaresi altına giren İskenderiye, Mısır'ın başkenti olarak ilan edilmiş ve kültür, ticaret, eğitim, bilim gibi çeşitli sahalarda kilit bir rol oynamış, bu özelliğini yüzyıllar boyunca sürdürmüştür (Drummond, 1888: 3).

I. Ptolemaios döneminin en belirgin kültürel başarılarından biri, ismi bu şehirle anılan okulların kurulmuş olmasıdır (Vorlander, 2017: 230). İskenderiye Okulu, İskenderiye şehrinin zengin kültürel ve bilimsel ortamının bir yansıması olarak tezahür etmiştir. Şehir, okulun uzun yıllar boyunca bir bilim ve düşünce merkezi olarak kalmasını sağlayan ana itici güç olmuştur. İskenderiye şehrindeki kültürel ortamın, doğrudan ya da dolaylı olarak katkıda bulunmadığı neredeyse hiçbir entelektüel faaliyet yoktur. (Hägg, 2006: 24). Bu faaliyetlerin odağında yer alan kurumların en önemlileri şehrin merkezindeki kütüphane, müze ve serapeum olarak bilinen yapılarıdır (Hogarte, 1910: 272). I. Ptolemaios döneminde inşa edilen bu yapılar, İskenderiye'nin kültürel ve düşünsel atmosferini şekillendirirken, aynı zamanda çok sayıda bilim insanını şehre çekmiş ve buranın kültürel açıdan zenginleşmesini sağlamıştır (MacLeod, 2006: 16). Tarihçi Droysen, bu kurumların gelişimiyle paralel olarak İskenderiye'nin ticaret, kültür ve bilim alanlarında önemli gelişmeler kaydettiğini belirtmiştir (Droysen, 2007: 212). Bu kurumların gelişim düzeyi, şehrin zenginleşmesi ve büyümesiyle doğrudan ilişkili olup İskenderiye'nin kültürel ve bilimsel bir merkez olarak ortaya çıkışı, bu kurumsal yapıların katkılarıyla anlaşılabilir (MacLeod, 2006: 16).

İskenderiye Okulunun kurumsal yapısı üzerine yapılan tartışmalarda, bu terimin tek bir yapıyı mı yoksa birden fazla yapıyı mı kapsadığı sorusu önemli bir problem olarak öne çıkmaktadır. "İskenderiye Okulu" denildiğinde, bazen sadece ünlü İskenderiye Kütüphanesi anlaşılmakta, bazen de Serapeum veya İskenderiye Müzesi gibi diğer kurumları da içerebileceği düşünülmektedir (Ellens, 1993: 2). Son dönemde yapılan çalışmalar, okulun yalnızca tek bir yapıya indirgenemeyeceğini ve aslında birden fazla kurumun birleşiminden oluşan bir kompleks olduğunu göstermektedir. Jacques Matter'a göre "*İskenderiye Okulunu modern bir kuruluşla kıyaslamak mümkün olsaydı bu günümüz "Institut de France" kurumu³ olurdu.*" (J. Matter, 1820: 34) Antik dönem İskenderiye Okulu içinde birçok felsefi okulların bulunduğunu belirten Matter, müzenin (Museion) de İskenderiye Okulunun bir bileşeni olduğunu ve müzenin içinde haritacılar, gökbilimciler, coğrafyacılar, doktorlar, gramerciler gibi önemli alanlardaki bilim insanlarının yer aldığını ifade etmiştir. Dolayısıyla Matter'a göre İskenderiye Okulunu bir okuldan ziyade modern bir enstitü olarak değerlendirmek gerekmektedir (J.

² Ptolemaios Hanedanı, M.Ö. 305'ten M.Ö. 30'a kadar Makedonyalı bir Helenistik soyun Mısır üzerindeki yönetimini temsil eder. Bu hanedan, Büyük İskender'in bir generali ve dostu olan I. Ptolemaios Soter tarafından temelleri atılmış ve VII. Kleopatra'nın ölümüne kadar hüküm sürmüştür (Forster, 2018, s. 30).

³ Institut de France, Fransa'nın bilim, edebiyat ve sanat alanlarında faaliyet gösteren oluşan bir kurumdur. 1795 yılında kurulan bu kurum, bilgi ve kültürün teşvik edilmesi amacıyla çeşitli ödüller dağıtarak ve araştırmaları destekleyerek faaliyet göstermektedir (Institut de France - Accueil, t.y.).

Matter, 1820: 34). Birçok düşünürü göre de bu yapılar, İskenderiye Okulunu oluşturan temel bileşenler olarak kabul edilmelidir (Masri, 1978: 11; M. Matter, 1840: 3). Bu bağlamda, İskenderiye Okulunun birden çok kurumun bir araya gelmesiyle oluşan bir kompleksin adı olduğu yönündeki görüş daha mantıklı bir yaklaşım olarak öne çıkmaktadır.

İskenderiye Okulunun iki ana bileşeni olan kütüphane ve müze arasındaki ilişki, birçok tarihçi arasında tartışma konusu olmuştur. Bu tartışma, özellikle her iki kurumun yapısal ve işlevsel ilişkileri etrafında yoğunlaşmaktadır. Bazı araştırmacılar, kütüphane ve müzenin yapısal olarak birbirine yakın konumlandırıldığını ve uzun mermer sütunlarla birbirine bağlandığını savunarak, bu kurumların kraliyet sarayı kompleksi içinde yer aldığını öne sürmüşlerdir. Bu görüşlerini, Strabon'un M.Ö. 20 yılında gerçekleştirdiği İskenderiye ziyaretine dayandıran tarihçiler, (Strabo, 2006: 35; MacLeod, 2006: 14) müzenin asıl yapı olduğunu ve kütüphanenin daha sonra eklenmiş bir bölüm olduğunu belirtmişlerdir (Rajak, 2009: 71). Diğer taraftan, kimi araştırmacılar kütüphanenin, müzenin bir parçası olarak sonradan inşa edilmiş olmasına rağmen, (Watts, 2008: 148; Hägg, 2006: 24; MacLeod, 2006: 14) bu yapıların kraliyet sarayına bitişik fakat ayrı birer bina olarak tasarlandığını iddia etmişlerdir (Freeman & Angi, 2003: 324). Her iki kurumun işlevsel bağlantıları açısından bakıldığında, kütüphanenin zamanla müzeden ayrılarak özellikle bilim insanları için önemli bir okuma ve çalışma merkezi olarak öne çıktığı söylenebilir. MacLeod'a göre kütüphane daha ziyade bilginler için bir kitap okuma ve araştırma yapma imkanı sunan bir merkez olarak hizmet verirken, müze daha çok din adamlarının kullanımına özel bir alan olarak tahsis edilmiştir (MacLeod 2006:14). MacLeod'un analizlerine dayanarak, kütüphanenin bilim insanlarının gereksinimlerini karşılayan bir yer olarak gelişim geçirdiği, müzenin ise din adamlarının faaliyetlerine ev sahipliği yaptığı görülmektedir. Her ne kadar kütüphane ve müze arasındaki ilişkinin detayları üzerine tartışmalar olsa da, bu iki kurumun antik Yunan kültürünün ve bilgisinin yayılmasında kritik roller üstlendiği konusunda genel bir mutabakat bulunmaktadır (Freeman & Angi, 2003: 324).

Çalışmamızın odak noktasını oluşturan "kurumsal bileşenler" kavramı, İskenderiye Okulunun birden fazla öğeden oluştuğunu vurgulamak için seçilmiştir. Antik dönem İskenderiye Okulu, birbiriyle ilişkili üç farklı yapıdan oluşan bir bütünü temsil etmektedir. Bunlar, müze, İskenderiye kütüphanesi ve serapeum olarak ifade edilmektedir. Bu nedenle, İskenderiye Okulunun kurumsal yapısını anlamak, bu üç temel bileşenin bir arada ele alınmasıyla mümkün olacaktır. Aşağıdaki bölümlerde, bu yapıların her birinin özgül işlevleri dikkate alınarak ayrı ayrı tanıtılacak ve İskenderiye Okulunun bütünlüğü içinde nasıl bir rol üstlendikleri ortaya konulacaktır.

1.1.Müze (Museum)

Milattan önce 280 yılında I. Ptolemaios tarafından İskenderiye'de kraliyet sarayının yakınına inşa edilen müze (museum),⁴ bilimsel ve edebi amaçlarla kurulmuştur⁵ (Erişim:11.02.2024), <https://www.britannica.com/topic/Alexandrian-Museum>). Akdeniz çevresine elçiler yollayarak nitelikli ve bilgili kişileri toplamayı hedefleyen I. Ptolemaios, bu kişilerin müzeye gelmesini teşvik etmiştir (Delia, 1996: 43; Hägg, 2006: 24). Bu bilginler daha sonra birçok alanda bilimsel, kültürel ve teknik çalışmalara öncülük etmişlerdir (MacLeod, 2006: 14). Müzede bulunan koleksiyonlar genel

⁴ Latince ve İngilizce "museum" olarak çevrilen kelimenin kökeni Yunanca "Mouseío" terimine dayanmaktadır. Antik Yunan mitolojisinde ilham veren periler, Yunanca "Mouseío (Musalar)" diye adlandırılmaktadır (Yörükkan, 2000, s. 91). Bu ilham perileri "beyaz kollu dokuz Musa'lar" olarak bilinen, şarkı söyleyen ve dans eden ilham tanrıçaları olarak tasvir edilmiştir (Can, 2009, s. 36)

⁵ Günümüzdeki müze kavramı ile antik zamanlarda İskenderiye'de oluşturulan Museion (Museum) arasında hem kavramsal hem de tarihsel bir ilişki bulunmaktadır. Her iki kavram da kültür ve bilginin saklanması, gösterilmesi ve aktarılması gibi ana fonksiyonlara sahiptir. Ancak, Museion daha ziyade bilimsel incelemeler ve edebi faaliyetlere yönelikken, çağdaş müzeler tarih, sanat ve kültürel mirasları sergileme ve muhafaza etmeye odaklanmış durumdadır. Çağdaş anlamda müze, "kar amacı gütmeyen, kalıcı bir yapı" olarak toplumun ve onun gelişiminin hizmetinde olan, halka açık bir kurumdur. Bu kurum "soyut" ve "somut" insanlık mirasını eğitim, inceleme ve eğlence amaçlarıyla korur, araştırır, iletişimini sağlar ve sergiler (İnternational Council of Museums, <https://icom.museum/en/resources/standards-guidelines/museum-definition/>, Erişim: 22 Şubat 2024).

olarak fizik, hekimlik, matematik, astronomi, coğrafya, tarih, dilbilim, edebiyat, din, felsefe, etik ve politika gibi disiplinleri içermekteydi (Hägg, 2006: 26). Bu disiplinlerde gerçekleştirilen araştırmalar neticesinde müze, eski dünyanın en mühim bilim merkezlerinden biri olarak kabul edilmiştir (Chica, 2016: 134).

II. Ptolemaios dönemine gelindiğinde, İskenderiye şehrini bir bilim kalesi olarak geliştirme gayretleri yoğunlaşmış ve müze, bir nevi akademiye dönüşmüştür. İlk etapta bir araştırma enstitüsü olarak faaliyet gösteren müze, bu dönemde bir eğitim kurumu olma işlevini kazanmıştır (Hägg, 2006: 25). Müzede eğitim alan öğrenci sayısı ve kullanılan öğretim metodolojileri hakkında kesin bilgiler mevcut olmasa da eğitim aktiviteleri sayesinde müzenin bir okul olarak görev yaptığı ifade edilebilir. Başlarda edebiyat ve fen bilimlerine odaklanan eğitim programları, zamanla felsefe ve teolojik çalışmalara daha fazla önem vermiştir (Hägg, 2006: 26). İskenderiye'nin kozmopolit yapısı nedeniyle her milletten bilginler şehre akın etmiş ve müze bu çeşitliliği yansıtacak şekilde birçok kesime öğretim alanları tahsis etmiştir (Eduard, 1931: 196). Müze, bilim, edebiyat ve felsefe alanlarında bir merkez haline gelmiş, Thales'den Stoacılık gibi çeşitli felsefi akımlara kadar geniş bir eğitim alanı sağlamıştır. Bu özelliği nedeniyle müze, birçok bilim dalını içeren bir üniversiteye benzetilmiştir (O'Leary, 1949: 16). Özellikle Platon ve Aristoteles gibi filozofların düşüncelerinin derinlemesine ele alındığı bir bilgi ve düşünce merkezi olarak, müze birçok düşünce akımını bir araya getirmiştir (Gökberk, 1985, s. 19). Entelektüel meselelerin ön planda olduğu müze (Watts, 2008: 148) aynı zamanda dini bir nitelik de taşımış ve 'Epistates' adı verilen müze rahipleri tarafından idare edilmiştir (MacLeod, 2006: 16). Bu rahiplerin, daha önceden Heliopolis tapınağında görev yapmış din adamları olduğu ve I. Ptolemaios tarafından müzenin kuruluşu ile birlikte bu yere taşındıkları düşünülmektedir (O'Leary, 1949: 16). 'Sinodos' olarak isimlendirilen bu grup, Mısır'daki tapınakları idare eden rahiplerle benzer bir görevi üstlenmiştir (MacLeod, 2006: 16). Sadece kendi uzmanlık alanlarına odaklanan bu rahipler, vergi muafiyeti, (Hägg, 2006: 24) bedava yemek ve konaklama gibi avantajlardan faydalanmışlardır (MacLeod, 2006: 16).

Rahipler tarafından idare edilse de yönetim sorumluluğu doğrudan krala ait olan müze,⁶ bilimsel araştırmaların gelişimine zemin hazırlamıştır (MacLeod, 2006: 16). Müzede amfiler, tiyatrolar, laboratuvarlar, gözlemevleri, bir kütüphane, yemek salonu, bahçeler ve bir hayvanat bahçesi gibi çeşitli olanakların bulunması, bu kurumun zengin ve çok yönlü bir araştırma ve eğitim merkezi haline gelmesini mümkün kılmıştır (MacLeod, 2006: 16; Strabo, 2006: 35). Özellikle II. Ptolemaios döneminde müzede oyunlar, festivaller ve edebî yarışmaların düzenlenmesiyle faaliyet alanları daha da genişlemiştir (MacLeod, 2006: 16). Bu özelliğinden dolayı Eduard Zeller'e göre İskenderiye müzesi, günümüzde dünya genelinden toplanan koleksiyonları barındıran Londra'daki British Museum gibi bir işlev görmüştür (Eduard, 1931: 196). Müzede sunulan bu olanakların finansmanı, kraliyet hazinesinin yanı sıra soylu ailelerin katkıları ile sağlanmış ve bu destek Roma İmparatorluğu döneminde de sürdürülmüştür (Watts, 2008: 148).

1.2. İskenderiye Kütüphanesi

M.Ö. 280 yılında I. Ptolemaios tarafından Mısır'ın İskenderiye şehrinde inşa edilen İskenderiye Kütüphanesi, antik dünyanın en ünlü kütüphanelerinden biri olmuş, I. Ptolemaios'un müzeyi inşa etme girişimiyle başlatılan kültürel seferberliğin ikinci aşamasını temsil etmiştir. Kütüphane'de yapılan çalışmalar, İskenderiye Okulunun temsil edilmesinde önemli bir faktör olmuştur. Kütüphane, I. Ptolemaios'un çabaları sayesinde dünyanın dört bir yanından bilim ve devlet adamlarını kendine çekmiş (Hägg, 2006: 24) ve çeşitli kültürlerin buluşma yerine dönüşen bir merkez haline gelmiştir (MacLeod, 2006, s. 16) Bu amaç doğrultusunda, birçok bilgin, araştırmalarını yürütmek üzere kütüphaneye gelmiştir (Chica, 2016: 134; (MacLeod, 2006: 16). Kütüphaneye gelenler arasında, matematikçi Euclid, Bizanslı yazar Aristophanes (M.Ö. 257-185), Coğrafyacı Eratosthenes (M.Ö. 276-194), hekim Galen (129-216) ve şairler Theocritus (M.Ö. 300-260), Callimachus (M.Ö. 310-240) ile

⁶ Strabon, kütüphane başkanının doğrudan kral tarafından atandığını söylemiştir. (Strabo, 2006, s. 35)

kütüphanenin yöneticisi olarak görev yapmış Rodoslu Apollonius (M.Ö. 295- ?) gibi dönemin önde gelen isimleri yer almıştır. (Hägg, 2006: 24)

Ptolemaioslar, İskenderiye kütüphanesi'ni dünya üzerindeki bütün yazılı materyallerin bir araya getirildiği tek bir merkez yapma amacıyla çaba sarfetmiş (MacLeod, 2006: 16) dünyanın her köşesinden topladıkları eserleri Yunanca'ya çevirerek koleksiyonlarını zenginleştirmeye çalışmıştır (Watts, 2008: 148). Rivayetler, bu kütüphane için, İskenderiye'ye inen her geminin arandığını,⁷ eğer bir kitap bulunursa, bu kitaplara el konulduğunu, kopyalandıktan sonra kaydedildiğini ve nüshasının sahibine iade edildiğini aktarmaktadır (Chica, 2016: 134).

Dönemin tarihsel olaylarını aktarmasıyla bilinen ve önemli bir belge olan Aristeas'ın Mektubu'nda, kütüphanenin başkanı olan Demetrius'un kitap tedarik etmeye verdiği ehemmiyetten söz edilmiştir. Bu mektuba göre Demetrius, dünyadaki tüm kitapları toplama amacıyla büyük miktarda para harcamış ve bu çabanın sonunda kütüphanenin zengin bir koleksiyonunu oluşturmuştur (*The Letter of Aristeas*, 2016: 23). Bir esere ihtiyaç duyulduğunda, Demetrius bu ihtiyacı krala bildirmekte, kral da söz konusu kitabın satın alınması için gerekli finansal desteği sağlamakta ve kitap, diplomatik yollarla İskenderiye'ye taşınıp kütüphaneye eklenmektedir (Aykit, 2012: 167-185; Rajak, 2009: 66). Bu süreç sayesinde, İskenderiye Kütüphanesi yaklaşık 200 bin cilt kapasitesi ile o dönemin en büyük kütüphanelerinden biri olmanın yanı sıra,⁸ en önemli bilgi ve araştırma merkezlerinden birine dönüşmüştür (Eduard, 1931: 4). İskenderiye kütüphanesi kapsamlı ve çeşitli eserler içeren zengin bir koleksiyonun yanı sıra özgün toplama yöntemine ve etkili bir kütüphane yönetim sistemine sahip olmasıyla, geniş bir kullanıcı kitlesine hitap etme imkânı bulmuştur. Ayrıca İskenderiye Kütüphanesi'nde, yalnızca belirli bilim insanlarının erişebildiği özel koleksiyonlar⁹ da mevcut olmuştur (Watts, 2008: 148). Bu koleksiyonun, zengin içeriğinin yanı sıra, kitapların ayrıntılı bir şekilde kataloglanması ve düzenlenmesi, eserlerin okuyuculara etkin bir şekilde ulaştırılması yönüyle de sistematik bir yapıya sahip olmuştur (Canfora, 1990: 39; Chica, 2016: 134). Koleksiyonun tam içeriği ve son durumu hakkında tarihçiler arasında devam eden tartışmalar bulunsa da İskenderiye kütüphanesi'nin özellikle bilgiye erişim konusunda verdiği katkı, onun önemini ortaya koymaktadır. İskenderiye Kütüphanesi, hem yerli hem de yabancı bilginlere açık olduğu, burada çalışan düşünürlerin kral tarafından vergiden muaf tutuldukları, hatta kraliyet ailesinin yaşadığı alanlarda konaklamaları gibi özel ayrıcalıklarla onurlandırıldıkları kaydedilmiştir (Droysen, 2007: 288; Bonnard, 2004: 212). Bu kurumun başkanları, ara sıra kraliyet ailesinin bireylerine özel eğitim verme sorumluluğunu da almışlar. Bunun yanında doğrudan kral tarafından seçilmeleri ise onlara prestijli bir konum kazandırmıştır (MacLeod, 2006: 94).

Aristoteles'in Büyük İskender'e öğretmenlik yapması (Freeman & Angı, 2003: 301) ve onun üzerindeki derin etkisi, İskender'in kültürel mirasının, özellikle I. Ptolemaios zamanında, İskenderiye kütüphanesinde de hissedilmesine yol açmıştır (Ellens, 1993: 2). Bu dönemde, Aristoteles'e olan ilgisiyle bilinen kütüphane başkanı Demetrius'un (MÖ 350-280) yönetimi altında,¹⁰ onun eserlerine özel bir değer verilmiştir (MacLeod, 2006: 16). Mevcut kaynaklara göre kütüphanenin oluşturulmasında hem Platon Akademisi'nin hem de Aristoteles Okulu'nun (Peripatetik) izleri görülmekle birlikte, bu etkinin kütüphane üzerinde baskın bir akım oluşturacak düzeyde olmadığı görülmektedir.¹¹ Bunun temel sebebi, kütüphanede çalışan bilim insanlarının geniş bilimsel

⁷ İskenderiye'ye gelen gemilerdeki kitapların kopyalanması emrini bizzat I.Ptolemaios'in verdiği ifade edilmiştir. Bu koleksiyonlara "gemiler" koleksiyonu ismi verilmiştir. (Canfora, 1990, s. 20)

⁸ (Chica, 2016, s. 134) Hagg bunun 120 bin cilt olduğunu söylemektedir.(Hägg, 2006, s. 25)

⁹ Platon ve Aristoteles dışında birçok önemli şahsiyetin eserlerini de barındıran kütüphanenin katalogları geniş bir koleksiyonu kapsamıştır (Hägg, 2006, s. 125). Ayrıca Kallimakhos (M.Ö. 310-240) gibi dönemin meşhur şairlerinin eserlerin derlenmesinde, katalog haline getirilip sınıflandırılmasında önemli katkıları olmuştur (Freeman & Angı, 2003, s. 332).

¹⁰ I.Ptolemaios'un, Demetrius'u çağırdığı ve ona Atina'daki Aristoteles'in kütüphanesine benzeyen bir kütüphane kurmasını emrettiği ifade edilmiştir. (Forster, 2018, s. 33)

¹¹ İskenderiye Kütüphanesi hakkındaki bilgilerimizin çoğu Aristeas'ın Mektubu'na (M.Ö.180-145) dayanmaktadır. (MacLeod, 2006, s. 16)

özgürlüklere sahip olmaları ve bu sayede kütüphanenin, eleştirel düşüncenin geliştiği bir merkez olarak kabul edilmesidir (MacLeod, 2006: 16). Platon ve Aristoteles'in yanı sıra birçok değerli düşünürün çalışmalarını da içeren kütüphanenin katalogları, geniş bir yelpazeyi kapsamıştır (Hägg, 2006: 125).

İskenderiye Kütüphanesi'nin öne çıkan özelliklerinden biri, her kesimden insanlara hizmet veren bir kurum olmasıdır. Matematik, tıp, edebiyat, şiir, fizik ve felsefe gibi çeşitli disiplinlerde bilgi arayışı içinde olan herkese açık olması, kütüphaneye uluslararası bir şöhret kazandırmıştır. Kitap erişiminin ve okumanın genelde yalnızca zenginlere tanınan bir imtiyaz olduğu bir dönemde, kütüphane hiçbir sınıf ayrımı yapmadan genel halka sunulmuş ve böylece şehrin entelektüel gelişimine büyük bir katkı sağlamıştır (MacLeod, 2006: 16). Kütüphanenin genel halka açık oluşu, okuma yazma bilenlerin sayısının artmasına ve şehrin kültürel zenginliğinin güçlenmesine önemli derecede katkı sağlamıştır (Quattrocchi, 2012: 39).

İskenderiye Kütüphanesi, Batı (Yunan) ve Doğu (Mezopotamya) geleneğinden gelen eserleri kapsayan karma bir mirasa ev sahipliği yapmıştır. Pers, Mezopotamya, Roma ve Mısır kültürlerinin yanı sıra Helenistik Yunan dünyasına ait eserlerin bir arada bulunduğu kütüphane, felsefe, edebiyat, matematik, tıp gibi çeşitli bilim dallarını içeren geniş bir içeriğe sahip olmuştur (MacLeod, 2006: 16). Bu zengin çeşitlilik, kütüphanenin sadece geniş bir koleksiyona değil, aynı zamanda Helenistik değerleri destekleme misyonuna da sahip olduğunu ortaya koymuştur. Roy Macleod'un ifadesine göre kütüphane 'kültürel emperyalizmin'¹² bir odağı olarak kabul edilmiştir (MacLeod, 2006: 16; Freeman & Angl, 2003: 327).

İskenderiye Kütüphanesi; Babil, Mısır, Yahudi ve Yunan kaynaklarından elde edilen zengin bilgiyi toplamış, bu bilgileri düzenlemiş, sistematize etmiş ve saklamıştır. Bu sebeple Macleod'un belirttiğine göre kütüphanenin varlığı sayesinde İskenderiye, çeşitli dini ve inanç sistemlerine mensup insanların birlikte yaşadığı, teolojik tartışmaların gerçekleştirildiği bir merkez olmuştur (MacLeod, 2006: 24). Yahudi, Hıristiyan, Pagan, Zerdüşt, Budist ve Hindu gibi farklı inanç grupları arasındaki etkileşimler, karşılaştırmalı teoloji çalışmalarının artmasına ve dini çeşitliliğin gelişimine önemli ölçüde katkı sağlamıştır (Gökberk, 1985: 120). Kütüphane, dünya genelinden toplanan eserlerin çevirilerinin yapıldığı bir çeviri merkezi işlevi görmüştür. Aristeas'a göre II. Ptolemaios'un talimatıyla yetmiş Yahudi bilgin,¹³ kütüphanede konaklayarak İbranice'den Yunanca'ya kutsal metinlerin çevirisini yapmış ve bu çalışma 'Septuagint' olarak bilinir hale gelmiştir (Thackeray, 2016: 23; Aykıt, 2012: 167-185; MacLeod, 2006: 16). Dursun Ali Aykıt'a göre İskenderiye Kütüphanesi'nin Septuagint çevirisi, sonraki dönemlerde de etkisini sürdürmüştür. Aykıt, İskenderiyeli Philo'nun, İbranice Masoretik metin yerine Septuagint'i tercih ettiğini ve bu metin üzerine yorumlar yaptığını belirtmektedir (Aykıt, 2011: 49). Ellens, Clement ve Origen gibi Hıristiyan düşünürlerin Philo'nun Kutsal Kitap ve Helenistik düşünce üzerine yaptığı çalışmalardan doğrudan etkilendiklerini, bu bağlamda İskenderiye kütüphanesi'nin bilgi ve geleneğinden yararlanmış olabileceklerini belirtmiştir. Buna göre Hıristiyan düşünürlerin ve bilginlerin de İskenderiye kütüphanesi'nin kaynaklarından yararlandıklarını ifade etmiştir (Ellens, 1993: 29).

¹² Roy Macleod'un ifadesinde kütüphanenin "kültürel emperyalizmin bir odağı olarak kabul edilmesi", İskenderiye Kütüphanesi'nin, antik çağda bilgi ve kültürün merkez üssü olarak hizmet verirken, aynı zamanda hâkim gücün kültürel değerlerini ve ideolojisini yayma aracı olarak kullanılması anlamına yorumlanabilir. Bu bağlamda, "emperyalizm" terimi, bir gücün veya devletin, kendi kültürel, ekonomik veya politik egemenliğini başka topluluklar veya bölgeler üzerinde genişletme, yayma sürecini ifade eder (*emperyalizm ne demek TDK Sözlük Anlamı*, t.y.). Bu durumda, İskenderiye Kütüphanesi'nin bilgi ve kültür alanında oynadığı rol, sadece bilgi birikiminin merkezi olmakla kalmayıp, aynı zamanda o dönemin hâkim güçlerinin kültürel normlarını ve değerlerini yayma çabasının bir parçası olarak değerlendirilebilir.

¹³ Aristeas'ın mektubunda her kabileden (12 kabile) 6 kişi olmak üzere çeviri için 72 kişi gönderilmiş olmasına rağmen, çeviri "Septuaginta" (yetmiş) olarak adlandırılmıştır. Bu adlandırma, "rakamın yuvarlanması" veya Musa'nın, Sanhedrin'in ve İsa'nın havarilerinin sayısındaki sembolizm nedeniyle yapılmış olabilir. (*The Letter of Aristeas*, 2016, ss. 33-34). Sayının 72 mi 70 mi olduğu konusundaki geniş açıklamalar için bkz;(Aykıt, 2011, s. 48)

Roma İmparatorluğu'nun ilerleyen dönemlerinde İskenderiye'nin hem ticari hem de bilimsel açıdan öneminin azalmasıyla birlikte, kütüphanenin prestiji de düşüşe geçmiştir (MacLeod, 2006: 94). Roma döneminde Latincenin yaygınlaşması, kütüphanenin özellikle Yunanca eserlerin bulunması ve kopyalanması konusundaki çalışmaları sınırlamıştır. Kütüphane yok olma sürecine girdiğinde, en fazla kaybolan eserlerin Yunanca olduğu düşünülmektedir. Zira kütüphanede en fazla çevirisi yapılan dil Yunanca olmuştur (MacLeod, 2006: 94).

Antik dönem İskenderiye Kütüphanesiyle ilgili bir bilgiyi de yer gelmişken ifade etmemiz gerekmektedir. Bazı batılı bilim insanlarının, İskenderiye Kütüphanesi'nin Hz. Ömer'in emriyle Amr bin As tarafından yıkıldığı yönündeki iddiaları tarihsel gerçeklere dayanmamaktadır.¹⁴ Hz. Ömer'in emriyle İskenderiye Kütüphanesi'nin yok edildiği ve Yahyâ en-Nahvî ile yapılan bir görüşme sonrası kitapların ateşe verildiği yönündeki öne sürülen iddialar, tarihsel açıdan doğruluğu olmayan iddialardır (Guest, 1964: 1086). Yahyâ en-Nahvî'nin bu olaylarla bağlantılı olması zaman açısından imkânsızdır. Zira Yahyâ en-Nahvî, Mısır'ın fethinden yaklaşık bir asır önce yaşamıştır.¹⁵ Bu, İskenderiye Kütüphanesi'nin yıkılışı ve kitapların yakılması hakkındaki iddiaların tarihi bir temele sahip olmadığını kanıtlamaktadır. Tarihçiler, M.Ö. 48'de Jül Sezar'ın İskenderiye'ye girişi sırasında yaşanan deniz savaşlarından birinde çıkan yangının kütüphaneye büyük hasar verdiğini ve birçok eserin yok olduğunu belirtmiştir (Watts, 2008: 148). Aynı şekilde, İmparator Theodosius'un 391 yılında pagan inanışlara yönelik faaliyetleri yasaklaması ve İskenderiye patriği Theophilus'un bu doğrultuda pagan eserlerini imha etme girişimleri sonucu kütüphanedeki birçok eserin yok edildiği kayıtlara geçmiştir (Chica, 2016: 129-140). Bu bilgiler ışığında, Müslümanların Mısır'ı fethettiği dönemde İskenderiye'de faal bir kütüphane bulunmadığı sonucu çıkarılabilir (Abbadi vd., 2008: 213-217). Bu bilgiler ışığında, İskenderiye kütüphanesi'nin tarih boyunca yaşadığı felaketler ve bu felaketlerin yol açtığı hasarlar göz önüne alındığında, kütüphanenin Müslümanların Mısır'ı fethettiği dönemden önce zaten önemli ölçüde zarar görmüş veya yok olmuş olduğu sonucuna varılabilir. Jül Sezar'ın İskenderiye'ye girişi sırasındaki yangın ve İmparator Theodosius döneminde pagan eserlerinin yok edilmesi gibi olaylar, kütüphanenin varlığını sürdürme kapasitesini ciddi şekilde sınırlamıştır. Bu durum, bazı batılı düşünürlerin İskenderiye kütüphanesi'nin yok oluşunu yalnızca Müslümanların fethine atfetme iddialarının temelsiz olduğunu ortaya koymaktadır.

1.3. Serapeum

İskenderiye'nin çok kültürlü yapısı, farklı din, ırk ve etnik kökenlerden insanların bir arada yaşamasıyla karakterize edilmiş, bu durum her grubun kendi dilini kullanmasını ve kendi tanrılarına ibadet etmesini sağlamıştır. (Forster, *Alexandria: A History and a Guide* 5.) Yunanlar, şehre yerleşmeleriyle birlikte, isimleri ne olursa olsun Mısır'ın tanrılarını kendi panteonlarıyla özdeşleştirmiş¹⁶ ve böylece antik Mısır'ın dini etkisine kapılmışlardır. (Solomon, 1904: 194) Bu kültürel etkileşimin en belirgin örneklerinden biri, Serapeum Tapınağıdır. I. Ptolemaios, Yunan ve Mısır halkları arasındaki uyumu güçlendirmek ve milli bir birlik sağlamak amacıyla M.Ö. 286 yılında İskenderiye'de serapeum tapınağını kurmuştur (Abbadi vd., 2008: 213-217).

¹⁴ Bu iddiaya göre Müslüman lider Amr ibn al-As, İskenderiye'nin fethi sonrasında şehirdeki büyük kütüphanelerin akıbeti konusunda Halife Hz. Ömer ile iletişime geçmiştir. Halife'nin cevabı şöyle olmuştur: "Eğer bu kitaplar Allah'ın Kitabı ile uyumlu ise, onlara zaten ihtiyacımız yoktur, zira Allah'ın Kitabı bizim için yeterlidir. Eğer Allah'ın Kitabı ile çelişiyorlarsa, onlara ihtiyaç duymamız mümkün değildir ve imha edilmelidirler." Bu yanıtın ardından, kütüphanenin kitaplarının İskenderiye'nin hamamlarını altı ay süreyle ısıtmak amacıyla kullanıldığı iddia edilmiştir. Bu konuda bkz: (Bağdadî, 1998, s. 98; Makrîzî, t.y., s. 447; Parsons, 1952, ss. 165-168; Zeydan, 2020, s. 614)

¹⁵ (Sinanoğlu, 2013, ss. 258-261) Mısır'ın Müslümanlarca ele geçirilmesinden yaklaşık altı yüzyıl sonra, 13. yüzyılda yaşamış olan Müslüman tarihçiler Abdüllatif el-Bağdadî (v. 1231), İbnul Kıftî (v. 1248) ve Suriyeli Hıristiyan bilgin Ebul Ferec Maltî (v. 1286) tarafından aktarılan rivayetler, bu olayın daha önce ne Müslüman ne de gayrimüslim kaynaklarda ele alınmamış olmasıyla da dikkat çekmektedir. Bu hikâyelerin ilk kez bu dönemdeki Müslüman düşünürler tarafından kaydedilmiş olması, kasıtlı bir yanıltmadan ziyade bilgi eksikliği veya yanlış yorumların bir sonucu olarak ortaya çıkmış olabileceğine veya dönemin politik ihtiyaçları doğrultusunda şekillendirilmiş olabileceğine yorumlanmıştır (Apak, 2003, ss. 176-183; Güngör, Günay, Turan, & Alp, 2022, ss. 103-124)

¹⁶ Mesela Yunanlılar, Mısırlılar için önemli olan Osiris'i, şarap tanrısı Dionysos ile özdeşleştirmişler. (Fogarty, 2004, s. 6)

Serapeum Tapınağı için kurgulanan yeni tanrıya ‘Serapis’ veya ‘Sarapis’ adı verilmiş,¹⁷ bu yeni kült, I. Ptolemaios’un hükümdarlığı sırasında İskenderiye’nin mistik dinlerini Yunan kültürü ile harmanlamada kilit bir faktör olmuştur (MacLeod, 2006: 180). I. Ptolemaios, Serapis kültürünün yaratılmasında İskenderiye’nin çeşitlilik barındıran sosyal yapısından yararlanmışır (Fogarty, 2004: 6) Bu yeni dini sistemde, Mısır’ın ünlü tanrısı Osiris öncü rolü üstlenmiş ve Memphis şehrinde gelen boğa tanrısı Apis ile birleştirilmiştir. ‘Serapis’ adı, bu iki tanrının isimlerinin bir araya getirilmesiyle meydana gelmiştir. Serapis, kök olarak Mısır’a dayansa da görünüşü ve nitelikleriyle Yunan estetiğini ve kültürünü yansıtmaktadır (Forster, 2018: 35) Serapis’in Yunan tanrısı Zeus’a olan benzerliği, Yunan halkının ona Yunan tanrılarına özgü ritüellerle ibadet etmesine yol açmıştır. Böylece, Serapis’e yönelik ibadet ve dini ayinler, Yunan dini geleneklerinden büyük ölçüde etkilenmiştir. (Oliver, 2018: 73) Bu etkileşimin bir göstergesi olarak, Serapis, genellikle Yunan tanrılarına benzer bir şekilde, uzun sakallı bir figür olarak betimlenmiş ve Hades’in özelliklerini andırması yönüyle de Yunan tanrılık tasvirlerine uygunluk göstermiştir. Şifa ve bereket tanrısı olarak kabul edilen Serapis, Zeus ile bağlantılı olarak özellikle dikkat çekici bir figür olmuştur. (Arkhe, “Serapis Kültü”, Erişim; 09 Ocak 2023, <https://www.arkhedergisi.com.tr/serapis-kultu>.)

I. Ptolemaios, Serapeum Tapınağını İskenderiye’de yaşayan Yunan topluluğunun dini ihtiyaçlarını karşılayacak bir “baba tanrı” figürü olarak tasarlamıştır. Bu kavram, özellikle Yunanlılar arasında zaman içinde kritik bir inanç unsuru olmuştur (Molen, 2019: 8-9). İskenderiye’deki Serapeum Tapınağı, bu inancın yayılmasının yanı sıra, Ptolemaios hanedanının otoritesini simgeleyen bir rol üstlenmiştir (Ferguson, 1993: 252). Hanedanın iktidarının doruk noktasında, tapınak etkinlikleri hareketlenmiş, diğer dönemlerde ise daha az etkili olmuştur (Kahil, 1996: 513). Serapeum Tapınağı, Ptolemaios hanedanının gücünü pekiştiren bir dini ve toplumsal merkez olarak tanınmanın ötesine geçerek geniş bir şöhrete ulaşmıştır. Hem yerel halkın hem de yabancı ziyaretçilerin şifa arayışıyla ilgi odağı olan tapınak, (Forster, 2018: 48) Strabon’un aktardığına göre ziyaretçi akınıyla adeta bir halk kutlamasına dönüşmüştür (Strabo, 2006: 63). Burası, çocuk sahibi olmak isteyenlerden, barış ve şifa arayanlara kadar geniş bir yelpazede farklı ihtiyaçlarla ziyaret edilen ve zamanla çeşitli etnik grupların da tapındığı bir kült merkezi haline gelmiştir (Molen, 2019: 2). Tapınak, İskenderiye’nin ötesinde, Roma dünyasında da tanınan dini bir merkez haline gelmiştir (Fogarty, 2004: 27). Roma döneminde lejyonerler aracılığıyla tanıtılan serapeum kültürü, İmparatorluk genelinde kurulan tapınaklarla ününü artırmıştır (Molen, 2019: 2). Böylelikle, Serapeum’un değeri ve etkisi, Roma İmparatorluğu genelinde çeşitli topluluklar arasında yayılarak artmıştır (Fogarty, 2004: 27).

Roma İmparatorluğu’nun çeşitli bölgelerinde Serapeum kültürünün etkisi, Hıristiyanlığın yükselişi dönemine kadar giderek artmıştır. Hıristiyanlık ortaya çıktığında, serapeum kültürü hâlâ aktif bir şekilde varlığını sürdürmekte ve toplumda dini bir değer olarak kabul görmekteydi (Molen, 2019: 2) Ancak, Hıristiyanlığın yayılmasıyla, daha önce toplumsal uyumu destekleyen bu inanç, paganlar ile Hıristiyanlar arasındaki ayrılığın bir nedeni haline gelmiştir. Serapeum, paganlar için bir mücadele sembolü, Hıristiyanlar için ise dinden sapma belirtisi olarak görülmüştür (Molen, 2019: 2). 391 yılında, İskenderiye’nin Hıristiyan piskoposu Theophilos’un (385-416) tapınakları kiliselere dönüştürme girişimi, paganların direnişiyle karşılaşmış ve bu durum sokak çatışmalarına yol açmıştır. Bu şiddetli çatışmaların ardından Theophilos, İmparator I. Theodosius’tan (347-395) serapeum da dâhil olmak üzere birçok tapınağın kapatılmasını talep etmiştir. Bu dönemde, birçok pagan filozof sürgüne gönderilmiş, pagan inancının bir simgesi olarak kabul edilen serapeum yıkılmış ve yerine Hıristiyan kiliseleri inşa edilmiştir (Molen, 2019: 2).

¹⁷ Antik dönemde, Serapis’in İskenderiye’ye gelişi hakkında birçok mit oluşturulmuştur. Bu efsanelerden biri, Serapis’in bir rüyada İskenderiye’nin hükümdarına belirerek, kendi heykelinin şehre taşınmasını talep ettiğini anlatır. Bu talimatı yerine getirmek üzere, hükümdar, değerli armağanlarla dolu bir elçilik görevlendirmiş, bu elçilik de heykeli başarılı bir şekilde İskenderiye’ye nakletmiş ve böylece Serapis’e adanmış bir tapınak inşa edilmiştir (Rajak, 2007, s. 135).

Sonuç

Antik dönem İskenderiye Okulunun kurumsal bileşenleri üzerine yapılan bu araştırma, okulun sadece tek bir yapıdan ibaret olmayıp, Serapeum, İskenderiye Kütüphanesi ve Müze gibi üç önemli kurumun birleşiminden oluşan geniş bir kurumsal ağı temsil ettiğini ortaya koymaktadır. Bu üçlü yapı, okulun eğitim, kültür ve bilim alanlarındaki faaliyetlerinin temelini oluşturarak, bu alanlarda bilgi birikiminin derinleşmesine katkıda bulunmuştur. Günümüzün Institut de France gibi kompleks yapılarına benzetilen bu yapılar, İskenderiye Okulunun çeşitliliğini ve zenginliğini yansıtmaktadır.

Müze, etimolojik olarak Yunanca'dan ilham alsa da zamanla bilim, eğitim ve araştırmanın merkezi haline gelmiş ve yeni bir anlam kazanmıştır. Müzenin içinde yer alan haritacılar, gökbilimciler, coğrafyacılar, doktorlar, gramerciler gibi bilim insanları, müzenin zamanla bir okul gibi işlev görmesine katkıda bulunmuştur. Kütüphane, müzenin yanında bilgi ve öğrenim kaynağı rolünü üstlenmiştir. İskenderiye'ye inen her geminin didik didik aranması, dünyanın dört bir yanından bilgilerin toplanması ve birçok materyalin buraya getirilmesi, İskenderiye kütüphanesi'nin antik dünyada şöhret kazanmasında etkili olmuştur. Kütüphanedeki kitapların sayısı, bu eserlerin kataloglanması ve düzenlenmesi gibi sistemli çalışmalar da önemli bir ayrıntıdır. Her kesimden insana hizmet veren kütüphane, Pers, Mezopotamya, Roma ve Mısır kültürlerinin yanı sıra Helenistik Yunan dünyasına ait eserleri barındırarak, batı ve doğu medeniyetlerinin eserlerini kapsayan karma bir miras bırakmıştır. Bu miras, çeşitli fikirlerin bir arada bulunduğu eklektik bir yapı kazandırmıştır.

Serapeum, İskenderiye'nin kozmopolit yapısının etkisiyle ve dönemin sosyal koşullarından oluşturulmuş bir tapınaktır. I. Ptolemaios tarafından Yunan ve Mısır halkları arasındaki uyumu güçlendirmek ve milli bir birlik sağlamak amacıyla kurgulanan serapeum, değeri ve etkisi Roma döneminde lejyonerler aracılığıyla Roma İmparatorluğu genelinde çeşitli topluluklar arasında yayılmıştır. Bu yapının içinde de kendine has kitapların ve okul faaliyetlerinin yapıldığı görülmektedir. Serapeum, son dönemlerde paganizm için bir direniş sembolü olarak kabul edilmiştir.

Bütün bu kurumsal bileşenler, İskenderiye Okulunun şemsiyesi altında tanımlanmaktadır. Bu kurumsal çerçeve, antik dünyanın eğitim, kültür ve bilim alanlarında nasıl bir birikim ve etkileşim içinde olduğunu gösteren önemli bir örneği teşkil etmektedir. Okulun kurumsal bileşenlerini bilmek, İskenderiye şehrinde varlığını sürdüren Yahudi, Hıristiyan, Gnostik, Neo-Platoncu gibi inanç ve felsefi toplulukların okullaşma süreçleri hakkında bilgi sahibi olmamıza imkân tanımaktadır. Antik dönem İskenderiye Okulu, bu toplulukların kurdukları okullara kültürel ve metodolojik açıdan bir çerçeve sağlayarak, entelektüel yaşamın çeşitliliğini ve zenginliğini yansıtmıştır. Araştırmamız, İskenderiye Okulunun antik dünya üzerindeki etkisini ve modern dünyaya katkılarını ele alırken, bilim, kültür ve dini inançların kesişme noktasındaki rolüne dair gelecekteki etkilerine de kapı aralamış olacaktır. İskenderiye Okulunun ve onun bileşenlerinin tarihsel bir perspektiften incelemesi, antik çağda eğitim, kültür ve bilim alanlarında nasıl bir birikim ve etkileşim içinde olduğunu anlamamıza yardımcı olmuştur. Bu kurumlar, kendi alanlarında öncü bir rol oynamış ve İskenderiye'nin bilgi ve kültür merkezi olarak önemini pekiştirmiştir.

Bu çalışmanın, gelecek araştırmalara yol gösterici olmakla kalmayıp, antik dünya ve modern çağ arasındaki kültürel ve eğitim köprülerini anlamamızda önemli bir katkı sağlayacağı kanaatindeyiz. İskenderiye Okulunun kurumsal bileşenlerinin daha detaylı incelenmesi, antik dönemdeki eğitim ve bilim alanındaki gelişmelerin yanı sıra, bu gelişmelerin modern eğitim ve araştırma yaklaşımları üzerindeki etkilerini daha iyi anlamamızı sağlayacaktır. Bu nedenle, İskenderiye Okulu ve onun bileşenlerinin analizi, tarihsel bir merak konusunun ötesinde, modern bilim ve kültürel çalışmalar için ilham verici bir kaynak olarak değerlendirilebilir. Antik İskenderiye'nin eğitim, kültür ve bilim alanlarındaki liderlik rolü ve bu liderliğin günümüze kadar nasıl yankılandığı konusunda bir perspektif sunan bu çalışma, İskenderiye Okulunun tarih boyunca taşıdığı önemi de vurgulamaktadır. İskenderiye Okulunun kurumsal bileşenleri üzerine yapılan incelemeler, bu tarihi kurumun antik çağdaki çeşitli topluluklar arasındaki bilgi ve kültür alışverişinde oynadığı kritik rolü daha iyi anlamamıza yardımcı olmuştur.

Kaynakça

- Abbadi, M., Fathallah, O., & Serageldin, İ. (Ed.). (2008). *What Happened to the Ancient Library of Alexandria*. 213-217.
- Apak, A. (2003). İskenderiye Kütüphanesi'nin Akıbeti Üzerine Değerlendirmeler. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 16(1), 176-183.
- Arkhe. (2023, Ocak 9). *Serapis Kültü*. <https://www.arkhedergisi.com.tr/serapis-kultu>
- Aykıt, D. A. (2011). *Hıristiyanlığın Öncüsü Olarak İskenderiyeli Philo* (1. baskı). Kitabevi.
- Aykıt, D. A. (2012). Helenistik Yahudilik ve Septuagint (LXX) Algısı. *Helenistik Yahudilik ve Septuagint (LXX) Algısı*, 167-185.
- Bağdadî, A. (1998). *El-İfâde Ve 'l-İ'tibâr Fi 'l-Umûri 'l-Müşâhede Ve Havâdisi 'lmu 'âyene Bi-Arzi Misr*. Hey'etü'l-Misriyye el-Amme li'l-Kitab,.
- Bonnard, A. (2004). *Antik Yunan Uygarlığı* (K. KurtGözü, Çev.). Evrensel Basım Yayınları.
- Can, Ş. (2009). *Klasik Yunan Mitolojisi*. : Ötüken Neşriyat.
- Canfora, L. (1990). *The Vanished Library: A Wonder of the Ancient World* (M. Ryle, Çev.). Univ. Of California Press.
- Chica, C. (2016). Alexandria: History and Culture. *Contributions To Science*, 12, 129-140. <https://doi.org/10.2436/20.7010.01.253>
- Delia, D. (1996). All Army Boots and Uniforms? Ethnicity in Ptolemaic Egypt. *İçinde Alexandria and Alexandrianism, at a Symposium Organize* (ss. 41-55). Getty Publications.
- Droysen, J. G. (2007). *Büyük İskender Tarihi* (B. S. Baykal, Çev.). Dharma Yayınları.
- Drummond, J. (1888). *Philo Judaeus the Jewish-Alexandrian Philosophy in Its Development and Completion* (C. 1). Willams And Norgate Company.
- Eduard, Z. (1931). *Outlines of the History of Greek Philosophy* (W. Nestle, Ed.; R. L. Palmer, Çev.). digitalibraryindia; JaiGyan.
- Ellens, J. H. (1993). *The Ancient Library of Alexandria and Early Christian Theological Development*. Institute for Antiquity and Christianity.
- Emperyalizm ne demek TDK Sözlük Anlamı*. (t.y.). Geliş tarihi 07 Nisan 2024, gönderen <https://sozluk.gov.tr/?kelime=emperyalizm>
- Ferguson, E. (1993). *Backgrounds of Early Christianity*. United States of America.
- Fogarty, M. E. (2004). *Egyptian Christianity: An Historical Examination of the Belief Systems Prevalent in Alexandria C.100 B.c.e. - 400 C.e. And Their Role in the Shaping of Early Christianity*. University of Stellenbosch.
- Forster, E. M. (2018). *Alexandria: A History and a Guide*. University of North Carolina.
- Freeman, C., & Angı, S. K. (2003). *Mısır, Yunan Ve Roma: Antik Akdeniz Uygarlıkları = Egypt, Greece, and Rome: Civilizations of the Ancient Mediterranean*. Dost Kitabevi Yayınları.
- Gökberk, M. (1985). *Felsefe Tarihi*. Remzi Kitabevi.
- Guest, R. (1964). İskenderiye. *İçinde İslam Ansiklopedisi* (C. 2). Milli Eğitim Basım evi.
- Güngör, Ö., Günay, D. A., Turan, E. S., & ALP, Ö. (2022). İskenderiye Kütüphanesinin Tarihi Serüveni ve Akıbeti. *Takvim-i Vekayi*, 10(1), 103-124.

- Häg, H. F. (2006). *Clement of Alexandria and the Beginnings of Christian Apophaticism*. Oxford University Press.
- Hogarte, D. G. (1910). Alexandria. İçinde *The Encyclopaedia Britannica* (C. 1). The Encyclopaedia Britannica Press.
- Institut de France—Accueil. (t.y.). Institut de France. Geliş tarihi 07 Nisan 2024, gönderen <https://www.institutdefrance.fr/>
- Kahil, L. (1996). Cults in Hellenistic Alexandria. İçinde *Alexandria and Alexandrianism, at a Symposium Organize* (ss. 75-85). Getty Publications.
- MacLeod, R. (2006). *İskenderiye Kütüphanesi: Antik Dünya'nın Öğrenim Merkezi* (E. Büke, Çev.). Dost Kitabevi.
- Makrîzî, T. E.-A. A. b. A. (t.y.). *Kitabü'l-Mevâiz ve'l-İ'tibâr Bi-Zikri'l-Hutati ve'l-Âsâr* (C. 1). Mektebetü'l-Musennâ.
- Masri, I. H. (1978). *The Story of the Copts: The True Story of Christianity in Egypt*. St. Anthony Coptic Orthodox Monastery.
- Matter, J. (1820). *Essai Historique Sur L'école D'alexandrie.: C. Tome Premier*. Columbia University Libraries.
- Matter, M. (1840). *Histoire De L'école D'alexandrie Comparée AuxPrincipales Écoles Contemporaines* (2. Edition). Libraire De L'universite De France.
- Molen, J. M. V. D. (2019). *Templi Ptolemaei; A Look at the Purpose of Alexandria's Serapeum*. University Of Groningen.
- OiLeary, D. L. (1949). *How Greek Science Passed to the Arabs*. Assyrian International News Agency.
- Oliver, W. H. (2018). *Influence of the Catechetical School of Alexandria on the Growth and Development of Christianity in Africa* [Thesis]. University of South Africa.
- Parsons, E. A. (1952). *The Alexandrian Library, Glory of the Hellenic World;: Its Rise, Antiquities, and Destruction*. American Elsevier Pub. Co.
- Quattrocelli, L. (2012). Library of Alexandria. İçinde *The Encyclopedia of Ancient History*. John Wiley & Sons, Ltd.
- Rajak, T. (Ed.). (2007). *Jewish Perspectives on Hellenistic Rulers*. University of California Press.
- Rajak, T. (2009). *Translation and Survival: The Greek Bible of the Ancient Jewish Diaspora*. Oxford University Press.
- Russell, N. (Ed.). (2011). *Deification, the Cambridge Dictionary of Christian Theology*. Cambridge University Press.
- Sinanoğlu, M. (2013). *Yahyâ en-Nahvî* (C. 43). TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Solomon, A. (1904). *History of Egypt From 330 B.C. to the Present Time*. Cornell University Library.
- Stanger, F. B. (1956). "Catechetical Schools in the Early Christian Centuries. *The Asbury Seminary*, 1(10).
- Strabo. (1997). *The Geography of Strabo.: Books 1, 2* (Repr). Heinemann.
- Strabo. (2006). *The Geography of Strabo: Volumes. 8:* (H. L. Jones, Çev.; Reprinted). Harvard Univ. Press [u.a.].
- The Letter of Aristeas* (H. S. J. Thackeray, Çev.). (2016). Wentworth Press.

Thomas, C. G. (2007). *Alexander the Great in His World*. BLACKWELL Pub.

Vorlander, K. (2017). *Felsefe Tarihi* (M. İzzet, Çev.; C. 1). İz Yayın.

Watts, E. J. (2008). *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*. University of California Press.

Yörükan, T. (2000). *Yunan Mitolojisinde Aşk*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Zeydan, C. (2020). *İslam Uygarlıkları Tarihi 1.Cilt* (N. Gök, Çev.). İletişim Yayınları.

Extended Abstract

Conquered by Alexander the Great in 332 BC, Alexandria became one of the world's most important centres of culture, science, trade and education. The establishment of institutions such as the Alexandrian School played a crucial role in the city's cultural and academic development. The School of Alexandria was a remarkable platform for the ancient world, a place where knowledge, culture and religious beliefs flourished and interacted. This integration positioned Alexandria as a centre where science, culture and religion converged in the ancient world. The School of Alexandria is actually a complex of three main components: the Museum, the Library and the Serapeum. These structures functioned as key elements in the cultural and educational development of the school and hosted interactions between the different religious and philosophical groups of the city. Different religious groups such as Jews, Christians, Gnostics and Neo-Platonists had the opportunity to learn and discuss together thanks to the educational opportunities offered by these institutions.

This dynamic structure has made the Alexandrian School a critical reference point that illuminates the complex structure of different philosophical currents and faith communities. However, the Alexandrian School is sometimes understood to include only the famous Library of Alexandria, and sometimes other institutions such as the Serapeum or the Alexandrian Museum. Recent studies have shown that the school cannot be reduced to a single building, but was in fact a complex of several institutions. Therefore, an understanding of the institutional structure of the Alexandrian School will be possible by considering these three main components together. This critical role of the Alexandrian School at the intersection of science, culture and religion is important for understanding its function in antiquity and its impact on the modern world. A full understanding of the historical significance and impact of the School will allow us to better understand the modern world.

This study aims to provide a clearer picture of the place of the institutional components of the Alexandrian School in the history of science and culture by examining in detail their contribution to the accumulation of knowledge and culture in antiquity. The basic premise of the research is to introduce the institutional components that constitute the backbone of the Alexandrian School as an institution in all its aspects and to try to clarify the ground on which the school is based and the framework that surrounds it. The methodology adopted in our study is a descriptive approach. Our research focuses on a detailed analysis of an institution and its various components that emerged at a certain period in history, developed over time, and then lost its effectiveness. This approach aims to examine in detail the phases the institution has gone through since its foundation, the social and cultural dynamics in which it has existed, and the effects of these dynamics on the structural and functional characteristics of the institution.

Museum is an etymological term of Greek origin, and over time it acquired a new meaning as a center for science, education and research. The various scientists within the museum, such as cartographers, astronomers, geographers, geographers, doctors and grammarians, contributed significantly to the institution's function as a school over time. Together with the library, which served as a source of knowledge and learning, the museum was instrumental in making Alexandria a center of science and culture. Every ship arriving in Alexandria was thoroughly searched, thus collecting information from all over the world and bringing many materials here. These practices helped the Library of Alexandria gain fame in the ancient world.

The library served people from all walks of life with systematic efforts such as increasing the number of works, cataloging and arranging books, and created a mixed heritage of western and eastern civilizations by hosting works belonging to the Hellenistic Greek world as well as Persian, Mesopotamian, Roman, Egyptian cultures. This heritage has gained an eclectic structure with the coming together of various ideas. The Serapeum is a temple that reflects the cosmopolitan nature of Alexandria and was founded by Ptolemy I to strengthen the harmony between the Greek and Egyptian peoples and to ensure national unity. During the Roman period, it spread among various communities throughout the Roman Empire with the influence of legionaries and has recently been accepted as a symbol of resistance against paganism. The Serapeum is also known to have housed books and school activities.

These three institutional components - the museum, the library and the Serapeum - were gathered under the roof of the Alexandrian School and constituted an important example of the accumulation and interaction in the fields of education, culture and science in the ancient world.



Araştırma Makalesi • Research Article

Popülizm ve Popülist Anlatı: Tiktok'ta Netnografik Bir Analiz
Populism and Populist Narrative: A Netnographic Analysis on TikTok

Alptekin Keskin*

Öz: Popülist anlatılar, popülist söylemlerin oluşmasında etkili araçlar arasındadır. Politikacılar, siyasal iletişim süreçlerinde popülist politikaları popülist anlatılarla sunmaktadır. Bu anlatıların son yıllarda TikTok platformunda politika yapıcılar tarafından hızla kullanıldığı gözlenmektedir. Dijital platformlar bu anlamda politikacılara yeni "sahne"ler sunmaktadır. Popülist anlatılar, Goffman'ın "benliğin sunumu" yaklaşımınca dijital sahnelerden olan TikTok'ta açıkça gözlenmektedir. Bu çalışmada TikTok'un siyasal iletişim aracı olarak popülist anlatı sürecinde nasıl kullanıldığı sorusu üzerinde durulmuş ve bu amaçla Mustafa Sarıgül'ün resmi TikTok hesabından seçilen 4 (dört) videosu analiz edilmiştir. Mustafa Sarıgül'ün Türkiye kamuoyunu ilgilendiren siyasal konularla ilgili popülist söylem ve anlatı yöntemlerini kullanması sonucu TikTok'taki bazı videolarının 3-5 milyon aralığında izlendiği görülmüştür. Bu kapsamda Mustafa Sarıgül'ün TikTok'ta kamuoyunun yakından takip ettiği konularla ilgili 4 videosunda bulunan toplam 18661 yorum netnografik yöntemle analiz edilmiştir. Analiz sonuçlarına göre Goffman'ın dramaturjik yaklaşımına benzer bir şekilde Mustafa Sarıgül'ün siyasal iletişim sürecinde TikTok dijital sahnesini bir tür yeni "tiyatro alanı" olarak kullandığı, bu alanın bir tür yeni "dijital sahneye" dönüştüğü izleyici yorumlarından hareketle ortaya konmuştur. Böylelikle Mustafa Sarıgül'ün kendi söylemlerini beğenen veya beğenmeyen kitlelere söz konusu anlatı ve söylemleri platform aracılığıyla taşıdığı, dijital platformların bu yönüyle politik aktörlerce kullanımının ne kadar önemli olduğu belirtilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Popülizm, Popülist Anlatı, Dramaturji, TikTok, Netnografi

Abstract: Populist narratives are among the most effective tools in the formation of populist decrees. Politicians present populist policies with populist narratives in their political communication processes. It is observed that these narratives have been rapidly used by politicians on the TikTok platform in recent years. In this sense, digital platforms offer new "stages" for politicians. Populist narratives are clearly observed on TikTok, which is one of the digital scenes according to Goffman's "presentation of the self" approach. This study focused on the question of how TikTok is used as a political communication tool in the populist narrative process, analysing 4 (four) videos selected from Mustafa Sarıgül's official TikTok account. In this context, a total of 18661 comments found in Mustafa Sarıgül's 4 videos on TikTok related to issues that the public follows closely were analysed using the netnographic method. According to the results of the analysis, it has been shown that Mustafa Sarıgül effectively uses the TikTok platform in the political communication process together with populist narratives and storytelling, and thus carries these narratives and discourses to the masses who like or don't like his own discourses through the platform, and how important the use of digital platforms by political actors is in this aspect.

Keywords: Populism, Populist Narrative, Dramaturgi, TikTok, Netnography

* Dr., Bağımsız Araştırmacı, ORCID: 0000-0001-9955-1803, keskinalptekin22@gmail.com

Cite as/ Atf: Keskin, A. (2024). Popülizm ve popülist anlatı: Tiktok'ta netnografik bir analiz. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1),157-170 <http://dx.doi.org/10.18506/anemon.1416557>

Received/Geliş: 08 January/Ocak 2024

Accepted/Kabul: 26 April/Nisan 2024

Published/Yayın: 30 April/Nisan 2024

Giriş

Platformlar, günümüzde farklı kitlelere ulaşmada içerik üreticilerine birçok imkân sunmaktadır. Son yıllarda TikTok, özellikle gençlerin kendilerini görünür kılma çabalarında hızla yükselen platformlardan birisidir. İnternet ünlüsü olma çabası, sanal ortamlarda takipçi/izleyici kitlesi oluşturma gayretleri TikTok'ta birçok farklı/çoklu benlik sunumu örneklerinin görülmesine olanak tanımaktadır. Gençlerin sosyalleşme süreçlerini sosyal medya platformlarında taşıma kaygıları TikTok benzeri platformların her geçen gün daha fazla genişlemesine yol açmaktadır.

TikTok, siyasal aktörlerce son yıllarda iletişim süreçlerinde en sık başvurulan sosyal medya platformlarından birisidir. Ülkemizde ve dünyada birçok siyasal aktör, özellikle genç kitlelere ulaşmada TikTok'u etkili bir şekilde kullanmaya başlamıştır. Politika yapıcılar, TikTok'ta hazırlanan kısa videolarla siyasal iletişim süreçlerinde mesajlarını kitlelere kolaylıkla duyurabilmektedir. Bu yönüyle TikTok politik aktörlerin siyasal iletişim süreçlerinde mesajlarını farklı kitlelere ulaşmasında ve farklı kitlelerde tanınır olma sürecinde etkili bir araç olarak görünmektedir.

Bu çalışmada, siyaset mekanizmasında geleneksel süreçlerin aksine günümüzde popülizm ve popülist anlatının politikacılar tarafından nasıl dijital platformlarda "sahnelendiği" ve bunun izleyicilerdeki yansımalarının ne olduğu temel sorunsalı üzerinden hareket edilmiştir. Dijital ağların politikacılar tarafından geniş halk kitlelerine ulaşmak için etkin olarak kullanılması popülizmin dijitalleşmesine veya dijital popülizme doğru bir evrilmeyi işaret etmektedir. Politik aktörler tarafından platformların bu kadar etkin kullanımı kimi zaman "platformların popülistleşmesi" sorunsalını oluşturmaktadır. Bu açıdan dijital iletişim sürecini özellikle TikTok platformu özelinde etkili bir şekilde kullandığı gözlenen Türkiye Değişim Partisi (TDP) Genel Başkanı Mustafa Sarıgül'ün TikTok'ta popülist hikâye anlatıcılığı süreci popülist anlatı açısından değerlendirilmiştir. Dünyada siyasal aktörlerin siyasal iletişim süreçlerinde medya teknolojilerinden yararlanmaları hızla arttığı göz önüne alındığında, Türkiye örneğinde etkili bir siyasal aktörün TikTok platformunu popülist bir anlatı aracı ve dramaturjik bir sahne olarak nasıl ele alındığını göstermesi bakımından akademik literatüre katkı sunmaktadır.

Çalışmanın ilk bölümünde hikâye anlatıcılığında popülizm, popülist anlatı ve Goffman'ın dramaturji kavramları açıklanmıştır. İkinci bölümde TikTok platformunun dünyada ve Türkiye'de siyasal aktörlerce kullanımı hakkında bilgi verilmiştir. Bu bölümde Mustafa Sarıgül'ün TikTok'taki faaliyetlerine de değinilmiştir. Daha sonra Mustafa Sarıgül'ün TikTok'ta seçilen 4 (dört) videosuna bırakılan izleyici yorumları netnografik analizle incelenmiştir.

Popülist Anlatı ve Popülizm

Anlatı, yüzyıllardan beri var olan, öykü, hikâye ve roman türlerinde metinlerin temel niteliğini oluşturan terimlerden birisidir. Bir tanıma göre anlatı "mantıksal olarak birbirleriyle bağlantılı, zaman içinde gerçekleşen ve tutarlı bir konuyla bir bütün haline bağlanan iki ya da daha fazla olayın (veya bir durum ve olayın) nakledilmesidir" (Mutlu, 1998: 41). Anlatı sürecinde olay örgüsü ile ilgili mantıksal bir bağın kurulması ve aktarıcının varlığı bu noktada önemlidir. Belirli bir olayın veya hikâyenin aktarımı, anlatı sürecinin temelini oluşturmaktadır. Anlatı ve hikâye/hikâye anlatımı arasında güçlü bir ilişki bulunmaktadır. Bir diğer tanıma göre "olaylar, deneyimler ya da benzerlerinin bir hikâyesi, anlatı eylemidir" (Randall, 2014: 111).

Popülist anlatılar ise, popülist söylem mekanizmalarında benzerlik ve karşıtlık yaratan anlatılar üzerinden ilerlemektedir. Örneğin sosyal kimlikler üzerinden 'içeridekiler (biz)' ve 'dışarıdakiler (onlar)' ayrımının yapılarak bunu bir söylemsel farklılık ve karşıtlık yaratılarak anlatılması, popülist anlatıların önemli bir kısmını teşkil eder (Miao, 2020: 9). Popülist anlatılarda sürekli olarak "halk" ve "elit"ler arasında sürgit devam eden ikilik, bilinçli olarak devam ettirilmektedir. Yapılan araştırmalara göre popülizm için teorik bir perspektif ortaya koymaya çalışan girişimlerin temelinde popülist anlatının şu üç özelliği bulunmaktadır: "(1) halkın merkeziliği, (2) halkın yozlaşmış seçkinler tarafından ihanete uğraması, (3) "halkın önceliğini" geri getirme ihtiyacı" (Halhalli, 2021: 460).

Popülist anlatılar, popülist söylemlerin oluşmasında etkili araçlar arasındadır. Popülist aktörlerce anlatı süreçlerinde ‘halk’ın inşa edilmesi, ona anlam verilmesi ve ‘halkın yararına’ söyleminin oluşturulması önemlidir (Laclau, 2005). ‘Halk’, ‘seçkinler’ ve ‘diğerleri’, popülist anlatının temel unsurlarındandır. ‘Seçkinler’ ve ‘halk’ karşıtlığında olduğu gibi ‘halk’ ve ‘diğerleri’ söylemsel karşıtlıklarının kurulması popülizmde merkezi öneme sahiptir (Miao, 2020: 2). Karşıtlıklar ve zıtlıklar kurarak ‘halk için’ ve ‘halkın yararına’ söyleminin oluşturulması popülizmin temel argümanları arasındadır.

Popülizmin birçok farklı tanımı mevcuttur. Bu tanımlardan birisine göre popülizm, “ince” veya “ince” merkezli bir ideolojidir (Stanley, 2008). Bir ideoloji olarak popülizm iki karşıt homojen grup söylemi üzerinde temellenmekte ve ifade edilmektedir: saf/doğal halk (‘the pure people’) ve yozlaşmış seçkinler (‘the corrupt elite’) (Mudde, 2004: 543). Popülizm, tüm bunlarla birlikte düşünüldüğünde *ideoloji, halk, seçkinler* ve *genel irade* olma üzere dört temel kavram üzerinde inşa edilmiştir (Mudde, 2017: 48). Laclau’ya (2005) göre popülizm, ortak bir düşman ve tepkisiz siyasi seçkinlere karşı kullanılmayı içeren siyasi bir mantıktır. Berlin, farklı varyantlarını da hesaba katarak popülizmin ortak altı özelliğinden bahsetmektedir: Topluluk (gemeinschaft)’a bağlılık, apolitiklik, ruhsal çöküşten önce insanları doğal duruma geri döndürme isteği, eski değerleri günümüze geri getirmeyi amaçlaması, çoğunluk adına konuşma yapma (çoğunluğu temsil etme) eğilimi, modernleşen veya modernleşme süreci devam eden toplumlarda ortaya çıkması (akt. Taggart, 2000: 16-17).

Popülizm siyaset sahnesinde 1930-1960’lı yıllar arasında Latin Amerika ülkelerinde ekonomik sebeplerden, 1990 yıllardan sonra ise Avrupa ülkelerinde Müslüman, göçmen ve mülteci karşıtlığı gibi çeşitli nedenlerle politika yapımcılar tarafından kullanılmıştır (Kılınç, 2020: 267). Günümüzde yeni medya araçları sayesinde politikacıların çeşitli halk kesimlerine ulaşması çok daha kolay olmuştur. Özellikle siyasetçiler tarafından sosyal medya uygulamaları aracılığı ile politikaların vatandaşlara iletilmesi ve böylelikle popülizmin sosyal medyada politik aktörlerce kullanılması gittikçe yaygınlaşmaktadır (Batur ve Geçer, 2023).

TikTok’un Politik Aktörlerce Kullanımı ve Dramaturji

TikTok, son yıllarda tüm dünyada özellikle genç kuşakların kullandığı platformlar arasındadır. Yapılan bir çalışmada pandemi döneminde dünyanın içinden geçtiği süreç de göz önünde bulundurularak 2020 yılı sonunda TikTok’un 2 milyar indirme ve 800 milyon aylık aktif kullanıcılarının olduğu belirtilmiştir (Cervi ve Marín-Lladó, 2021: 1). 2021 yılı itibariyle TikTok’un 158 ülkede ve 57 dilde hizmet verdiği bilinmektedir (Backlinko, 2024).

Politik aktörlerce sosyal medya platformları, birey ve grupların davranış ve değerlerini etkilemesi yönüyle sıklıkla kullanılmaktadır. Politikacılar aynı zamanda sosyal medyayı güç ilişkileri yaratmada bir iletişim ağı (network) olarak da kullanılmaktadır. Başka bir ifadeyle “sosyal medya neredeyse politika oradadır” (Nahon, 2016). Özellikle genç politikacıların küresel iletişim stratejilerine sosyal medya platformlarını entegre etmeye daha yatkın oldukları görülmektedir (Dimitrova ve Matthes, 2018).

Dünya genelinde politika yapımcıların, özellikle Z kuşağına ulaşma çabaları için hızla TikTok başta olmak üzere sosyal medya platformlarını sıklıkla kullandıkları (Medina-Serrano vd., 2020) gözlenmektedir. TikTok’un günümüzde politikacılar tarafından siyasal iletişim süreçlerinde kullanılması global düzeyde gözlenmektedir. Yapılan bir çalışmada Amerika’da seçimler öncesi TikTok’da Demokrat ve Cumhuriyetçiler lehine kullanıcıların birçok video içerik ürettikleri görülmüştür (Medina-Serrano vd., 2020). Hindistan’da Narendra Modi, Brezilya’da Jair Bolsonaro, Fransa’da E. Macro ve İtalya’da M. Salvini’nin TikTok platformunu etkili bir şekilde kullandığı bilinmektedir (Cervi ve Marín-Lladó, 2021: 2). Türkiye’de Ahmet Davutoğlu, Ali Babacan, Ekrem İmamoğlu, Fatma Şahin, Mansur Yavaş, Mustafa Sarıgül TikTok’u aktif olarak kullanan siyasal aktörler arasında yer almaktadır (Göksu vd., 2022: 107). Bu açıdan dünyada ve Türkiye’de politikacıların Tiktok’u etkili bir şekilde kullandıkları görülmektedir.

TikTok, eğlence amaçlı bir platform olmakla birlikte 15 saniyelik kısa videolarla dünyanın her tarafından kişilerin sanal şöhret kurma amaçlarına hizmet etmektedir. Bireysel veya toplu dans etme, çeşitli şarkılar söyleyip hikâyeler üretme, videolara teatral bir boyut kazandırması yönüyle TikTok'ta performansların sunumu etkili bir şekilde yapılmaktadır. TikTok'ta kullanıcıların ürettiği videolarda müzik, mizansen, kurgu ve parodinin birleşmesiyle performanslar sanal sahnede icra edilmektedir. Bu yönüyle sembolik etkileşimciliğin önemli isimlerinden Goffman'ın dramaturjik yaklaşımla ortaya koyduğu "Benliğin Sunumu" kavramı bu platformda açıkça gözlenmektedir. Goffman'ın yaklaşımında bireyler çeşitli sahnelerde rol alan oyuncular ve davranışları oyuncular arasındaki etkileşimin sonuçlarıdır (Morve, 2014: 235). Buradan hareketle TikTok'un sanal sahnesinde performansların oyuncular/kullanıcılar tarafından sunulduğu ve teatral bir alan (sahne) yaratıldığı görülmektedir. Goffman'ın "sahnede oyuncu bir karakter kılığına girerek kendini başka oyuncular tarafından yansıtılan karakterlere-seyircilere sunar" (2009: 13) ifadesinde belirttiği gibi TikTok'ta da bireyler başka bir karaktere bürünerek performanslarını seyircilere sunmaktadır. Performansı sergileyen aktörün çabasının temel sebebi, icra ettiği performansla seyircileri etkilemek ve takdirini kazanmaktır (Dever, 2013: 374). Sahneler, insanların gerçeklik algısının oluşturulması ve yönetilmesinde önemli araçlardır. Sahnelerle birlikte kostüm, dekor, diyalog ve aktör, izleyicilere oluşturulan yeni gerçekliğin aktarılmasında diğer araçlardır (Kvisto ve Swinson, 2016: 272).

TikTok, yukarıda belirtilen görüşler çerçevesinde politik aktörler tarafından sanal sahnede üretilerek, platform kullanıcılarına/izleyicilere/seçmenlere sergilenen bir performans olarak karşımıza çıkmaktadır. Üretilen videolarda politikacıların halk için/halkın yararına söylemleri kimi durumlarda TikTok videolarının popülist bir propaganda aracı olarak işlev görmesine imkân sağlayabilmektedir. TikTok'un sosyal medyada politikacılar için bir güç ağına dönüşmesi, beraberinde popülist söylem ve politikaların da bu platformda yayılmasına olanak sağlamaktadır. Bu çalışmada araştırma konusu olarak ele alınan TDP Genel Başkanı Mustafa Sarıgül'ün de TikTok başta olmak üzere sosyal medya platformlarını siyasal iletişim süreçlerinde etkili bir şekilde kullandığı gözlenmektedir. Mustafa Sarıgül'ün TikTok hesabı (@mustafasarigul_) 780 bin takipçi ve 21.7 milyon beğeniye sahiptir (18.03.2024 tarihi itibarı ile). Diğer sosyal medya hesapları ile karşılaştırıldığında TikTok, Mustafa Sarıgül'ün siyasal iletişim stratejisinin merkezinde olan platform olduğu görülmektedir. Bu çalışmada Mustafa Sarıgül'ün TikTok'ta popülist anlatı içerisinde olduğu değerlendirilen ve bu anlatıyı dramaturjik bir yaklaşımla sunduğu gözlenen 4 (dört) videosu netnografik yöntemle incelenmiştir. Bir sonraki bölümde çalışmanın analiz ve bulgular kısmı daha detaylı açıklanacaktır.



Şekil 1. Mustafa Sarıgül'ün TikTok hesabı ve "İNDİRİM NEREDE" videosu
Kaynak: <https://vt.tiktok.com/ZSdyavaEF/> (Erişim tarihi: 27.04.2022).

Yöntem

Bu çalışmanın temel amacı dijital platformlarda popülist anlatı ve popülist söylemin siyasetçiler tarafından nasıl üretildiğini ve izleyiciler nezdinde hangi karşılıklara geldiğini anlamaya çalışmaktır. Bu temel amaç için politikacıların son zamanlarda en fazla kullandığı TikTok platformu seçilmiştir. TikTok platformunda yapılan dijital etnografik gözlemlerde birçok siyasetçinin TikTok platformunu kullandığı anlaşılmıştır. Ancak söz konusu platformda araştırmanın sınırlılıkları bağlamında incelenecek hesap olarak sınırlılığa gidilmesi gerekmektedir. Bu açıdan Mustafa Sarıgül'ün TikTok'taki diğer siyasetçilerle karşılaştırıldığında popülizm ve popülist anlatı sürecinin teatral alanını daha etkili kullandığı görüldüğünden araştırmanın sınırlılıkları bağlamında Mustafa Sarıgül'ün TikTok hesabı seçilmiştir. Bu açıdan belirtilen hesap incelenmeye başlanmıştır.

Araştırma soruları aşağıda belirtilmiştir:

- 1) Mustafa Sarıgül'ün TikTok hesabında popülist anlatı ve popülist söylem nasıl üretilmektedir?
- 2) Mustafa Sarıgül'ün videolarına yorum yapanlar genel olarak hangi temel kategoriler etrafında kümelenmişlerdir ve bu kategoriler etrafında nasıl tepki vermektedirler?
- 3) Mustafa Sarıgül'ün videolarına yorum bırakanlar videoların teatral bir alan veya sahneyi yansıtmayı yansıtmadığı ile ilgili neler düşünmektedir?

Analiz için araştırmanın evreni Mustafa Sarıgül'ün TikTok hesabında bulunan toplam 1039 adet video olarak tespit edilmiştir. Örneklem olarak ise yukarıda belirtilen araştırma amacı ve sorularına uygun olarak Mustafa Sarıgül'ün TikTok hesabından seçilen 4 (dört) videoya bırakılan izleyici yorumları netnografik yöntemle incelenmiştir. Netnografik yöntemin tercih edilmesinin sebebi söz konusu 4 (dört) videoya yorum bırakan izleyicilerin Mustafa Sarıgül'ün videolarındaki popülist anlatı, söylem ve yaratılan dramaturjik sahneye nasıl tepki verdiklerinin anlaşılmasını istenmesidir. Netnografi, bir bakıma internet tabanlı teknolojiler aracılığıyla oluşturulmuş çevrim içi grupların bıraktığı izlerin peşindedir. Pazarlama alanında ilk çalışmalarına rastlanan netnografinin temel işleyişi veri toplama, analiz, etik ve temsili araştırma ilkelerini içeren özel bir setle ilgilidir (Kozinets, 2016: 4). Bilindiği gibi etnografi kültürel toplulukların dil ve kültürel örüntülerini gözlemlemeyi esas almaktadır. "Online etnografi", "siber etnografi" veya "sanal etnografi" olarak adlandırılan sahalarda dijital platformlardaki çevrim içi toplulukların analizi esas alınmaktadır. Netnografi, etnografinin çevrim içi sahadaki uzantısı veya devamıdır. Netnografi, platformlarda sanal tüketici davranışlarını incelemeyi esas almaktadır ve öncelikle metinsel söylemin gözlemlenmesine dayanır (Kozinets, 2002: 64).

Günümüzde yeni toplumsallıklar genel olarak sanal platformlarda gözlenmektedir. Sanal platformlarda istenilen zaman ve mekânda çevrim içi topluluklara ulaşılması, bu topluluklarla iletişim ve etkileşim kurulması araştırmacıların platformlarda oluşturulan çevrim içi topluluklara olan ilgisini artırmıştır. Bu yönüyle etnografide sosyal topluluklardaki yüz yüze olan iletişim/etkileşimler incelenmeye esas alınıyorken netnografide çevrim içi etkileşimler ve metinlere odaklanılmaktadır (Kozinets, 2010). Netnografi, çevrim içi sahadaki toplulukların semboller aracılığıyla oluşturduğu dil, anlam, etkileşim, yapı ve davranışlarını ortaya koyacak yeterli miktarda veri bulması yönüyle son yıllarda araştırmacıların ilgisini çekmektedir (Rokka, 2010: 384).

Çevrim içi grupların platformlarda oluşturdukları topluluklar aracılığıyla kültürel örüntülerini gözlemlemek netnografinin temel araştırma dinamiklerinden birisidir. Platformlar bu yönüyle izleyicilerin verdikleri tepkiler/yorumları tespit ve analiz etme noktasında kolaylık sağlamaktadır. Instagram, YouTube ve Twitter'da olduğu gibi TikTok'ta da izleyicilerin videolara bıraktığı yorumları tespit ve analiz edilmesi netnografik yöntemi kullanan araştırmacılara nitelikli imkânlar sunmaktadır. Bu çalışmada da Mustafa Sarıgül'ün resmi TikTok hesabında popülist anlatıya uygun seçilen ve bir sonraki bölümde detaylı analiz edilen 4 (dört) adet videosuna bırakılan toplam 18.661 yorum netnografik yöntemle analiz edilmiştir.

Analiz

Bu çalışmada netnografik analize esas olmak üzere Mustafa Sarıgül'ün resmi TikTok hesabında bulunan videolarından popülist anlatı ve dramaturjik sahne kategorisi içerisinde değerlendirilen en yüksek izleme oranlarına sahip 4 (dört) videosu esas alınmıştır. İncelenen videolar aşağıda belirtilmiştir:

1. Video: “İNDİRİM NEREDE ???” başlıklı 15.02.2022 tarihli videoda Mustafa Sarıgül'ün parkende zincir mağazası olan bir market içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Video, 5.1 milyon izlenme; 168.6 bin beğeni; 5490 yorum; 4658 paylaşım almıştır. (27.04.2022 tarihi itibari ile) Video, 5 kilogramlık ayçiçeği plastik şişelerinin önünde başlamaktadır. Ayçiçeği fiyatlarındaki etiketleri gösteren Mustafa Sarıgül “Bir hafta önce buradaydım, aynı yerdeydim. Fiyatlara baktım, inceledim. Sonrasında sayın bakan televizyonların karşısına çıkarak KDV’yi düşürdüm, fiyatlar düşecek dedi. Aynı yerdeyim, aynı noktadayım ve sayın bakan fiyatlar burada, fiyatların düşmediğini bir kez daha üzülerek gördüm. Esnaflarımız perişan, lütfen elektrik faturalarındaki fiyatları da düşürün.” demektedir.

2. Video: “ALMANYA’dayım” etiketi ile 24.02.2022 tarihli videoda Mustafa Sarıgül'ün Almanya’ya giderek bir markette Almanya ve Türkiye arasındaki süt fiyatlarını karşılaştırdığı görülmektedir. Video 4 milyon izlenme, 109.6 bin beğeni, 4739 yorum ve 3416 adet paylaşım almıştır (27.04.2022 tarihi itibari ile). Video, kameranın ilk olarak Almanya’daki market içerisinde raftaki yüzde seksen indirimini çekmesinden sonra Mustafa Sarıgül'ün elinde tuttuğu süt kutusu ile başlamaktadır. Mustafa Sarıgül, video içeriğinde “Evet, Türkiyemize baktığımız zaman Türkiye’den diyorlar ki fiyatlar bütün Avrupa’da yükseldi. Hayır. Almanya’dayım, araştırıyorum. Fiyatlar Almanya’da yüzde beş ile yüzde 10 arasında yükselmiş. Benim cennet vatanımda fiyatlar yüzde 100 ile yüzde 300 arasında yükseldi. İşte ben buna üzülüyorum. Bunun sebebini araştırıyorum” demektedir.

3. Video: “Çanakkale Köprüsünden Geçilmez” etiketi ile 18.03.2022 tarihinde yayınlanan videoda Mustafa Sarıgül, bir oda içerisinde büyük ekran bir televizyonun yanında beyaz spor ayakkabıları ile oturmuştur. Televizyonun ekranında yeni yapılan Çanakkale köprüsünün görüntüleri geçmektedir. Video, 3.7 milyon izlenme, 69.4 bin beğeni, 6105 yorum, 1682 paylaşım almıştır (27.04.2022 tarihi itibari ile). Yeni yapılan Çanakkale köprüsünün görüntülerinin televizyon ekranında paylaşıldığı videoda Mustafa Sarıgül “Evet, biz biliriz ki Çanakkale geçilmez. Bu yapılan bu kadar güzel bir hizmet var ama herhalde bir yanlışlık var. Çanakkale’den geçecek olan yabancılar değil Çanakkale’den geçecek olan Türkler ama bu rakamlarla gerçekten Çanakkale’den geçilmez” demektedir.

4. Video: “PAZARIN HALİ” ismi ile 08.02.2022 tarihinde yayınlanmıştır. Videoda Mustafa Sarıgül, semt pazarındadır. Salatalık tezgâhı önünde “1 ay öncesinde salatalık 5 liraydı. Şimdi 25 lira olmuş, salatalık artık lüks olmuş lüks” demektedir. Video, 3.3 milyon izlenme, 45.4 bin beğeni, 2327 yorum ve 1185 paylaşım almıştır (27.04.2022 tarihi itibari ile)

Yukarıda belirtilen 4 videoya toplam 18.661 yorum bırakıldığı tespit edilmiştir (27.04.2022 tarihi itibari ile). 4 videoya bırakılan yorumlar netnografik yöntemle analiz edilmiştir. Yorum bırakan kullanıcıların kullanıcı adının ilk harfi ve son kısmı alınmıştır. Analiz sonrası tespit edilen kategoriler aşağıya çıkarılmıştır:

Video İçeriklerini ve Mustafa Sarıgül’ü Eleştirenler:

Araştırma kapsamında seçilen 4 (dört) videoda Mustafa Sarıgül'ün TikTok videolarına yorum bırakanların genel olarak eleştirel bir bakış açısına sahip olduğu gözlenmiştir. Ancak bu durum araştırmacıya göre Mustafa Sarıgül'ün yüzyüze ulaşamadığı kitlelere TikTok platformu aracılığıyla ulaşması açısından anlam taşımaktadır. Mustafa Sarıgül'ün yüzyüze ulaşamadığı kitlelere TikTok platformu aracılığıyla ulaşması siyasal iletişim stratejisinin bir parçası olduğu düşünülmektedir. Zira yorum bırakanların Mustafa Sarıgül'ün videoları içerisinde ortaya koyduğu görüşleri eleştirmesi farklı siyasi görüşteki kitlelere Mustafa Sarıgül'ün bir şekilde mesajlarının ulaştığını da göstermektedir. Bu açıdan dijitalleşmenin siyaset kurumuna getirdiği en önemli yeniliklerden birisinin dijital platformlar aracılığıyla birçok farklı kitleye ulaşabilme olduğu söylenebilir. Dijitalleşme aracılığıyla politika yapımcılar mesajlarını gündelik hayatta yüzyüze karşılaşmadığı milyonlarca kişiye platformlar aracılığıyla

ulaştırabilmektedir. TikTok platformunda her ne kadar videoları izleyerek olumsuz görüş bildiren geniş bir kitle olsa da bu durum siyaset yapımcılar için mesajlarının yeni seçmen kitlelerine ulaşması demektir. Başka bir açıdan bakıldığında ise Mustafa Sarıgül'ün TikTok videolarındaki içeriklerin izleyiciler nezdinde popülist anlatı içerisinde değerlendirildiği anlaşılmaktadır.

Bu kategoride ele alınan yorumlardan bazıları aşağıda gösterilmiştir:

d...9296: “Adamlar güzel iş yapmış başkanım, sen hiç 4-5 saat orada, yaz sıcakta vapur bekledin mi?” [Çanakkale Köprüsünden Geçilmez videosuna bırakılan yorum]

d...sever1: “bedava mı yapılıyor o köprü elbette ki en ince hesaplar yapılıyor rakamlar belli oluyor, yanlışlık sende Sarıgül” [Çanakkale Köprüsünden Geçilmez videosuna bırakılan yorum]

t...mhmt: “Çaktırmadan ilk geçenlerdensindir..” [Çanakkale Köprüsünden Geçilmez videosuna bırakılan yorum]

k...5848: “günlük tüketilen 1 litre yağ 300 lira oluyor da yılda 2 defa geçeceğimiz bir köprü 200 lira o mu sorun yani” [Çanakkale Köprüsünden Geçilmez videosuna bırakılan yorum]

a...031: “Yapandan Allah razı olsun fiyatı elbet dusurur uzatmayın yanlış yok orda çok büyük hizmet var 159 tl olucak dusurcekler Bravo Erdofan” [Çanakkale Köprüsünden Geçilmez videosuna bırakılan yorum]

o...977: “En son Bayramda 10 Saat bekledik feribotu o yüzden 200 tl helal hoş olsun @hızlı geçmek için” [Çanakkale Köprüsünden Geçilmez videosuna bırakılan yorum]

r...1970: “Adam 1 saatlik yolu 5 dakikada geçiyö hem zaman hem benzinden kakaniyo benzinden kazanmasa bile zamandan kazaniyo” [Çanakkale Köprüsünden Geçilmez videosuna bırakılan yorum]

05...0: “O zaman Almanya'ya taşın başkan siz asıl zamanında bütün aynaklarımızı Batı'ya peşkeş geçen zihniyetedede sorun araştırmalara devam” [ALMANYA'dayım videosuna bırakılan yorum]

m...6563: “Ülkemizi kötülemek için Almanya ya gitmiş adam, sonra da oy isteyecek bizden Sağolasın Avrupalı zaten kötülüyor bizi sende destek çık onlara” [ALMANYA'dayım videosuna bırakılan yorum]

m...bey: “yahu bu nasıl mantık gitmiş Almanya ya ülkeni kararlıyor. Sebebi çok basit; fırsatçı ve stokçuluk bu kadar basit...”[ALMANYA'dayım videosuna bırakılan yorum]

1...bildirim: “bunu zaten biliyoruz.sayın başkan onları eleştirmeyi bırakıp.sizi seçtiğimizde o sütun fiyatını nasıl düşürülür bunun muhalefetliliğini yapın” [ALMANYA'dayım videosuna bırakılan yorum]

Video İçeriklerini ve Mustafa Sarıgül'ü Destekleyenler:

Analiz kapsamında ikinci kategori olarak Mustafa Sarıgül'ün TikTok videolarını beğenen yorumların ön planda çıktığı gözlenmiştir. Bu da Mustafa Sarıgül'ün TikTok platformunda platformu kullanan kullanıcılara siyasi mesajlarının doğru stratejiler ile aktarıldığını ve popülist anlatı içeren videolarının başarılı olduğunu göstermektedir. Politik aktörlerin iletişim stratejilerinde platformlardan yararlanmasının sonucu kitlelerde kendi siyasal görüşlerinin/söylemlerinin olumlu yansımalarının olduğu anlaşılmaktadır. Dijitalleşme bu yönüyle politikacıların söylemlerinin geniş kitlelere aktarılmasında etkili bir aracı görev üstlenmektedir. Bu açıdan Mustafa Sarıgül'ün TikTok'ta etkili siyasi aktörlerden olduğu söylenebilir. Nitekim Mustafa Sarıgül'ün TikTok hesabını etkili kullanmasıyla takipçi sayısı 2022 yılı Nisan ayında 271 bin iken 2024 yılı Mart ayında 780 bine ulaşmıştır. İki yıllık zaman süresince yaklaşık 510 bin yeni takipçiye ulaşmak bir açıdan Mustafa Sarıgül'ün TikTok platformunda başarısı olarak düşünülmektedir. Mustafa Sarıgül'ü ve video içeriklerini destekleyen kategoride değerlendirilen yorumlardan bazıları aşağıda gösterilmiştir:

g...70: “beş köprü parasına Bir köprü yapıldı başka mesele bu” [Çanakkale Köprüsünden Geçilmez videosuna bırakılan yorum]

g...sansar: “çanakkaleden geçilmez oldu Çanakkale köprüsünden gecimmez” [Çanakkale Köprüsünden Geçilmez videosuna bırakılan yorum]

i...osmanli: “Tabi süpersin Başkan bunlar çok önemli benzin fiyatlarında beklerim.. [ALMANYA’dayım videosuna bırakılan yorum]

h...420: “Yok hocam hiçbir şeyin düştüğü yok tüketici olarak şikayetçiyiz marketlerden” [İNDİRİM NEREDE videosuna bırakılan yorum]

l...abg: “fiyatlar düşmek yerine üstüne bı o kadar kkatlandı ayrıca marketlerdeki ürünler stok yapılmaya başlandı...nerde bu devlet anca konuşmaya” [İNDİRİM NEREDE videosuna bırakılan yorum]

0...ergun0: “başkanım yetişin dayanacak gücümüz kalmadı haberiniz olsun” [PAZARIN HALİ videosuna bırakılan yorum]

Mustafa Sarıgül’ün TikTok’ta olmasını beğenmeyenler/eleştirenler:

Bu kategorideki yorumlar incelendiğinde Mustafa Sarıgül’ün TikTok’ta olmasını beğenmeyen yorumları görmek mümkündür. Günümüzde dijitalleşme ile birlikte politika yalnızca parti merkezlerinde üretilen veya miting meydanlarında seçmenlere tek yönlü olarak aktarılan bir süreç olmaktan çıkmıştır. Dijital platformlar bir yönüyle siyaset mekanizmasını da değiştirmektedir. Geleneksel yönüyle siyasetin üretimi form değiştirerek dijital platformlarda yeni kitlelere sunulmaktadır. Bu değişim siyasetin geleneksel olarak yürütülmesine alışık olan kesimlerde alışılmadık dışında olarak görülmekte ve eleştirilmektedir. TikTok platformunu kullanan siyasetçiler için de “TikTok”çu olmak gibi eleştiriler getirilmektedir. Dijitalleşmenin siyaset kurumuna getirdiği yeniliklerden olması, bazı kişilerce TikTok’un geleneksel siyasetin dışında bir yer olarak görülmesine neden olmaktadır. Nitekim yorumlar incelendiğinde Mustafa Sarıgül’ün TikTok’ta bulunmasını “TikTokçu olması” ile eşdeğer gören bir bakış açısının olduğu fark edilmiştir. Söz konusu bakış açısına göre bir siyasal aktörün TikTok’ta video paylaşması (kötü veya olumsuz değerler atfedildiği anlaşılan) “TikTokçu olmuş” söylemi ile etiketlenmektedir. Böylelikle TikTok’un siyasal aktörlerce kullanımının “uygun görülmediği”ni ima eden bir bakış açısı bazı yorum bırakanların ifadelerinden anlaşılmaktadır. Bu kapsamdaki bazı yorumlar aşağıda sunulmuştur:

u...8413428: “proje sunun biz de bakalım oy veririz belki ama tiktok fenomeni olmak projeniz belli” [Çanakkale Köprüsünden Geçilmez videosuna bırakılan yorum]

m...5952: “ bizde bir düşünelim Sarıgülü dediydik nebilelim tiktokçu olacağını...hayalin cumhurbaşkana deyil ünlü olmamış” [Çanakkale Köprüsünden Geçilmez videosuna bırakılan yorum]

d...3: “Vah vah araştırmaya Almanya’ya gitmiş adam artık kendini tiktoka vurmuş” [ALMANYA’dayım videosuna bırakılan yorum]

52....: “Politikayı bırak tiktokçu ol sen başka bi işe yaramazsın yakışıklı” [ALMANYA’dayım videosuna bırakılan yorum]

_b...esnaf: “ Tam bir tiktok fenomeni başka bir şey yok...Ağzı olan konuşuyor sen böyle yaparak kimse sana oy vermez...Sarıgül...” [İNDİRİM NEREDE videosuna bırakılan yorum]

i...50: “sizden iyi tiktoker olur başkan söylemeseniz bilmicez fiyatını” [PAZARIN HALİ videosuna bırakılan yorum]

Videoların Teatral Olduğunu Savunanlar:

Analiz sonrası son kategori olarak Mustafa Sarıgül’ün seçilen videolarını teatral bir alan veya sahne olarak gören yorumların olduğu görülmektedir. Goffman dramaturjik yaklaşımında belirttiği aktörün sahnedeki sunumuna benzer şekilde videolarda belirtilen içeriklerin yorum bırakanlar tarafından “tiyatro” olduğu düşünülmektedir. Başka bir deyişle TikTok platformu günümüzde siyasal aktörlerce

dijital sahneler olarak yeni izleyicilere popülist anlatıların aktarıldığı yeni sahnelerdir. TikTok'ta tiyatro alanı bir tür yeni dijital sahneye dönüşmekte, kullanıcılar TikTok'ta yeni tiyatro sahneleri izlemektedir. Adeta bu alanda tiyatro yeniden üretilmektedir. Yorumlarda bu sahnelerin politikacılar tarafından üretilen bir teatral alan olduğu "film", "artist", "oyuncu" gibi ifadelerden anlaşılmaktadır. Dijital hikaye anlatıcılığı, popülizm ve popülist anlatı, TikTok'ta içerik üreten siyasetçiler tarafından izleyicilere yeni sahneler olarak sunulmaktadır. Burada önemli olan söz konusu yeni sahnelerin izleyiciler nezdinde nasıl karşılık bulduğudur. Dijitalleşmenin siyaset yapıcılara sunduğu yeni dijital sahneler, izleyicilerin zihninde bir tür "tiyatro" algısı oluşmaktadır. Bu kapsamda ifade edilen yorumlar aşağıda gösterilmiştir:

v...bayraklii: "SİYASETİMİ TİYATROMU YAPIYOR BELLİ DEĞİL SU HAREKETLERE BAK KİMLER TALİP BU ULKEYİ YÖNETMEYE" [ALMANYA'dayım videosuna bırakılan yorum]

k...2022:"nasıl bi tiyatrosun sen yahu" [İNDİRİM NEREDE videosuna bırakılan yorum]

e...7234: "hangi sinemada oynayacak bu film" [PAZARIN HALİ videosuna bırakılan yorum]

p...cima: "filmin adı ne" [PAZARIN HALİ videosuna bırakılan yorum]

m...amasyali: "Tiyatrocı" [PAZARIN HALİ videosuna bırakılan yorum]

m...taravar: "artis iyi oynuyor" [PAZARIN HALİ videosuna bırakılan yorum]

k...58: "Sayın Mustafa Sarıgül sizin iyi bir Siyasetçi olduğunuzu düşünüyorum ama Şovmen olarak daha iyi iş yaparsın" [PAZARIN HALİ videosuna bırakılan yorum]

s...1977: "önceden Nerdeydin Hepiniz Oyuncusunuz" [PAZARIN HALİ videosuna bırakılan yorum]

e...344: "sen neden filmlerde oynamiyosun valla çok iyi rol yapıyosun yemin ederim" [PAZARIN HALİ videosuna bırakılan yorum]

Sonuç

TikTok, günümüz bireyinin gündelik yaşam süreçlerinde mizah, eğlence, komedi vb amaçlarla içerik ürettikleri, paylaştıkları ve yaydıkları dijital sahnelerden birisi olarak ön plana çıkmaktadır. Politika yapıcılar, son yıllarda Facebook ve Twitter gibi platformların yanı sıra TikTok'u da siyasal iletişim süreçlerinin bir parçası olarak ele almaktadırlar. Tüm dünyadaki örnekleriyle birlikte düşünüldüğünde TikTok, politika üreticiler için stratejik bir platformlar haline gelmiştir denilebilir.

Popülist anlatı içerisinde "halk" ve "seçkinler" karşıtlığı üzerinden "halk"ı merkeze alan "halk için" söyleminin oluşturulması esas alınmıştır. Politika yapıcılar ekonomik, sosyal ve kültürel konulardaki argümanlarını "halk için" söylemini merkeze alan bir bakış açısıyla oluşturmaktadır. Son dönem Türkiye ve dünya ekonomisindeki çeşitli dalgalanmalardan dolayı partilerin ekonomiyi merkeze alan söylemleri bazı popülist söylemlerin görünürlüğünü artırmıştır.

Bu noktada TikTok'ta son yıllarda özellik aşırı sağ parti ve siyasetçilerin nefret dili söylemleriyle ilişkili içerikleri görmenin mümkün olduğunu belirtmek gerekmektedir: Vox ve Santiago Abascal (İspanya), José Antonio Kast (Şili) ve Birleşik Krallık Bağımsızlık Partisi (İngiltere) bunlardan bazılarıdır. Yapılan çalışmalara göre son yıllarda dünya genelinde artan aşırı sağ ve göçmen karşıtlığı politikaları, politikacılar için aşırı sağ ve nefret söylemlerine yönelik içerikler ile dijital platformlar aracılığıyla politika üretmeye, bu platformlarda geliştirdikleri söylemlere yönelik taraftar bulmaya doğru evrilmektedir (González-Aguilar vd., 2023). Bu noktada Mustafa Sarıgül'ün videolarının daha çok ekonomiye vurgu yapan içerikleriyle dünya genelinde sözü edilen politikalarından ayrılmaktadır.

Bu çalışmada TikTok'ta popülist anlatı ve popülizm kavramları, söz konusu platformda içerik üreten önemli politik aktörlerden birisi olan Mustafa Sarıgül videolarının analizi üzerinden ele alınmıştır. Mustafa Sarıgül, sosyal medya platformlarını en etkili kullanan liderlerden birisidir. Sarıgül'ün Instagram'da 542 bin, Twitter'da 1 milyon 282 bin, TikTok'ta 780 bin takipçi ve 21.7 milyon

beğeniye sahiptir (18.03.2024 tarihi itibari ile). Sarıgül, zaman zaman politik açıdan kitlelere daha fazla sesini duyurması yönüyle TikTok'un kendisi için daha etkili bir platform olduğunu söylemektedir (Birgün, 2023).

Çalışmada elde edilen bulgulara göre ilk olarak “Video İçeriklerini ve Mustafa Sarıgül’ü Eleştirenler” kategorisinin ön plana çıktığı anlaşılmaktadır. Buna göre Mustafa Sarıgül’ün TikTok video içeriklerinin kendi partisine oy verenlerin dışındaki kişilere ulaştığı kolaylıkla söylenebilmektedir. Zira bu kategoride bırakılan yorumlara bakıldığında Mustafa Sarıgül’ün video içeriklerinde eleştirdiği konuları savunan yorumların fazlalığı dikkat çekmektedir. Başka bir ifadeyle Mustafa Sarıgül, TikTok videolarında genel olarak eleştirilse de bu eleştirinin aslında Sarıgül’ün farklı seçmen kitlelerine ulaşmada kendisine yardımcı olan bir araç olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Başka bir açıdan bakıldığında ise Mustafa Sarıgül’ün TikTok videolarındaki içeriklerin izleyiciler nezdinde popülist anlatı içerisinde değerlendirildiği veya popülizm söyleminin devamı gibi algılandığı anlaşılmaktadır.

Çalışmada elde edilen sonuçlardan ikincisi “Video İçeriklerini ve Mustafa Sarıgül’ü Destekleyenler” kategorisinde ele alınan yorumlardır. Burada Mustafa Sarıgül’ün video içeriklerinde eleştirdiği konuları savunan yorumların fazlalığı dikkat çekmektedir. Mustafa Sarıgül, video içeriklerinde son dönem ekonomideki dalgalanmaların yaratmış olduğu halk arasındaki sıkıntıları popülist anlatı ve söylemi etkili bir şekilde kullanarak TikTok videolarında sunmaktadır. Böylelikle video içeriklerindeki söylemlerin TikTok kullanıcıları arasında beğeni bulduğunu söylemek mümkün görünmektedir.

Araştırma bulgularından üçüncüsü “Mustafa Sarıgül’ün TikTok’ta olmasını beğenmeyenler/eleştirenler” kategorisinde ele alınmıştır. Bu kategorideki yorumlara bakıldığında Mustafa Sarıgül’ün TikTok’ta bulunması onun artık “TikTokçu” olduğunu göstermektedir. Bu görüşe göre TikTokçu olmak ile politikacı olmak birbiriyle bağdaşmamaktadır. “TikTok fenomeni olma” veya “TikTokçu olma” gibi ifadelerle politik aktörlerin TikTok’ta içerik üretmeleri küçük görülmektedir.

Çalışma bulgularından sonuncusu “Videoların Teatral Olduğunu Savunanlar” kategorisinde değerlendirilmiştir. Politik aktörlerin sosyal medya platformlarında ürettikleri içerikler Goffman’ın bakış açısıyla bir tür “benlik sunumu” ürünüdür. TikTok’un sanal sahnesinde performansların oyuncular/kullanıcılar tarafından sunulduğu ve teatral bir alan (sahne) yaratıldığı görülmektedir. Politikacılar için yaratılan bu sanal sahne siyasal iletişim stratejilerinin bir parçasıdır. Zira politika yapıcılar, tabii olarak dijital platformlar aracılığı ile farklı seçmen kitlelerine ulaşmak istemektedir. Bu kategori içerisindeki yorumlar incelendiğinde video içeriklerinin “tiyatro”, “film”, “oyunuyor” gibi ifadelerle eleştirildiği anlaşılmaktadır. Başka bir ifadeyle video içerikleri, izleyiciler nezdinde bir tür tiyatro sahnesi gibi görülmektedir. Tiyatro sahnesi olarak görülen bu kategoriye göre Mustafa Sarıgül videoları kullanıcılar açısından inandırıcılık noktasında sorgulanmaktadır. Başka bir ifadeyle Mustafa Sarıgül’ün siyasal söylemlerindeki eleştiri konularının TikTok platformunda yankı bulduğu ancak yorumlara göre popülist söylemlerle harmanlanmış siyasal iletişim sürecinin izleyiciler nezdinde pek inandırıcı bulunmadığı, bu yönüyle videoların medyatikleşme eğilimi gösteren popülist anlatının (Moffitt, 2020; Taggart, 2000; Sesić ve Vickery, 2018) teatral bir sahne ya da dramaturjik bir sunumu (Goffman, 2009; Bullingham ve Vasconcelos, 2013) olduğu da söylenebilmektedir.

Son olarak bu çalışmada popülist anlatı ve dramaturji yaklaşımları çerçevesinden Mustafa Sarıgül’ün TikTok platformunda seçilen dört adet videosu incelenmesi sonrası dijital platformların politik aktörlerce kullanımının ne kadar önemli olduğu ortaya konmuştur. Bireysel içerik üreticilerinin mizah, komedi, eğlence veya parodi amaçlı kullandığı bir platform olan TikTok’un politik aktörlerce kullanımının siyasal iletişim süreçlerine entegre edilmesiyle politikacıların çok daha geniş kitlelere sesini-mesajlarını duyurmasına imkan sağladığı görülmektedir. Dünyada ve Türkiye’deki diğer örnekleriyle birlikte ele alındığında TikTok platformunun politika yapıcılarının iletişim süreçlerinde stratejik bir öneme sahip olacağını söylemek mümkün görünmektedir.

Kaynakça

- Backlinko (2024). TikTok statistics you need to know. *Backlinko*, <https://backlinko.com/tiktok-users>
- Batur, A. ve Geçer, E. (2023). Sosyal medyada popülist söylem ve politik psikoloji: 2019 Türkiye yerel seçimleri örneği. *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, 11(2), 1182-1211. <https://doi.org/10.19145/e-gifder.1290035>
- Birgün (2023, 17 Mayıs). Mustafa Sarıgül'den "Neden TikTok" Sorusuna Yanıt. *BirGün gazetesi*. Erişim adresi: <https://www.birgun.net/haber/mustafa-sarigul-den-neden-tiktok-sorusuna-yanit-438003>
- Bullingham, L. & Vasconcelos, A. C. (2013). 'The presentation of self in the online world': Goffman and the study of online identities. *Journal of Information Science*, 39(1), 101-112. <https://doi.org/10.1177/0165551512470051>
- Cervi, L. & Marín-Lladó, C. (2021). What are political parties doing on TikTok? The Spanish case. *Profesional de la información*, 30(4), 1-17. <https://doi.org/10.3145/epi.2021.jul.03>
- Dever, A. (2013). Sosyolojik Bir Teori Olarak Dramaturjik Teorinin Futbola Uygulanması, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7(32), ss.372- 381.
- Dimitrova, D. V.& Matthes, J. (2018). Social media in political campaigning around the world:Theoretical and methodological challenges. *Journalism & mass communication quarterly*, 95(2), 333-342. <https://doi.org/10.1177/1077699018770437>
- Goffman, E. (2009). *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*. (B. Cezar, Çev.). Ankara: Metis Yayınları.
- González-Aguilar, J., Segado-Boj, F., & Makhortykh, M. (2023). Populist Right Parties on TikTok: Spectacularization, Personalization, and Hate Speech. *Media and Communication*, 11(2), 232-240. doi:<https://doi.org/10.17645/mac.v11i2.6358>
- Göksu, O., Kuş, O., Gül Ünlü, D. (2022). *TikTok: Sosyal Medyada Bir Paradigma Dönüşümü*. Konya:Literatürk
- Halhalli, B. (2021). Popülizm Bağlamında Avusturya Özgürlük Partisi (Freiheitliche Partei ÖsterreichsFPÖ) ve Yabancı Düşmanlığı. *International Journal of Human Studies*. 4(8), 160-186.
- Kılınç, Z. A. (2020). Rousseau ve Popülizm. *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(2), 257-277.
- Kivisto, P. & Pittman, D. (2016). Goffman's Dramaturgical Sociology: Personal Sales and Service in Commodified World. In P. Kivisto (Eds.), *Illuminating Social Life: Classical and Contemporary Theory Revisited*. Sage Publications. DOI:<https://dx.doi.org/10.4135/9781506335483.n13>
- Kozinets, R. V (2002). The Field Behind the Screen: Using Netnography for Marketin Research in Online Communities. *Journal of Marketing Research*, 39, 61-72.
- Kozinets, R. V. (2010). *Netnography: Doing ethnographic research online*. Thousand Oaks, CA: SAGE.
- Kozinets, R. (2016). Netnography: Understanding Networked Communication Society. In A. Quan-Haase, L. Sloan (Eds), *The Sage Handbook of Social Media Research Methods* (ss. 1-26). SAGE Publications. DOI:10.1002/9781118767771.wbiedcs067.
- Laclau, E. (2005). *On populist reason*. London: Verso. Erişim adresi: <https://voidnetwork.gr/wpcontent/uploads/2016/09/On-Populist-Reason-by-Ernesto-Laclau.pdf>
- Medina-Serrano, J.C.; Papakyriakopoulos, O.; Hegelich, S. (2020, July 7-10). *Dancing to the partisanbeat: A first analysis of political communication on TikTok* [Paper Presentantion]. 12th ACM Conference on web science, Southampton.UK. Erişim adresi: <https://arxiv.org/pdf/2004.05478.pdf>

- Miao, Y. (2020): Can China be populist? Grassroot populist narratives in the Chinese cyberspace, *Contemporary Politics*, DOI: 10.1080/13569775.2020.1727398
- Mudde, C. (2004). The populist zeitgeist. *Government and Opposition*, 39(3), 541-63.
- Mudde, C. (2017). Introduction. In Kaltwasser, C. R., Taggart, P., Espejo, E. O., Ostiguy, P. (Eds.). *The Oxford Handbook of Populism*. Oxford: Oxford University Press
- Mutlu, E. (1998). *İletişim Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Nahon, K. (2016). Where there is social media there is politics. In: Bruns, Axel; Enli, Gunn; Skogerbö, E.; Larsson, Anders; Christensen, Christian (Eds.), *Routledge companion to social media and politics*. New York: Routledge, (ss. 39-55). ISBN: 978 1 138300934
- Randall, W. (2014). *Bizi "Biz" Yapan Hikâyeler: Kendimizi Yaratma Üzerine Bir Deneme* (Ş. S. Kaya, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Rokka, J. (2010). Netnographic inquiry and new translocal sites of the social. *International Journal of Consumer Studies*. 34, 381-387. doi: 10.1111/j.1470-6431.2010.00877.x
- Sesic, M. D. ve Vickery, J. (2018). *Kültür Politikası ve Popülizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Stanley, B. (2008). The thin ideology of Populism. *Journal of Political Ideologies*, 13(1), 95-110.
- Taggart, P. (2000). *Populism*. Open University Press: Buckingham-Philadelphia.

Extended Abstract

Introduction

This study shows how politicians present populism and populist narrative elements in the political communication process on the TikTok platform, one of the digital platforms. In this regard, the populist narrative process of Mustafa Sarıgül, the leader of the Turkish Change Party (TDP), who effectively uses the TikTok platform, was evaluated in terms of populist narrative. The study shows how the populist narrative in the analysed videos is presented as a theatrical or dramaturgical scene. This study contributes to the academic literature by showing how an influential political actor in the case of Turkey uses the TikTok platform as a populist narrative tool and dramaturgical stage, as the use of media technologies in political communication processes by political actors around the world is rapidly increasing.

Populist narratives operate through narratives that create similarities and oppositions in populist discourse mechanisms. For example, distinguishing between 'insiders (us)' and 'outsiders (them)' through social identities and narrating this by creating a discursive difference and opposition is an important part of populist narratives (Miao, 2020: 9). Populist narratives deliberately maintain the ongoing dichotomy between 'the people' and 'the elite'. According to research, attempts to provide a theoretical perspective on populism are based on the following three features of the populist narrative: "(1) the centrality of the people, (2) the betrayal of the people by corrupt elites, (3) the need to restore the 'primacy of the people'" (Halhalli, 2021: 460).

Populist narratives are among the most effective tools in the formation of populist discourses. It is important for populist actors to construct the 'public' in narrative processes, to give it meaning and to create a discourse 'for the benefit of the public' (Laclau, 2005). The 'public', 'elites' and 'others' are the basic elements of the populist narrative. The establishment of discursive oppositions of 'the people' and 'others', as in the opposition of 'elites' and 'the people', is central to populism (Miao, 2020: 2). Establishing the discourse of 'for the people' and 'for the good of the people' through oppositions and contrasts is one of the basic arguments of populism.

There are many definitions of populism. According to one such definition, populism is a "thin" or "thin-centred" ideology (Stanley, 2008). As an ideology, populism is based on and expressed in the discourse of two opposing homogeneous groups: the pure/natural people ('the pure people') and the corrupt elite ('the corrupt elite') (Mudde, 2004: 543). Taken together, populism is built on four basic concepts: ideology, people, elites and general will (Mudde, 2017: 48). According to Laclau (2005), populism is a political logic that is used against a common enemy and unresponsive political elites. Berlin identifies six common characteristics of populism, taking into account its different variants: Commitment to the community, apoliticality, the desire to return people to the natural state before spiritual collapse, the aim of restoring old values to the present, the tendency to speak on behalf of the majority (representing the majority), the emergence in modernising societies or societies in the process of modernisation (cited in Taggart, 2000: 16-17).

Methodology

In this study, the audience comments left on 4 (four) videos of Mustafa Sarıgül on his official TikTok account were analysed using the netnographic method. The reason why the netnographic method was preferred is to understand how the viewers who left comments on these 4 (four) videos reacted to the populist narrative, discourse and dramaturgical scene created in Mustafa Sarıgül's videos. Netnography, in a way, follows the traces left by online groups formed through Internet-based technologies. The basic functioning of netnography, which was first studied in the field of marketing, is related to a special set of principles of data collection, analysis, ethics and representative research (Kozinets, 2016: 4).

Observing the cultural patterns of online groups through the communities they form on platforms is one of the basic research dynamics of netnography. In this respect, platforms offer the convenience of identifying and analysing viewers' reactions/comments. As with Instagram, YouTube and Twitter, identifying and analysing the comments left by viewers on videos on TikTok provides qualified opportunities for researchers using the netnographic method. In this study, a total of 18,661 comments left on 4 (four) videos of Mustafa Sarıgül's official TikTok account, selected according to the populist narrative and analysed in detail in the next section, were analysed using the netnographic method.

Discussion and Conclusion

In this study, 4 main findings were found after netnographic analysis: 1) Critics of the video content and Mustafa Sarıgül, 2) Supporters of the video content and Mustafa Sarıgül, 3) It is understood that it can be evaluated in 4 (four) categories as those who do not like/criticise Mustafa Sarıgül being on TikTok, 4) Those who argue that the videos are theatrical.

So, first of all, it is easy to say that Mustafa SARIGUL's TikTok video content reaches people other than those who vote for his party. If we look at the comments left in this category, we see that there are more comments defending the issues that Mustafa Sarıgöl criticised in his video content. From another perspective, it can be understood that the content of Mustafa SARIGUL's TikTok videos is evaluated within the populist narrative or perceived by the viewers as a continuation of the populist discourse.

The second result of the study is the comments in the category "Those who support the video content and Mustafa Sarıgöl". Here, we can see that there is an overabundance of comments that defend the issues that Mustafa Sarıgöl criticises in his video content. In his TikTok videos, Mustafa Sarıgöl effectively uses populist narratives and discourses to portray people's difficulties caused by the recent economic fluctuations. Thus, it seems possible to say that the discourses in the video content are appreciated by TikTok users.

The third of the research findings was dealt with in the category "Those who disliked/criticised Mustafa SARIGUL's presence on TikTok". Looking at the comments in this category, Mustafa Sarıgöl's presence on TikTok shows that he is now a "TikToker". According to this view, being a TikToker and being a politician are incompatible. With phrases like 'becoming a TikTok phenomenon' or 'becoming a TikToker', the production of content on TikTok by political actors is seen as insignificant.

The last of the study's findings was evaluated in the category 'Those who argue that videos are theatrical'. The content produced by political actors on social media platforms is a kind of "self-presentation" from Goffman's perspective. In the virtual stage of TikTok, it is seen that performances are presented by players/users and a theatrical space (stage) is created. This virtual stage created for politicians is part of political communication strategies. Politicians naturally want to reach different groups of voters through digital platforms. Looking at the comments in this category, it is clear that video content is criticised using terms such as 'theatre', 'film', 'play'. In other words, video content is seen by viewers as a kind of theatre stage. According to this category, which is seen as a theatre scene, Mustafa Sarıgöl's videos are questioned at the point of credibility for the users. In other words, it can be said that the critical issues in Mustafa SARIGUL's political discourses resonate on the TikTok platform, but according to the comments, the political communication process mixed with populist discourses is not very convincing in the eyes of the viewers and in this respect the populist narrative that tends to mediatise the videos (Moffitt, 2020; Taggart, 2000; Sesić & Vickery, 2018) as a theatrical stage or dramaturgical presentation (Goffman, 2009; Bullingham & Vasconcelos, 2013).

In conclusion, this study, which analyses Mustafa Sarıgöl's videos in terms of populist narrative and dramaturgy, shows the importance of the use of platforms by political actors. It shows that the use of TikTok, a platform used by individual content producers for purposes of humour, comedy, entertainment or parody, enables politicians to make their voice heard by a much wider audience by integrating it into political communication processes. Taken together with other examples in the world and in Turkey, it seems possible to say that the TikTok platform will have a strategic importance in the communication processes of politicians.



Araştırma Makalesi • Research Article

Beliren Yetişkinlerde Erken Dönem Uyumsuz Şemalar ile Çocukluk Çağı Travmalarının Romantik İlişki Doyumu Üzerindeki Etkisi: Duygu Düzenleme Güçlüğü'nün Aracı Rolü

The Effect of Early Maladaptive Schemas and Childhood Traumas on Romantic Relationship Satisfaction in Emerging Adults: The Mediating Role of Emotion Regulation Difficulty

Ece Emre Müezzini*, Nilsu Çetin**, Muazzez Merve Yüksel***

Öz: Bu araştırmanın amacı beliren yetişkinlerde erken dönem uyum bozucu şemalar ile çocukluk çağı travmalarının romantik ilişki doyumu üzerindeki etkisinde duygu düzenleme güçlüğü'nün aracı rolünü incelemektir. Bu araştırmaya 18 - 28 yaş aralığında (Ort. = 23.38, SS = 2.94), %58.1 (n = 236) kadın, %41.9 (n = 170) erkek toplam 406 yetişkin birey dahil edilmiştir. Araştırma ilişkisel tarama modeli ile yapılmıştır. Çalışmaya katılan kişilere sosyodemografik bilgi form, Çocukluk Çağı Travma Ölçeği, Young Şema Ölçeği-Kısa Form 3, İlişki Doyumu Ölçeği, Duygu Düzenleme Güçlüğü Ölçeği uygulanmıştır. Çoklu regresyon analizi sonucunda kopukluk ve zedelenmiş otonomi şema alanının ilişki doyumu üzerinde anlamlı bir yordayıcı etkisi olduğu görülmüştür. Buna göre şema alanlarının ilişki doyumu üzerinde etkiye sahip olduğu önemli bir sonuç olarak ortaya konmuştur. Duygu düzenleme güçlüğü'nün aracı bir rolü olup olmadığını göstermek için iki model geliştirilmiştir. Birinci modelde doğrudan etkiler incelendiğinde kopukluk şema alanının duygu düzenleme güçlüğü ve ilişki doyumu anlamlı şekilde yordadığı görülmektedir. İkinci modelde ise zedelenmiş otonomi şema alanının duygu düzenleme güçlüğü ve ilişki doyumu anlamlı şekilde yordadığı ortaya konmuştur. Duygu düzenleme güçlüğü'nün ise bu yordayıcılık etkisinde anlamlı bir aracılık etkisinin olmadığı tespit edilmiştir. Araştırma kapsamında elde edilen sonuçlar ilgili literatür çerçevesinde tartışılmıştır. Araştırma sonuçları bağlamında araştırmacılara, klinisyenlere ve devlete çeşitli önerilerde bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Çocukluk Çağı Travmaları, Duygu Düzenleme Güçlüğü, Erken Dönem Uyumsuz Şemalar, Romantik İlişki Doyumu

* Doç. Dr., Kıbrıs İlim Üniversitesi, İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Psikoloji Bölümü, ORCID: 0000-0002-5496-8813 ecemuezzin@csu.edu.tr (Sorumlu yazar)

** Uzm. Psk., Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Psikoloji Bölümü ORCID: 0009-0006-9237-7877 nilsuctn@hotmail.com

*** Dr. Öğr. Üyesi, Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Psikoloji Bölümü ORCID: 0000-0001-6949-7703 muazzezmerve@yahoo.com

Cite as/ Atf: Müezzini, E. E., Çetin, N. & Yüksel, M. M. (2024). Beliren yetişkinlerde erken dönem uyumsuz şemalar ile çocukluk çağı travmalarının romantik ilişki doyumu üzerindeki etkisi: duygu düzenleme güçlüğü'nün aracı rolü. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1), 171-187 <http://dx.doi.org/10.18506/anemon.1309089>

Received/Geliş: 02 June/Haziran 2023

Accepted/Kabul: 29 April/Nisan 2024

Published/Yayın: 30 April/Nisan 2024

Abstract: This study aims to examine the mediating role of difficulty in emotion regulation in the effect of early maladaptive schemas and childhood traumas on romantic relationship satisfaction in emerging adults. 58.1% (n = 236) women and 41.9% (n = 170) men the ages between 18 and 28 years old (Mean = 23.38, SD = 2.94) participated. The present research was based on the correlational research model. Sociodemographic form, Childhood Trauma Scale, Young Schema Scale-Short Form 3, Relationship Satisfaction Scale, and Difficulty in Emotion Regulation Scale were presented to the participants. It was found that disconnection and impaired autonomy schema domain had a significant predictive effect on relationship satisfaction. It was revealed as an important result that schema domains have an effect on relationship satisfaction. The first model, it was seen that the disconnection schema domain significantly predicted emotion regulation difficulty and relationship satisfaction. In the second model, it was seen that the impaired autonomy schema domain significantly predicted emotion regulation difficulty and relationship satisfaction. It was determined that difficulty in emotion regulation did not have a significant mediating effect in this predictive effect. The results were discussed within the framework with relevant literature. Various suggestions were made in the context of the research results.

Key words: Childhood Traumas, Early Maladaptive Schemas, Emotional Regulation Difficulty, Romantic Relationship Satisfaction

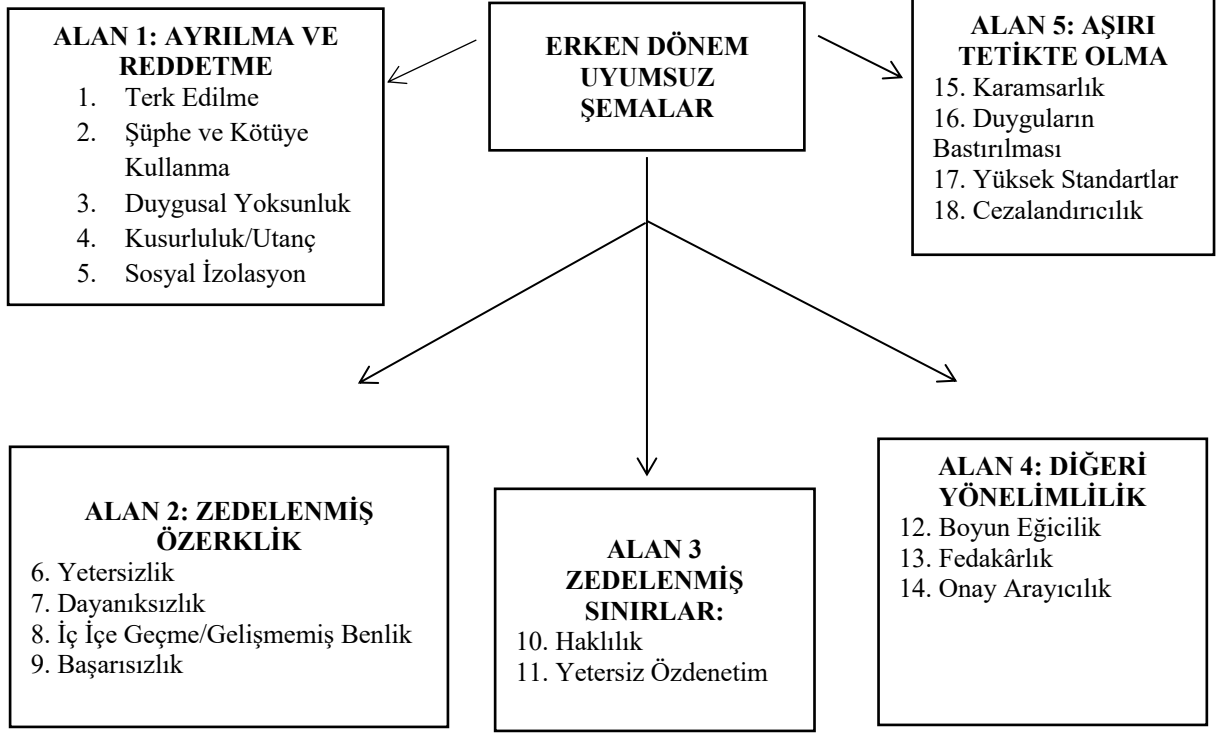
Giriş

Beliren yetişkinlik dönemi ergenlik ve yetişkinliği kapsayan (18-25 yaş) belirgin bir gelişimsel dönemdir. Aynı zamanda beliren yetişkinlik dönemi kişilerin yaşam fırsatlarını yakaladığı bunun yanında birtakım zorluklarla karşılaştığı bir dönemdir. Bazı araştırmalarda beliren yetişkinlik üst yaş sınırının 28-29 olarak kabul edildiği ileri sürülmüştür (Arnett, 2000). Beliren yetişkinlik dönemini ergenlik ve yetişkinlik dönemlerinden farklı kılan beş özellik tanımlanmıştır. İlk özellik olan kimlik arayışı sürecinde bireyler, kim olduklarını ve yaşamları boyunca neler yapmak istediklerini araştırırlar. Bu dönemdeki bireyler yetişkinlik rollerini üstlenmeden önce iş, aşk ve hayata yönelik konularda kimlik keşiflerine devam ederler (Nelson, 2003). Romantik ilişki alanında, beliren yetişkinler daha çok ciddi ilişkileri tercih ederler. Yani bireyler ilerleyen süreçte aile kuracakları, bununla beraber çocuk sahibi olabilecekleri eşe yönelik tercihlerde bulunurlar. Dolayısıyla beliren yetişkinlik dönemindeki bireyler duygusal yoğunluk, ciddiyet ve gelecek odaklı ilişkiler kurarak cinsel deneyim yaşama eğilimindedirler. İkinci özellik olan kararlarında istikrarsızlık bu dönemde kendini göstermektedir. Bu dönemdeki kişiler genellikle geleceğe yönelik birçok alternatifleri olduğuna inanırlar ve mesleki konularda sürekli fikir değiştirirler. Yaşamlarındaki bu kararsızlık en çok mekân değişikliği olarak yansır. Üçüncü özellik olan bireyin kendine odaklanması benmerkezci ya da bencilik olarak değerlendirilmez, yaşanan bu durum beklenebilen ve geçici bir süreç olarak değerlendirilir. Beliren yetişkinlik dönemindeki kişiler, bu süreç içerisinde kimlik arayışlarını gerçekleştirir, yetişkinlik dönemi için kullanabilecekleri becerileri edinmeye başlarlar. Dördüncü özellik olan arada kalmışlık, kişilerin yetişkinliğe karşı karmaşık düşünce ve duygularını içerir. Bu onlar için yetişkinliğe giden bir yol olarak görülür. Son özellik olan sonsuz olanaklar kişinin geleceğe karşı duyduğu umutlar ve yüksek beklentileridir (Arnett, 2004). Özet ile belirgin yetişkinlik dönemi, ergenlik ve yetişkinlik dönemleri arasında yer alan kişilerin farklı beceriler kazandığı bir gelişim dönemidir.

Çocukluk dönemindeki yaşantılar, yetişkinlik dönemi üzerinde psikolojik, sosyal, fiziksel ve ahlaki gelişim bakımından belirleyici niteliktedir (Acehan, 2013). Çocukluk döneminde yaşanan olayların bazıları kişinin gelişimi için olumlu sonuçlar doğururken bazı olaylar travmatik etkiler bırakmaktadır. Bu olumsuz yaşantıların bazıları savaş, doğal afet ve hastalık iken bazıları da istismar ve ihmal davranışlarıdır (Ofıaz, 2015). Çocuk ihmal ve istismarı, aile ya da çocuğun bakımını karşılayan kişi tarafından çocuğa uygulanan toplum içerisindeki normlara uymayan, çocuğun gelişim sürecini kısıtlayan ya da engelleyen eylem ya da eylemsizlikleridir (Bostancı ve ark., 2006). İstismar fiziksel, duygusal ve cinsel alt başlıklarına ayrılırken; ihmal fiziksel ve duygusal alt başlıklarına ayrılmaktadır (Taner ve Gökler, 2004). Kişinin çocukluk döneminde yaşadığı travma etkisi, çoğunlukla geçiş dönemi olan üniversite sürecinde kendini göstermektedir (Gündüz ve Gündoğmuş, 2019).

Çocukluk döneminde yaşanan ihmal ve istismar gibi travmatik yaşantılar erken dönem uyum bozucu şemaların gelişimi için risk teşkil etmektedir (Dozois, Martin ve Bieling, 2009). Erken dönem

uyum bozucu şemaların temelinde bireyin kendine, çevreye ve geleceğe karşı negatif düşünceleri yer almaktadır (Beck ve ark., 1985). Literatür çalışmalarına bakıldığında duygusal ihmal ve istismarın erken dönem uyumsuz şemaların oluşumuna katkı sağladığı görülmektedir (Cecero, Nelson ve Gillie, 2004; Wright, Crawford ve DelCastillo, 2009, McCarthy ve Lumley, 2012). Duygu ve düşünceler ile yönetilen şemalar yaşanan olaylar ile tetiklenir. Şema modelinde 5 şema alanı altında toplanan 18 adet erken dönem uyumsuz şema bulunmaktadır. Şema alanları ve erken dönem uyumsuz şemalar Şekil 1'de sunulmuştur (Young ve ark., 2003).



Şekil 1. Şema Alanları ve Şemalar (Young ve ark., 2003)

Kişinin önceki dönemlerdeki yaşantıları, genç yetişkinlik döneminde kurdukları romantik ilişkilere etki etmektedir. Ebeveyn tarafından çocuğun maruz kaldığı ihmal ve istismar duygusal gelişim için zarar verici niteliktedir (Öztürk, 2015). Bunun sonucunda ilişki kurma ve devam ettirme konusunda problem yaşayan birey ilişki kurmaktan kaçınabilmektedir (Taner ve Gökler, 2004). Çocuğun ebeveyni ya da bakım vereni ile kurduğu ilişki yetişkinlik döneminde ilişki içerisinde olduğu kişilere yönelik şemalar ve beklentiler oluşturmasına sebep olabilir (Soğancı, 2017). Partnerlerin birbirleri arasındaki beklentileri ve beklentilerinin karşılanabilme durumu romantik ilişki doyumunun belirleyicisidir. İlişki doyumu partnerler arasında yaşanan mutluluk, memnuniyet ve tatmin olmayla beraber duygusal, psikolojik ve sosyal gereksinimlerin karşılanması olarak tanımlanmaktadır (Deveci, Şirin ve Bayrakçı, 2020).

Literatürde çocukluk döneminde meydana gelen ihmal ve istismar yaşantısı ve duygu düzenleme güçlüğü arasında görülen ilişkiyi destekleyen birçok çalışma yer almaktadır. Burns ve arkadaşları (2010) tarafından çocuklukta cinsel, duygusal ve fiziksel istismara maruz kalan üniversiteli kadınların; Muehlenkamp ve arkadaşları (2010) yalnızca fiziksel istismar veya hem fiziksel hem de cinsel istismar yaşayan üniversite öğrencilerinin, istismar yaşamayanlara kıyasla duygularını düzenlenmede büyük oranda zorluk yaşadıkları belirlenmiştir. Gratz ve arkadaşları (2007) tarafından madde ve alkol tedavisi verilen klinik ortamda yapılan çalışmada ise cinsel, fiziksel ve duygusal istismar yaşamamış ya da düşük oranda yaşamış bireylere göre, orta ya da yoğun oranda maruz kalmış bireylerin duygularını kabul

etmede daha çok güçlük yaşadıkları sonucuna ulaşılmıştır. Bu sonucun yanında duyguları kabullenmede yaşanan zorluğun orta-yoğun oranda duygusal ve cinsel istismar tarafından yordandığı raporlanmıştır. Diğer bir çalışmada ise çocukluk çağında yaşanan ihmal ve istismarın ciddiyetinin duygu düzenleme güçlüğüne yordandığı bulunmuştur (Jennissen ve ark., 2016; Reffi ve ark., 2018). Yetişkinlerin bulunduğu klinik örneklem (Choi ve ark., 2014) ve yetişkin kadın örneklem ile (Lilly ve ark., 2014) yapılan iki çalışma çocukluk çağında istismar yaşantısının duygu düzenleme güçlüğüne yordandığı sonucuna ulaşılmıştır. Duygu düzenleme güçlüğüne, çocukluk dönemi travması olan ilişkisinin desteklendiği bir başka çalışma ise Kim ve Cicchetti (2010) 6-12 yaş grubu çocukların katılımı ile gerçekleştirdiği çalışmada farklı istismar çeşitlerinin deneyimlenmesinin ve travmaya erken yaşta maruz kalınmasının duygu düzenleme güçlüğü ile ilişkili olduğu saptanmıştır.

İlişki içerisinde bireyin yaşamını zorlaştıran önemli etkenlerden biri duygu düzenlemede güçlük yaşanmasıdır. Kişi kendi duygularını uygun yer ve zamanda düzenlemede güçlük yaşar, bu da bireylerarası ilişkileri olumsuz etkiler (Gross ve Munoz, 1995). Bu nedenle duygu düzenleme ilişkisi içerisinde önemli bir etkidir. Ebeveyn ve çocuk arasındaki ilişkiyle birlikte erken dönemde yaşanan travmalar da duygu düzenleme becerisini etkiler (Feldman ve Greenbaum, 1997). Bakım veren tarafından çocuğun onaylanması becerileri güçlendirirken; ihmal veya istismar edilmesi bu becerileri zayıflatır (Morris ve ark., 2007). Çocuğun yetiştiği ve geliştiği ortamda yaşadığı olumlu olumsuz duyguların ifade ediliş şekli, yoğunluğu, sıklığı kendisi ve çevresiyle ilgili şemalar geliştirmesinde ve buna yönelik duygular edinmesinde etkilidir (Young, Klosko ve Weishaar, 2003).

Çocukluk çağında deneyimlenen ihmal ve istismarlar, duygusal, psikolojik, fiziksel, cinsel ve sosyal açıdan bireye zarar vermekte ve bunun sonucunda çocukların güvenlik ve sağlıkları tehlike altına girmektedir (Helfer, 1991). Gelişim zamanlarına zarar veren bu etkiler, yetişkinlik dönemini de etkilemektedir. Literatürde çocukların gelişim döneminde maruz kaldıkları istismar ve ihmaller sonucunda erken dönem uyumsuz şemaların etkisini ele alan araştırmalar yer almaktadır. Yapılan çoğu araştırmada çocuğun kötü muameleye maruz kalmasının ve gelişen şemaların birçok psikopatolojiyle ilişkilendirildiği görülmüştür. Ancak bu psikopatolojileri sürdüren ve geliştirilen risk faktörlerine çok fazla yer verilmemiştir. Bu risk faktörlerinden biri de duygu düzenleme güçlüğüdür. Çocuk, ebeveyn ve bakım veren arasındaki erken dönem deneyimlerinin önemli olduğunu belirten Şema Kuramı (Young ve ark., 2003), bireylerin psikolojik olarak iyi ve uyumlu bir gelişim sürmeleri için duygusal ihtiyaçların giderilmesi gerektiğini açıklar. Çocukluk döneminde bakım verenin zarar verici ilişkileri yetişkinlik döneminde ilişkisel güçlükler sebebiyet vermektedir (Young ve Klosko, 2011). Çocuğun yaşadığı olumsuz deneyimlerle ortaya çıkan uyumsuz şemalar, çiftler arasında yaşanan çoğu problemin sebebidir. Ebeveyn ve çocuk arasındaki ilişkiyle birlikte erken dönemde yaşanan travmalar da duygu düzenleme becerisini etkilemektedir. Bu çalışmanın özgünlüğü ve önemi çocuklukta tecrübe edilen olumsuz durumlar ve şemaların, romantik ilişki doyumu üzerindeki etkileri sonucu duygu düzenleme zorluğunun aracı rolü hakkında bilimsel bilgi sunması bakımından ilk kez yapılan bir çalışmadır.

Bu çalışmanın temel amacı beliren yetişkinlikte erken dönem uyumsuz şemalar ile çocukluk çağı travmalarının romantik ilişki doyumu üzerindeki etkisi: duygu düzenleme güçlüğüne aracı rolünü incelemektir. Bu amaç doğrultusunda araştırmanın temel problemi şu şekildedir:

H₁: Çocukluk çağı travmaları, erken dönem uyumsuz şemalar ve duygu düzenleme güçlüğüne romantik ilişki doyumu üzerinde doğrudan anlamlı yordayıcılık etkileri vardır.

H₂: Çocukluk çağı travmalarının ve erken dönem uyumsuz şemaların romantik ilişki doyumu üzerindeki etkisinde duygu düzenleme güçlüğüne anlamlı düzeyde aracılık etkisi vardır.

Yöntem

Araştırmanın Modeli

Araştırmanın modeli, betimsel türde ilişkisel taramadır. Bu tür araştırmalar iki veya daha fazla değişken arasındaki değişimi değerlendirmeyi amaçlamaktadır (Karasar, 2009).

Bu Çalışmanın etik kurul izni Uluslararası Kıbrıs Üniversitesinin 28.04 202 tarihli -020-4795 sayılı onayı ile alınmıştır.

Araştırmanın Evren ve Örneklemi

Araştırmada amaçsal örnekleme yöntemi kullanılarak belirli nitelikteki (ilişkisi olan beliren yetişkinler) örneklem grubuna ulaşılmıştır. Yapılan çalışmanın evrenini Türkiye Cumhuriyeti ve Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nde yaşayan 18-28 yaş aralığını (Ort. = 23.38, SS = 2.94) kapsayan dönem olan beliren yetişkinlik dönemindeki romantik ilişkisi olan yetişkinler oluşturmaktadır. Örneklem büyüklüğü Yazıcıoğlu ve Erdoğan'ın 2004'te geliştirdiği formül yardımıyla hesaplanmıştır. Formül üzerinden gerekli hesaplamalar yapıldığında örneklem büyüklüğü 385 kişi olarak hesaplanmış, veri toplama aşaması sonrasında araştırmaya %58.1 (n = 236) kadın, %41.9 (n = 170) erkek toplam 406 katılımcıya ulaşılmıştır. Araştırma örnekleme ilişkin detaylı bilgi Tablo 1'de gösterilmektedir.

Tablo 1. Katılımcıların Sosyodemografik Özellikleri

| Değişkenler | | n | % |
|--------------------------------|-----------------------|-----|-------|
| Cinsiyet | Kadın | 236 | 58.10 |
| | Erkek | 170 | 41.90 |
| Eğitim Düzeyi | Lise ya da daha düşük | 84 | 19.90 |
| | Lisans | 164 | 38.90 |
| | YL/Doktora | 72 | 17.10 |
| İlişki Durumu | İlişkisi var | 313 | 77.10 |
| | Sözlü/nişanlı | 46 | 11.30 |
| | Evli | 47 | 11.60 |
| Ekonomik Durum | Düşük | 27 | 6.70 |
| | Orta | 319 | 78.60 |
| | Yüksek | 60 | 14.80 |
| Anne Baba Birlikte Olma Durumu | Birlikte | 332 | 81.80 |
| | Boşandı | 27 | 6.70 |
| | Baba vefat etti | 24 | 5.90 |
| | Anne baba ayrı | 14 | 3.40 |
| | Anne vefat etti | 9 | 2.20 |
| Psikolojik destek alma | Evet | 123 | 30.30 |
| | Hayır | 281 | 69.20 |
| Büyüten Kişi | Anne | 323 | 79.60 |
| | Diğer | 83 | 20.40 |
| Cinsel Yönelim | Heteroseksüel | 389 | 95.80 |
| | Homoseksüel/Biseksüel | 17 | 4.20 |

Tablo 1'e göre, katılımcıların 236'sı (%58.10) kadın, 170'i (%41.90) erkektir. Katılımcıların 84'ü (%19.90) lise ya da daha düşük, 164'ü (%38.90) lisans ve 72'si (%17.10) yüksek lisans/doktora düzeyinde eğitime sahiptirler. Katılımcıların ilişki durumları incelendiğinde 313'ünün (%77.10) ilişkisi olduğu, 46'sının (%11.30) sözlü/nişanlı ve 47'sinin (%11.60) evli olduğu görülmektedir. Buna ek olarak, katılımcıların 27'si (%6.70) ekonomik durumlarını düşük, 319'u (%78.60) ekonomik durumlarını orta ve 60'ı (%14.80) ekonomik durumlarını yüksek olarak değerlendirmiştir. Katılımcıların anne baba birlikte olma durumları incelendiğinde ise 332'sinin (%81.80) anne ve babasının birlikte olduğu, 27'sinin (%6.70) anne ve babasının boşandığı, 24'ünün (%5.90) babasının vefat ettiği, 14'ünün (%3.40) anne ve babasının ayrı yaşadığı ve 9'unun (%2.20) annesinin vefat ettiği bulunmuştur. Ayrıca katılımcıların 123'ünün (%30.30) daha önce psikolojik destek aldığı, 281'inin (%69.20) daha önce herhangi bir psikolojik destek almadığı görülmüştür. Katılımcıların 323'ünü

(%79.60) annesi büyütürken, 83'ünü (%20.40) diğer (anneanne, babaanne, teyze, bakıcı) kişiler büyütüştür. Katılımcıların cinsel yönelimleri incelendiğinde ise 389'unun (%95.80) heteroseksüel, 17'sinin (%4.20) homoseksüel ya da biseksüel yönelime sahiplik ettikleri saptanmıştır.

Veri Toplama Araçları

Demografik Bilgi Formu

Katılımcılardan, 8 soru içeren Demografik Bilgi Formu'nu doldurmaları istenmiştir. Demografik Bilgi Formu'nda katılımcılardan isim soyisim istenmemiş olup katılımcıların cinsiyet, cinsel yönelim, yaş, eğitim durumu, romantik ilişki durumu, ailelerinin yapısı, ailelerinin sosyo-ekonomik durumu, tanırlarının olup olmadığı, bebeklik/çocukluk dönemlerinde bakımlarının kim tarafından üstlenildiği sorularına cevap vermeleri istenmiştir.

Çocukluk Çağı Travmaları Ölçeği (CÇTÖ-33)

Çocukluk döneminde yaşanan travma deneyimlerini ölçmek amacı ile "Çocukluk Çağı Travmaları Ölçeği (CTQ-33)" kullanılmıştır. 33 madde 5'li Likert tipinden oluşan bu ölçek Bernstein ve arkadaşları (1994) tarafından oluşturulmuştur. Cinsel, fiziksel, duygusal istismar ile fiziksel, duygusal ihmal boyutlarını içeren CTQ-33 toplam puana göre analiz edilmektedir. Ölçeğin Şar ve arkadaşları (2021) tarafından Türkçe uyarlaması yapılan ölçeğin revizyon çalışması yapılmıştır. Bu çalışmada gerçekleştirilen analizler sonucunda araştırmacılar fiziksel ve cinsel istismar için 5'in üzerini, duygusal istismar ve fiziksel ihmal için 7'nin üzerini, duygusal ihmal için 12'nin üzerini kesme puanı olarak saptamışlardır. Belirtilen kesme puanlarının üzerinde puan alan kişilerin belirtilen istismar türlerine maruz kaldıklarını göstermektedir. Ayrıca ölçeğin toplamından 35 puanın üzerinde olması çocukluk çağı travmasının yaşandığını göstermektedir. Cronbach alfa değeri .93 olarak bulunmuş, yapılan bu çalışmada ise duygusal taciz, fiziksel taciz, duygusal ihmal, fiziksel ihmal ve cinsel taciz alt boyutları için sırasıyla .83, .78, .87, .81 ve .87 olarak saptanmıştır.

Young Şema Ölçeği-Kısa Form 3 (YŞÖ-KF3)

Şemaların değerlendirilebilmesi için Young ve Brown (2005) tarafından geliştirilmiştir. Toplam 18 şema, 5 şema alanından oluşan ölçek, puanların artması ile var olan şemaların yoğunluğunu ifade etmektedir. Revize edilmiş son hali 90 maddeden oluşan kısa formdur ve bu formda 14 şema yer almaktadır. "Reddedilme ve ayrılma, zedelenmiş otonomi ve kendini ortaya koyma, başkaları yönelimlilik ve aşırı tetikte olma, zedelenmiş sınırlar, baskılama" şema alanlarının olduğu 6'lı Likert tipi değerlendirmeden oluşmaktadır. Geçerlilik ve güvenilirlik çalışmaları Soygüt, Karaosmanoğlu ve Çakır (2009) tarafından yapılmış, test-tekrar test güvenilirliğinin şemalar için $r = .66 - .82$, şema alanları için ise $r = .66 - .83$ olduğu saptanmıştır. Yapılan bu çalışmada kopukluk, zedelenmiş otonomi, zedelenmiş sınırlar, diğerleri yönelimlilik ve yüksek standartlar şema alanları için sırasıyla .86, .88, .83, .83 ve .88 Cronbach Alfa katsayı değerleri bulunmuştur.

İlişki Doyumu Ölçeği (İDÖ)

İlişkiden alınan doyumun ölçülmesi amacı ile Hendrick (1988) tarafından oluşturulan ölçek toplamda 7 madde içermektedir. Ölçek sonucunda alınan yüksek puan ilişkiden alınan doyumun o kadar fazla olduğu ifade etmektedir. 7. ve 4. maddeler ters maddedir ve 7'li Likert tipi ölçek üzerinden değerlendirilmektedir. Yapılan bu çalışma için İDÖ için Cronbach Alfa katsayı değeri .89 hesaplanmıştır.

Duygu Düzenleme Güçlüğü Ölçeği (DDGÖ)

Duygu düzenleme güçlüğü'nün ölçülmesi amacı ile Gratz ve Roemer (2004) tarafından geliştirilmiştir. Altı alt ölçek (farkındalık, açıklık, kabul etmeme, stratejiler, dürtü, amaçlar) toplamda 36 madde ve 5'li Likert tipli değerlendirilmeden oluşmaktadır (0: Neredeyse hiç, 5: Neredeyse her zaman). Ölçekten alınan yüksek puan duygu düzenlemede yüksek sorun yaşandığının göstergesidir. Rugancı ve Gençöz (2010) tarafından geçerlilik ve güvenilirlik çalışmaları yapılmıştır. Yapılan bu çalışmada DDGÖ toplam puanı için Cronbach Alfa katsayı değeri .92 olarak hesaplanmıştır.

İşlem Yolu

Çalışmada kullanılan Çocukluk Çağı Travmaları Ölçeği (CÇTÖ), Young Şema Ölçeği-Kısa Form 3 (YŞÖ-KF3), İlişki Doyumu Ölçeği (İDÖ) ve Duygu Düzenleme Güçlüğü Ölçeği (DDGÖ) için gerekli izinler alındıktan sonra Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi Etik Kurulu'ndan çalışma izni alınmıştır (Etik Kurul Onay Numarası: EKK21-22/14/006). Gerekli izinler alındıktan sonra ölçekler 18-28 yaş aralığındaki beliren yetişkinlere 2022 yılının haziran ayından itibaren uygulanmaya başlanmıştır. Veriler sosyal medya kanalları üzerinden örnekleme Google Forms linki gönderilerek toplanmıştır. Ölçeklerin yanıtlanması yaklaşık 25 dakika sürmektedir. Ekim 2022 tarihinde veri toplama işlemi sonlanmıştır.

Verilerin Analizi

Analizin ilk aşamasında verilerin normal dağılıp dağılmadıklarının kontrol edilmesi amacıyla normallik analizi yapılmıştır. Yapılan analizler neticesinde çocukluk çağı travmaları değişkeninin alt boyutları olan fiziksel taciz ve cinsel taciz alt boyutlarının normal dağılmadığı; bu iki değişken dışında geri kalan değişkenlerin ise normal dağılım gösterdiği saptanmıştır. Buna göre Hair ve arkadaşları (2010) ve Bryne (2010), sosyal bilimlerde verilerin normal dağılım sağlayıp sağlamadığını kabul edebilmek için çarpıklık değerlerinin -2 ile +2 arasında değişiklik gösterebileceğini, basıklık değerlerinin ise -7 ve +7 arasında kabul görebileceğini belirtmişlerdir. Çocukluk çağı travmaları değişkeninin alt boyutları olan fiziksel taciz ve cinsel taciz alt boyutlarının bu sınırlar içerisinde olmadığı ve dolayısıyla bu alt boyutların normal dağılmadığı ifade edilebilir. Bununla birlikte, diğer araştırma değişkenlerinin bu sınırlar içerisinde olduğu ve normal dağıldığı söylenebilir. Bu nedenle fiziksel taciz ve cinsel taciz alt boyutlarının dahil edildiği analizlerde parametrik olmayan testler kullanılırken, diğer araştırma değişkenleri için parametrik testler kullanılmıştır. Çocukluk çağı travmaları toplam puanı ve alt boyutları, erken dönem uyumsuz şemalar ve duygu düzenleme güçlüğü değişkenlerinin ilişki doyumu üzerinde yordayıcı etkisi olup olmadığını incelemek için "Enter" metodu kullanılarak çoklu regresyon analizi gerçekleştirilmiştir. Yapılan analizlerin bulguları bir sonraki bölümde ele alınmaktadır.

Bulgular

Çoklu regresyon analizi sonucunda çocukluk çağı travmaları toplam puanı ve alt boyutları, erken dönem uyumsuz şemalar ve duygu düzenleme güçlüğü değişkenlerinin ilişki doyumu üzerinde yordayıcı bir etkisi olup olmadığını incelemek amacıyla "Enter" metodu kullanılarak çoklu regresyon analizi gerçekleştirilmiştir. Analziler Tablo 2'de sunulmuştur. Değişkenlerin birbirleri ile olan korelasyon sonuçlarına ve Variance Inflation Factor (VIF) değerlerine bakıldığında çoklu doğrusallık probleminin olmadığı saptanmıştır.

Bağımsız değişkenlerden yola çıkarak ilişki doyumu düzeyinin yordanmasına ilişkin yapılan F testi sonrası istatistiksel açıdan anlamlı bir sonuç elde edilmiştir ve bağımsız değişkenlerin tamamının bağımlı değişkenin (ilişki doyumu düzeyi) toplam varyansının %10'unu açıkladığını görülmüştür ($F_{(12, 393)} = 46.256$, $R^2 = .10$, $p < .001$). Bu bulgu araştırmanın birinci hipotezini (Çocukluk çağı travmaları, erken dönem uyumsuz şemalar ve duygu düzenleme güçlüğü'nün romantik ilişki doyumu üzerinde doğrudan anlamlı yordayıcılık etkileri vardır.) desteklemektedir.

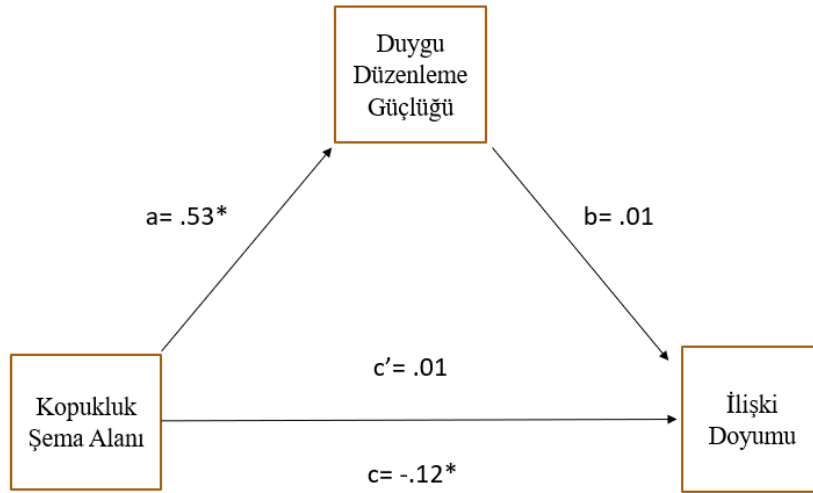
Regresyon katsayılarının anlamlılığına, yani hangi değişkenlerin yordamada daha etkili olduğuna bakmak için yapılan *t* testi sonuçlarına göre, kopukluk ve zedelenmiş otonomi şema alanlarının ilişki doyumu düzeyi değişkeni üzerinde anlamlı yordayıcılar olduğu sonucuna ulaşılmıştır (sırasıyla; $p = .000$; $p = .026$). Bu sonuç, bağımsız değişkenlerin, ilişki doyumu düzeyi üzerinde kümülatif olarak etkili olduğuna işaret etmektedir.

İlişki doyumu ile kopukluk ($r = -.29$, $p < .001$) ve zedelenmiş otonomi ($r = -.20$, $p < .000$) şema alanları arasındaki ilişkiler incelendiğinde bu değişkenler arasında negatif yönde düşük düzeyde istatistiksel anlamlı ilişki olduğu bulunmuştur. Buna bağlı olarak erken dönem uyumsuz şemaları olan kopukluk ve zedelenmiş otonomi alanlarında yoğunluk arttıkça ilişki doyumunda düzeyinde düşüş, bu şemalardaki uyumsuzluk azaldıkça ilişki doyumunda artış olmaktadır.

Standardize edilmiş regresyon katsayısına göre, yordayıcı değişkenlerin görelı sırası; kopukluk şema alanı ($\beta = -.373$) ve zedelenmiş otonomi şema alanı ($\beta = .254$) şeklindedir. Çocukluk çağı travmaları toplam puanı ve alt boyutları ile duygu düzenleme güçlüğü değişkeninin ise ilişki doyumu üzerinde anlamlı bir yordayıcı etkisi olmadığı sonucuna ulaşılmıştır ($p > .05$). Gerçekleştirilen çoklu regresyon analizi sonucunda kopukluk ve zedelenmiş otonomi şema alanının ilişki doyumu üzerinde direkt olarak anlamlı bir yordayıcı etkisinin olduğu bulunmuştur. Söz konusu bu direkt etkide duygu düzenleme güçlüğü'nün aracı bir rolü olup olmadığını göstermek için iki model geliştirilmiş ve SPSS'in PROCESS eklentisi ile test edilmiştir. Geliştirilen ilk modele ilişkin sonuçlar Şekil 2, geliştirilen ikinci modele ilişkin sonuçlar ise Şekil 3'te sunulmaktadır.

Tablo 2. Çoklu Regresyon Analizi Bulguları

| Yordanan Değişken | <i>B</i> | <i>R</i> | <i>R</i> ² | Standart Hata β | <i>F</i> | <i>p</i> | |
|-----------------------------|----------|----------|-----------------------|-----------------------|----------|----------|----------|
| İlişki Doyumu (Toplam puan) | 46.256 | .321 | .103 | 3.100 | 3.759 | .000 | |
| Yordayıcı Değişkenler | <i>B</i> | | | Standart Hata β | β | <i>t</i> | <i>p</i> |
| Kopukluk | -.165 | | | .044 | -.373 | -3.737 | .000 |
| Zedelenmiş otonomi | .086 | | | .039 | .254 | 2.229 | .026 |
| Zedelenmiş sınırlar | .032 | | | .078 | .024 | .409 | .683 |
| Diğerleri yönelimlilik | -.070 | | | .067 | -.075 | -1.034 | .302 |
| Yüksek standartlar | .024 | | | .072 | .022 | .330 | .741 |
| ÇÇT (Toplam) | .023 | | | .176 | .034 | .130 | .897 |
| Duygusal taciz | -.015 | | | .322 | -.006 | -.047 | .963 |
| Fiziksel taciz | .152 | | | .341 | .034 | .447 | .655 |
| Fiziksel ihmal | -.291 | | | .266 | -.088 | -1.097 | .273 |
| Duygusal ihmal | -.184 | | | .286 | -.085 | -.645 | .520 |
| Cinsel taciz | -.135 | | | .290 | -.034 | -.463 | .643 |
| Duygu düzenleme güçlüğü | -.029 | | | .031 | -.063 | -.941 | .347 |



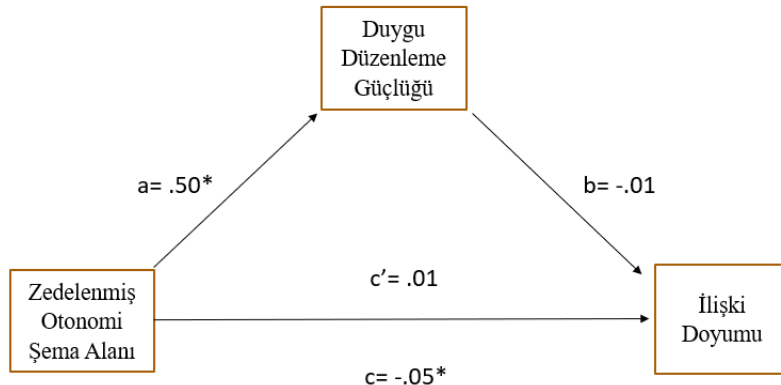
Şekil 2. Kopukluk Şema Alanı ile İlişki Doymumu Arasındaki İlişkide Duygu Düzenleme Güçlüğü'nün Aracı Rolü

* $p < .001$, a= Kopukluk şema alanının duygu düzenleme güçlüğü üzerindeki doğrudan etkisi, b= Duygu düzenleme güçlüğü'nün ilişki doymumu üzerindeki doğrudan etkisi, c= kopukluk şema alanının ilişki doymumu üzerindeki doğrudan etkisi, c'= Kopukluk şema alanının ilişki doymumu üzerindeki etkisinde duygu düzenleme güçlüğü'nün aracılık etkisi

Kurulan birinci modelde doğrudan etkiler incelendiğinde kopukluk şema alanının duygu düzenleme güçlüğü ve ilişki doymumunu anlamlı şekilde yordadığı görülmektedir (sırasıyla; $\beta = .53$, $p < .001$; $\beta = -.12$, $p < .001$). Bununla birlikte, duygu düzenleme güçlüğü'nün ilişki doymumu üzerinde doğrudan anlamlı bir etkisi olmadığı bulunmuştur ($p > .05$). Aracılık etkisi incelendiğinde ise kopukluk şema alanı ile ilişki doymumu arasındaki ilişkide duygu düzenleme güçlüğü'nün anlamlı bir aracılık etkisi olmadığı bulunmuştur ($b = .01$, Güven Aralığı (GA)= [-.026, .034]).

Kurulan ikinci modelde doğrudan etkiler incelendiğinde zedelenmiş otonomi şema alanının duygu düzenleme güçlüğü ve ilişki doymumunu anlamlı şekilde yordadığı görülmektedir (sırasıyla; $\beta = .50$, $p < .001$; $\beta = -.05$, $p < .001$). Bununla birlikte, duygu düzenleme güçlüğü'nün ilişki doymumu üzerinde doğrudan anlamlı bir etkisi olmadığı bulunmuştur ($p > .05$).

Aracılık etkisi incelendiğinde ise zedelenmiş otonomi şema alanı ile ilişki doymumu arasındaki ilişkide duygu düzenleme güçlüğü'nün anlamlı bir aracılık etkisi olmadığı gözükmemektedir ($b = .01$, Güven Aralığı (GA)= [-.040, .024]).



Şekil 3. Zedelenmiş Otonomi Şema Alanı ile İlişki Doyumu Arasındaki İlişkide Duygu Düzenleme Güçlüğü'nün Aracı Rolü

* $p < .001$, a = Zedelenmiş otonomi şema alanının duygu düzenleme güçlüğü üzerindeki doğrudan etkisi, b = Duygu düzenleme güçlüğü'nün ilişki doyumu üzerindeki doğrudan etkisi, c = zedelenmiş otonomi şema alanının ilişki doyumu üzerindeki doğrudan etkisi, c' = Zedelenmiş otonomi şema alanının ilişki doyumu üzerindeki etkisinde duygu düzenleme güçlüğü'nün aracılık etkisi

Her iki modelden elde edilen bulgu araştırmanın ikinci hipotezinin (Çocukluk çağı travmalarının ve erken dönem uyumsuz şemaların romantik ilişki doyumu üzerindeki etkisinde duygu düzenleme güçlüğü'nün anlamlı düzeyde aracılık etkisi vardır.) desteklediğini göstermektedir.

Tartışma

Yapılan çalışmada çocukluk çağı travmaları, erken dönem uyumsuz şemaların ve duygu düzenleme güçlüğü'nün ilişki doyumu üzerinde yordayıcı bir etkisinin olup olmadığı incelenmiştir. Araştırma sonucunda kopukluk ve zedelenmiş otonomi şema alanlarının ilişki doyumu üzerinde yordayıcı bir etkisi olduğu tespit edilmiştir. İlişki doyumu ile kopukluk ve zedelenmiş otonomi şema alanları arasındaki ilişki incelendiğinde bu değişkenler arasında negatif yönde düşük düzeyde istatistiksel anlamlı ilişki olduğu bulunmuştur. Buna göre erken dönem uyumsuz şemaları olan kopukluk ve zedelenmiş otonomi alanlarında yoğunluk arttıkça ilişki doyumunda düzeyinde düşüş, bu şemalardaki uyumsuzluk azaldıkça ilişki doyumunda artış olmaktadır. Bu, kişilerarası dinamikleri ve ilişki sonuçlarını şekillendirmede şemaların etkili rolünü vurgulayan önceki araştırmalarla uyumludur (Young, Klosko ve Weishaar, 2003). Özellikle, kopukluk ve otonominin zedelenmesiyle ilişkili şemalarla karakterize edilen bireyler, köklü güvensizlik kalıpları, duygusal engelleme ve ilişki bağlamında bağımsızlığı öne sürmedeki zorluklar nedeniyle tatmin edici ilişkiler kurma ve sürdürmede zorluk yaşayabilirler (Beck, 1999). Eken ve Çankaya'nın (2022) yapmış olduğu benzer bir çalışmada da erken dönem uyum bozucu şema alanlarından kopukluk ve zedelenmiş otonomi şema alanlarının romantik ilişki doyumu üzerinde yordayıcı bir etkiye sahip olduğu ortaya koymuşlardır. Şema alanları ile ilişki doyumu arasındaki bağlantıyı açıklamada duygu düzenleme güçlüğü'nün potansiyel aracılık rolünü daha derinlemesine araştırıldığı bu çalışmada teorik önermelerle tutarlı olarak (Young ve ark., 2003), bulgularımız duygu düzenlemedeki zorluğun, uyumsuz şemaların ilişki işleyişi üzerindeki etkisini uyguladığı bir mekanizma olarak hizmet edebileceğini göstermektedir. Özellikle hem kopukluk hem de zedelenmiş otonomi şeması alanlarının, duygu düzenleme zorluğunu ve dolayısıyla ilişki doyumunu önemli ölçüde yordadığı bulunmuştur.

İlk modelde, kopukluk şeması alanının duygu düzenleme zorluğu ve ilişki doyumu üzerindeki doğrudan etkisini açıklanmıştır. Bu, kopukluk şemaları ile karakterize edilen bireylerin, duygusal baskılama veya duygusal taşma gibi uyumsuz duygusal tepkiler sergileyebilecekleri ve bu durum onların ilişkide karşılaşılan zorlukları etkili bir şekilde yönetme yeteneklerini tehlikeye atabileceği fikrinin altını çizmektedir (Koole, 2010). Sonuç olarak, duygu düzenlemedeki bu zorluklar, ilişki doyumunun azalmasına katkıda bulunabileceği düşünülmektedir. Kopukluk şema alanında birey terk edilmeye karşı

aşırı duyarlıdır. Bu bireyler sahip oldukları ilişkilerde sürekli şüphe içinde olabilirler. Ayrıca anlaşılabilme, değer görme, kendini açıklayabilme gibi duygu aktarımlarında problem yaşarlar. Güvende kalma, başkalarının gücünü hissedebilme gibi konularda sıkıntı yaşarlar. Zedelenmiş otonomi alanında ise birey kendini yetersizlik hissedip odaklanma, karar verememe, uyumsuzluk gibi gündelik işlevselliği bozan sorunlara sebebiyet verir. Bu işlevsellikteki bozulmalar kişilerarası ilişkileri de kapsar. Ayrıca bu kişiler diğer kişiler olmadan, herhangi bir işi halledemeyeceğini ve başaramayacağını düşünmektedir (Rahimi ve ark., 2022). Terk edilmeye karşı aşırı duyarlı, şüpheli ve bu şüpheliğe bağlı olarak kontrol davranışlarını sık gerçekleştiren, duygu aktarımlarında problemler yaşayan ve kendisini yetersiz hissedip romantik partnerine karşı bağımlı hale gelen bireylerin de romantik ilişkilerinde daha az doyum yaşaması muhtemeldir. Çünkü bu durumlar bireyin romantik partneri ve/veya bireyin romantik partnerinin çevresiyle olan ilişkisinde bozulmalara yol açabilmektedir (Stilles, 2004). Benzer şekilde ikinci modelde de zedelenmiş otonomi şeması alanının duygu düzenleme zorluğu ve ilişki doyumunu üzerindeki doğrudan etkisi vurgulanmıştır. Zedelenmiş otonomi şemalarına sahip bireyler, artan duygusal tepkisellik yaşayabilir ve yakın ilişkilerde ihtiyaçlarını ve sınırlarını ortaya koymakta zorlanabilirler (Koole, 2010). Sonuç olarak, duygu düzenlemedeki bu zorluklar çatışmayı, kırgınlığı ve tatminsizliği teşvik ederek ilişki doyumunu zayıflatabilmektedir (Beck, 1999). Genel olarak bu bulgular uyumsuz şemalar, duygu düzenleme güçlükleri ve ilişki doyumunu arasındaki karmaşık etkileşimin altını çizmektedir. Şema değiştirme ve duygu düzenleme becerilerini hedef alan müdahaleler, ilişki zorluklarını iyileştirmek ve daha sağlıklı kişilerarası dinamikleri teşvik etmek için umut verici yollar sunabilmektedir (Koole, 2010).

Yapılan çoklu regresyon analizi sonucunda kopukluk ve zedelenmiş otonomi şema alanlarının ilişki doyumunu yordayıcı rolde olduğu gösterildiğinden duygu düzenleme güçlüğünün bu ilişkide aracı bir rolü olup olmadığı test edilmek istenmiştir. Yapılan aracılık analizi sonucuna göre kopukluk ve zedelenmiş otonomi şema alanlarının ilişki doyumunu doğrudan anlamlı yordayıcı etkisi tekrar gösterilmiş ancak kopukluk ve zedelenmiş otonomi şema alanlarının ilişki doyumunu arasındaki ilişkide duygu düzenleme güçlüğünün anlamlı bir aracılık etkisi olmadığı saptanmıştır. Önceki araştırmalarla tutarlı olarak (Allen ve Hauser, 1996; Arnett, 2000), çalışmamız özerklikle ilgili süreçlerin beliren yetişkinlikte psikolojik iyi oluş ve kişilerarası işlevsellik üzerindeki kalıcı etkisinin altını çizmektedir. Ayrıca bozulmuş duygu düzenlemenin erken dönem uyumsuz şemaların ilişki sonuçlarını etkilediği bir mekanizma olarak hizmet ettiğini öne süren mevcut bazı teorik çerçevelerden (Gross ve John, 2003; Thompson ve Calkins, 1996) farklılık göstermektedir. Bununla birlikte sonuçlar, duygu düzenlemenin ilişki doyumunu ile ilişkili olabileceğini ancak aracılık rolünün ince bir ayırım ve içeriğe bağlı olabileceğini öne süren son ampirik çalışmalarla da uyumludur (Finkel ve Eckhardt, 2013; Impett ve ark., 2012). Bu araştırmalara ek olarak literatürde yapılan bazı araştırmaların bulguları ile yapılan bu çalışmanın bulgularının farklılaştığı görülmektedir. Shahid ve Kazmi (2016) yaptıkları araştırmada 20-50 yaş arası evli bireylerde duygu düzenleme güçlüğü değişkeninin romantik ilişki doyumunu üzerinde anlamlı bir yordayıcı etkisi olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Diğer taraftan Nasiri ve arkadaşlarının (2016) yaptıkları çalışmada ise 25-48 yaş aralığında evli bireylerin duygu düzenleme güçlüğünün ilişki doyumunu üzerinde anlamlı bir aracılık etkisi olduğu bulunmuştur. Araştırma sonucunda ortaya çıkan bu farklılığın çeşitli psikometrik ve psikososyal nedenlerden dolayı ortaya çıktığı düşünülmektedir. Psikometrik açıdan var olan farklılıklar incelendiğinde örneklem büyüklüğünün sınırlılığının bir faktör olduğu düşünülmektedir. Bu durumu açıklayan bir diğer nedenin ise örneklemin özelliği olabileceği düşünülmektedir. Mevcut çalışma beliren yetişkinlik dönemini kapsayan bir katılımcı grubuyla yürütüldüğünden yetişkin bireylerle yapılan çalışma sonuçlarıyla farklılaşmaya sebep vermiş olduğu düşünülmektedir. Psikososyal faktörlere bakıldığında ise sosyal istenirlik faktörünün ön plana çıktığı düşünülmektedir. Sosyal istenirlik kavramına göre, birey kendisini içsel süreçlerinden dolayı olduğundan daha iyi gösterme çabası içerisinde olabilmektedir (Akın, 2010). Yapılan araştırmada bireylerin duygularını düzenlemesine ilişkin veriler toplandığından bu verilerin bireyler için tetikleyici bir unsur olabileceği ve bu nedenle kullanılan ölçme araçlarındaki maddelerin katılımcılar için sosyal istenirliği düşük olan maddeler olabileceği şeklinde düşünülmektedir. Katılımcılar açısından sosyal

istenirliğin düşük olmasının da araştırma kapsamında elde edilen sonuçlar ile literatür bulgularının birbirinden farklılaşmasına yol açtığı yönünde yorumlanmaktadır.

Sonuç ve Öneriler

Çoklu regresyon analizi sonucunda kopukluk ve zedelenmiş otonomi şema alanının ilişki doyumu üzerinde anlamlı bir yordayıcı etkisi olduğu görülmüş ve bu yordayıcılık etkisinde açıklanan varyansın %10 olduğu bulunmuştur. Bu sonuca göre kopukluk ve zedelenmiş otonomi şema alanlarının ilişki doyumu üzerinde etkiye sahip olduğu önemli bir sonuç olarak ortaya konmuştur. Bu değişkenler arasındaki ilişkiye bakıldığında ise erken dönem uyumsuz şemaları olan kopukluk ve zedelenmiş otonomi alanlarında yoğunluk arttıkça ilişki doyumunda düzeyinde düşüş, bu şemalardaki uyumsuzluk azaldıkça ilişki doyumunda artış olacağı sonucuna varılmıştır. Doğrudan etkide duygu düzenleme güçlüklerinin aracı rol oynayıp oynamadığını ortaya koymak amacıyla iki model geliştirilmiştir. İlk modeldeki doğrudan etkileri inceleyerek, ayrılık şeması alanının duygu düzenleme zorluklarını ve ilişki doyumunu anlamlı düzeyde yordadığı sonucuna varılmıştır. İkinci model doğrudan etkileri incelemiş ve zedelenmiş özerkliğe ilişkin şema alanının duygu düzenleme güçlüklerini ve ilişki doyumunu anlamlı düzeyde yordadığı sonucuna varmıştır. Duygu düzenleme güçlüğüne ise bu yordayıcılık etkisinde anlamlı bir aracılık etkisinin olmadığı tespit edilmiştir.

Çocukluk çağında travmaya maruz kalmak bireylerin kendi öz yeterliliğini sorgulamalarına neden olmanın yanı sıra bireylerin değersizlik inançlarının da tetiklenmesine yol açabilmektedir. Bilişsel Davranışçı Terapi yaklaşımında değersizlik de bir temel inanç olarak değerlendirildiğinden ve birçok psikopatolojinin oluşumunda rol aldığı bilindiğinden psikoterapi hizmeti veren uzman kişilerin şiddetin yol açtığı değersizlik inancı üzerine çalışmaları önerilmektedir. Erken dönem uyum bozucu şemalar ve çocukluk çağı travmaları birçok psikopatoloji için bir risk faktörü taşımaktadır. Bireylerin bu risk faktörlerinden korunması amacıyla devletin psikiyatrist, psikolog ve psikolojik danışmanlarla iş birliği içerisinde psikoeğitimler düzenlemesi önerilmektedir.

Sonuç olarak bu çalışma, beliren yetişkinlikte kopukluk ve zedelenmiş otonomi şemaları, duygu düzenleme güçlükleri ve ilişki doyumu arasındaki karmaşık etkileşime ışık tutmaktadır. Kopukluk ve zedelenmiş otonomi şemasının bu sonuçlar üzerindeki doğrudan etkilerini tasvir ederek bulgularımız, bu önemli yaşam aşamasında ilişkiyi işleyişin altında yatan gelişimsel süreçlerin daha kapsamlı anlaşılmasına katkıda bulunmaktadır.

Kaynakça

- Acehan, S., Bilen, A., Ay, M. O., Gülen, M., Avcı, A., & İçme, F. (2013). Çocuk istismarı ve ihmalinin değerlendirilmesi. *Arşiv Kaynak Tarama Dergisi*, 22(4), 591-614.
- Akın, A. (2010). İki boyutlu sosyal istenirlik ölçeğinin geliştirilmesi ve psikometrik özelliklerinin araştırılması. *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 30(3), 771-784.
- Allen, J. P., & Hauser, S. T. (1996). Autonomy and relatedness in adolescent-family interactions as predictors of young adults' states of mind regarding attachment. *Development and Psychopathology*, 8(4), 793-809.
- Arnett, J. J. (2000). Emerging adulthood: A theory of development from the late teens through the twenties. *American Psychologist*, 55(5), 469-480.
- Arnett, J. J. (2004). *Emerging adulthood: The winding road from the late teens through the twenties*. London: Oxford University Press.
- Beck, J. S. (1999). *Cognitive therapy: Basics and beyond*. USA: Guilford Press.
- Beck, A. T., Hollon, S. D., Young, J. E., Bedrosian, R. C., & Budenz, D. (1985). Treatment of depression with cognitive therapy and amitriptyline. *Archives of General Psychiatry*, 42(2), 142-148.

- Bernstein D. P., Fink L., Handelsman L., Foote J., Lovejoy M., Wenzel K., Sapareto E., & Ruggiero J. (1994). Initial reliability and validity of a new retrospective measure of child abuse and neglect. *Am J Psychiatry*, 151, 1132-1136.
- Bostancı, N., Albayrak, B., Bakoğlu, İ., & Çoban, Ş. (2006). Üniversite öğrencilerinde çocukluk çağı travmalarının depresif belirtileri üzerine etkisi. *Yeni Sempozyum Dergisi*, 44(2), 100-106.
- Burns, E. E., Jackson, J. L., & Harding, H. G. (2010). Child maltreatment, emotion regulation, and posttraumatic stress: The impact of emotional abuse. *Journal of Aggression, Maltreatment & Trauma*, 19(8), 801-819.
- Byrne, B. M. (2010). *Structural equation modeling with AMOS: Basic concepts, applications, and programming*. London: Taylor and Francis Group Publication.
- Cecero, J. J., Nelson, J. D., & Gillie, J. M. (2004). Tools and tenets of schema therapy: Toward the construct validity of the Early Maladaptive Schema Questionnaire-Research Version (EMSQ-R). *Clinical Psychology & Psychotherapy*, 11, 344-357.
- Choi, J. Y., Choi, Y. M., Gim, M. S., Park, J. H., & Park, S. H. (2014). The effects of childhood abuse on symptom complexity in a clinical sample: Mediating effects of emotion regulation difficulties. *Child Abuse & Neglect*, 38(8), 1313-1319.
- Curun, F. (2001). *The effects of sexism and sex role orientation on romantic relationship satisfaction [Cinsiyetçilik, cinsiyet rolü yöneliminin ilişki doyumu üzerine etkileri]* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Deveci-Şirin, H., & Bayrakçı, E. (2020). Romantik İlişki Geliştirme Programı'nın (RİGP) romantik ilişki doyumu ve romantik inanç düzeyine etkisinin incelenmesi. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 16(1), 145-165.
- Dozois, D. J. A., Martin, R. A., & Bieling, P. J. (2009). Early maladaptive schemas and adaptive/maladaptive styles of humor. *Journal of Cognitive Therapy and Research*, 33, 585-596.
- Eken, E., & Çankaya, Z. C. (2022). The relationship between early maladaptive schemas and psychological tendencies associated with the romantic relationships in university students: An investigation through the Schema Therapy Model. *Cukurova University Faculty of Education Journal*, 51(1), 689-717.
- Feldman, R., & Greenbaum, C. W. (1997). Affect regulation and synchrony in mother infant play as precursors to the development of symbolic competence. *Infant Mental Health Journal*, 18(1), 4-23.
- Finkel, E. J., & Eckhardt, C. I. (2013). Intimate partner violence. In J. A. Simpson & L. Campbell (Eds.), *The Oxford handbook of close relationships* (452-474). UK: Oxford University Press.
- Gratz, K. L., & Roemer, L. (2004). Multidimensional assessment of emotion regulation and dysregulation: Development, factor structure, and initial validation of the difficulties in emotion regulation scale. *Journal of Psychopathology and Behavioral Assessment*, 26, 41-56.
- Gratz, K. L., & Chapman, A. L. (2007). The role of emotional responding and childhood maltreatment in the development and maintenance of deliberate self-harm among male undergraduates. *Psychology of Men and Masculinity*, 8(1), 1-14.
- Gross, J. J., & Munoz, R. F. (1995). Emotion regulation and mental health. *Clinical Psychology: Science and Practice*, 2(2), 151-164.
- Gross, J. J., & John, O. P. (2003). Individual differences in two emotion regulation processes: implications for affect, relationships, and well-being. *Journal of Personality and Social Psychology*, 85(2), 348.

- Gündüz, A., & Gündoğmuş, İ. (2019). Üniversite öğrencilerinde çocukluk çağı olumsuz yaşantıları ile otomatik düşünceler, ara inançlar, uyumsuz şemalar, anksiyete ve depresif belirti şiddeti ve yaşam kalitesi arasındaki ilişki. *Klinik Psikiyatri Dergisi*, 22, 424-435.
- Hair, J. F., Black, W. C., Babin, B. J., & Anderson, R. E. (2010). *Multivariate data analysis: A global perspective*. USA: Prentice Hall.
- Helfer, E. R. (1991). Child abuse and neglect: Assessment, treatment and prevention. *Child Abuse & Neglect*, 15, 5-15.
- Hendrick, S. S. (1988). A generic measure of relationship satisfaction. *Journal of Marriage and the Family*, 50(1), 93-98
- Impett, E. A., Kogan, A., English, T., John, O., Oveis, C., Gordon, A. M., & Keltner, D. (2012). Suppression sours sacrifice: Emotional and relational costs of suppressing emotions in romantic relationships. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 38(6), 707-720.
- Jennissen, S., Holl, J., Mai, H., Wolff, S., & Barnow, S. (2016). Emotion dysregulation mediates the relationship between child maltreatment and psychopathology: A structural equation model. *Child Abuse & Neglect*, 62, 51-62.
- Karasar, N. (2009). *Bilimsel araştırma yöntemi*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım
- Kim, J., & Cicchetti, D. (2010). Longitudinal pathways linking child maltreatment, emotion regulation, peer relations, and psychopathology. *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, 51(6), 706-716.
- Koole, S. L. (2010). The psychology of emotion regulation: An integrative review. *Cognition and Emotion*, 23(1), 4-41.
- McCarthy, M. C., & Lumley, M. N. (2012). Sources of emotional maltreatment and the differential development of unconditional and conditional schemas. *Cognitive Behavioral Therapy*, 41(4), 288-297.
- Morris, A. S., Silk, J. S., Steinberg, L., Myers, S. S., & Robinson, L. R. (2007). The role of the family context in the development of emotion regulation. *Social Development*, 16(2), 361-388.
- Muehlenkamp, J. J., Kerr, P. L., Bradley, A. R., & Adams Larsen, M. (2010). Abuse subtypes and nonsuicidal self-injury. *Journal of Nervous and Mental Disease*, 198(4), 258-263.
- Nasiri, P., Mousavi, S. F., & Mollazadeh, J. (2022). Mediating role of cognitive emotion regulation strategies in the relationship between brain-behavioral system activity and marital satisfaction. *Iranian Journal of Psychiatry and Clinical Psychology*, 27(4), 474-491.
- Nelson, L. J. (2003). Rites of passage in emerging adulthood: Perspectives of young Mormons. *New Directions in Child and Adolescent Development*, 100, 33-50.
- Oflaz, F. (2015). Travma yaşamış çocuk ve gençlerin ele alınmasında çocuk-ergen ruh sağlığı ve psikiyatri hemşireliği uygulamaları. *Türkiye Klinikleri Dergisi*, 1(2), 46-51.
- Öztürk, M. (2015). *Tutuklu hükümlü çocuklarda kendine zarar verme davranışının bilişsel çarpıtmalar ve çocukluk örselenme yaşantısıyla ilişkisi* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Haliç Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Rahimi, S., Kalantari, M., Abedi, M. R., & Modares Gharavi, M. (2022). Investigating the role of early incompatible schemas, difficulty in emotional regulation and coping styles in the prediction of gender dysphoria in people undergoing gender transitions. *Knowledge ve Research in Applied Psychology*, 22(4), 15-27.
- Reffi, A. N., Boykin, D. M., & Orcutt, H. K. (2018). Examining pathways of childhood maltreatment and emotional dysregulation using self-compassion. *Journal of Aggression, Maltreatment & Trauma*, 28(10), 1269-1285.

- Rugancı, R. N., & Gençöz, T. (2010). Psychometric properties of a Turkish version of the Difficulties in Emotion Regulation Scale. *Journal of Clinical Psychology, 66*(4), 442-455.
- Shahid, H., & Kazmi, S. F. (2016). Role of emotional regulation in marital satisfaction. *International Journal for Social Studies, 2*(4), 47-60.
- Soğancı, D. (2017). *Bağlanma stillerinin romantik ilişki doyumu üzerindeki etkisi* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Haliç Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Soygüt, G., Karaosmanoğlu, A., & Çakır, Z. (2009). Erken dönem uyumsuz şemaların değerlendirilmesi: Young Şema Ölçeği Kısa Form-3'ün psikometrik özelliklerine ilişkin bir inceleme. *Türk Psikiyatri Dergisi, 20*(1), 75-84.
- Stilles, O. E. (2004). *Early maladaptive schemas and intimacy in young adults' romantic relationships*. Alliant International University, San Francisco Bay.
- Şar, V., Necef, I., Mutluer, T., Fatih, P., & Türk-Kurtça, T. (2021). A revised and expanded version of the Turkish Childhood Trauma Questionnaire (CTQ-33): Overprotection-overcontrol as additional factor. *Journal of Trauma & Dissociation, 22*(1), 35-51.
- Taner, Y., & Gökler, B. (2004). Çocuk istismar ve ihmali: Psikiyatrik yönleri. *Hacettepe Tıp Dergisi, 35*, 82-86.
- Thompson, R. A., & Calkins, S. D. (1996). The double-edged sword: Emotional regulation for children at risk. *Development and Psychopathology, 8*(1), 163-182.
- Wright, M. O., Crawford, E., & Del Castillo, D. (2009). Childhood emotional maltreatment and later psychological distress among college students: The mediating role of maladaptive schemas. *Child Abuse & Neglect, 33*(1), 59-68.
- Young, J. E., & Brown, G. (2005). *Young Schema Questionnaire-Short Form; Version 3 (YSQ-S3, YSQ)* [Database record]. APA PsycTests. <https://doi.org/10.1037/t67023-000>
- Young, J. E., Klosko, J. S., & Weishaar, M. E. (2003). *Şema terapi* (Çev.: Soylu, T.V.). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Young, J. E., Klosko, J. S., & Weishaar, M. E. (2003). *Schema therapy*. New York: Guilford,
- Young, J. E., & Klosko, J. S. (2011). *Hayatı yeniden keşfedin* (Çev.: S. Kohen ve D. Güler) İstanbul: Psikonet.

Beyan ve Açıklamalar (Disclosure Statements)

1. Araştırmacıların katkı oranı beyanı / Contribution rate statement of researchers: Birinci yazar /First author % 40, İkinci yazar/Second author % 30, üçüncü Yazar/Third author %30.
2. Yazarlar tarafından herhangi bir çıkar çatışması beyan edilmemiştir (No potential conflict of interest was reported by the authors).

Extended Abstract

Introduction

Emerging adulthood is a distinct developmental period that includes adolescence and adulthood (18-25 years). At the same time, the emerging adulthood period is when people seize life opportunities and encounter some difficulties. In some studies, it has been suggested that the upper age limit for adulthood is accepted as 28-29 (Arnett, 2000). Experiences in childhood are determinative for adulthood for psychological, social, physical, and moral development (Acehan, 2013). While some of the events experienced in childhood have positive results for the development of the person, some events leave traumatic effects. While some of these negative experiences are war, natural disaster, and disease, some are abuse and neglect behaviors (Oflaz, 2015). Traumatic experiences, such as neglect and abuse in childhood, are risk factors for the development of early maladaptive schemas (Dozois, Martin, & Bieling, 2009). The basis of early maladaptive schemas is the individual's negative thoughts about himself, the environment, and the future (Beck, Hollon, Young, Bedrosian, & Budenz, 1985). Looking at the literature, it is seen that emotional neglect and abuse contribute to the formation of early maladaptive schemas (Cecero, Nelson, & Gillie, 2004; Wright, Crawford, & DelCastillo, 2009; McCarthy & Lumley, 2012). The person's previous experiences affect the romantic relationships they form in young adulthood. The neglect and abuse that the child is exposed to by the parents is harmful for emotional development (Öztürk, 2015). One of the important factors that complicate the life of the individual in a relationship is the difficulty in regulating emotions. The person has difficulty regulating his own emotions at the appropriate place and time, which negatively affects interpersonal relationships (Gross & Munoz, 1995). Therefore, emotion regulation is an important factor in a relationship. Along with the relationship between parent and child, traumas experienced in the early period also affect emotion regulation skills (Feldman & Greenbaum, 1997). The maladaptive schemas that emerge with the negative experiences of the child are the cause of most problems between couples. Along with the relationship between parent and child, traumas experienced in the early period also affect emotion regulation skills. The findings can contribute to science about the mediating role of difficulty in emotion regulation as a result of the effects of negative situations and schemas experienced in childhood on romantic relationship satisfaction. For this purpose, the main problem of the research is as follows:

H₁: Childhood traumas, early maladaptive schemas and difficulty in emotion regulation have direct and significant predictive effects on romantic relationship satisfaction.

H₂: Difficulty in emotion regulation has a significant mediating effect on the effect of childhood traumas and early maladaptive schemas on romantic relationship satisfaction.

Method

The model of this research was a correlational type of descriptive techniques. This type of research aims to evaluate the change between two or more variables (Karasar, 2009). In this study, the sample group with a certain quality (emerging adults with a relationship) was reached using the purposive sampling method. The study population consisted of adults who had a romantic relationship in the emerging adulthood period, which covered the 18-28 age range (Mean = 23.38, SD = 2.94), living in the Republic of Turkey and the Turkish Republic of Northern Cyprus. 236 (58.10%) of the participants were female and 170 (41.90%) were male. Childhood Trauma Scale (CTQ-33), Young Schema Scale-Short Form 3 (YSÖ-SF3), Relationship Satisfaction Scale, Emotion Regulation Difficulty Scale (DDS) and Demographic Information Form were used as data collection tools.

Results

As a result of multiple regression analysis, multiple regression analysis was performed using the "Enter" method to examine whether the variables of childhood traumas total score and sub-scales, early maladaptive schemas and difficulty in emotion regulation have a predictive effect on relationship satisfaction. Analyses are presented in Table 2. When the correlation results of the variables with each other and VIF values were examined, there was no multicollinearity problem.

A statistically significant result was obtained after the F test for predicting the level of relationship satisfaction based on the independent variables. It was seen that all of the independent variables explained 10% of the total variance of the dependent variable (level of relationship satisfaction) ($F(12, 393) = 46.256, R^2 = .10, p < .001$).

According to the results of the t-test, which was conducted to examine the significance of the regression coefficients, that is, which variables were more effective in the prediction, it was concluded that disconnection and impaired autonomy schema domains were significant (significant) predictors of the level of relationship

satisfaction (respectively; $p < .001$; $p = .026$). This result indicated that the independent variables had a total effect on the level of relationship satisfaction.

When the direct effects were examined in the first model, it was seen that the disconnection schema domain significantly predicted difficulty in emotion regulation and relationship satisfaction (respectively; $\beta = .53$, $p < .001$; $\beta = -.12$, $p < .001$). However, difficulty in emotion regulation did not have a direct and significant effect on relationship satisfaction ($p > .05$). When the mediation effect was examined, it was yielded that difficulty in emotion regulation did not have a significant mediating effect in the relationship between disconnection schema domain and relationship satisfaction ($b = .01$, Confidence Interval (CI) = $[-.026, .034]$).

In the second model, when the direct effects were examined, the results showed that the impaired autonomy schema domain significantly predicted difficulty in emotion regulation and relationship satisfaction (respectively; $\beta = .50$, $p < .001$; $\beta = -.05$, $p < .001$). However, it was found that difficulty in emotion regulation did not have a direct and significant effect on relationship satisfaction ($p > .05$).

When the mediation effect was examined, findings revealed that difficulty in emotion regulation did not have a significant mediating effect in the relationship between the impaired autonomy schema domain and relationship satisfaction ($b = .01$, Confidence Interval (CI) = $[-.040, .024]$).

Discussion and Conclusion

In this study, it was examined whether childhood traumas, early maladaptive schemas and difficulty in emotion regulation have a predictive effect on relationship satisfaction. The findings showed that disconnection and impaired autonomy schema domains had a predictive effect on relationship satisfaction. It is thought that the schema domains of disconnection and impaired autonomy predict romantic relationship satisfaction because they are directly related to the individual's relationships with others. In the disconnection schema domain, the individual is hypersensitive to abandonment. These individuals may be in constant doubt in their relationships. In addition, they have problems transferring emotions, such as being understood, valued, and self-explanatory. They have difficulties in matters, such as staying safe and feeling the power of others. In the area of impaired autonomy, the individual feels inadequate and causes problems, such as focusing, inability to make decisions, and inconsistency, that disrupt daily functionality. Impairments in this functionality also include interpersonal relationships. In addition, these people think that they cannot and cannot do any work without other people (Rahimi et al., 2022).

Individuals who are hypersensitive to abandonment, skeptical, and who frequently perform control behaviors due to this skepticism, who have problems in emotion transfer, and who feel inadequate and become dependent on their romantic partner, are likely to experience less satisfaction in their romantic relationships. Because these situations can lead to deterioration in the individual's relationship with his romantic partner and/or his/her romantic partner's environment (Stilles, 2004). Therefore, it can be stated that disconnection and impaired autonomy schema domains have a predictive role in the relationship satisfaction variable.

The insignificance of the mediation analysis is thought to be related to the sample characteristics. Accordingly, since the sample group is aimed at emerging adults, it is evaluated that the mediating effect of emotion dysregulation is not significant because the perspective of emerging adults towards romantic relationships or their coping strategies for emotion regulation difficulties differ from those of normal adult individuals.

It was seen that the disconnection and impaired autonomy schema domain had a significant predictive effect on relationship satisfaction, and the variance explained in this predictive effect was 10%. It was determined that difficulty in emotion regulation did not have a significant mediating effect in this predictive effect. In addition, this study sheds light on the complex interplay between disconnection and impaired autonomy schemas, emotion regulation difficulties, and relationship satisfaction in emerging adulthood. By delineating the direct effects of disconnection and impaired autonomy schema on these outcomes, our findings contribute to a more comprehensive understanding of the developmental processes underlying relational functioning at this critical life stage.

Being exposed to trauma in childhood may cause individuals to question their self-efficacy, as well as triggering individual's beliefs of worthlessness. Since worthlessness is also considered a basic belief in the Cognitive Behavioral Therapy approach and it plays a role in the formation of many psychopathologies, it is recommended that experts who provide psychotherapy services work on the belief of worthlessness caused by violence.



Journal of Social Sciences of Mus Alparslan University

anemon

Derginin ana sayfası: <http://dergipark.gov.tr/anemon>



Araştırma Makalesi • Research Article

TBMM Tutanaklarında Maraş Olayları ve Komplo Teorileri *Maraş Events and Conspiracy Theories in the Parliamentary Minutes*

Erhat Yalçın*, Nuh Akçakaya**

Öz: Tüm dünyada olduğu gibi Türkiye’de de komplo teorileri konusu giderek popüler bir araştırma alanı haline gelmektedir. Ancak Türkiye’de yapılan çalışmalar, bilhassa toplumsal olaylardan sonra ortaya çıkan komplo teorilerine yeterince önem vermemektedir. Söz konusu gerçeklikten hareketle bu çalışma, 1978 yılında Kahramanmaraş’ta gerçekleşen ve “Maraş katliamı” olarak adlandırılan olayları ele almaktadır. Araştırmanın amacı, komplo söyleminin farklı siyasal kesimlere nasıl nüfuz ettiğini ortaya çıkarmaktır. Bu doğrultuda, 2008 yılından sonraki 89 ayrı TBMM tutanağı, MAXQDA programı kullanılarak içerik analizine tabi tutulmuştur. Analizler sonucunda, Maraş katliamıyla ilgili yapılan konuşmaların kamuoyunda ciddi bir yankı bulduğu ve sıradan insanların bu konudaki görüşlerinin milletvekilleri tarafından şekillendirilebildiği görülmüştür. Maraş olayları için bazen “dış güçler” bazen de “dış güçlerin içerideki işbirlikçileri” şeklinde ifade edilen grupların suçlandığı anlaşılmıştır. Araştırmada sol partilerin, sağ partilere göre Maraş olaylarını daha fazla gündeme getirdiği tespit edilirken; dış güçler söyleminin her iki kanattan da kabul gördüğü bulgulanmıştır. Ayrıca solcu milletvekillerinin olaylardaki sağ görüşlü insanları, sağcı milletvekillerinin de olaylardaki sol görüşlü insanları komplocu olarak nitelendirdiği görülmüştür. Milletvekillerinin ABD, NATO, TSK, MİT, Kontrgerilla, derin devlet, ülkücüler (sağcılar) ve Aleviler (solcular) gibi özneleri komplocu olarak işaret edebildikleri anlaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Maraş katliamı, komplo teorileri, birlikte yaşamak.

Abstract: Like in many parts of the world, the subject of conspiracy theories has increasingly become a popular field of research in Turkey. However, studies conducted in Turkey inadequately address the conspiracy theories that arise, particularly in the aftermath of societal events. Yet, conspiracy theories have the propensity to rapidly disseminate following undesired or unforeseen incidents. Based on this backdrop, the present study delves into the events that unfolded in Kahramanmaraş in 1978, known as the “Maraş Massacre”. The objective of this research is to unveil the penetration of conspiracy discourse into different political factions. To this end, 89 distinct parliamentary transcripts from the year 2008 onwards were subjected to content analysis utilizing the MAXQDA program. The analysis outcomes revealed that speeches pertaining to the Maraş Massacre resonated significantly

*Selçuk Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, Doktora Öğrencisi, ORCID: 0000-0002-0298-6251. yalcinerhat@gmail.com (Sorumlu Yazar)

**Arş. Gör. Dr., Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, ORCID: 0000-0002- 1457-1379. akcakayanuh@gmail.com.

Cite as/ Atıf: Yalçın, E., Akçakaya, N. (2024). TBMM tutanaklarında Maraş olayları ve komplo teorileri. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1), 189-210.

<http://dx.doi.org/10.18506/anemon.1309089>

Received/Geliş: 13 June/Haziran 2023

Accepted/Kabul: 20 February/Şubat 2024

Published/Yayın: 30 April/Nisan 2024

within the public sphere, capable of influencing the perspectives of ordinary individuals as shaped by MPs (Members of Parliament). It was discerned that various groups were implicated in relation to the Maraş events, with accusations sometimes directed at “external powers” and at other times at “collaborators of external powers”. The research findings indicate that left-wing parties raised the issue of the Maraş events more prominently compared to their right-wing counterparts, while the discourse of external powers found acceptance across both political spectrums. Furthermore, it was observed that left-wing MPs tended to label right-wing individuals as conspirators in these events, while right-wing MPs reciprocated by identifying left-wing individuals as conspirators. Notably, MPs exhibited the propensity to attribute conspiracy theories to entities such as the USA, NATO, the Turkish Armed Forces (TSK), the National Intelligence Organization (MİT), the Counter-Guerrilla, deep state, ülkücüler (right-wing nationalists), and Alevites (left-wing religious minority).

Keywords: Maraş massacre, conspiracy theories, to live together

Giriş

Batılı literatürde komplo teorileri yaklaşık otuz senedir ciddi bir araştırma alanı olarak kabul edilmektedir. Konuya dair Q1 içerisindeki dergiler ve Oxford, Routledge, Springer ve Brill gibi prestijli yayınevlerinden çok sayıda çalışma çıkmaktadır (Buhari, 2021: 11-13). Söz konusu bu yayınevlerinde yapılan pek çok çalışmada ilk olarak *komplot* ve *komplot teorisi* kavramlarının anlamı ayrı ayrı ele alınmaktadır. Bugün *komplot* kavramı bir grup aktörün, gizli bir anlaşmayla, gizli bir hedefe ulaşmak için yasadışı ve kötü niyetli eylemleri olarak tanımlanmaktadır (Zonis & Joseph, 1994: 448). Bu haliyle *komplot* kavramı, *tuzak*, *hile*, *entrika* sözcükleriyle anlaşılabilir niteliktedir (Akçakaya, 2023: 11). Buradan hareketle sosyal dünyanın işleyişi içerisinde komploların varlığı yadsınamaz bir gerçeklik olarak görülmektedir. Buna karşın *komplot teorisi* kavramı, çok güçlü oldukları varsayılan bir grubun, gizlice örgütlenerek tarihi veya siyasal bir olayı gerçekleştirdiklerine dair ‘bir açıklama tarzı’ olarak tanımlanabilir (Karaosmanoğlu, 2019: 68). Diğer bir ifadeyle *komplot teorisi*, istenmeyen bir durumun gizli bir topluluk tarafından yapılmış olduğu iddiası (Başaran, 2020: 31) ya da bir ‘entrikanın hikâye edilmesi’ olarak tanımlanabilir. Gerçeği bulan, ona iktibas eden, hatta bazı gizli entrikaların gelecekte doğurması muhtemel sonuçları tahmin eden komplo teorilerinin olduğunu ifade etmek de pekâlâ mümkündür. Öte yandan komplo teorilerinin kirli ilişkilerin ortaya çıkartılmasına yardım edebileceğini iddia edenler de söz konusudur (Heins, 2007: 794). Bununla beraber bu teorilerin temel bir düşünme biçimi veya zihniyet haline gelmesi; hemen her sosyolojik gelişmenin arkasında bir komplonun olduğunun iddia edilmesi; hassaten toplumların ve dünyanın kaderini tayin eden şeyin esas olarak komplolar olduğuna inanılması eleştirilir ve önemli oranda paranoyak bakışla ilişkilendirilir (Hofstadter, 1961).

Dünyayı komplolarla anlamlandırma çabası genel olarak *komplot düşüncesi*, *komplot zihniyeti*, *komplot kültürü* ya da *komplot inancı* gibi kavramlarla açıklanmaktadır. Böylesine bir dünyayı algılama biçiminde; kişisel, tarihsel ve sosyal olaylar açıklanırken çoğunlukla bir komplo aranır (Zonis & Joseph, 1994: 443). Türkiye’de de yaygın bir şekilde bulunan komplo zihniyeti, hayatın hemen her alanına dair komplo teorileri üretme eğilimine sahiptir. Bu teorilerle yolunda gitmeyen şeyler için günah keçileri ilan edilebilmekte (Campbell, 2020), özellikle içerideki toplumsal farklılıklar hedef gösterilebilmektedir (Karaosmanoğlu, 2008; Nefes, 2012). Böylelikle aynı mekân üzerinde etkileşime geçen farklı etnik unsurlar arasında ön yargıların oluşumuna zemin hazırlanmakta ve karşılıklı çatışmalara yol açılmaktadır (Yalçın, 2022: 151). Gerek komplo ithamında bulunan gruplar gerekse de bu ithama maruz kalan gruplar, çatışmayla sonuçlanan toplumsal olayları tetikleyebilmektedir. Bu durumda komplo ithamı, birlikte yaşama kültürünü tahrip etmekte ve birlikte yaşamın önünde bir engele dönüşmektedir. Türkiye’nin yakın tarihinde böylesine trajik durumlar sağ-sol, Alevi-Sünni, Kürt-Türk gibi farklı bağlamlarda görülmüştür. Komplo teorileri hem bu tip çatışmaların bir tetikleyicisi olmuş hem de olaylardan sonra hadiseleri anlamlandırma biçimlerine nüfuz etmiştir. Fakat ne var ki Türkiye’de çatışmalarla ilgilenen akademik çalışmalarda, toplumsal olayların ortaya çıkmasında ve yorumlanmasında komplo teorilerinin etkisi yeterince ele alınmamıştır. Söz konusu boşluktan hareketle bu çalışma, 1978’de Kahramanmaraş’ta 100’den fazla kişinin hayatını kaybetmesiyle sonuçlanan Alevi-

Sünni, sağcı-solcu ya da Kürt-Türk çatışması veya Maraş katliamı¹ olarak bilinen olayları konu edinmektedir. Burada, komplo teorilerinin yayılması için uygun bir meşruiyet alanı açan milletvekillerinin söylemleri değerlendirilmiştir. Araştırmanın amacı, komplocu söylemin, hemen her türden siyasal aktöre nüfuz edebildiğini açığa çıkarmaktır.

Komplo Teorileri ve Birlikte Yaşamak

Komplo teorilerinin dünyada yükselişe geçmesi büyük oranda Aydınlanma döneminde olmuştur. Aydınlanma ile beraber Avrupa'nın birçok yerinde gizli cemiyetler hayatın bir parçası haline gelmiştir. Bu cemiyetlerden bazıları aydınlanma ideallerini savunmak için gizlice bir araya gelirken, bazıları da Katolik kilisesine aykırı gelebilecek dini ve ruhani fikirlerle bir tartışma atmosferi içinde bulunmaktaydılar (Karaosmanoğlu, 2019: 22). Ancak daha sonra bu gizli ve tılsımlı yapılar, şehir efsaneleriyle 20. yüzyıldan itibaren komplo teorileriyle anılmaya başlanmış, Fransız Devrimi gibi pek çok büyük olayı bunların gerçekleştirdiği iddia edilmiştir. Daha sonra bu grupların içinde olduğu varsayılan hikayeler, kompleks bir şekilde kompoze edilerek geniş bir komplo literatürünün oluşmasına hizmet etmiştir. Bugün geldiğimiz noktada hayatın hemen her alanını içine alan komplo teorileri, yeniden üretilip dolaşıma sokulmaktadır. Komplo hikâyelerinin bu kadar geniş olduğu bir zemin içerisinde, Barkun (2003) bu hikâyeleri üçe ayırır. Ona göre *olay komploları* (i) tek bir olayı, *sistem komploları* (ii) birden fazla olayı, *süper komplolar* (iii) ise olmuş ve olacak bütün olayları hikâyeye etmek eğilimindedir. Öte yandan Barkun, bu teorilerde bulunan üç temel mantık özelliğinden de bahseder. Buna göre *hiçbir şey tesadüfi değildir* (i), *hiçbir şey görüldüğü gibi değildir* (ii), *her şey birbiriyle bağlantılıdır* (iii).

Komplo teorileriyle ilgili uzmanlaşmış akademik çalışmalar 20. yüzyılda başlamış (Pagán, 2012: 2) ve kavramı pejoratif manada ilk kullanan Hofstadter, komplo inancı ve paranoya arasında irtibat kurarak bu konuyu sosyal bilimlerin gündemine sokmuştur (Brotherton, 2018: 142; Hofstadter, 1961: 77). Hofstadter'den sonra yapılan çalışmalarda, komplo teorileri ve paranoya arasında oldukça fazla bağlantı kurulmuştur. Komplo inancının bütünlüklü bir yapıda olduğu, komplo teorilerinden birisine inanan kişinin bundan bağımsız, başka bir komplo teorisine de inanma eğilimini taşıdığı da pek çok çalışmada vurgulanmıştır (Goertzel, 1994: 731; Swami, 2012: 7; Akçakaya, 2023). Öte yandan kavramı küçümseyici bir tarzda ele alan Popper, komplo teorilerini yanlışlanabilir olmadığı, tarihselci bakış açısını yansıttığı, kehanetleri içerdiği, hatta onun bir nevi sahte sosyal bilimler olduğu gibi nedenlerle reddetmiştir (Popper, 1989: 91; Popper, 1998: 54-57). Popper'ın şiddetli eleştirilerini miras alan liberaller, komplo teorilerini liberal demokrasi için tehdit olarak görmüş, bu teorilerin totaliter yönetimler için kullanışlı birer aparat olabileceği üzerinde durmuştur (Heins, 2007: 789). Buna ilave olarak, çeşitli araştırmalarda komplo inancı halüsinasyon, şizotipi, psikoz, dogmatizm, otoriteryanlık, güvensizlik, marjinalite ve sanrı gibi duygu durumlarıyla ilişkilendirilmiştir (Karaosmanoğlu, 2019; Buhari, 2021; Başaran, 2020: 276; Goertzel, 1994: 731). Özellikle Hofstadter ve Popper'dan sonra komplo inancı paranormal ruh hallerinin bir ürünü olarak görülmeye, pejoratif anlamda kullanılmaya başlanmıştır. Türkiye'de yapılan pek çok çalışmada da bu isimlere yaygın bir şekilde iktibas edildiği görülmektedir.

Komplo teorileriyle ilgili Türkiye'de son zamanlarda ciddi ve itibarlı çalışmalar yapılmaktadır. Çünkü Türkiye'de farklı kesimler çeşitli türden komplo teorilerine inanmakla beraber, birbirlerini komplocu yani entrika peşinde olan kişiler olarak da gösterebilmektedir. Bu itham birlikte yaşama kültürünü ve içerideki farklı fikirlerin var olma durumunu negatif anlamda etkilemektedir. Ancak belirtmek gerekir ki bu problemler sadece Türkiye'ye özgü değildir, benzer durumlar Batı toplumlarında

¹ Aralık 1978'deki hadiseler, "Maraş katliamı" veya "Maraş olayları" şeklinde ifade edilebilmektedir. Bu iki ifade aynı şeyi anlatmak için kullanılsa da "katliam" terimi daha çok solcular, "olay" terimi de daha çok sağcılar tarafından tercih edilmektedir. Fakat biz bu çalışmada her ikisini de kullanacağız. Burada bilhassa "olay" ifadesini de kullanıyor olma sebebimiz, söz konusu hadiselerin trajik yönünü gölgelemek, onu alelade bir olay olarak görmek ya da herhangi bir siyasal söylemi sahiplenmek değildir. Bu tercih "olay" ifadesinin sosyolojik bir terim olması ile alakalıdır. Nihayetinde, katliam fenomeninin kendisi de sosyolojik bir olay olarak karşımıza çıkmaktadır.

da mevcuttur. Fakat Batı toplumları Türkiye'ye nispetle, birlikte yaşama pratiğini görece daha iyi tahkim etmiş durumdadır. Nitekim Batı'da bununla ilgili pratik, teorik, felsefi ve siyasi bir müktesebatın olduğundan bahsetmek mümkündür. Batı toplumlarında farklı unsurların birlikte yaşamasının yolunu gösteren yaklaşımların başında Kymlicka (2015; 1998; 2004) tarafından da ele alınan "*Azınlık Hakları Liberal Teorisi*" gelmektedir. Buna göre birbirine intibak etmiş bir toplumun oluşması azınlık haklarının verilmesine bağlıdır. Ancak yine de bazı Batılı devletler, azınlık haklarının verilmesini milli güvenlik, siyasi istikrar ve toprak bütünlüğü çerçevesinde değerlendirmektedir. Azınlık haklarının verilmesiyle azınlıkların dış düşmanlarla iş birliği yapacakları, soydaşlarıyla komplo kurgulayacakları, ayrılma taleplerinde bulunacakları, azınlık ve çoğunluk arasında çatışmanın olacağı gibi endişeler dile getirilmektedir. Dolayısıyla bu hakların verilmesiyle toplum bütünlüğünün bozulacağından korkulmaktadır (Kaya, 2005; Taşdemir ve Saraçlı, 2007).

Göçmenlerin tanınma talebi de benzer bir refeleksle karşılanır ve hak taleplerinin, günün sonunda, ulusal değerleri zedeleyeceği düşünülür. Bu sebeple bazı ülkeler çokkültürlülük modelinden geri çekilmiştir. Çünkü azınlıkların tanınmasının ulusal bütünlüğe tehdit olacağı düşünülmektedir (Verkuyten, 2006; Doytcheva, 2013; Berry, 2013; Oakes, 2017). Son dönemlerde bazı ülkeler AB istekleri çerçevesinde azınlık haklarının verilmesi konusunda ılımlı davranışlar sergilese de azınlıkların bu haklara dayanarak bir komplonun parçası olacakları düşüncesi hakim olabilmektedir. Nitekim Batı Avrupa'da misafir işçiler, mülteciler ve diğer göçmenler kargaşanın ve kötüye giden ekonominin müsebbibi olarak görülebilmektedir (Pettigrew, 1988). Burada benzer motivasyonlarla insanlar, dini inançlarından dolayı ayrımcılığa uğramıştır (Foroutan, 2011). Ayrıca Müslümanlar, nüfuslarının hızlı artması, 11 Eylül saldırılarıyla ilişkilendirilmesi, misyonerlik faaliyetlerinde bulunması ve topluma entegre olmak istememesi gibi sözde veya özde gerekçelerle tehdit olarak görülmüştür. Bu sebeplerle dini azınlıkları tehlikeli olarak gören başta Fransa, İngiltere, İtalya, İsveç, Avusturya ve ABD gibi ülkeler güvenlikçi politikalarla birçok Müslümanı sınır dışı etmiştir (Akbaba ve Fox, 2011; Croucher ve diğerleri, 2013; Fox ve Akbaba, 2015; Fox, Finke ve Eisenstein, 2018).

Nasıl ki Batı'da birlikte yaşamın önünde bazı engeller söz konusuysa benzer bir durum daha özgün gerekçelerden beslenen Türkiye'de de mevcuttur. Nitekim Osmanlı'nın son dönemlerinde ve Türkiye'nin kuruluş aşamasında tecrübe edilen bazı hadiseler, Türkiye'de müesses nizamın karşısında olduğu düşünülen farklılıklara karşı bir temkin ve endişe halini doğurmuştur (Guida, 2008). Bu temkin ve endişe halini hem çoğunluğun davranışlarında hem de siyasal otoritenin reflekslerinde gözlemlemek mümkündür (İçduygu ve Soner, 2006; Ercan, 2008). Bir anlamda Osmanlı ve Türkiye'nin azınlıklara yaklaşımının Batı ile benzer reflekslere sahip olduğu söylenebilir (Taşdemir ve Saraçlı, 2007). Türkiye'de azınlıklar milliyetçi söylemlerin ve komplocu kurguların öznesi haline gelebilmiş; ulusal bütünlük ve birlik önünde engel olarak görülebilmektedir. Azınlıkları tanımak ulusal bütünlüğü tehlikeye atmak olarak değerlendirilebilmiş; onlar dış düşmanların içerideki bir uzantısı veya birer piyon ve koz olarak algılanabilmiştir. Azınlıklar konusunda komplo iddiaları üretildikçe milliyetçi muhayyile kendini güvensizlik içinde hissetmiş, bu tehlike düşüncesi milliyetçi duyguları daha da yükseltmiştir (Karaosmanoğlu, 2008). Dolayısıyla ideolojik temelli duyguların, ön yargıların ve kışkırtmaların kolayca harekete geçebildiği ortamlar oluşabilmiştir. Bu atmosferde çeşitli unsurlar kendi içlerine kapanmış, farklılıklar ötekileştirilme davranışlarına maruz kalabilmişlerdir (Günay, 2010). Azınlıkların dış güçlerle ilişki içerisinde gösterilmesi toplumda şüphecililiği artırmış, azınlıklara karşı ön yargıların yayılmasına neden olmuştur. Türkiye'de islamcı, Kemalist ve sosyal demokrat kesimlerle birlikte Çingeneler, Aleviler, Kürtler ve mültecilere yönelik ötekileştirici tavırlar zamana ve zemine göre meydana gelebilmiştir (Gülerce ve Gülerce, 2020; Duman ve Alacahan, 2011; Coşkun, 2012).

Türkiye'de birlikte yaşama probleminin merkezi bir öznesi de Alevilerdir. Alevilerin dini ritüellerinin Sünni kesimden farklılık içermesi derin bir dinsel farklılık olarak algılanabilmiştir. Bu minvalde uluslaşma sürecinde Aleviler, bazı haklardan mahrum kalmışlardır. Alevilik hem toplumsal kesimler hem de devlet tarafından dini bir inanç olarak değil, kültürel değerler çerçevesinde anlaşılmıştır. Aleviliğin dini inanç olarak kabul edilmesiyle, toplumun dini manada bölünebileceği endişesi pek çok aktöre nüfuz etmiştir. Dolayısıyla Cemevleri ibadethane olarak kabul edilmemiş, uzun bir süre Alevilere ait dernek ve vakıf kuruluşlarına maddi yardımda bulunulmamıştır (Erman ve

Erdemir, 2005; Doğan ve Çelik, 2014; Yalçın, 2019: 37). Öte yandan, Alevilere isnat edilen “*mumsöndü*” gibi ithamlar, kuşaklar boyunca ayrımcı ve onur kırıcı söylemlerin dolaşımında kalmasına neden olmuştur. Osmanlı döneminde Alevilere yönelik olumsuz yaklaşımlar ve ötekileştirme politikalarının Cumhuriyete intikal etmesi, Alevilerin potansiyel tehlike olarak algılanmasına neden olmuştur. Bu olumsuz hafıza sonucunda pek çok olay meydana gelmiştir. Süreç içerisinde Alevilik, ekseriyetle, Alevi olmayan kurum ve kuruluşlar tarafından tanımlanmıştır. Bu durum onlarda bir huzursuzluğa sebebiyet vererek kimliksel tanımlanma mücadelesine dönüşmüştür (Doğan ve Çelik, 2014; Ceylan, 2015).

Alevilerin tanınma mücadelesinin yanında, çoğu zaman muhalif ve sol fraksiyonların gramerini içeren bir söylemi sahiplenmesi, doğal olarak içinde yaşamış olduğu toplumda gözle görünür bir gerilim hattının doğmasına sebebiyet vermiştir. Bu gerilim hattı zaman zaman çatışmalar, katliamlar ve sürtüşmeler için bir potansiyele dönüşmüştür. Nitekim Maraş, Çorum, Madımak gibi trajik pek çok olay, aynileştirme isteğinin karşısında bulunan muhalif refleksin bir ürünü olarak okunabilecek niteliktedir. Fakat konu bu tipten bir çatışma olduğunda, komplo teorileri devreye girmekte ve söz konusu çatışmalar bizatihi olayların içinde bulunan öznelerle değil, genel olarak dış güçler veya başka özneler üzerinden açıklanmaktadır. Nitekim Maraş olayları ya da Maraş katliamı olarak isimlendirilen olaylarda da benzer bir tavrın alındığı görülmektedir. Çatışmanın tarafı olan aktörlerin potansiyeline bakılmamakta, herhangi bir tarafın haklılığından veya isteklerinin meşruiyetinden bağımsız olarak, çatışma motivasyonları değerlendirilmemektedir. Diğer bir ifadeyle bu olaylarda failer dışında herkes suçlanabilmektedir. Üstelik bu tipten bir çözümleme şekli, TBMM’de bulunan farklı siyasi partilerin üyeleri tarafından da yaygın olarak dillendirilebilmektedir. Bu durum Alevi ya da Sünni fark etmeksizin, toplumsal aktörlerin çatışma potansiyelinin gözden kaçırılmasına neden olmakta, toplumun kırılğan yapısının teşhis edilememesine sebebiyet vermektedir.

Politik ve ekonomik istikrarsızlığın vuku bulduğu hemen her dönemde toplumsal kesimler arasındaki farklılıklar üzerinden bir düşmanlaştırılma potikası güdülmektedir. Bu doğrultuda Türkiye siyasi hayatının çalkantılarla geçtiği 1960-1980 arası dönemde sol ve sağ kesimler arasında ideolojik çekişmeler meydana gelmiştir. Söz konusu bu çekişmeler, dışarıdaki siyasi akımların (maoculuk, komünizm) Türkiye’de etkilerinin görülmesiyle de son raddeye ulaşmıştır. Bu durum, Türkiye’nin birçok ilinde birlikte yaşayan sol ve sağ kesimlerin birbirlerine yönelik ithamlarda bulunmasına yol açmıştır. Bu illerin başında sol ideolojiyle bağdaştırılan Alevilerin ve sağ ideolojiyle anılan Sünnilerin birlikte yaşadığı Kahramanmaraş gelmektedir. Buradaki Aleviler Sünnileri faşist, gerici ve yobaz olarak nitelendirirken buna mukabil sağcılarda Alevileri dinsiz, işbirlikçi ve bölücü olarak nitelendirmektedir. Nihayetinde iki kesimin birbirlerine yönelik yaptığı bu damgalama tarihte Maraş olayları olarak bilinen hadiseye yol açmıştır. Bu doğrultuda esasen Maraş olayları, 1978 yılının 19 Aralık günü başlayıp 26 Aralıkta biten olayları ifade etmek için kullanılan bir terimdir. Olayların sonucunda resmi rakamlara göre 111 kişi hayatını kaybetmiştir. Yüzlerce ev ya da iş yerinin yakıldığı bu olaylar sonucunda, 22 kişi idam cezası alırken 7 kişi de müebbet hapis cezasına çarptırılmıştır. Buna ilave olarak yüzlerce kişi çeşitli uzunluklarda hapis cezasına maruz bırakılmıştır. Ne var ki cezaların çoğu ertelenmiş veya günün sonunda uygulanmamıştır. Toplumsal hafızada travmatik izler bırakan bu olayın nasıl olduğuna ilişkin tevatürler o günden beri hiç bitmemiştir. Olayların ancak ve ancak sıkıyönetim ilan edilince bitmesi ve bu dönemden sonra ordunun kamu bürokrasisinde daha fazla etkinlik göstermesi ve günün sonunda 12 Eylül 1980 darbesinin yapılması, Maraş katliamında ordunun dahil olduğuna dair bir kanaatin oluşmasına hizmet etmiştir (Akçakaya, 2016). *Cui bono*, yani *kimin yararına*, şeklindeki bir mantık örgüsünü, çeşitli olayların failini bulmak için kullanan komplo düşüncesi, hem çeşitli toplumsal kesimlere hem de birbirinden farklı siyasi aktörlere nüfuz etmiştir. Siyasetin tepesinden başlayan bir komplo iddiası tabana doğru yayılmıştır. Üstelik Maraş olaylarında ordunun yanında, MİT, Kontrgerilla, Derin Devlet, Gladio, NATO, ülke içerisinde sağcılar, ülkücüler ya da solcular bizatihi TBMM’de pek çok vekil tarafından olayların faili olarak işaret edilmiştir. Bu tipten iddialar, daha sonra toplumun geniş kesimlerine yayılacak olan komplo düşüncesini ciddi düzeylerde beslemiştir.

Yöntem

Bu çalışma, Maraş katliamı diye bilinen olayları konu edinmektedir. Araştırmanın hedefi, birbirinden farklı dünya görüşüne sahip milletvekillerinin komplocu söylemi nasıl sahiplendiğini ortaya koymaktır. Bu hedef doğrultusunda 2008 yılından bu yana 89 ayrı TBMM tutanağı incelenmiş ve tematik kodlamalar yapılmıştır. Araştırmanın veri toplama tekniğini oluşturan doküman incelemesi, özellikle siyasal konularda ulaşılması zor olan politik figürlerin görüşlerinin analiz edilebilmesi için kullanışlı imkânlar vadetmektedir (Winter, 1992: 110). Maraş katliamının bilhassa 2008’de başlayan Ergenekon soruşturmalarıyla beraber daha çok gündeme getirilmesi, araştırmanın 2008 sonrası yıllarda oluşan dokümanlara odaklanmasına neden olmuştur. Gerçekten de bu soruşturmalarla beraber, Türkiye çapında dolaşıma giren komplo teorilerinde ciddi bir artış olmuştur (Başaran, 2020). Öte yandan son zamanlarda komplo teorilerinin TBMM tutanaklarında izini süren çalışmaların olması, bu çalışmaya metodolojik bir temel sağlamıştır (Nefes, 2019). Çünkü TBMM’de serdedilen iddialar, komplo söyleminin topluma nasıl yayıldığıнын bir boyutunu açığa çıkartmakta ve “nereden çıkıyor bu komplo teorileri?” şeklindeki anlamlı soruya cevap vermektedir.

İncelenen tutanaklarda “*Kahramanmaraş katliamı*”, “*Maraş katliamı*”, “*Kahramanmaraş Olayları*” ve “*Maraş Olayları*” şeklinde aramalar yapılmış, ilgili bölümler nitel içerik analizi için MAXQDA 2022 programıyla kodlanmıştır. Araştırmanın veri analiz yöntemini teşkil eden nitel içerik analizi, metinlerin içeriğini analiz etmek için kullanışlı bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü bu teknikle beraber, metinlerin içeriğinin ortaya çıkartılması ihtimal dâhilinde olmaktadır (Neuman, 2017: 466). Metinlerin analizi için oluşturulan 663 kodla beraber 108 sayfalık bir dokümantasyon oluşturulmuş, bu kodlar ikinci yazar tarafından teyit edilmiştir. Kodların tamamı üzerinde mutabakata varılmış, kodlayıcılar arasındaki uzlaşıyla, araştırma güvenilirliği artırılmıştır. Elde edilen dokümantasyon ikinci defa tekrar kodlanmış ve aynı şekilde diğer yazar da bu kodları tekraren kontrol etmiş, onaylamıştır. Tematik kodlar oluşturulurken şu iki soru üzerinden hareket edilmiştir:

- 1- TBMM’deki milletvekillerinin Maraş’ta yaşanan olayları gündeme getirme motivasyonu nedir? Kimler, hangi tip motivasyonla hareket etmektedir? Bu motivasyonların kamuoyunda bir karşılığı var mıdır?

Bu motivasyonun anlaşılması için konuşmalar, niteliğine göre “hatırlatma”, “kınama”, “soru önergesi” veya “araştırma önergesi” olarak kodlanmıştır. Bu motivasyonların kamuoyunda bir karşılığının olup olmadığını anlamak için *Google Trends*’lerde konunun aranma sıklıkları tarihlere göre analiz edilmiştir. Araştırmanın temel sorusu ise şu şekildedir:

- 2- TBMM’deki milletvekilleri Maraş’ta yaşanan olayları anlamlandırmak için komplo teorilerine ne ölçüde başvurmaktadır? Kimler, hangi türden komplo teorilerini dile getirmektedir?

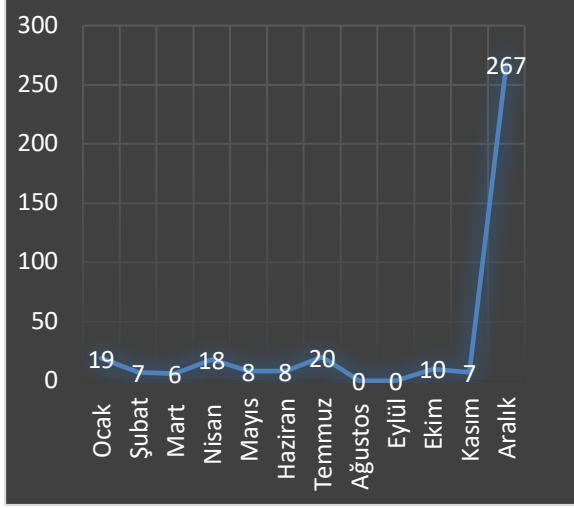
Yukarıdaki her iki maddede mevcut bulunan “kimler” sorusunun cevabını verebilmek için konuşma yapan kişinin kimliği-partisi kodlamalara dâhil edilmiştir. Öte yandan kod şemasına konuşmanın yapıldığı tarih de eklenerek önemli bir sosyolojik değişkenin göz önüne alınması sağlanmıştır. Konuşmalarda komplo teorilerinin açığa çıkması için olayların faili olarak kimlerin görüldüğü de ayrıca kodlanmış, böylece veriler analiz edilmiştir.

Bulgular

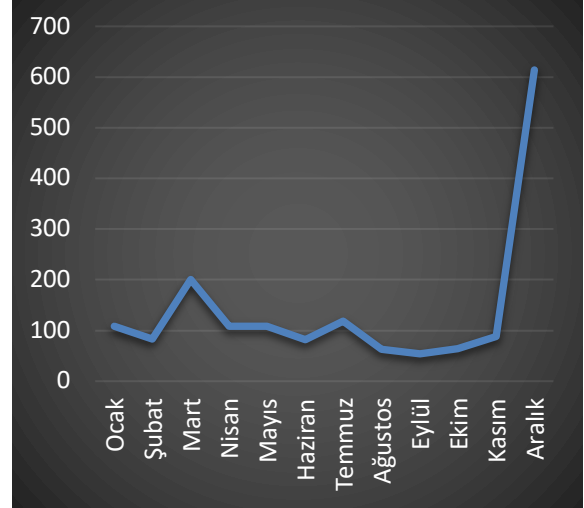
Yukarıdaki iki temel araştırma sorusu, hem çalışmanın kompozisyonunun ortaya çıkması için hem de olaylara gösterilen ilginin ve olayları anlamlandırma biçiminin anlaşılması adına önemlidir. Fakat bu araştırma için merkezi bir noktada olan ikinci sorunun daha iyi anlaşılabilmesi, birinci soruya verilecek cevaba bağlıdır. Bunun için öncelikli olarak vekillerin Maraş katliamını gündeme getirme motivasyonlarının incelenmesi gerekmektedir.

1. Olayların gündeme getirilme motivasyonları ve kamuoyundaki karşılığı

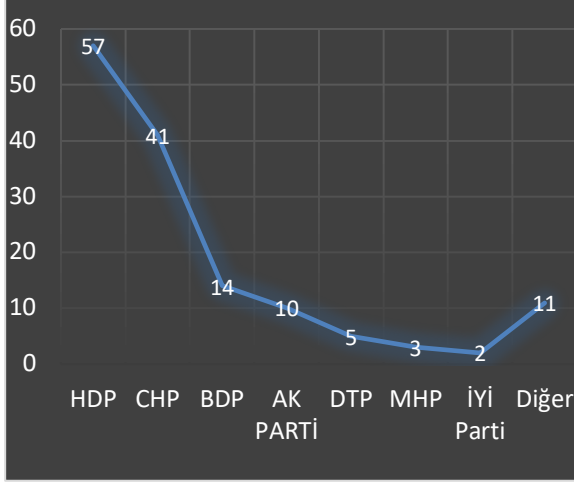
Olayların gündeme getirilme zamanlarına bakıldığında, burada ilginç sonuçlar kendisini ele vermektedir. Üstelik TBMM tutanaklarında olayların anılma zamanları ile olayların kamuoyu tarafından Google’da aranma yoğunluğu arasındaki benzerlik oldukça yüksektir.



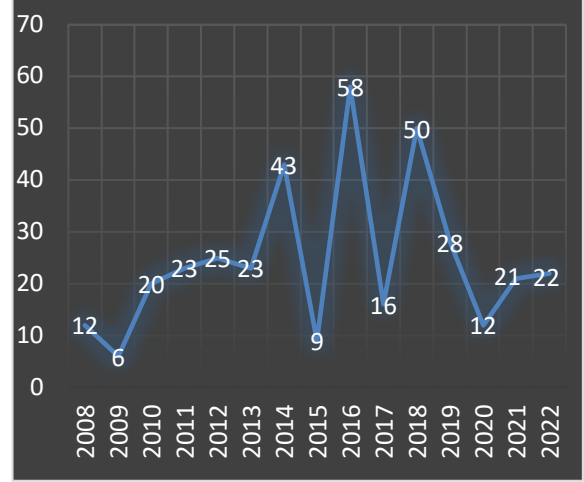
Şekil 1. TBMM’de Konuşmanın Yapıldığı Aylar



Şekil 2. Aylara Göre Toplumun Konuya İlgisi



Şekil 3. TBMM’de Konuşma Yapan Vekilin Yer Aldığı Parti

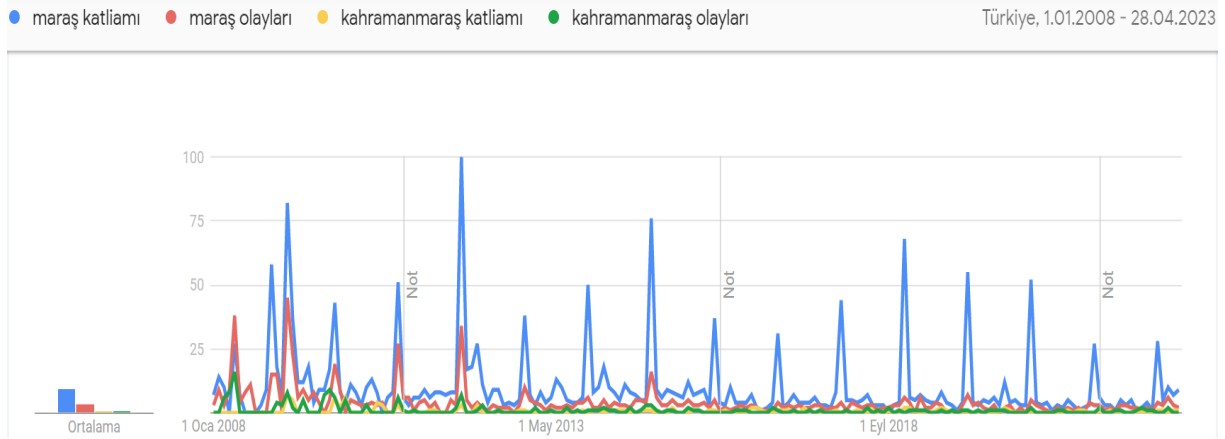


Şekil 4. TBMM’de Konuşmanın Yapıldığı Yıllar

Şekil 1’de verilen rakamlarda, konuşmaların 2008 yılından beri yapıldığı aylar dikkat çekmektedir. Şekilden anlaşılacağı üzere konuşmalar, genelde olayların yıl dönümüne denk gelen aralık ayında yapılmıştır. Görüldüğü üzere olaylar, ekseriyetle sene içerisinde belirli bir dönemde dile getirilmektedir. Parti farkı olmaksızın Maraş katliamı, bir anma ritüelinin parçası olarak algılanmak eğilimindedir. Öte yandan Şekil 2’ye bakıldığında 2008 yılından beri, “Maraş katliamı”, “Kahramanmaraş katliamı”, “Maraş Olayları” ve “Kahramanmaraş Olayları” terimlerinin aylara göre Google’da aranma sıklığı görülmektedir. *Google Trends*’ten çekilen verilerle oluşturulan grafik, meclis gündeminin halka nasıl geçtiğini yansıtmaya açısından oldukça önemlidir. Buna göre meclisin olayları gündeme getirme zamanı ile kamuoyunun olaylara ilgi gösterme zamanı arasında ciddi bir paralellik söz konusudur. Nitekim Şekil 1 ve Şekil 2 neredeyse aynı kırılma noktalarını gösteren iki ayrı grafikdir. Şekil 3’e bakıldığında burada olaylarla ilgili konuşma yapan milletvekillerinin partileri görülmektedir.

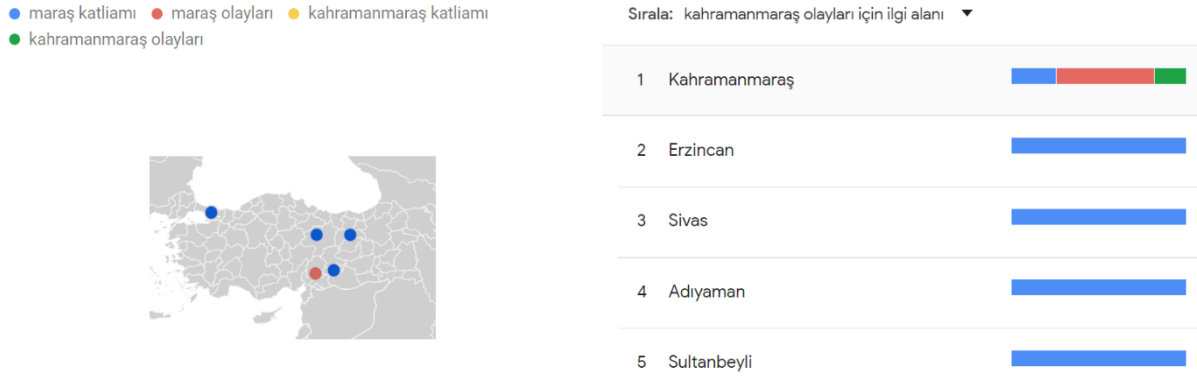
Anlaşılacağı üzere konuşmalar genel olarak HDP, BDP ve DTP gibi Kürt siyasi hareketinin parçası olan partiler tarafından gerçekleştirilmektedir. Bunun yanında CHP ikinci olarak en fazla konuşmayı yapan tüzel kişilik olarak karşımıza çıkarken; AK Parti ve ülkücü hareketi temsilen MHP ile İYİ Parti konuyu daha az gündeme getirmektedir. Son olarak Şekil 4, olayların yıllara göre konuşulma sıklığını göstermekte ve burada dalgalı bir seyir kendisini ele vermektedir. Burada Maraş katliamının yıl dönümlerinde anma etkinliklerinin Kahramanmaraş valiliği tarafından engellenmesi, genel olarak konunun mecliste daha fazla gündeme getirilmesine neden olmuştur. Bu durum toplumsal olayların resmi otorite tarafından engellenmesine karşı gösterilen bir refleks olarak okunabilir.

Bütün bu konuşmaların içerisinde meclisin olayları ifade etmek için kullanmış olduğu terimlerle, kamuoyunun sahiplendiği terimler arasında da büyük bir benzerlik söz konusudur. Nitekim TBMM tutanaklarında yapılan kodlamalar içerisinde; “Maraş katliamı” ifadesi 228 kere, “Maraş olayları” 61 kere, “Kahramanmaraş olayları” 37 kere ve “Kahramanmaraş katliamı” da 30 kere geçmektedir. Bu durum hadiseyi işaret etmek için ekseriyetle, “Maraş katliamı” ifadesinin kullanıldığını, sonra da “Maraş olayları” ifadesinin tercih edildiğini göstermektedir. Ne var ki meclisin terimlere göstermiş olduğu ilginin, yine benzer şekilde kamuoyunun Google aramalarına da yansıdığı anlaşılmaktadır. Şekil 5, zikredilen terimlerin Google’da aranma düzeylerini ayrı ayrı göstermektedir. Burada görüleceği üzere kamuoyu hadiseleri aramak için en çok “Maraş katliamı” ifadesini tercih etmekte, bundan sonra da “Maraş olayları” ifadesi tercih edilmektedir.



Şekil 5. Terimlere Göre Google Arama Yoğunlukları

Şekil 5’teki mavi çizgilerin en yüksek noktalara ulaşması, kamuoyunun en fazla “Maraş katliamı” şeklinde arama yaptığını göstermektedir. Bunu takiben “Maraş olayları” teriminin gelmesi yine TBMM’deki gibi ikincil olarak tercih edilen terimi göstermektedir. Söz konusu çizgiler kamuoyu ile milletvekilleri nezdinde, olayların ortak imgeler üzerinden algılandığını açığa çıkarmaktadır. Burada hadiselerin bir “olay” mı yoksa bir “katliam” olarak mı görüldüğü oldukça önemlidir. Nitekim bu hadiselerin olay olarak tarif edilmesi solcular tarafından işin vahametini hafifletme çabasının bir ürünü olarak düşünülebilmektedir. Hadiseleri katliam olarak tanıtmamanın da sağcılara yönelecek ağır bir ithamı getirdiği düşünülmektedir. Çünkü sağ-sol çatışması içerisinde sağcılar daha az zarar görmüştür. Burada katliam ifadesinin kullanılması, bu katliamın arkasında bir katilin olduğunu zımnen ikrar etmek anlamına gelmektedir. Bu durum bilhassa, çatışan taraflardan, can kaybı az olan tarafın doğal olarak “katil” ithamı ile karşı karşıya kalmasına da neden olabilmektedir. Dolayısıyla kendisini Sünni-Türk-Milliyetçi gören kesimlerin “katliam” ifadesinden hassaten kaçınmaları “katil” ithamını bertaraf etme çabasının bir ürünü olarak değerlendirilebilir. Bununla beraber genel olarak ölen değil, öldüren tarafın bir üyesi olmak, “meşru müdafaa” şeklinde bir argümanın kullanılmasına, “katliam” ifadesinin reddedilmesine sebep olabilmektedir. Nitekim bunu destekleyen bir başka sonuç, söz konusu terimlerin şehirlere göre aranma sıklığında kendisini ele vermektedir.

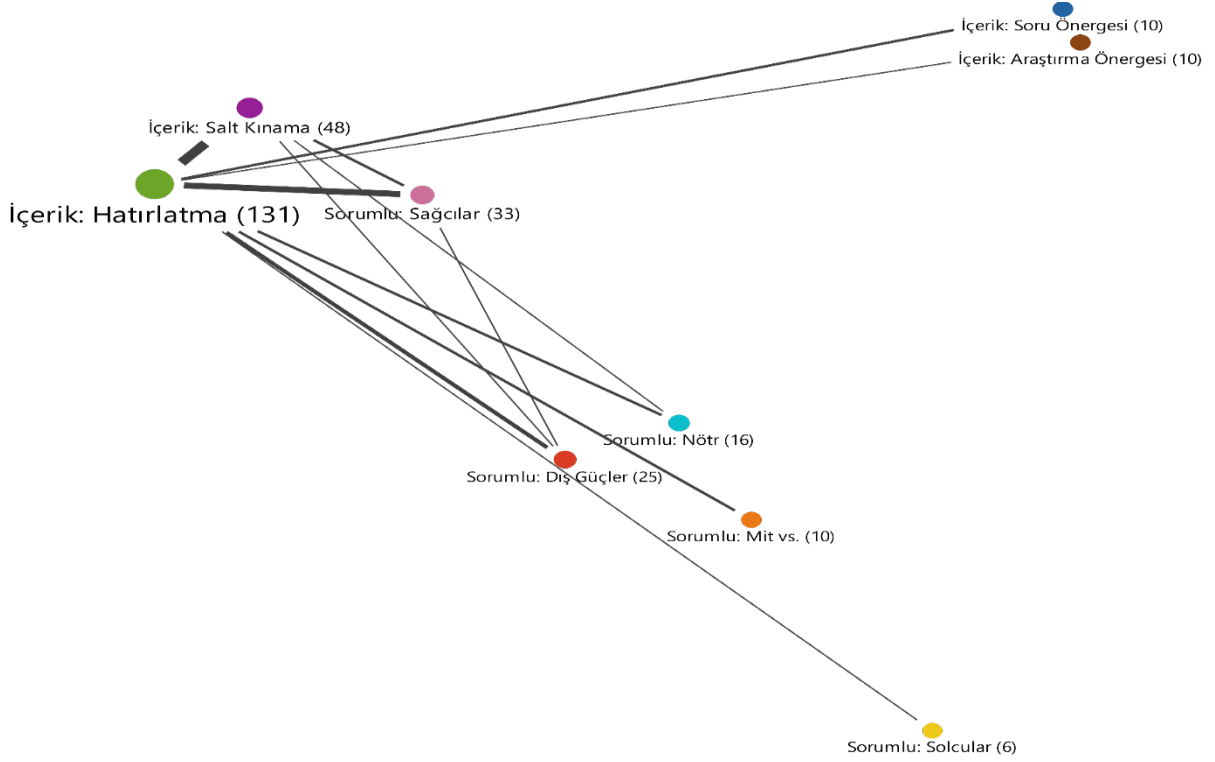


Şekil 6. Terimlerin Şehirlere Göre Aranma Sıklıkları

Şekil 6'ya bakıldığında söz konusu hadiselerin, Google'da 2008'den beri farklı terimlerle en çok hangi şehirlerden aratıldığı görülmektedir. Buradan anlaşılacağı üzere söz konusu dört terim en çok Kahramanmaraş'tan aratılmaktadır. Bunu sırası ile Erzincan, Sivas, Adıyaman ve İstanbul Sultanbeyli takip etmektedir. Terimlerin en çok Kahramanmaraş'ta aratılması yörede yaşayan insanların toplumsal hafızasını canlandırma isteğinin ve merak duygusunun bir tezahürü olarak da okunabilir. Öte yandan bu şehri Erzincan, Sivas, Adıyaman ve Sultanbeyli gibi Alevilerin yoğunlukta yaşadığı yerlerin takip etmesi, olayların bilhassa Aleviler nezdinde halen ciddi bir travma olduğunu ortaya koymaktadır. Fakat bundan daha dikkat çekici nokta, Google araması yapılırken tercih edilen terimlerdir. Görüldüğü üzere bugün çoğunluklu olarak Sünni, Türk ve milliyetçi muhafazakâr bir popülasyonu barındıran Kahramanmaraş'taki aramalarda, hadiseler, ekseriyetle *Kahramanmaraş olayları* ya da *Maraş olayları* şeklinde aratılmaktadır. Oysa Alevilerin çoğunlukta yaşadığı ve olayların travmasını taşıyanların oluşturduğu diğer şehirlerde mezkûr hadiseler *Maraş katliamı* olarak aratılmaktadır. Buradaki bulgular yukarıda söylenenleri şehirler bazında da desteklemesi bakımından oldukça önemlidir.

Nihai olarak Alevi ve Kürt kesimler, tıpkı onları temsil etmek iddiasında olan vekiller gibi, hadiseleri *katliam* olarak ifade etmektedirler. Bunun karşısında Sünni ve milliyetçi kesimler de tıpkı onları temsil etmek iddiasında olan vekiller gibi mezkûr hadiseleri bir "olay" olarak tanımlamak eğilimindedirler. Bu durum meclisteki anma biçimlerinin, motivasyonlarının ve tarihlerinin kamuoyunda ciddi bir karşılığının olduğunu ortaya koymaktadır. Söz konusu iddiayı destekleyen bir başka gösterge ise meclis konuşmalarından yapılan kodlamalardan elde edilen kelime bulutudur. Şekil 7, hem meclis konuşmalarının vurgularını hem de konuşmanın yapıma motivasyonunu ortaya koyması bakımından önemli bir gösterge olarak anlaşılabilir. Şekil 7'deki kelime bulutu kontrol edildiğinde burada yine ilk olarak "katliam" kelimesi karşımıza çıkmaktadır. Kelimenin büyüklüğü dikkate alındığında kodlamalar arasında en çok tekrar eden kelime olarak kendisini ele vermektedir. Öte yandan "olayları" kelimesinin de oldukça büyük olduğu görülmektedir. Burada irili ufaklı kelimelere bakıldığında kodlamaların ana vurgusu ortaya çıkmaktadır. Kelime bulutuna göre bu olay *Sivas*, *Çorum* ve *Bağlarbaşı* gibi başka katliamlarla da ilişkilendirilmektedir.

olabilmektedir. Mesela dış güçler ve onların içerideki işbirlikçileri şeklinde dile getirilen bir kompo mantığını pek çok konuşmada bulmak mümkündür. Bu açıdan kodlamalar yapılırken zaman zaman üst üste yapılmış ve birden fazla tema aynı cümlelerin içerisinde bulunabilmiştir. Şekil 8, bu kodların hem birbiriyle olan ilişkisini hem de birbirine yakınlığını yansıtmaları açısından önemli bir görsellik sunmaktadır.



Şekil 8. Kod İlişki Haritası

Şekil 8’de kodları birbirine bağlayan çizgilerin kalınlığı bu kodların ne kadar birbiriyle ilişkili olduğunu ya da diğer ifadeyle ne kadar üst üste kodlandığını göstermektedir. Öte yandan her bir kodun parantez içindeki değeri, onun kaç kere kodlandığını gösterirken, daire şeklindeki renkli topların birbirine yakınlığı, söz konusu temaların birbirine ne kadar yakın olduğunu temsil etmektedir. Burada görüldüğü üzere içerik itibarıyla en çok hatırlatma (131) niteliğindeki konuşmalar olmuştur. Bunu takiben salt kınama içeren (48) ya da araştırma (10) ve soru önergesi (10) niteliğindeki konuşmalar da mevcuttur. Kodlanan içeriklerde olayın sorumlusu olarak en fazla sağcılar (33) gösterilirken, akabinde dış güçler (25), MİT (10) ve solcular (6) gelmektedir. 16 adet ifade ise doğrudan bir aktörü işaret etmeyen, nötr konuşmaları içermektedir. Renkli topların büyüklüğünden de anlaşılacağı üzere en fazla hatırlatma içeriğine, en az da solcular içeriğine kodlamalar yapılmıştır. Üstelik hatırlatma içeren konuşmalarla kınama içeren konuşmalar arasında, çizgi kalınlığından görüleceği üzere, yoğun bir bağlantı söz konusudur. Buradan hatırlatma niteliğindeki pek çok konuşmada bir kınama içeriğinin de olduğu anlaşılmaktadır. İlave olarak soru ve araştırma önergelerinde de nispeten hatırlatıcı bir ton vardır. Şekil 8’e bakıldığında hatırlatma içerikli konuşmalarda önemli ölçüde bir fail gösterme durumu söz konusudur. Bu fail, bazen MİT, bazen dış güçler bazen de onların içerideki işbirlikçileri olarak işaret edilen aktörlerden oluşmaktadır. Benzer şekilde kınama içerikli konuşmalarda da bu duruma rastlanmakta, sadece solcular fail olarak işaret edilmemektedir. Burada ekseriyetle solcuların kınama yaptığı düşünülürse kendi tabanını fail olarak işaret etmemesi anlaşılabilir bir durumdur.

2.1. Dış güçler

Türkiye’de olumsuz hadiselerin ardından, olayın faillerinin kimler olabileceğine dair karşılıklı ithamlar söz konusu olabilmekte, komplocu iddialar dolaşıma sokulabilmektedir (Guida, 2008). Burada

dış güçler şeklinde ifade edilebilecek bir öznel topluluğu, merkezi bir önemi içermektedir. Tıpkı diğer pek çok olayda olduğu gibi Maraş olaylarının faillerine dair üretilen komplo iddialarında da öznelardan biri dış güçler olmaktadır (Akçakaya, 2023). Nitekim Tablo 8’de görüldüğü üzere mecliste yapılan konuşmalarda, olayın faili olarak sağcılardan sonra en çok kodlanan dış güçlerdir (25). Burada dış güçlere yönelik ithamlar genel olarak şu şekilde geçmektedir:

“Anayasamızı, otomobilimizi yaptırmadılar, mühimmat fabrikalarımızı soba fabrikalarımıza döndürdüler. Nuri Demirağ’ı, Şakir Zümre’yi engelleyip sanayimizi baltaladılar. Vesayetin atadığı cumhurbaşkanlarıyla, koalisyonlarla, darbe anayasalarıyla uğraştığımız yetmedi, darbelere zemin olsun diye tertipledikleri Çorum, Kahramanmaraş olayları gibi birçok provokasyonla milleti birbirine düşürdüler” (Ak Parti, Soylu, Aralık 2022).

“Dış destekli olduğundan asla şüphemiz bulunmayan terör olaylarının ülkemizi bölmekten başka bir amacı yoktur. Zira, Türkiye’nin 80 milyona dayanan nüfusuyla, yüksek teknoloji üreten, ihraç eden bir konuma gelmesi, fert başına düşen millî gelirin 30 bin, 40 bin dolarlar seviyesine çıkması, kısaca, bulunduğu coğrafyada gelişmesi Batılı, Doğulu, Ortadoğulu hiçbir ülkenin hoşuna gitmeyecektir” (MHP, Tor, Aralık 2016).

“Dünyamızı paylaşamayan güçler ve ülkemizdeki iş birlikçileri yakın tarihimizde onlarca katliam yaptı. Kana doymayan zalim zihniyetler katliamlar yapmaya devam ediyorlar. Kahramanmaraş katliamı en vahşilerinden...” (CHP, Zeybek, Aralık 2016).

“Bu katliamlar, emperyalist güçler ve onların yerli iş birlikçilerinin, etnik ve mezhep topluluklarının iç içe yaşadığı Doğu, Güneydoğu ve İç Anadolu Bölgesi’nde gelişen toplumsal muhalefeti baskı ve katliamlarla susturmayı, solcu ve Alevileri göçe zorlamayı amaçlamaktadır” (CHP, Köse, Mayıs 2012).

Kamuoyunda genellikle kötüye giden durumlar veya yaşanan acı olaylardan sonra komplo teorileri sayılabilecek fikirler hemen her dönemde üretilebilmektedir (Brotherton, 2018). Özellikle klasik komplocu niteliğinde olan, dış mihraklar, karanlık eller, Amerikan oyunu, üst akıl, küreselci oyunu gibi öznel dile getirilebilmektedir (Akçakaya, 2023). Nitekim Maraş olayları için TBMM’de yapılan konuşmaların da bu tarz söylemleri içerdiği görülmektedir. Siyasal figürlerin bu tip olaylarda dış güçleri işaret etmesinin temelde iki tür kullanışlı nedeninin olduğu anlaşılmaktadır. Burada ilk olarak, ülke içindeki belirli sosyolojik yapıları hedef göstermemek amacı zımnen kendisini ele vermektedir. Bu amaçla beraber günün sonunda seçmen davranışının negatif yönlü etkilenmemesi adına, içeride birilerini zan altında bırakmak veya suçlamaktansa, dış güçler söylemine başvurulabildiği anlaşılmaktadır. İkincisi ise olayın zanlısı olarak işaret edilen kesimler üzerindeki suçlayıcı iddiaları bertaraf edip, onları koruma motivasyonu ile alakalı görünmektedir. Burada sağcı vekillerin yanında, solcu vekiller de dış güçlere yönelik bir gönderme yapmaktadır. Ama solcular, dış güçlerin yanında onların yerel işbirlikçilerini -ki burada zımnen ülkücüler ve sağcılar kastedilmektedir- daha fazla hedef gösterebilmektedir. Fakat yine de dış güçler söyleminin her türden siyasal dile nüfuz ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim aşağıdaki, farklı partilerin birbirine benzeyen söylemleri bunu destekler mahiyettedir.

“Radio France Internationale 27 Aralıkta yayınında, Kahramanmaraş olaylarında yabancı gizli servislerin, özellikle ABD Merkezî Haberalma Teşkilatı CIA’in rolüne değinmiştir. BBC ise konuyla ilgili olarak, “Kahramanmaraş olayları, Pakistan, Afganistan ve İran’dan sonra belki de kaos ve belirsizlik içine düşme sırasının Türkiye’ye geldiğini gösteriyor...” (MHP, Tor, Aralık 2016).

“Özellikle ABD emperyalizmi ve onun içinde, ülkemizde onun uzantısı olan kontrgerilla ve MİT’in içinde örgütlenen bir grup vardı ve bunlar bir proje yapmışlardı. Bu proje “Yeşil Hat Projesi’ydi.” Bu proje; Dersim, Erzincan, Sivas, Malatya, Çorum, Maraş ve Hatay hattıydı” (HDP, Özen, Aralık 2020).

“ABD ve NATO’nun güvenlik konseptinin önemli bir parçası olan Gladio ile onun Türkiye’deki uzantısı olan Kontrgerilla ve bağlı güçlerce gerçekleştirildiği yolunda önemli tanıklıklar ve

belirtiler bulunan Maraş katliamı ülkemizi 12 Eylül cuntasına götüren en önemli adımlardan birisidir” (CHP, Kolektif, Temmuz 2010).

“Maraş katliamı öncesi, şehre gelerek otellerde kalan yerli, yabancı unsurların tespit ve ilişki ağının ortaya çıkarılması, gerçek suçlulara ulaşmak için önemli bir adım olacaktır” (CHP, Kolektif, Ocak 2009).

“12 Eylül darbesinin mimarı “Darbeye karar verdik, bir yıl olgunlaşmasını bekledik” dedi. Beklerken ne yaptı? Ateşe odun mu attı? “Bunların hepsi soru işareti olarak hafızalarımıza yazıldı. Binlerce faili meçhul cinayetler işlendi; gençlerimiz aynı mihraklar tarafından birbirine düşürüldü” (Ak Parti, Güvenç, Aralık 2011).

“Kahramanmaraş olayları, dış ve iç provokatörlerin tezgâhladığı ve ülkemizi bilinçli ve görünür bir darbeye götüren bir oyundur. Nitekim, Kenan Evren’in tabiriyle oyunlar olgunlaşınca darbe gerçekleşmiştir” (Ak Parti, Kılıç, Aralık 2017).

“Organizeydi bunlar, biliniyordu, herkes her şeyi bildiği hâlde hiçbir şey yapmıyorlardı maalesef ve ne yazık ki arkası arkasına katliamlar gerçekleşti. Bir yol “Cehenneme giden yollar iyilik taşlarıyla döşenir” denilerek 12 Eylül faşist darbesi yapıldı” (CHP, Sarıbal, Aralık 2022).

Bazı komplo anlatılarında, istihbarat servislerinin, gizli bir anlaşmayla, yasa dışı ve kötü eylemleri tertip ettiği söylenir (Zonis & Joseph, 1994: 448). Burada Maraş olaylarının faili olarak gösterilen dış güçlerin içerisinde, istihbarat örgütlerine merkezi bir rol atfedilmektedir. İlave olarak faili olarak Türkiye’ye has örgütlenmeler olduğu düşünülen kontrgerilla ve derin devlet yapılanmasının aslında Gladio ve NATO gibi yapıların yerel işbirlikçileri olarak değerlendirildiği anlaşılmaktadır (Akçakaya, 2023). Bu bağlamda hem hatırlatma hem de kınama konuşmalarında genel olarak bu örgütler üst üste 25 kez Maraş olaylarının faili olarak kodlanmıştır. Öte yandan Maraş olaylarının 12 Eylül 1980 darbesine zemin oluşturmak adına gerçekleştirildiğine dair iddialar da öne sürülmektedir. Nitekim Şekil 7’deki kelime bulutunda anlaşılacağı üzere “12”, “Eylül”, “1980” ifadelerinin boyutunun büyük olması, onların sık zikredildiğine, Aralık 1978’de gerçekleşen Maraş olaylarının 12 Eylül 1980 darbesinin olgunlaşmasında önemli bir aşama olarak düşünüldüğüne delalet etmektedir. Ayrıca Maraş katliamının akabinde ordunun 1980 darbesini gerçekleştirmesi, Maraş olaylarının faili olarak ordunun görülmesini koşullandırmıştır. Nitekim bu görüş, yukarıda hem sağcı hem de solcu parti üyeleri tarafından yapılan meclis konuşmalarına yansımıştır.

2.2. Sağcılar

Maraş katliamında olayın faili olarak en çok sağcı ve ülkücü kesim komplocu olarak gösterilmektedir. Nitekim bu durum Şekil 8’de de görüldüğü üzere olayın faili olarak sağcılar 33 kere kodlanmıştır. Sağcılara yönelik iddialar genel olarak Kürt siyaseti içerisindeki bazı aktörler tarafından dile getirilmektedir. Maraş’ta olaylardan zarar gören Alevilerin genel olarak Kürt olması, daha sonraki yıllarda onların mağduriyetlerinin Kürt siyaseti tarafından sahiplenilmesini koşullandırmıştır. Nitekim aşağıdaki konuşmalardan da anlaşılacağı üzere sağcılar bu olayların sorumlusu olarak gösteren solcu siyasiler, genel olarak Kürtlerin ve Alevilerin mağduriyetlerine odaklanmaktadır.

“19 Aralık gecesi saat 21.00’de Maraş Çiçek Sineması’na bir sağcı militan tarafından tahrip gücü düşük bir bomba yerleştirildi ve daha sonra... belli parti binalarına saldırılar başlatıldı. 21 Aralıkta ise bir öğretmen öldürüldü, öğretmenin cenazesi kaldırılırken gruba saldırı düzenlendi. 22 Aralık günü -asıl bomba- Bağlarbaşı Camisi İmamı Mustafa Yıldız cuma vaazında şunları söyledi... “Oruç tutmak, namaz kılmakla hacı olunmaz. 1 Alevi öldüren 5 sefer hacca gitmiş gibi sevap kazanır. Bütün din kardeşlerimiz Hükûmete ve komünistlere, dinsizlere karşı ayaklanmalıdır. Çevremizde bulunan Alevileri ve Sünni imansızları temizleyeceğiz” (HDP, Yıldırım, Aralık 2017).

“O kahraman şehir ki aslında “Allahuekber” seslerini emperyalist işgale karşı yapmıştı ama Maraş katliamında katliam yapanlar “Allahuekber” sesini çocuk ve kadın katletmek için yaptılar.

Bu katillerin, her ne hikmetse, Allah'ın ekber olduğu, katliam yaparken aklına geliyor” (HDP, Bülbül, Aralık 2018).

“Amerikan Büyükelçisi Birinci Kâtibi Alexander Pack'in Maraş'ta sağ partilerle, faşist gruplarla, iş adamlarıyla yaptığı toplantıları biliyoruz. Aynı zamanda... yapılan toplantılarda Maraş'ın Alevilerden ve solculardan temizlenmesi kararı alındığını biliyoruz” (HDP, Özen, Aralık 2018).

“O dönemi iyi anlamak için özellikle Paul Henze'nin, CIA'in Ankara temsilcisinin sözlerine kulak vermek lazım... diyor ki: ... Biz o dönem sağ, dindarları destekledik ama sevdiğimiz için desteklemedik. 'Din elden gidiyor, komünizm geliyor diyerek biz bu projeyi uygulamaya soktuk’” (HDP, Özen, Aralık 2019).

Yukarıdaki bazı konuşmalarda doğrudan bir komplocuya işaret edilmese de zaman zaman solcuların ve Alevilerin yaşamış olduğu mağduriyetlere yapılan tek yönlü vurgu, sağcıların olayların faili olarak işaret edildiğini göstermektedir. Hâlbuki bu tipten tek yönlü vurgular, birlikte yaşama kültürünü tahrip etme potansiyelini taşımaktadır. Bu durum, özellikle aynı muhitte birlikte yaşayan farklı unsurların birbirlerine yönelik bir ötekileştirme sürecine de zemin hazırlamaktadır (Yalçın, 2019). Zamanla olgunlaşan ötekileştirme süreçlerinin aktif çatışma alanlarına dönüşmesi, komplo ithamı ile yakından ilişkilidir (Brotherton, 2018). Bu türden ithamlar günümüzde yapıldığı gibi geçmişte de yapılmıştır. 1978 yılında gerçekleşen Maraş olayları, tarafların birbirlerine bu şekilde ithamda bulunmalarının bir sonucu olarak okunabilir. Çünkü komplo teorileri bu olayın sadece sonucu değil, aynı zamanda nedeni olarak da karşımıza çıkmaktadır. Yukarıda HDP'liler tarafından dile getirilen iddialarda, sağcılar komplocu olarak gösterilmektedir. Fakat bunun tam tersi, Alevilerin dine karşı olduğu veyahut kasten zarar vermek istedikleri yolunda komplo iddiaları da mevcuttur. Burada ise solcular komplocu olarak işaret edilmektedir. 1978 yılında da mevcut bulunan bu tip söylemlerin, iki kesim arasında çatışmaya zemin hazırladığı ifade edilebilir. Ayrıca sağcıların içerisinde bilhassa ülkücüler, olayların faili olarak gösterilebilmiş, ülkücüler örgütlü komplonun asıl öznesi olarak işaret edilmiştir. Ülkücülere yönelik doğrudan ya da dolaylı suçlamalar aşağıdaki gibidir:

“Bombarın ardından, Ülkücü Gençlik Derneği (ÜGD) Kahramanmaraş Şube Başkanı Mehmet Leblebici ve İkinci Başkan Mustafa Kanlıdere'nin talimatlarıyla bombayı attığı iddia edilen Ökkeş Kenger, Ankara'ya, Ülkücü Gençlik Derneğine telefon ederek yardım talebinde bulundu” (HDP, Danış Bektaş, Aralık 2016).

“Maraş katliamında başrolde yer alanların çoğunun daha sonraki süreçlerde siyasetin ve devletin önemli kademeleri içerisine alınarak ödüllendirilmeleri yaşanan acıları daha da artırmıştır” (HDP, Doğan, Aralık 2016).

“Maraş katliamında birinci sanık durumunda olanlara ne oldu? Bunların çoğu yargılandı, idam cezaları aldılar; Yargıtay cezaı bozdu, 1991 affıyla da tahliye oldular. Daha sonra, katliamın bir numaralı sanığı milletvekili oldu; onunla yetinilmedi, İnsan Hakları Komisyonuna alındı; onunla da yetinilmedi, Alevi çalıştaylarına başkonuk olarak davet edildi ve ağırlandı (HDP, Peköz, Aralık 2018).

Yukarıda görüldüğü üzere Maraş katliamı, çoğu zaman sağ-sol, Kürt-Türk ya da Alevi-Sünni çatışması olarak lanse edilebilmektedir. Esasen solcu Alevi değerleri ve sağcı ülkücü değerleri arasındaki farklılığa yapılan aşırı vurgu çatışmalara sebebiyet vermiştir. Öte yandan o dönemde dünyada solun yükselişe geçmesi ve Türk siyasetinin içinde bulunduğu istikrarsız durum, Maraş olaylarının cereyan etmesinde bir başka önemli gerekçedir. Burada solun, ani sayılabilecek bir zaman dilimi içerisinde yükselişe geçmesi, çeşitli endişelere sebebiyet vermiş ve muhafazakâr-milliyetçi özne kendini risk altında hissetmiştir. Öte yandan kökenleri Kербela'ya kadar dayanan protest bir tavır, 68 kuşağının da yarattığı atmosferin içerisinde, ulus devletin tektipleştirme politikasına karşı bir reflekse dönüşmüştür. Çatışma ortamı için oldukça uygun bir zemini içeren bu atmosfer, Aleviler ile sağ gruplar arasındaki gerilimi derinleştirmiş, sonunda trajik bir toplumsal olayı tetiklemiştir. Çatışmaların sonucunda Alevi ya da Kürtlerin daha çok can kaybı yaşaması, solcu kesimler tarafından olayın faili

olarak ülkücü hareket mensuplarının gösterilmesine neden olmuştur. Hatta hâkim anlayış, burada Alevilerin mağdur edildiği ve sağcıların suçlu olduğu yönündedir. Fakat buna karşın, olayın yaşandığı Kahramanmaraş'ta yaşayan aktörler dolaylı olarak da olsa solcuları suçlama eğilimindedir (Akçakaya, 2016). Milliyetçi muhafazakâr reflekslerin sol fraksiyonlara göstermiş olduğu tavrın, Maraş katliamındaki solculara karşı da yöneltildiği söylenebilir.

2.3. Solcular

Her nasıl ki sağcılar, solcular tarafından Maraş olaylarının faili olarak gösteriliyorsa; solcular da sağcılar tarafından komplocu olarak görülebilmektedir. Nitekim Şekil 8'de görüldüğü gibi meclis tutanaklarında olayın faili olarak solcular üst üste 6 kez kodlanmıştır. Bu ifade hâkim söylem olmamakla birlikte sağcıların kendini savunma biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun hâkim söylem olmaması ise Maraş olayları ile ilgili konuşmaların daha çok solcular tarafından yapılıyor olmasından kaynaklanmaktadır. Fakat sağcılar hemen her konuşmalarında kendilerini savunurlarken karşıdakini suçlama eğilimini yansıtmaktadırlar. Burada olayların müsebbibi olarak işaret edilen solcular-komünistler-Aleviler-Kürtler, genel olarak huzur bozmak, anarşi çıkarmak, dine ve devlete karşı olmak gibi bir dizi ithamlarla karşı karşıya kalmaktadırlar. Bu dönem içerisinde sol dünya görüşünün bir uzantısı olarak şekillenen her türlü protest tavrı, bir düzen bozuculuk emaresi olarak okunabilmektedir. Üstelik bozulduğu düşünülen düzeni yeniden tanzim etme sorumluluğunu kendi uhdesinde gören sağcılar, gerektiğinde yolunda gitmediğini düşündüğü şeylere müdahale tasarrufunu meşru görmektedirler. Bu durum 1980'lerin atmosferinde kamu otoritesine rağmen yapılabilmektedir. Sağlam'ın da (2021) belirttiği gibi komploya inanan özne, sadece bilen özne değil aynı zamanda performatif özne olabilmektedir. Böylece Maraş'ta bir şeyleri düzeltmek adına hukuk dışı işlere başvurmanın meşruiyeti daha kolay temin edilebilir hale gelmiştir. Nitekim TBMM'de solculara yönelik ithamlardan bu anlayışın izlerini sürmek mümkündür.

“Başbuğumuz Alparslan Türkeş de daha o olayların tezgâhlanışına ilişkin öngörülerini hem rapor hâlinde hem de sözlü bir şekilde zamanın Cumhurbaşkanı merhum Fahri Korutürk'e ve o dönemde devleti yöneten başta Sayın merhum Ecevit olmak üzere... O nisan ayında İçişleri Bakanı olan Hasan Fehmi Güneş ve akabinde Maraş olayları sırasında İçişleri Bakanlığı yapan İrfan Özaydınlı'nın görüşleri, bu konudaki açıklamaları ve yazuları da dikkate alınırca ne kadar büyük, alçak ve kalles pusuların kurulduğunu da net bir şekilde ortaya koyar. Bu... provokatif zihniyetin bu kürsüde devam ettiğini, onun ipuçlarını görüyorum ben” (MHP, Akçay, Aralık 2018).

“İçişleri Bakanı İrfan Özaydınlı'nın neden istifa ettirildiği Maraş olayları bakımından çok önemlidir. İrfan Özaydınlı, olayın gün ışığına çıkarılması için özel bir ekip görevlendirmişti. Özel ekibin ayrıntılı raporu İçişleri Bakanlığına sunulsa da raporun içeriği hiçbir zaman açıklanmamıştır. Ancak, bilinen bir gerçek var ki, olayları yakından izleyen İçişleri Bakanı İrfan Özaydınlı'nın olayların solcuların tahriki sonucu çıkmış olduğunu söylemesidir. Bu söylemi nedeniyle istifa ettirilmiştir” (MHP, Tor, Aralık 2016).

“Dönemin Sıkıyönetim Komutanı Tuğgeneral Tayyar Aygur'un... “Soldan her şey elimizde, silahlar, mermiler, dokümanlar, hepsini yakaladık; hatta Ermeni 'Garbis' adında birinin olduğunu tespit ettik. Eğer bu şahıs ölenler arasında değilse yakında bir vilayetin başını daha yakabilir... Garbis Altınoğlu, olayların sorumlularını, Türkiye düşmanlarının kimler olduğunu, dış güçlerin müdahalelerini göstermesi bakımından dikkate değerdir... Son yıllarda, Kahramanmaraş olaylarında Suriye gizli haber alma örgütlerinin parmağı olduğu konusunda da iddialar vardır, söylemler vardır” (MHP, Tor, Aralık 2016).

Yukarıdaki ifadeler 1978 yılında Kahramanmaraş'ta yaşayan solcuları suçlama eğilimi taşımaktadır. Fakat bununla beraber o dönem içerisinde bilhassa Ecevit yönetimine ilişkin suçlamalar da söz konusudur. Yani sadece solcu halk değil, yönetimdeki solcular da suçlanabilmektedir. Bu konu 2008'den sonra mecliste çok fazla dile getirilmese de 1980'ler ve 90'lardan sonra yapılan pek çok

TBMM konuşmasında, belgeselerde ve medyada Ecevit'in ve onun ekibinin suçlandığı konuşmalar mevcuttur. Bu minvalde TBMM'de şu şekilde ifadelerin olduğunu söylemek de mümkündür:

“1978’de Cumhuriyet Halk Partisi iktidar, Ecevit Başbakan ve o tarihte bu katliamlara seyirci kalınmıştır” (BDP, Sakık, Aralık 2011).

“Mesela Kahramanmaraş olaylarında bir Cumhuriyet Halk Partisi bakanı saldırıya maruz kalanları suçluyor. Yani katilleri kollayan, koruyan bir anlayış içerisinde oluyor, ama orada vicdan sahibi olan devrimci demokratlar ayaklanıyor “Siz oradaki mağdurları suçlayamazsınız.” diyor ve aynı saatte bakanı görevden alıyorlar” (BDP, Sakık, Aralık 2011).

BDP vekilinin Ecevit'e yönelik suçlayıcı konuşmasının yanında yukarıdaki konuşma metinlerinde görüldüğü üzere, Maraş olaylarında MHP üyeleri, solcuları tahrik edici fail olarak işaret etmektedir. Burada Maraş olaylarının çıkma nedenlerinin sadece sağ kesime hasredilemeyeceği, solcu kesimin tahrikleri sonucunda ortaya çıktığı ileri sürülmektedir. Konuşmalardan dönemin CHP üyesi ve İçişleri Bakanı İrfan Özaydınlı'nın, olayın solcu kesimlerin kışkırtmaları sonucunda çıktığına dair bir söylem ileri sürdüğü anlaşılmaktadır. Bu ifadelerin üzerine Bakanın istifa ettirilmesi, MHP'lilerce olayın faillerinin solcular olabileceğine dair iddiaların ortaya atılmasına yol açmıştır. İktidardaki CHP yönetiminin Maraş olaylarına müdahale etmede gecikmesi, BDP parti üyelerinin bilhassa Ecevit yönetimini de suçlamasına neden olmuştur.

2.4. Mit

Maraş olaylarında fail olarak görülen öznelere biri de MİT'tir. Nitekim Şekil 8’de Mit (10), dış güçlerden sonra olayın faili olarak en çok işaret edilen özne olmuştur. Yaygın anlatıya göre MİT, 12 Eylül askeri darbesini gerçekleştirebilmek adına, TSK ve onun içinde olduğu iddia edilen paramiliter yapı kontrgerilla ile beraber hareket edip, dönemin başbakanı Bülent Ecevit'i zor durumda bırakma amacındaydı. Üstelik bu tip anlatılarda CIA, NATO, ABD gibi dış güçleri de dile getirmek oldukça yaygın bir komplocu tarzdır (Akçakaya, 2023). Nitekim aşağıdaki konuşmalardan bu tarzda bir mantık yürütmenin izlerini sürmek mümkündür.

“Katliam, Amerika Birleşik Devletleri, CIA, NATO, MİT, MHP odaklı bir katliamdı” (CHP, Sarıbal, Aralık 2022).

“ABD emperyalizmi ve onun içinde, ülkemizde onun uzantısı olan kontrgerilla ve MİT'in içinde örgütlenen bir grup vardı ve bunlar bir proje yapmışlardı”(HDP, Özen, Aralık 2020).

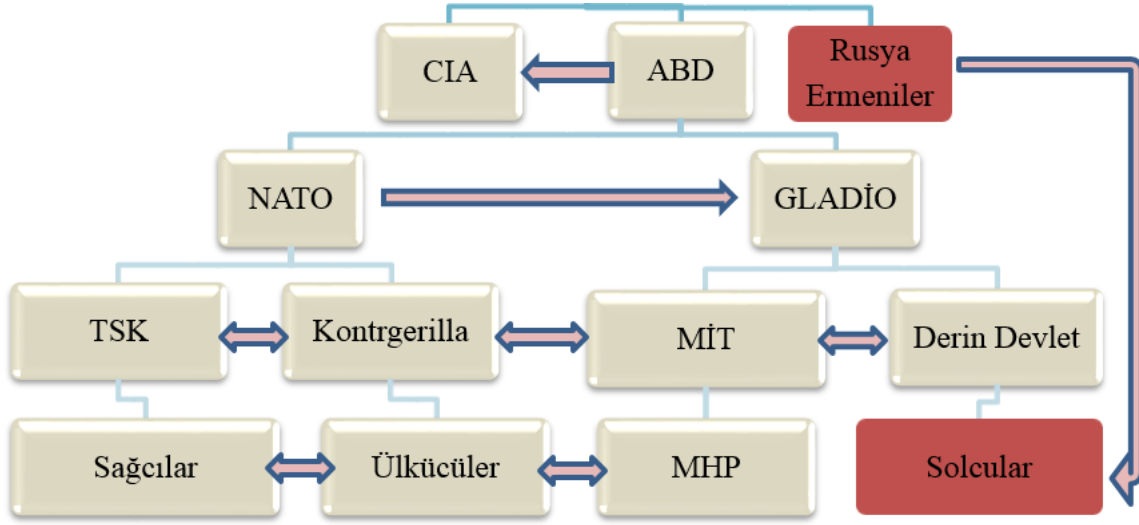
“Veli Küçük... : “MİT, Maraş'ta o katliamın yaşandığı günün öncesinde geliyor, Maraş'taki iş insanlarına, zenginlere, fabrikatörlere bilmem ne, ‘Burası karışacak, o nedenle sizin buradan gitmeniz lazım.’ diyor... Yani Maraş katliamının olacağını biliyor... dönemin Başbakanı Bülent Ecevit öldükten sonra çekmecesinden çıkan belgeler de var. Orada MİT'in bizzat işin içerisinde olduğu, bu katliamın hazırlanmasında sahaya sürülenlerin işin içerisinde olduğu, evlerin işaretlenmesinde, bütün bu süreç içerisinde MİT'in işin içinde olduğunu açıklayan, ortaya koyan bir belgeydi” (HDP, Kenanoğlu, Aralık 2021).

“Bildiğimiz yöntemler; önce oraya istihbarat elemanları gitti, Millî Piyangocu görüntüsü altında... Bir sinemaya bomba konuldu. Bir söylenti çıkarıldı “Bu bombalamayı yapanlar Alevilerdir, solculardır, komünistlerdir.” denildi ve olayların fitili ateşlendi” (HDP, Kılıç Koçyiğit, Aralık 2018).

“12 Eylül darbesine zemin hazırlayan sebeplerden biri olduğu iddia edilen Kahramanmaraş olaylarını, 12 Eylül darbesinin yapıldığı gece ABD Dışişleri Bakanı Muskie'nin Başkan Carter'a “Mr. President, Türk Ordusunun komuta heyeti Ankara'da yönetime el koydu... Kimlere müdahale etmesi gerekiyorsa onlara müdahale etti “şeklindeki beyanında aramak lazımdır” ... (MHP, Tor, Aralık 2016).

Yukarıdaki konuşmalarda fail olarak gösterilen MİT, bazen tek başına bir özne olarak ön plana çıkarken, bazen de dış güçlerin koalisyon ortağı ya da içerideki işbirlikçisi olarak işaret edilmektedir. Üstelik bu itham sağ eğilimli aktörlerde de gözlemlenmektedir. Ama yine de sağ fraksiyonlar MİT'ten

ziyade, dış güçleri zaman zaman da içerideki solcuları fail olarak işaret etme eğilimine sahiptir. Diğer taraftan solcular, kurumsal yapıları da Maraş olayının sorumlusu olarak göstermek eğilimindedir. Nitekim solcuların “Maraş katliamını sadece “Dış güçlerin oyunu.” diye atlatamazsınız’ veya ‘Bugün Maraş katliamının yıl dönümünde her şeyi dile getirdiğimizde sürekli şunu söylüyorsunuz: “Dış güçlerin işi, dış güçlerin işi” (Kenanoğlu, HDP, 2018) şeklinde tepkilerini görmek de mümkündür. Sağcıların bu tutumlarının nedeni, ‘devlet kurumlarının zarar görmemesi’ ve ‘vatandaşların resmî kurumlara karşı güveninin azalmaması gibi gerekçelere dayandırılmaktadır. Fakat buna rağmen sağcılar da “içerideki işbirlikçi” tezini benimsemektedir. Sağcılarla solcuların ayrıştığı nokta komplocu hiyerarşisi ile alakalıdır. Yani Maraş olayının sorumluları birincil, ikincil ve üçüncül derecede vekilden vekile değişebilmektedir. Fakat genel itibarıyla zihinlerde bir şablonun olduğundan bahsetmek de mümkündür. Nitekim Şekil 9, bunu hem sağcılar için hem de solcular için kabaca resmetmektedir.



Şekil 9. Konaşmalardan Elde Edilen İzlenimle Oluşturulan Komplocu Piramidi

Şekil 9, incelenen 89 ayrı TBMM tutanağında farklı kesimlere yönelik ithamlardan yola çıkılarak oluşturulan genel bir hiyerarşi tablosudur. Burada komplocu olarak işaret edilen aktörlerin, hiyerarşik olarak nasıl düşünüldüğüne dair, bizim edindiğimiz izlenim görselleştirilmiştir. Birinci kademede, olayların asıl sorumlusu; ikinci kademede bu sorumlulara bağlı kurumsal yapılanmalar; üçüncü kademede bu kurumsal yapıların Türkiye’de ele geçirdiği kurumlar; son kademede ise komplocuların insan kaynağı olarak görülen aktörler bulunmaktadır. İçerik analizi sonucuna göre hem sağcı hem de solcu milletvekillerinin Şekil 9’daki özneleri olayların faili olarak işaret ettiği, bu aktörlerin dışına pek çıkmadığı anlaşılmıştır. Meclis tutanaklarından elde edilen verilere göre farklı eğilimli vekiller dış güçleri, olayların sorumlusu olarak göstermek eğilimindedir. Şekildeki ilk kademede yani piramidin en tepesinde görüldüğü üzere başlıca dış güç ABD ve onun kurumsal bir yapısı olan istihbarat servisi CIA’dır. Bu iki kuruma dair suçlayıcı tavrı bütün partilerde gözlemlemek mümkündür. Fakat Alevilerin o dönemki komünist eğilimleri dolayısıyla Rusya’nın; olaylarda bazı Ermeni asıllı aktörlerin olması dolayısıyla da Ermenilerin suçlanabildiği de görülmüştür. Piramit üzerindeki kırmızı kutular arasındaki ilişki, çok nadir dile getirilen bir komplo ilişkisini yansıtmaktadır. Bunu daha çok ülkücü öznelerin, bazı özel komplo teorilerinde görmek mümkündür.

Şekil 9’da ikinci kademeye inildiğinde ise ABD’nin çok büyük söz sahibi olduğu kurumsal örgütlenme NATO ve onun içerisinde gizli bir örgütlenme olan GLADİO, katliamın ikinci düzey tertipleycisi olarak görülmektedir. Piramidin üçüncü aşamasında ise Türkiye’deki kurumsal yapıların olduğu ve daha çok içerideki işbirlikçi olarak ifade edilen öznelerin bulunduğu anlaşılmaktadır. Meclisteki hâkim anlatıya göre ABD güdümündeki NATO ve onun gerçekte alt birimi olan GLADİO, Türkiye’de TSK’ya sızıp burada kontrgerilla adı altında bir oluşuma gitmişlerdir. Askeriyenin içerisinde

NATO'cu grup olarak da ifade edilen yapı, derin devlet olarak işaret edilen yapıyı tarif etmek için de kullanılmaktadır (Nefes, 2019). Elbette ki TSK ve kontrgerilla olarak işaret edilen yapı, çoğu zaman MİT kurumuyla beraber anılmakta, işin içerisine derin devlet iddiaları da katılarak, buradaki gerçek kurumlar fantastik kurguların içerisinde bir özne olarak takdim edilmektedir. Kamuoyunun Kurtlar Vadisi dizilerinden aşına olduğu bu kurgular, vekillerin düşünce dünyasına ve toplumsal gerçekliği kavrama düzeyine nüfuz etmiş görünmektedir. TBMM'deki solcu milletvekillerinin anlatısına göre Türkiye'deki bu kurumlar; ülkücüler, sağcılar ve MHP'yi kollamışlar; bu aktörlerin olaylar çıkarmalarına göz yumarak 12 Eylül 1980 darbesinin önünü açmışlardır. Elbette bunu yaparken NATO, GLADİO, ABD ve CIA gibi dış güçlerin istek ve beklentilerine göre yapmışlardır. Bu tipten bir mantık örgüsünü barındıran komplo teorileri, daha çok sol eğilimli milletvekillerinde görülmektedir.

Sağ eğilimli milletvekilleri, sol eğilimli vekillerin komplo teorilerini çoğu zaman benimsemekle birlikte, piramidin üçüncü halkasına temkinli, dördüncü halkasına ise tam tersi başka öznelere yerleştirmektedirler. Sağ eğilimli vekiller yine başlarında ABD'nin olduğu NATO, GLADİO gibi örgütlerin Türkiye'nin kurumlarına sızdığı; 12 Eylül darbesi için burada zemin hazırladığı gibi iddialarda bulunabilmektedir. Fakat bunu yaparken kurumların topyekûn bir komplo için çalıştığı imasından kaçınıp, meseleyi kurumların içerisinde bulunan belirli hizipler üzerinden ifade etmektedirler. Öte yandan sağcı vekiller, piramidin son halkasına ilişkin bambaşka bir tez ortaya atmaktadırlar. Türkiye'de kurumların sağcıları korumadığını zımnen dile getirmekle birlikte, burada solcuların kışkırtıcı ve provokatif bir rol üstlendiği dile getirilmektedir. Hatta solcuların komünist Rusya'dan beslendiği, içlerine Ermeni idealleri peşinde olan öznelere aldığı gibi iddialarla denkleme komünizm ve Rusya faktörünü de eklemektedirler. Günün sonunda hem sağcı hem de solcu vekiller benzer bir mantık örgüsünden beslenerek olayların bir komplo olduğu tezinde birleşmektedirler.

Sonuç

Maraş katliamı ile ilgili TBMM tutanakları incelendikten sonra görülmüştür ki hem milletvekillerinin hem de kamuoyunun bu olayları gündeme getirme motivasyonları arasında ciddi benzerlikler söz konusudur. Nitekim milletvekilleri tarafından olayların gündeme getirilme zamanı ile kamuoyunun olayları Google'da arama sıklığı arasında bir paralellik vardır. Her iki tarafın da Maraş katliamına yönelik bu ilgisi, genellikle anma yıl dönümüne denk gelmektedir. Üstelik yaşanan hadiselerle ilişkin tercih edilen terminolojinin de büyük oranda aynı olduğu anlaşılmaktadır. Sağcı vekiller ve insanlar, bu hadiseleri bir "olay" olarak görürken; solcu vekiller ve insanlar bir "katliam" olarak tanımlamak eğilimine sahiptir. Öte yandan meclisteki sol eğilimli partilerin olayların aydınlatılması için çaba sarf ettiği; buna karşın sağ partilerin olaylar söz konusu olduğunda, çekimser bir pozisyonu tercih ettiği, hatta bu olayların unutulması ve kaşınmaması gerektiği noktasında tavır aldığı anlaşılmaktadır. Çok net bir şekilde sağcılar, unutarak iyileşmenin; solcular yüzleşerek iyileşmenin yollarını aramaktadır.

Meclisteki konuşmaların geneli Kürt partileri tarafından yapılmaktadır. Akabinde en çok konuşan tüzel kişilik CHP'dir. AK Parti sağcılarının içerisinde konuyu en fazla gündeme getiren parti olmakla beraber, milliyetçi MHP ve İYİ Parti'nin en az konuşma yapan partiler olduğu görülmektedir. Bu konuşma sıklıklarının farklılığı, ekseriyetle Maraş olaylarının mağduru olarak Aleviler, Kürtler ve solcuların görülmesi ve yaygın anlatı içerisinde bilhassa sağcılarının sorumlu olarak gösterilmesidir. Söz konusu konuşmalarda, Maraş olaylarının faili olarak solcular; sağcılar, ülkücüler ve güvenlik bürokrasisini işaret etmekle beraber, zaman zaman da dış güçlere atıfta bulunmaktadır. Bunun karşısında sağcılar; olayın başlıca failerini dış güçler olarak, ikincil failerini de solcular olarak görmek eğilimindedir. Sağcılarının da zaman zaman güvenlik bürokrasisi içerisindeki bazı hizipleri komplocu olarak görmek temayülünde olduğu anlaşılmaktadır. Son kertede her iki kesimin de sosyal gerçekliği açıklamak için komplo teorilerine başvurduğu görülmektedir. Komplo teorilerinin olayın asıl failerini ortaya çıkarmasındaki başarısızlığı bir tarafa, karşılıklı üretilen suçlayıcı ifadeler toplumsal kesimler arasında huzursuzluğun sürmesine neden olabilmektedir.

Bu çalışma, Maraş katliamının asıl sorumlusunun kim olduğunu veya en iyi ihtimalle kimlerin daha çok suçlu olduğunu bir dedektif gibi soruşturmak için oluşturulmadı. Araştırmanın amacı komplo

söyleminin hemen her türden siyasal aktöre nüfuz ettiğini ortaya çıkarmaktı. Nitekim yapılan analiz sonuçları bu türden bir akıl yürütme biçiminin meclisin pek çok farklı unsuruna yansıdığını göstermiştir. Dünyada ve Türkiye’de gerçek komploların varlığı yadsınamasa da bilhassa trajik toplumsal olayların komploya bağlanması, çoğu zaman kutuplaşmaya katkı sunmaktan başka bir işe yaramamaktadır. Burada travmatik olayların bir daha yaşanmaması adına başvurulacak en kullanışlı yöntemlerden birisi, toplumsal aktörü tanımaktan ve onun eylem alanını keşfetmekten geçmektedir. Sosyal bilimlerin insana dair ortaya koymuş olduğu müktesebat, insanoğlunun herhangi bir dışsal sebep olmaksızın da çatışma potansiyelini taşıdığını göstermektedir. Bu gerçeklikten hareketle Maraş katliamının gerçek bir komplo olup olmadığını anlamının en iyi yolu, o günün şartlarında, birlikte yaşama kültürünün ne kadar içselleştirildiğini ortaya koymaktan geçmektedir. Şayet gerçek bir komplocu varsa bile, bu komplocuların elinde ne kadar kaynak olursa olsun, kolaylıkla provoke edemeyeceği insan toplulukları da vardır.

Kaynakça

- Akbaba , Y., & Fox, J. (2011). Religious Discrimination against Muslim Minorities in Christian Majority Countries: A Unique Case? *Politics, Religion & Ideology*, 12(4), 449-470.
- Akçakaya, N. (2016). Kahraman Bir Anadolu Kentlisi: Maraşlı. M. A. Aydemir içinde, *Toplumsal Tipler* (s. 385-398). İstanbul: Açılım Kitap.
- Akçakaya, N. (2023). *Türkiye’de Komplo Zihniyeti: Söylemler, Aktörler ve Eğilimler Üzerine Bir Araştırma*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi).
- Barkun, M. (2003). *A Culture of Conspiracy: Apocalyptic Visions Contemporary America*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- Başaran, B. (2020). *Komploculuğun Tarihi Avrupa Düşüncesinde Komplo Teorileri*. İstanbul: Lejand.
- Berry, J. W. (2013). Research on multiculturalism in Canada. *International Journal of Intercultural Relations*, 37, 663-675.
- Brotherton, R. (2018). *Şüpheli Zihinler Komplo Teorilerine Neden İnanıyoruz*. (C. Taşcıoğlu, Çev.) İstanbul: Nemesis Kitap.
- Buhari, Ö. K. (2021). *Komplo Teorileri Epistemoloji, Bilgi Sosyolojisi, Psikoloji ve Siyaset Bilimi Kapsamında*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Campbell, C. (2020). *Günah Keçisi Başkalarını Suçlamının Tarihi*. (G. Kastamonulu, Çev.) İstanbul: İthaki Yayınları.
- Ceylan, Y. (2015). Türkiye’de Çokkültürlülük Tartışmaları ve Anadolu Aleviliği. *8(37)*, 571-582.
- Coşkun , V. (2012). Anayasa ve Kürt Meselesi. *Liberal Düşünce Dergisi*, 17(66), 83-92.
- Croucher, S. M., Homsey, D., Bruschi, E., Buyce , C., DeSilva, S., & Thompson, A. (2013). Prejudice toward American Muslims: An integrated threat analysis. *Journal of Intercultural Communication*. <http://immi.se/intercultural> adresinden alındı
- Doğan , E., & Çelik , H. (2014). Alevi Sünni Bütünleşmesinin Önündeki Engeller: Tarihsel Yanlış Algılamalar. *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7(1), 121-138.
- Doytcheva, M. (2013). *Çokkültürlülük*. (T. Akıncılar Onmuş, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Duman, B., & Alacahan, O. (2011). Etniklik ve Sosyal Kaynaşma İlişkisi: Adana Örneği. *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 12(1), 223-244.
- Ercan, Y. (2008). Türkiye’de Azınlık Sorununun Kökeni (Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Gayrimüslimler). *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi ve Uygulama Merkezi* (s. 1-15). Ankara: Ankara Üniversitesi.

- Erman, T., & Erdemir, A. (2005). Aleviler ve Toplumla Eklemlenme Sorunsalı. A. Kaya, & T. Tarhanlı içinde, *Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları* (s. 160-185). İstanbul: TESEV Yayınları.
- Foroutan, Y. (2011). Ethnic and Religious Discrimination? A Multicultural Analysis of Muslim Minorities in the West. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 31(3), 327-338.
- Fox, J., & Akbaba, Y. (2015). Securitization of Islam and religious discrimination: Religious minorities in Western democracies, 1990–2008. *Comparative European Politics*, 13(2), 175–197. doi:10.1057/cep.2013.8
- Fox, J., Finke, R., & Eisenstein, M. A. (2018). Examining the causes of government-based discrimination against religious minorities in western democracies: societal-level discrimination and securitization. doi:10.1057/s41295-018-0134-1
- Goertzel, T. (1994). Belief in Conspiracy Theories. *Political Psychology*, 4(15), 731-742.
- Guida, M. (2008). The Sèvres Syndrome and “Komplo” Theories in the Islamist and Secular Press. *Turkish Studies*, 1(9), 37-52.
- Gülerce, H., & Gülerce, R. (2020). Türkiye'de Kimlik Siyaseti Sorunları ve Çokkültürlülük. *Euroasia Journal of Social Sciences & Humanities*, 7(4), 1-10.
- Günay, M. (2010). Çokkültürlülük Gerçeği ve Türkiye. *Kaygı*, 14, 141-151.
- Heins, V. (2007). Critical theory and the traps of conspiracy thinking. *Philosophy & Social Criticism*, 33(787), 787-801.
- Hofstadter, R. (1961). The Paranoid Style in American Politics. *Harper's Magazine*, 77-86.
- İçduygu, A., & Soner, A. (2006). Turkish Minority Rights Regime: Between Difference and Equality. *Middle Eastern Studies*, 42(3), 447 – 468.
- Karaosmanoğlu, K. (2008). Türkiye’de Azınlıklar ve Komplo Zihniyeti. *Liberal Düşünce Dergisi*(50), 139-158.
- Karaosmanoğlu, K. (2019). *Komplo Teorileri Disiplinlerarası Bir Giriş*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kaya, A. (2005). Avrupa Birliği Bütünleşme Sürecinde Yurttaşlık, Çokkültürcülük ve Azınlık Tartışmaları: Birarada Yaşamın Siyaseti. A. Kaya, & T. Tarhanlı içinde, *Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları* (s. 35-63). İstanbul: TESEV Yayınları.
- Kymlicka, W. (2015). Multiculturalism and Minority Rights: West and East. *JEMIE: Journal on Ethnopolitics and Minority Issues in Europe*, 14(4), 4-25.
- Nefes, T. S. (2012). The History of the Social Constructions of Dönmes (Converts). *Journal of Historical Sociology*, 3(25), 413-439.
- Nefes, T. S. (2019). The Conspiratorial Style in Turkish Politics Discussing the Deep State in the Parliament. J. E. Uscinski içinde, *Conspiracy Theories and the People Who Believe Them* (s. 385-394). New York: Oxford University Press.
- Neuman, W. L. (2017). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Yaklaşımlar I-II*. (S. Özge, Çev.) Ankara: Yayınodası.
- Oakes, L. (2017). Normative language policy and minority language rights: rethinking the case of regional languages in France. *Lang Policy*, 16, 365–384. doi:10.1007/s10993-016-9411-5
- Pagán, V. E. (2012). *Conspiracy Theory in Latin Literature*. ABD: University of Texas Press.

- Pettigrew, T. F. (1988). Reaction Toward the New Minorities of Western Europe. *Annual Review of Sociology*, 24, 77-103.
- Popper, K. (1989). *Açık Toplum ve Düşmanları 2*. (M. Tunçay, Çev.) Ankara: Remzi Kitabevi.
- Popper, K. (1998). *Tarihselciliğin Sefaleti*. (S. Orman, Çev.) İstanbul: İnsan Yayınları.
- Sağlam, E. (2021). Komplo Teorilerini Ciddiye Almak: Komplo Anlatılarını Günlük Siyaset Özneleşme ve Toplumsal Etkileri Ekseninde İzlemeye Bir Davet. *Cogito*(103), 105-118.
- Swami, V. (2012). Social Psychological Origins of Conspiracy Theories: The Case of the Jewish Conspiracy Theory in Malaysia. *Frontiers in Psychology*(3), 1-9.
- Taşdemir, H., & Saraçlı, M. (2007). Avrupa Birliği ve Türkiye Perspektifinden Azınlık. *Uluslararası Hukuk ve Politika*, 2(8), 25-35.
- Verkuyten, M. (2006). Multicultural recognition and ethnic minority rights: A social identity perspective. *European Review of Social Psychology*, 17(1), 148-184.
- Winter, D. G. (1992). Content Analysis of Archival Materials, Personal Documents, and Everyday Verbal Productions. C. P. Smith içinde, *Motivation and Personality: Handbook of Thematic Content Analysis* (s. 110-125). New York: Cambridge University Press.
- Yalçın, E. (2019). *Birlikte Yaşama Kültürü Bağlamında Kültürlerarası Etkileşimler Üzerine Bir Araştırma: Konya Örneği*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi).
- Yalçın, E. (2022). Birlikte Yaşama Kültürü Bağlamında Kültürlerarası Etkileşimler Üzerine Bir Araştırma. *İçtimaiyat Sosyal Bilimler Dergisi* (Göç ve Mültecilik Özel Sayısı), 147-164.
- Zonis, M., & Joseph, C. M. (1994). Conspiracy Thinking in the Middle East. *Political Psychology*, 443-459.

Beyan ve Açıklamalar (Disclosure Statements)

1. Araştırmacıların katkı oranı beyanı / Contribution rate statement of researchers: Birinci yazar /First author % 50, İkinci yazar/Second author % 50.
2. Yazarlar tarafından herhangi bir çıkar çatışması beyan edilmemiştir (No potential conflict of interest was reported by the authors).

Extended Abstract

Within the social sciences, conspiracy theories have become a popular area of research. These theories are not only prevalent in Western societies but also in Turkey, where they are commonly used to explain negative events by attributing them to conspiratorial claims. In fact social incidents in Turkey are now interpreted through the lens of conspiracy theories. However, upon reviewing the existing literature, it becomes apparent that the conspiracy claims arising from these social events have not been thoroughly investigated. Despite this, numerous social events continue to be interpreted using conspiracy theories. One particular event that attracts significant discussion in relation to conspiracy theories is the Maraş Massacre. Surprisingly, the academic studies examining the connection between the Maraş Massacre and conspiracy theories are limited. On the other hand, numerous well-known conspiracy theorists in Turkey extensively analyze the Maraş Massacre and attempt to explain it through the involvement of external powers and their collaborators within the country. However, our belief is that the occurrence of this massacre can be primarily attributed to the social conditions in Maraş and the interactions among the actors involved.

Identifying this research gap, our study focuses specifically on the Maraş Massacre. The objective is to understand how the discourse of conspiracy permeates various political actors. Since 2008, we have been evaluating the speeches of Members of Parliament (MPs) using the MAXQDA program. We conducted a content analysis of speeches delivered by deputies from different political parties concerning the events in Maraş, based on 89 separate documents. The reason for analyzing the speeches of MPs is their influential power to impact the broader society. Through investigating whether these speeches resonate with the public, we observed a parallel between the motivation of MPs to raise the issue of the Maraş Massacre and the public's interest in these events. Additionally, the terminology used by lawmakers, such as referring to the event as an "incident" or a "massacre", closely aligns with the viewpoints of their own followers. This finding indicates that the public embraces the discourse presented by MPs.

The analysis of the data reveals the existence of various conspiracy theories and different conspirator associated with the Maraş incidents. The alleged perpetrators are sometimes identified as "external Powers", while at other times, they are portrayed as "local collaborators of external powers". The research results indicate that due to the significant suffering endured by the Alevi and Kurdish communities during the 1978 events, deputies from Kurdish parties such as the HDP, BDP, and DTP delivered the highest number of speeches focused on remembrance and condemnation. In terms of speech frequency, MPs from Kurdish parties were followed by MPs from the Republican People's Party (CHP). The AKP, MHP, and İYİ Party also The parties that make speeches after the CHP.

Upon analyzing the content of the speeches, it becomes evident that left-leaning parties point to right-wing groups living at the time as the perpetrators of the Maraş Massacre. Left-wing MPs even associate right-wing groups with institutions such as the MİT, Counter-Guerrilla, and the TSK, depicting them as collaborators of NATO or Gladio within the country. While left-wing MPs primarily identify internal elements as conspirators, they also make significant references to external powers. On the other hand, right-wing parties tend to attribute the conspiracy to external powers. Conservative-nationalist MPs from the AKP, MHP, and İYİ Party predominantly endorse the idea of external powers being behind the conspiracy. Right-wing MPs also occasionally blame leftists and Alevis for the events. Ultimately, both left-wing and right-wing MPs tend to perceive other as conspirators.

The delayed intervention of the TSK during the Maraş Massacre and their lenient approach towards right-wing groups led members of leftist parties to accuse the TSK of being responsible for the events. Furthermore, the TSK, MİT, and Counter-Guerrilla have been perceived as collaborators of external forces within the country. Even ordinary individuals were portrayed as elements of these institutions. In conclusion, the conspiracy theories surrounding the perpetrators of the Maraş Massacre have led to mutual accusations among the members of different political parties. This discourse, in turn, had a multiplier effect on public opinion, resulting in mutual prejudices and intolerant behavior among individuals and groups sharing the same spaces. Consequently, conspiracy theories originating from various fields have hindered the culture of coexistence and contributed to a mental division among people. We firmly believe that such claims serve no purpose other than stigmatizing ordinary individuals. To prevent such conflicts, it is crucial to acknowledge and address the potential for conflict among people.



Araştırma Makalesi • Research Article

SWOT Analizi Yöntemiyle Karasu Nehri Yukarı Havzası'nın (Van) Arazi Kullanım Planlama Önerileri

Land Use Planning Suggestions of Karasu River Upper Basin (Van) by SWOT Analysis Method

Mehmet Akif Seyitoğulları*, Bülent Matpay**

Öz: Yukarı Karasu Havzası, Türkiye'nin doğusunda ve İran'a komşu olup Van Gölü Havzası içinde yer almaktadır. Dünyada her geçen gün artan nüfus ve ihtiyaçlar doğal kaynaklar üzerinde baskı oluşturmaktadır. Bununla birlikte kontrolsüz/bilinçsiz doğal kaynak kullanımı ve araziden faydalanmada yapılan yanlış tercihler doğal ortam tahribatını artırmaktadır. Keza bölgede son yıllarda kendini iyice gösteren kuraklık koşulları, ekolojik ortamda değişikliklere neden olduğu görülmüştür. Yöre insanının bu değişiklikleri fırsata dönüştürdüğü (kurumuş sulak alanların tarıma açılması gibi) zannedilse de aslında bunun kimi yerde tehdit olduğu anlaşılmıştır. Bu çalışmada havzanın SWOT analizi yöntemiyle var olan potansiyeli değerlendirilirken diğer taraftan da mevcut riskler ortaya konulmuştur. Bunun için arazi çalışmaları ve fotoğraflamaları, istatistiki veriler, çeşitli haritalar (1/25000-100000 ölçekli jeoloji, topoğrafya, arazi kullanımı), UA ve CBS teknikleri ve literatür çalışmalarından faydalanılmıştır. SWOT analizi sonucuna göre Karasu ve Yücelen Derelerine ait havzasının yukarı çıkışlarının mera kullanımına daha uygun olduğu belirlenmiştir. Havzada fırsat olarak, ulaşımında lojistik destek açısından önemli lokasyonda bulunması (İran sınırına yakın olması) ön plandayken; kır nüfusunun göçü, arazinin bilinçsizce kullanımı ve doğal afet riskinin ise tehdit/zayıf unsurlar olduğu anlaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler; Yukarı Karasu Havzası, Dorutay Ovası, SWOT analizi, Arazi kullanım.

Abstract: The Upper Karasu Basin is located in the Van Lake Basin in eastern Turkey and neighbouring Iran. The ever-increasing population and needs in the world put pressure on natural resources. However, uncontrolled/unconscious use of natural resources and wrong choices made in land utilisation increase the destruction of natural environment. Likewise, it has been observed that the drought conditions, which have manifested themselves in the region in recent years, have caused changes in the ecological environment. Although it is thought that local people have turned these changes into opportunities (such as opening dried wetlands to agriculture), it has been understood that this is actually a threat in some places. In this study, while the existing

* Milli Eğitim Bakanlığı, Mehmet Akif Ersoy Lisesi, Coğrafya, Van
ORCID: 0000-0003-2982-1155 akif198200@gmail.com

** Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Güvenlik Meslek Yüksekokulu, İş Sağlığı ve Güvenliği, Van
ORCID: 0000-0002-2938-8913 bulentmatpay@yyu.edu.tr

Cite as/ Atif: Seyitoğulları, M.A. & Matpay, B.(2024). SWOT analizi yöntemiyle Karasu Nehri Yukarı Havzası'nın (Van) arazi kullanım planlama önerileri. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1), 211-233
<http://dx.doi.org/10.18506/anemon.1287739>

Received/Geliş: 06 January/Ocak 2024

Accepted/Kabul: 17 March/Mart 2024

Published/Yayın: 30 April/Nisan 2024

potential of the basin was evaluated by SWOT analysis method, the existing risks were also revealed. For this purpose, field studies and photographs, statistical data, various maps (1/25000-100000 scale geology, topography, land use), UA and GIS techniques and literature studies were utilised. According to the results of SWOT analysis, it was determined that the upper reaches of the basin of Karasu and Yücelen streams are more suitable for pasture use. While the important location in terms of logistic support in transportation (being close to the Iranian border) is at the forefront as an opportunity in the basin, it is understood that the migration of the rural population, unconscious use of land and the risk of natural disasters are threats/weaknesses.

Keywords; Upper Karasu Basin, Dorutay Plain, SWOT analysis, Land use.

Giriş

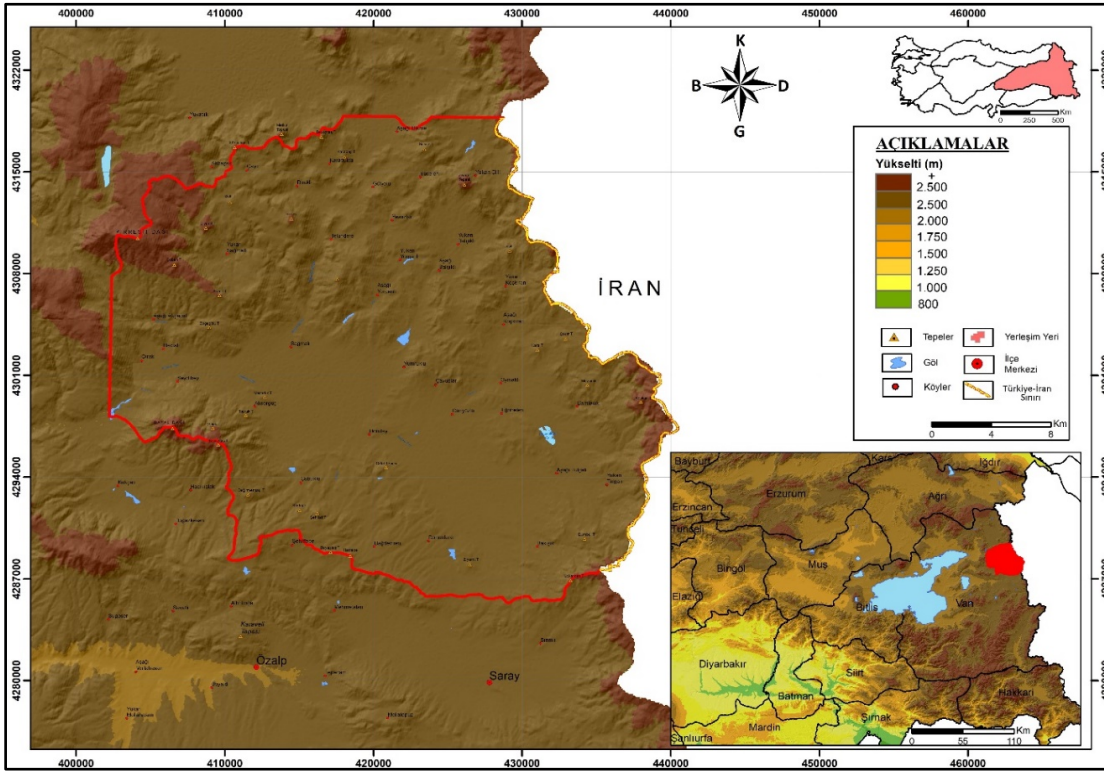
Fiziki coğrafyanın ana amaçlarından biri, yeryüzündeki sahaları insanın yaşadığı fiziksel ortamlar bakımından tanımlamak ve insan-doğal ortam arasındaki ilişkileri incelemektir (Erol, 1983; İzbırak, 1983; Erinç, 1993). Yeryüzü, Dünya'nın yaratılmasından şimdiye kadar iç ve dış etmenlerin karşılıklı etkileşiminin etkisiyle makro/mikro ölçekli olarak sürekli değişim içerisinde (Erol, 1985; Tarolli ve Sofai, 2016). Birçok etmenin bu işleyişteki görevi Dünya'nın genelinde/lokal sahalarda farklı bir rölyefi ortaya çıkarmıştır (Erinç, 2001). İnsanların fiziki coğrafyanın dinamikleri olan jeoloji, yer şekilleri, hava (iklim), hidrografya, toprak, hayvan ve bitkilerle sürekli etkileşim halinde olması (Erol, 1985) ve doğal unsurların hâkim olduğu sahneleri tercih etmesi ve kullanması ile birlikte gerek yaşam tarzında gerekse ekonomik faaliyetlerinde değişiklikler olmuş böylece küçük yerleşmeler ve zamanla şehirler kurulmuştur (Kuşçu ve Tonbul, 2005) Doğal ortamla etkileşim halinde olan insanların ekonomik/beşeri aktivitelerini optimal bir biçimde ortaya koyabilmek için önce yerleşme birimlerini tanımak gerekir (Özçağlar, 1996) Doğal ortamdan yararlanmada sürekliliğin sağlanması ve fiziksel unsurların korunmasıyla ilgili çalışmalarda gerekli katkıları sağlamaktadır (Turoğlu, 2000). Aksi takdirde doğal ortam, doğal olay ve insan faaliyetlerine karşı hassas olup, kontrolsüz kullanıldığında kolay bir şekilde bozulmakta ve sahip olduğu fonksiyonunu yitirmektedir. İnsanların ekosisteme yapmış olduğu müdahale mutlaka ekolojik ortamı değiştirmiş çoğunlukla olumsuz yönde değişmesine neden olmuştur. Günümüze gelindiğinde tehlike daha da büyümüş olup, insanlar dünya üzerinde yaşamını sürdürmek için, bugüne kadar sürdürülen kullanma sistemlerinin değişmesinin zorunlu olduğunu kavramıştır. (Tunçdilek, 1985; Gülersoy, 2014; Sındır, 2018). Bu yüzden insan faaliyetleriyle yakından ilişkili olan birbirleriyle bağlantılı iki küresel çevresel soruna (küresel iklim değişikliği ve biyoçeşitlilik kaybı) acilen yanıt verilmesi gereken bir zamanda yaşamaktayız (IPBES, 2019; IPCC, 2021). Bu yüzden sürdürülebilir bir kalkınma, doğal kaynakların doğru ve optimal kullanılmasına bağlıdır.

Doğu Anadolu'da yerleşim yerleri termik açıdan uygun depresyonlarda (Erinç, 1972) genelde dağlık kuşaklar arasında topoğrafya koşullarının düz veya hafif eğimli olduğu sahalarda kurulmuştur. Bu nedenle ekonomik faaliyetler de söz konusu bu sahalarda yoğunlaşmıştır (Sındır, 2018). Türkiye-İran sınırında yer alan araştırma sahasının çevresi yüzyıllar boyunca farklı medeniyetlerin hâkimiyeti altında kalmış, savaş ve istilalara uğramıştır. Bu nedenle sahanın doğal ortam-insan ilişkisi yeni olmamakla beraber Van Gölü çevresinde değişik medeniyetlere ait tarihi kalıntıların oluşu yüzyıllar boyunca yerleşimin olduğunun göstergesidir (Sındır, 2003). Havzada, fiziki coğrafya koşullarından kaynaklanan sorunların saptanması ve buna yönelik çözüm önerilerinin paylaşılması amaçlanmıştır. Jeolojik- jeomorfolojik-klimatolojik-antropojenik parametreler dikkate alınarak sorunlar ele alınmıştır. SWOT analizi yapılmasındaki amaç havzanın tüm coğrafi unsurları dikkate alınarak havzanın güçlü yönlerini, fırsatlarını, tehditleri ve zayıf yönlerini belirleyerek sahayı en uygun şekilde kullanmak için çözüm yolları gösterebilmektir.

Araştırma Sahası

Çalışma sahasının büyük bir bölümü, Van ilinin Özalp ilçesinde yer almaktadır. İdari açıdan bakıldığında batı ve güneyi Özalp ile çevrili olan sahanın kuzeyinde Çaldıran i ve güneyinde Saray yer alırken doğusunda İran devleti bulunmaktadır. Sahanın kuzey-güney yönünde ortalama uzunluğu 30 km, doğu-batı yönünde ise ortalama 35 km'dir. Havza, jeomorfolojik açıdan etrafi dağlık saha ve aşınım yüzeyleriyle çevrili olup doğu-batı doğrultusunda uzanan depresyon sahasıdır (Şekil 1). Alanda üç

temel jeomorfolojik birim hâkimdir. Bunlar dağlık alanlar, aşınım yüzeyleri ve havza-ova sahasıdır. Seydibey, Haciali, Çırak köyleri tarafından adeta çevrelenmiş havzanın batı bölümü, sahanın en alçak yerini oluşturmaktadır (2010-2015 metre). Kuzeybatıdaki 3109 metre yüksekliğe sahip Pirreşit Dağı ise en yüksek sahayı meydana getirmektedir. Yıllık ortalama sıcaklık değerinin 6.2 C^0 , yıllık ortalama yağış değerinin 551.4 mm olduğu araştırma sahasında karasal iklim görülmektedir. Su bölümü çizgisine göre sınırları belirlenen sahanın ana akarsuyu Doğu-Batı doğrultusunda akan Karasu Nehridir. Türkiye-İran arasındaki sınır dağlarından kaynağını alan ve Dorutay Ovası'nda birleşen birçok koldan oluşan bir akarsudur. Bu akarsu üzerinde Sarımeşmet barajı ve Satıbey göleti yapılmıştır. Bunun yanında ana akarsuya kuzey ve güneyde mevsimlik akarsular bağlanmaktadır. Andoreik bir karaktere sahip sahanın suları Karasu Nehri ve kolları tarafından Van Gölü'ne boşaltılır.



Şekil 1. Yukarı Karasu Havzası Lokasyon Haritası



Foto 1. Tektonik Kökenli Depresyon Sahası Olan Dorutay Ovası'nın Genel Görünümü

Materyal ve Yöntem

Bu çalışmanın gerçekleştirilmesinde SWOT analizi kullanılmıştır. Çalışmada arazi/gözlem yöntemleri, CBS/UA teknikleri, çeşitli kurumlardan (Devlet Su İşleri (DSİ), Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı (AFAD), Maden ve Tetkik Arama (MTA)) elde edilen veriler ve haritalar (Harita Genel Müdürlüğü'ne ait 1/25000 ölçekli Van ili K51 (b-2,b-3,c-2) -K52 (a-1,a-2,a-3,a-4,c-1,d-1,d-2) numaralı topoğrafya haritasına ait sözkonusu paftalar kullanılmıştır. SWOT analizi, gelecek hakkında bir fikir edinmek için sonuç aşamasında uygun ve gerçekçi bir değerlendirme sağlayabilen bir analiz yöntemidir (Benzaghta, M. A., Elwalda, A., Mousa, M. M., Erkan, I., Rahman, M., 2021). Bununla birlikte SWOT analizi, sahanın kaynakları, fırsatları ve geleceğine yönelik tehditler hakkında keşif yapmak için etkili bir araçtır. Güçlü ve zayıf yönler, sahanın kendi potansiyeliyle ilgili olduğu için iç parametreler, fırsat ve tehditler ise sahanın çevresinden/dışından kaynaklandığından dış parametreler olarak değerlendirilmelidir. Genellikle iç ve dış faktörlerin analiz edilmesi, olası alternatif stratejilerin değerlendirilmesi ve daha sonra bir saha için en uygun amaç ve hedeflere ulaşmada kullanılır. Bu nedenle birçok alanda çeşitli uygulamalara sahiptir (Bayram ve Üçüncü, 2016).

SWOT analizi kullanılarak planlanan saha, 4 ana başlık şeklinde ele alınmıştır: 1-Strengths-S/Güçlü yönler 2-Weaknesses-W/Zayıf yönler 3-Opportunities-O/Fırsatlar 4-Threats-T/Tehditler

SWOT analizi parametrelerinde; lokasyonun mevcut potansiyelinin tespit edilmesi, bu lokasyonun beklentilerinin neler olabileceği ve hangi parametrelere ihtiyaç duyulduğu, planlamanın amaca uygunluk derecesi gibi sorulara cevap aranmakta böylece lokasyona uygun planlama stratejisi geliştirilmektedir (Aktan, 1999; Taş, 2011; Sav ve Sayın, 2015; Polat ve Ekinci, 2022). Bu nedenle SWOT analizi, havzanın doğal kaynak potansiyelinin özellikle jeomorfolojik-hidrolojik açıdan optimal ve sürdürülebilir bir şekilde kullanımı için önem taşımaktadır.

Jeomorfoloji-İnsan İlişkisi; Araştırma sahasında arazi kullanımının ana unsuru olan tarım alanları, düz veya düze yakın sahalarda yapılırken, yükseltinin artmasıyla hem iklim şartları değişmekte hem de bitki örtüsü ve türü farklılık göstermektedir. Yörede düz sahalardaki mera alanları ya yerleşme ya da tarım alanı olarak kullanılırken, engebeli ve yüksek sahalarda otlak amaçlı kullanılmaktadır. Havzanın morfolojik koşulları bir bütün olarak değerlendirildiğinde jeomorfolojik birimlerle arazi kullanımı arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır. Örneğin; yerleşmelerin büyük bir kısmı havza tabanı (ortalama 2000 m) ile vadi tabanı çevrelerinde yer almaktadır. Araştırma sahasında tarımsal faaliyetler geçmişten



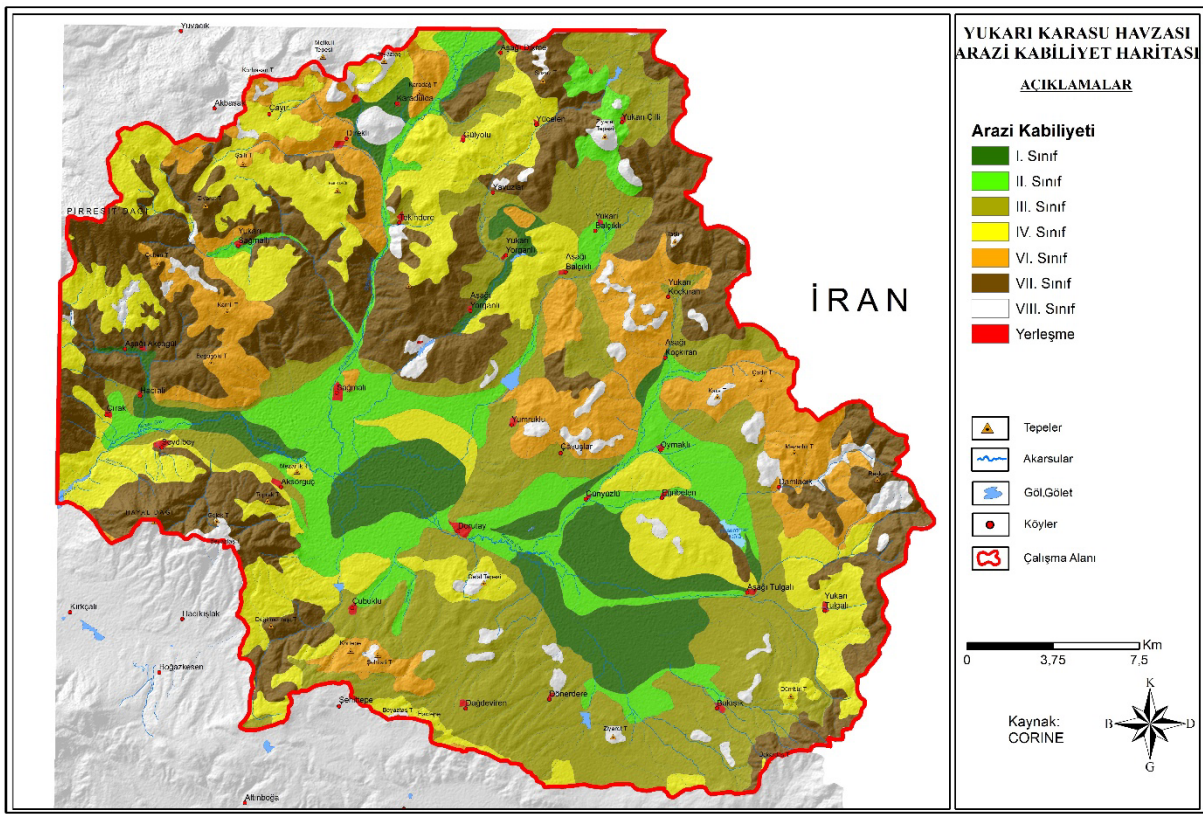
Foto 2. Araştırma Sahasında Yer Alan Dönerdere Köyünden Bir Görünüm (URL1)

Araştırma sahasında kuru tarım alanları (Havzanın güneydoğu kesiminin büyük bir kısmı- özellikle havzanın doğu bölümü) sulu tarım sahalarını adeta bir kuşak biçiminde çevrelemiştir (Şekil 2). Çayır alanları, en fazla Karasu Nehri kenarında bulunan ve genellikle taşkın alanlarına denk gelen alanlar ile havza tabanında yayılım gösterir. Bu çayır sahalarından toplanan çayırlar, yöre sakinleri tarafından hayvanların kışlık ot ihtiyacının büyük bir bölümünü karşılamaktadır. Havzada bataklık-sazlık alanlar, havzanın orta bölümünün tabanında, bazı akarsuların vadi tabanlarında (Kuzeyde Karasu Dere, Direkli Dere, Çay dere, Çayır Dere) ve havzanın doğu ekseninde yer alan Dönerdere'nin kuzeydoğusunda yayılım gösterir. Ancak taban suyu seviyesinin yüksekliğine bağlı olarak otlak alanı kullanımı dışında başka bir faaliyete uygun değildir. Ayrıca bu sahalarda toprağın işlenmemesi yörenin vejetasyon şartları ve taban suyu seviyesinin yüksek olmasıyla alakalıdır. Araştırma sahasında arazi kullanım durumu, uydu görüntüsü ile saha gözlemlerinden faydalanılmış ve elde edilen veriler haritalanmıştır. Araştırma sahasının en geniş alanını 28.121 ha (% 32) ile seyrek bitki sahaları kaplarken ikinci en geniş alanını ise 15.797 ha (% 18) ile kuru tarım alanları oluşturmaktadır. Havzanın tarımsal faaliyetlerine genel olarak değerlendirilirse sulu tarım faaliyeti yapılan arazi ortalama 5 ha (% 5) kadardır. Havzanın taban kesimi boyunca, eğimin daha düşük olduğu sahalarda ve akarsu vadisi tabanlarında sulu tarımın yapılması gölet ve kanalların olması ile ilgilidir. Bitki su ihtiyacının sadece yağışlarla karşılandığı arazileri belirten kuru mutlak tarım arazileri havzada 15.7 ha'lık alana sahiptir. Bu arazilerde genel olarak buğday tarımı yapılan alanlardır. Son olarak araştırma sahasında en dar alan kaplayan sınıf 8.49 ha (% 8) ile mera alanlarıdır. Tarım dışı sahalara ise çıplak kayalıklar, yerleşmeler vb. alanlar yer almaktadır (Şekil 3).

| Arazi | Kapladığı Alan (Ha) | Oransal Dağılım (%) |
|---------------------|---------------------|---------------------|
| Çayır-Step | 4.874 | 5,55 |
| Çıplak Kayalık | 5.510 | 6,28 |
| Dağ Çayırı | 10.282 | 11,71 |
| Karışık Tarım Alanı | 9.286 | 10,58 |
| Kuru Tarım Alanı | 15.797 | 18 |
| Mera | 7448 | 8,49 |
| Seyrek Bitki Alanı | 28.121 | 32,04 |
| Göl, Gölet | 229 | 0,26 |
| Sulu Tarım | 4.886 | 5,57 |
| Yerleşim Yeri | 1379 | 1,57 |

Şekil 3. Yukarı Karasu Havzası Arazi Kullanımı Dağılımı (Kaynak: Corine, 2022)

Tarım ve Orman Bakanlığının Toprak ve Arazi Sınıflaması Standartları Teknik Talimatına göre; araziler kullanma kabiliyetine göre, üzerinde erozyona sebep olunmadan en iyi, en kolay ve en ekonomik bir şekilde tarım yapılabilen birinci sınıf ile, hiç bir tarıma elverişli olmayan, çayır veya ormanlık olarak dahi kullanılmayan, ancak doğal hayata ortam teşkil edebilen veya insanlar tarafından dinlenme yerleri ve milli park olarak kullanılabilen sekizinci sınıf arasında yer alırlar. Havzanın tarımsal kullanım potansiyeli ve uygunluğu, saha topraklarının arazi kullanım kabiliyet sınıfları dikkate alınarak analiz edilmiştir (Şekil 4). Araştırma sahasında havza tabanındaki I. sınıf arazilerin kısmen sulanmaktadır. Sulanamayan I. sınıf araziler tahıl ekim sahalarına karşılık gelmektedir. Havzada II. sınıf arazilerin büyük çoğunluğu tarım amaçlı kullanılmaktadır. Bu araziler havzada tarım yapılabilecek en önemli arazi grubundadır. Bu arazi grubunda yerleşmeler ve otlak alanlar oldukça az bir yer kaplamaktadır. III. sınıf arazilerin üzerinde en fazla kuru tarım yapılmakta toplam arazi içindeki payı 15.797 Ha'dır. Bu oran % 18'ini meydana getirmektedir. Sulu tarım alanları toplamda 4886 hektar olup toplam arazinin % 5.5'ini oluşturmaktadır. Tarım alanları içerisinde de en fazla payın kuru tarıma ayrıldığı gözlemlenmiştir. Havzada IV ve VI. sınıf arazileri büyük bir bölümünde otlak alanların bulunduğu sahalar oluşturur. Havzanın geriye kalan VII. ve VIII. sınıf arazilerinin büyük kısmı dağlık alanların zirveleri, yüksek eğim derecesine sahip araziler ve kayalık alanlar oluşturmaktadır. Bu sınıf arazilerde, en dikkat çekici etmenler yüksek eğim değerleri ve şiddetli erozyondur.



Şekil 4. Yukarı Karasu Havzasının Arazi Kabiliyet Haritası. (COPERNİCUS, 2018'den düzenlendi)

Sahada alüvyal, kolüvyal, kahverengi ve kestane renkli bozkır toprakları yayılış gösterir. Kestane renkli topraklar havzanın % 52,4'ünü kaplayarak en fazla yayılışa sahip topraklardır. Sahada, taban arazinin büyük kısmı genç topraklarla kaplı olup akarsuların taşıdığı farklı boyuttaki malzeme alüvyal toprakları oluşturmuştur. Ayrıca havza tabanında bulunan hidromorfik topraklar alüvyal sahaların su tutan alçak alanlarında görülmektedir. Genel olarak havza genelindeki iklim şartları tarımsal üretime elverişli değildir. Yükseltinin ve eğimin azaldığı yerlerde tahıl tarımı yapılmaktadır. Ancak ortalama 2000 metre yükseltisi ile bu saha, üzerinde kurulmuş çok sayıda yerleşme sakini tarafından iklim faktörünün de etkisiyle çayır arazisi olarak kullanılmaktadır. Toprak verimliliği açısından Dorutay Ovası yüksek rakımından dolayı sadece tahıl tarımının yapılabildiği bir alandır. Araştırma sahasında havza tabanında ve vadi tabanlarında bulunan I. sınıf arazileri kısmen sulanmaktadır. Sulanamayan I. sınıf araziler tahıl ekim alanlarına karşılık gelmektedir. Havzada II. sınıf arazilerin büyük çoğunluğu tarım amaçlı kullanılmaktadır. Bu araziler havzada tarım yapılabilecek en önemli arazi grubundadır. Bitki örtüsünden yoksun ve eğimin oldukça fazla olduğu sahada erozyon şiddetlidir. Buna bağlı olarak havzada bitki örtüsünün olmayışı, erozyon sonucu toprakların üst kısmındaki verimli ve taşınabilen kısmının akarsularla taşınması önemli bir problemdir (Seyitoğulları, 2022).

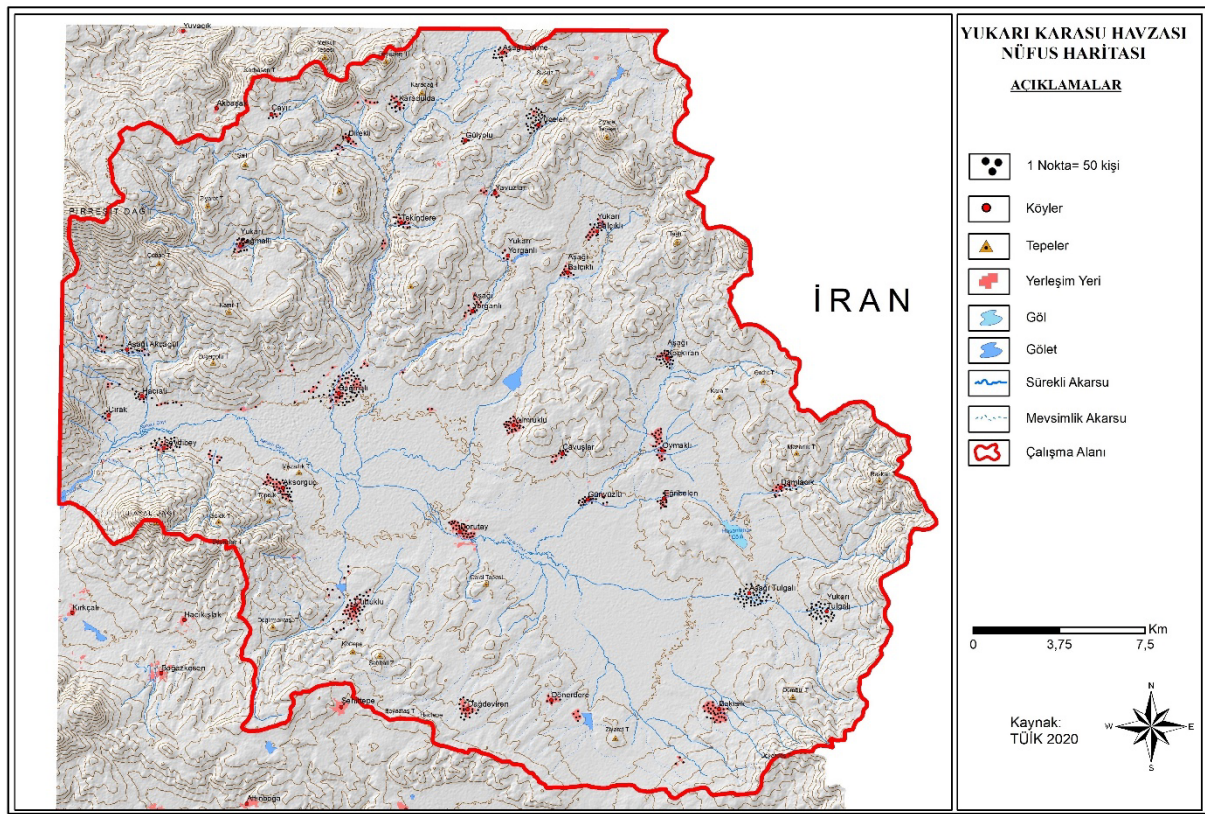
Jeomorfoloji ile Nüfus-Yerleşme ilişkisi; Araştırma sahasının yerleşme-nüfus verileri arasındaki ilişki açıklanırken TUIK verileri ile 1/25000 ölçekli topoğrafya haritalarından elde edilen DEM (Digital Elevation Models) verilerinden yararlanılmıştır.

Doğal ortam; nüfus artışı, kültürel ve teknolojik gelişmelerle birlikte insan tarafından yoğun biçimde kullanılmaktadır. Yerçekillerinin insan ve faaliyetleri üzerindeki etkilerini/sonuçlarını çok yönlü olarak inceleyen uygulamalı jeomorfoloji gün geçtikçe önem kazanan akademik araştırma sahası durumundadır. Özellikle insan-doğal ortam etkileşimi kapsamında yapılan mekânsal planlamalarda uygulamalı jeomorfoloji araştırmaları dünya genelinde önem kazanmaya başlamıştır (Erkal, T. ve Taş, B., 2022). Bu perspektiften nüfusun sahayla etkileşimi ve yerçekilleri olan ilişkisini ortaya koymak için

nüfus haritası yapılmıştır. Nitekim jeomorfolojiden kaynaklanan problemlerden nüfus etkilenmekte böylece nüfus da jeomorfolojik süreç üzerinde etkili olmaktadır. Bu nedenle karşılıklı etkileşim kapsamında nüfus ile uygulamalı jeomorfoloji birlikte değerlendirilmiştir. Bu amaçla havzanın genel nüfus özellikleri açıklanmıştır. Araştırma sahası toprakları idari açıdan Van ilinin Özalp, Saray ve Çaldıran ilçeleri sınırları içerisinde kalmaktadır. Yukarı Karasu Havzası'nda topoğrafya şartları, su kaynaklarına yakınlık, ulaşım imkânları ve mera sahaları nüfus ve yerleşmenin dağılışı üzerinde belirleyici olan faktörlerin başında gelmektedir. Bununla beraber yörede karasal iklim şartları ve jeomorfolojik faktörler (bakı, eğim, yükseklik), toplu yerleşmelerin su kaynaklarının ve çayır alanlarının fazla olduğu vadi ve havza tabanlarına kaydırmıştır. Bununla birlikte bazı yerleşmelerde son yıllarda yapılan konut ve eklentilerinin tarım/mera sahalarına doğru yayıldığı ve yerleşmenin dokusunun toplu olmaktan çıktığı görülmektedir. Bu durum uzun vadede çok ciddi problemlere neden olacaktır (Yılmaz, 2017). Yukarı Karasu Havzası'nda nüfusun en seyrek olduğu sahaları; kuzey, güney ve doğudan sınırlandırılan dağlık alanlar oluşturmaktadır. Yörede dağlık sahalara geçişte yükseltiye bağlı olarak iklim şartlarının değişmesi aynı zamanda tarımsal faaliyetleri sınırlandırması yerleşmeyi olumsuz etkilemiştir.

| Yükselti Basamağı (m) | Alan (km ²) | Kırsal Yerleşim Sayısı | Nüfus | Nüfus Yoğunluğu |
|-----------------------|-------------------------|------------------------|--------|-----------------|
| 2000-2200 | 433 | 24 | 29.019 | 67,09 |
| 2200-2400 | 322 | 9 | 7387 | 22,94 |
| 2400-2600 | 99 | - | - | - |
| 2600-2800 | 21 | - | - | - |
| 2800-3000 | 2 | - | - | - |
| 3000 -> | 1 | - | - | - |

Şekil 5. Yükselti Kademelerine Göre Yerleşme Sayısı



Şekil 6. Yukarı Karasu Havzası Kırsal Nüfus Haritası. (TÜİK, 2020 verileri kullanılarak oluşturulmuştur)

Sahanın jeolojik ve jeomorfolojik özellikleri, yerleşmelerin yükselti basamaklarına göre dağılımını etkilemektedir. Alandaki yerleşmeler genellikle toplu yerleşme şeklindedir. Yerleşmelerin alt sınırı 2000 metre iken üst sınırı ise 2250 metredir (Yılmaz, 2017). Yükselti her yerde olduğu gibi sahada da nüfus dağılışı üzerinde etkili olmuştur. Havza toplam nüfusunun 29019 kişi yükseltisi 2000-2200 metre arasında olan yerleşmelerde yaşamaktadır. Bu yükselti arasındaki arazi oldukça az yer tutar. Bu nedenle bu yerleşmeler çoğunlukla havza tabanında kurulmuştur. Yine toplam nüfusun 7387 kişi yükseltisi 2200-2400 metre arasındaki yerleşmelerde yaşamaktadır. Karasu nehri ve kolları boyunca uzanan düzlükler, Dorutay Ovası ve havzanın özellikle batı kesiminde nüfuslanmanın yoğun olduğu alanlardır. Buralarda engebe şartlarının azaldığı, tarımsal faaliyetin arttığı, ulaşımın uygun olduğu yerlerdir. Havzada yükseltisi 2400 m'den daha yüksek sahalarda olumsuz iklim şartları ve topoğrafya koşulları nedeniyle yerleşme sayısının olmadığı görülmektedir. Ortalama yükseltinin 2050-2060 m arasında olduğu havzanın doğu Bölümü olarak adlandırdığımız sahada bulunan Günyüzlü, Eğribelen, Aşağı Tulgalı, Bakışık, Dönerdere köylerinde TÜİK, 2019 yılı verilerine göre yaşayan 5699 kişidir. Ortalama yükseltinin 2010-2015 m olduğu havzanın batı Bölümü olarak tanımladığımız alanda yer alan Çırak, Hacıali, Seydibey köylerinde 3274 kişi iken, ortalama yükseltinin 2020-2025 m olduğu orta Bölümünde ise sahada bulunan Aşağı Sağmal, Yumruklu, Dorutay, Aksorguç, Çubuklu köylerinde 11.302 kişidir. Bu veriler sonucunda havzanın orta bölümünde fazla nüfuslanmanın nedenleri arasında, tarım yapılabilir ve tarım ürününün yetiştirilmesine uygun topoğrafya şartları, hayvancılık için kullanılan geniş çayır alanları ve su kaynağına yakınlık gösterilebilir.

Havzanın SWOT Analizi Yöntemiyle Değerlendirilmesi

SWOT bir “Mevcut Durum Analizidir”. SWOT aynı zamanda bir yörenin gelecekteki durumunun ne olacağını tahmin etmeye yarayan bir analiz yöntemidir. Bu anlamda ise SWOT bir “Gelecek Durum Analizidir” (Aktan, 1999). Bununla birlikte SWOT analizi yöntemi, içsel ve dışsal faktörlerden oluşur. İçsel faktörler genelde doğal ortama ilişkin varlığı veya yokluğu kapsar. Dışsal faktörler ise beşeri faaliyetler veya potansiyelin insan tarafından kullanılabilme durumuyla ilişkilidir. SWOT analizi kullanılarak planlanan saha, 1- Güçlü yönler 2- Zayıf yönler 3- Fırsatlar 4- Tehditler şeklinde 4 ana başlıkta ele alınmıştır.

Güçlü Yönler: 1-Zengin ot formasyonu; örneğin; Van sınır mahallelerinin ve Hakkâri'nin köylerinin ekonomik bakımdan bir avantajı da arıcılıktır. Çoğunlukla kırsal yerleşim yerlerinin bulunduğu saha yüksek ve orman alanı bulunmamaktadır. Bölge ot formasyonu açısından zengin olsa da orman bakımından yoksundur. Ayrıca, yüksekliken dolayı yaz döneminde çiçekli bitkilerin olması arıcılık bakımından bölgede optimum bir ortamın oluşmasını sağlamaktadır (Deniz ve Doğu, 2011). 2- Yöresel kültür zenginliği, yöresel yemeklerin olması, yöre halkının misafirperverliği. Örneğin; Dönerdere köyü sakinlerinin 1965 Haziran ayında İç İskân Projesi kapsamında Trabzon-Çaykara ilçesinin Uzungöl Bucağından Dönerdere'ye yerleşmiş olmaları kültürel açıdan yöreye renk katmıştır. 3-Çeşitli doğa turizmi aktivitelerine (doğa/dağ gezintisi, jeomorfolojik/flüvyal yapıları görme/inceleme, kamp kurma vb.) olanak sağlayan topoğrafik yapılar. Havzadaki turizm için önemli bir potansiyele sahip doğal kaynakların varlığı, tanıtım ve organizasyonlar yapıldığı takdirde havza ekonomisine yardımcı olabilir. Örneğin; Hayal Dağı'nın kış turizmine açılması önemli bir parametre oluşturabilir (Foto 3).



Foto 3. Sahadaki Önemli Yüksek Alanlarından Birini Oluşturan Hayal Dağı

4 -Havzada otlak alanlarının fazla olması 5- Geniş mera alanlarının varlığı ve küçükbaş hayvancılığa uygun olması, özellikle Karasu ve Yücelen Derelerinin yukarı çığırının mera potansiyeli açısından zengin olması, yöre halkı için hayvancılık açısından vazgeçilmez bir unsurdur (Sındır,2003). 6- Büyükbaş hayvanlar için çayır alanlarının olması 7-Havzanın sulak alanlarında biyolojik çeşitliliğin varlığı 8-Rekreasyon amaçlı kullanılacak doğal sahaların varlığı, 9-Drenaj ağının varlığı ve su kaynaklarının olması, düz arazilerin varlığı ve tarım potansiyeline uygun arazilerinin varlığı, fay kaynaklarının varlığıdır. Türkiye-İran sınırında bazı alanlarda yerleşme yoğunluğu fazlayken, bazı sahalarda yerleşme yoktur. Yerleşmelerin yoğunluk kazandığı alanların biri de Özalp'ın Dorutay ve yakın çevresidir. Buradaki yerleşme yoğunluğunun çok olmasında; topoğrafik/iklimsel şartlar, su kaynaklarının varlığı ve ulaşım koşulları önemli derecede rol oynamaktadır (Deniz ve Doğu, 2011). 10- Hidrografik koşullar açısından uygun su kaynakların varlığıdır.

Fırsatlar: 1-Farklı doğa turizmi aktivitelerine olanak vermesi 2-Av hayvanları çeşitliliği, bu potansiyel hem avlanacak hayvanlar karşılığında ödenecek ücretler, Van merkezde konaklama için talep oluşturması ve av araç-gereçleri satacak işyerlerinin açılmasına yönelik teşvik etmesi önemli bir istihdam sahası sağlayacaktır. Van'da av hayvan türünün fazla olması dağlık ve sulak alanlarının varlığı ile ilgilidir. Yörede yabancı hayvanların bulunması konusunda daha avantajlı bir potansiyele sahip Çatak, Başkale, Muradiye, Gürpınar, Özalp ve Bahcesaray ilçeleridir (Alaeddinoğlu, 2006). Tarım ve Orman 14. Bölge Müdürlüğü (2020), verilerine göre, Yukarı Karasu Havzası'ndaki 47.768 (ha) alan yaban hayatı açısından Dorutay genel avlağı olarak belirlenmiş ve korumaya alınmıştır. 3-Eko-turizm potansiyeli, 4-İletişim ve teknolojik gelişim sonucu afet riskinin en aza indirecek çalışmaların yapılabilmesi, 5-Ulaşımında lojistik destek açısından önemli sahada bulunması (İran sınırına yakın olması) Türkiye-İran sınırı genel hatlarıyla dağların zirvelerini izlese de, yer yer D-B yönlü akarsu vadileri ve ovalar da bulunmaktadır. Türkiye-İran demiryolu ulaşımını sağlayan Kapıköy sınır kapısı buna örnek verilebilir (Deniz ve Doğu, 2011) . 6-Yüksek kesimlerde kurulmuş yerleşmelerde hayvancılık faaliyetlerinin yapılma potansiyelinin bulunması.



Foto 4. 2018 Yılında Modernizasyonu Yapılan Kapıköy Gümrük Kapısı (URL2)

Zayıf Yönler: 1-Jeoturizm kaynaklarının bakım/onarım/ilgi problemi. Özalp, Çatak ve Gürpınar gibi ilçelerin sınırları içindeki doğal yerlerin ve tarihi anıtların ziyaretini kar yağışları olumsuz etkileyebilmektedir (Alaeddinoğlu, 2006). 2- Yağışın az olmasına bağlı olarak otlak alanlarının kısa bir süre yeşil kalması 3- Ahır hayvancılığı yerine mera hayvancılığının yapılması, hayvansal ürünleri pazarlayacak bir yapının mevcut olmaması 4- Çiftçinin otlatma konusunda bilinçsiz olması 5- Kırsal alanda yapıların dayanıksız malzemedan yapılması, 6- Yakın ilçelerin (Özalp-Saray-Çaldıran) kentsel fonksiyonlarının zayıf olması, Buradaki sınır ilçeleri (Saray-Özalp-Çaldıran) Türkiye'deki ilçelerin gelişmişlik endeksi dikkate alındığında en son sıralarda yer almaktadırlar (Deniz ve Doğu, 2011). 7- Havzanın ekolojik havza yönetimi planlamasının yapılmaması, kültürel ve turizm açısından tanıtımın yeterli olmayışı 8-Rekreasyon sahalarının potansiyelini optimal kullanmada ve alt yapı eksikliği 9- Doğa koruma bilinci eksikliği, doğal alanların korunması için uluslararası ve ulusal mevzuatlarına yeteri kadar uyulmaması 10- İklimin karasal olması ve kuraklaşma temayülünde olmasıdır. Öte yandan Çaldıran-Özalp-Saray kısmındaki mahallelerinde iklimsel şartların/yükselti faktörünün olumsuzluğu, arazinin morfolojik karakteri gibi nedenlerde dolayı genel olarak ekim-dikim faaliyeti yeterli koşulları

taşınamaktadır. Bu sahalarda özellikle eğim şartlarının uygun olduğu yerlerde genelde buğday/arpa/yonca/korunga gibi soğuk iklim şartlarına dayanıklı bitkiler yetiştirilir. Özalp ile Saray ilçesinin sınır köylerinde tahıl üretiminin üst sınırı 2450 metreye çıkmaktadır. Bu yükselti değeri, Nemrut Dağıyla birlikte ülkemizde tahıl üretiminin maksimum sınırını meydana getirmektedir (Deniz ve Doğu, 2011).



Foto 5. Eğribelen-Damlacık ve A.Tulgalı üçgeninde yer alan Hasantimur Gölü (Dorutay Mah. Doğusu, Damlacık Mevkii)

12-Su kaynaklarının bilinçsizce ve yanlış kullanımı. Nitekim havzada, tarımsal faaliyetlerde problemlere sebep olan su sorunu, yeraltı suyu (açılan su depoları) ile giderilmeye çalışılmaktadır. İklim değişikliğinin ve insan faktörünün su kaynakları üzerindeki olumsuz etkisi düşünüldüğünde göllerin-akarsuların-havzaların korunması, gelecek kuşaklara aktarılabilmesi ve önlemlerin alınması son derece önem arz etmektedir.

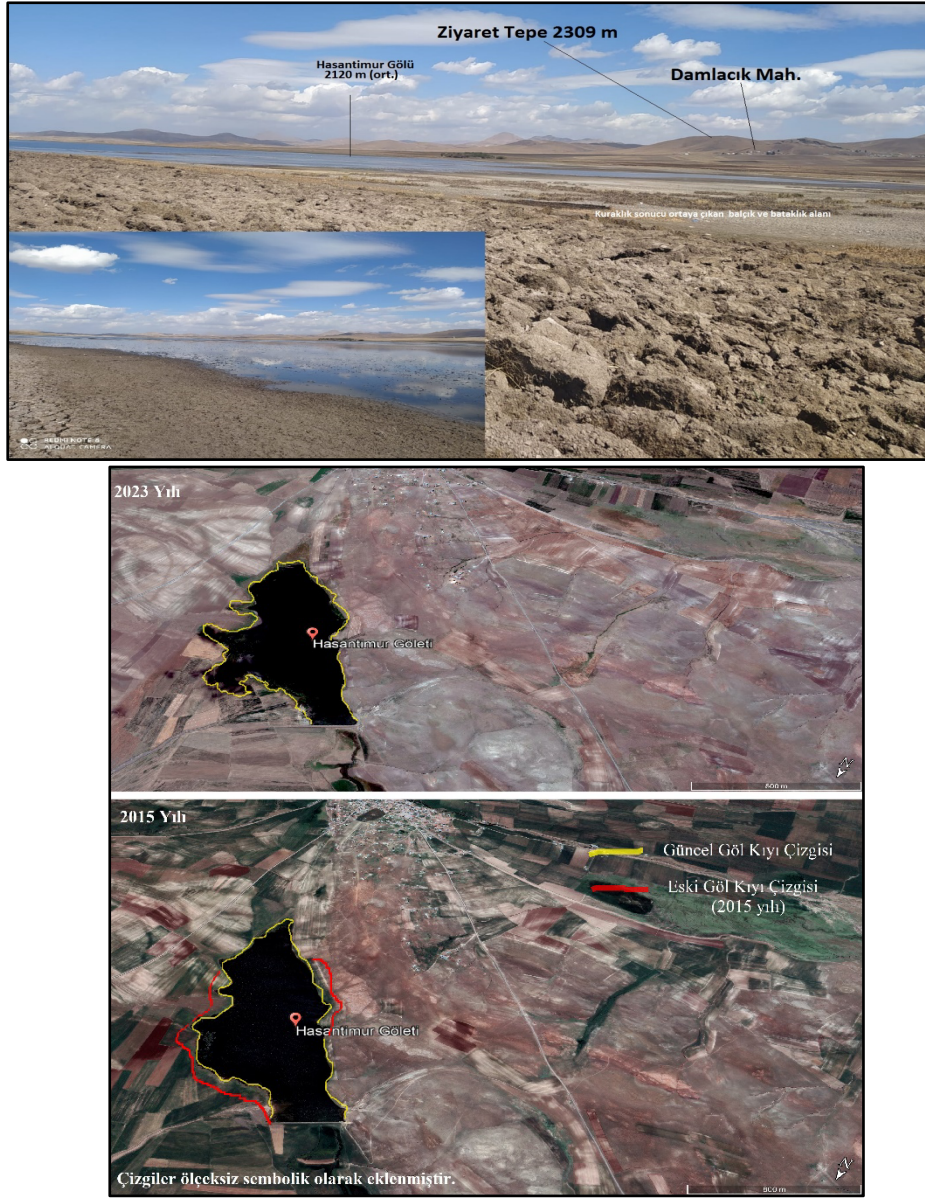


Foto 6. Yakın Zamanda Tarım Sahasına Açılan Eski Göl Sahası (01.10.2021) ve 2015-2023 Yıllarına Ait Google Earth Görünümü

13-İstihdam oluşturacak iş alanlarının az olmasından dolayı göç vermesi ve genç nüfusun başka illegal alanlarda istihdam arama çabası, yörede kişi başı gelirin yanı sıra nüfus/eğitim düzeyi/sağlık imkânları/istihdam gibi konularda Türkiye ortalamasının çok altındadır. Hızlı nüfus artışına rağmen, genç nüfus istihdam edilmediğinden ya kaçakçılığa yönelmekte ya da batı illerine göç etmektedir (Deniz ve Doğu, 2011). 14- Havzada fiziki coğrafya şartlarından dolayı sorunlar yaşanmaktadır. Başlıcaları, erozyon/sel ve taşkınlar/depremler/kütle hareketleridir. Litoloji, tektonik aktivite ve iklim özelliklerine bağlı olarak bu sorunlar ortaya çıkmıştır. 15-Sahada erozyon ve taşkınlar önemli bir problemdir. Havza çevresindeki dağlardan havzaya açılan derelerin havza yüzeyinde oluşturduğu taşkınlardır. Taşkın sahalarının genişlemesinin nedeni, Karasu Nehri'ne katılan derelerin özellikle karların erimesiyle birlikte ilkbahar döneminde fazla miktarda su taşıyabilmeleridir. Özellikle eğimin azaldığı havzanın taban kısmında eğimin azalmasına bağlı olarak suların drene edilmemesi sonucu toprak suya doygun hale gelerek taban suyu seviyesinin yükselmesine neden olmaktadır. Sahadaki akarsuların akım

değerleri yağışlı dönemde artar, bazen yaz mevsimindeki ani sağanak yağışlar sonucu seller oluşurken, sıcak ve kurak devrelerde ise akarsu tamamen kurur. 16-Erozyonun etkilerinin artarak devam etmesi, Yörede yaşanan şiddetli erozyonla eğimli/yüksek sahalardaki toprakların taşınması, (Araştırma sahasının özellikle dağlık sahalarda bitki örtüsünün de etkisiyle farklı derecede şiddetli erozyon görülürken, havza içerisinde normal erozyon görülmektedir).

Tehditler: 1-Kır nüfusunun göçü, örneğin; Türkiye-İran sınırındaki mahallelerde/köylerde aynı zamanda ciddi bir göç yaşanmaktadır. Yöredeki göç yönü il/ilçe merkezlerine, daha sonra batıdaki illere özellikle sanayi şehirlerine doğru olmaktadır. Güvenlik/toplumsal sorunların olması, tarımsal ve hayvansal üretimin artan talebi karşılayamaması gibi yöredeki göçün çeşitli nedenlerinden bazılarıdır. Göç kırsal sahaların boşalmasına aynı zamanda Ağrı, Hakkâri ve Van gibi bölge kentlerinde hızlı nüfus artışına neden olmaktadır (Deniz ve Doğu, 2011). Yörede yapılan mülakat ve görüşmelere göre kırsal nüfus arasında meydana gelen geçimsizlik dışarıya göçü artırmaktadır (Yılmaz, 2013) (Foto 7).



Foto 7. Göç Eden Bir Aileden Kalma, Terkedilmiş Konut ve Eklentileri (Aşağı Sağmalla Mevkii)

2-Yerel halkın bölgeye sahip çıkmaması, örnek girişimci ve işletmenin olmayışı 3-Su transferleri sonucunda doğada/çevrede meydana gelecek çevresel sorunları oluşturma potansiyeli 4-Doğal afet risklerinin olması; sahada kırsal yerleşim birimlerinin büyük bir bölümü Pliyo-Kuvaterner/Kuvaterner unsurları üzerinde kurulmuştur. Deprem açısından aktif olan yörede kırsal yerleşim birimlerinde depreme karşı dayanıklı olmayan yapı malzemesinin kullanılması ve zemin koşulları muhtemel bir depremin hasar boyutunu artıracaktır. Araştırma sahasında eski yapıların hepsi yakın çevreden getirilen ve depreme karşı dayanıksız malzemeden yapılmıştır. Sahada eski yığma yapıların büyük bir bölümünün kerpiç kullanılarak yapıldığı ve duvarların sıvanmasında kireç/çimento/çamur harcı kullanıldığı gözlemlenmiştir. Yapılan evlerin ve eklentilerin temelinde bağlantının yetersiz olması sonucu yıkımın fazla olmasına yol açacaktır. Bu nedenle meskenler yıkılarak yerine yenileri yapılmalıdır. Deprem riski açısından, yeraltı suyu, fay alanları, zeminin litolojik koşulları ve yapılarda kullanılan materyal önem taşımaktadır. Araştırma sahasında köy yerleşmelerinin önemli bir bölümünün havza tabanı üzerinde yer almaktadır. Bu alanlarda su seviyesinin yüzeye yakın olmasıyla birlikte zemin sıvılaşma özelliği göstereceğinden yerleşme için sorunlu yerlerdir.



Foto 8. Dorutay Ovası'nda/Havza Tabanında, Yüksek Sahalardaki Kar Erimeleriyle Beraber Nisan-Mayıs Dönemlerinde Genişleyen Taşkın Sahası (URL3)

5-Erozyonun şiddetlenerek artması 6- Dünya ve ülke ekonomisindeki bozulmaların görülmesi 7- Otlak alanların tarıma açılması ve aşırı-erken otlatma (yoğun otlatma, hayvanların meraları aşırı çiğnemesi sonucu sertleştirmeleri vs. nedenler erozyonu şiddetlendirir. Böylece bitki örtüsü tahribi ve sert bir duruma gelen zeminde, yağmur yüzeyde akışa geçmekte ve erozyon hızlanmaktadır. 8-Arazide mülkiyet problemi 9-Sınır ticareti kaçakçılığı ve güvenlik problemi, sınırın büyük bir kısmındaki köylerde yasadışı olarak yapılan kaçakçılık olayı, yöre sakinleri tarafından ekonomik kazanç açısından artık normal karşılanmaktadır. Her yıl onlarca insanın çeşitli nedenlerden dolayı ölmelerine/yaralanmalarına karşın bu olay sürmektedir. Kaçakçılık pek çok sınır köyünde artık sıradan bir hale gelmiştir. Kaçakçılığın en çok yapıldığı sınır mahalleleri; Özalp'ın Tulgalı, Çaldıran'ın Soğuksu, Sarıçimen ve Üçgözler mahalleleridir (Deniz ve Doğu, 2011). Diğer taraftan engebeli dağlık sahalar gayri resmi mal ve insan ticareti için zemin hazırlamıştır (Sındır, 2003). 10-Arazinin bilinçsizce/yanlış bir şekilde kullanımındadır.



Foto 9. Türkiye-İran Sınır Mahallelerinden Yukarı Tulgalı'dan Bir Görünüm (Saha, Bitki örtüsünden yoksun)

Bulgular

Araştırma sahasının SWOT analizi yapılmış, sürdürülebilir ve doğru kaynak kullanımı için havzada bulunan tüm coğrafi unsurlar değerlendirilerek avantajlı veya dezavantajlı noktalar bir bütün halinde tespit edilmiştir.

Sahanın jeomorfolojik özellikleri, yöre insanına ekonomik faaliyetlerde katkı sağladığı gibi doğal kaynakların yanlış kullanımından doğan problemleri de beraberinde getirmektedir. Özellikle son yıllarda kuraklığın belirgin olduğu yörede, iklim koşullarından dolayı derelerin debilerinin sonbahara doğru önemli ölçüde azalması göletlerin su seviyesinin düşmesinin nedenidir. Havzanın taban kesimi boyunca, eğim derecesinin daha düşük olduğu sahalarda ve vadi tabanlarında, sulu tarımın yapılması gölet ve kanalların olmasıyla ilgilidir. Sahanın fiziki çevre özellikleri göz önünde bulundurularak ova ve vadi tabanları göletler aracılığıyla sulu tarım alanı olarak değerlendirilebilir. Mevcut su potansiyelinin doğru bir şekilde kullanılması ancak DSİ tarafından yapılacak doğru planlama/projelendirmeler ile mümkündür. Toprak verimliliği açısından Dorutay Ovası yüksek rakımından dolayı sadece tahıl tarımının yapılabildiği bir alandır. Araştırma sahasında havza tabanında ve vadi tabanlarında görülmekte olan I. sınıf arazileri kısmen sulanmaktadır. Sulanamayan I. sınıf araziler tahıl ekim alanlarına karşılık gelmektedir. Havzada II. sınıf arazilerin büyük çoğunluğu tarım amaçlı kullanılmaktadır. Bu araziler havzada tarım yapılabilecek en önemli arazi grubundadır. Bitki örtüsünden yoksun ve eğimin oldukça fazla olduğu sahada erozyon şiddetlidir. Böylelikle sahada bitki örtüsünün zayıf oluşu, erozyon sonucu toprakların üst kısmındaki verimli ve taşınabilen kısmının akarsularla taşınması önemli bir problemdir. Böylece havzada geniş alanlar boyunca uzanan alüvyal topraklarından yararlanma yetersizdir. Sulu tarım olarak kullanılan alanlarda büyük miktarda korunga, yonca gibi bazı bitkiler üretilmektedir. Toprakların büyük bir bölümü nadasa bırakılmakta ve su problemi nedeniyle kuru tarım daha fazla yapılmaktadır. Ancak sahanın fiziki coğrafya özellikleri göz önünde bulundurularak Kuvaterner yaşlı alüvyonlarla örtülü ova ve vadi tabanları ise sulu tarım alanı olarak değerlendirilebilir. Mevcut su potansiyelinin doğru bir şekilde kullanılması ancak DSİ tarafından yapılacak doğru planlama/projelendirmeler ile mümkündür. DSİ tarafından sulama amacıyla yapılmış mevcut göletler sulu tarım yapma ve daha fazla tarımsal ürün yetiştirme imkânına olanak sağlamasının yanı sıra taşkın tehlikesini de önlemiştir. Ancak yörede tarımsal faaliyetlerden elde edilen gelirin düşük olması insanları çiftçilik yapmasından ziyade mevsimlik işçi göçüne yöneltmiştir. Sahada ekili-dikili sahalardan varken tarımsal faaliyetlerin insanların geçim kaynağı için yetersiz olması bu mevsimlik göçün bir nedeni olduğu ortaya çıkacaktır. Yöre halkının sanayi bitkilerini yetiştirme imkânları yoktur. Bunun için ürünü işleyecek bir sanayi tesisine ihtiyaç vardır. Havzada sürdürülebilir/yaşanabilir/kendi kendine yetebilecek bir geçim sağlamaları yapılacak yeni sulama projeleriyle mümkündür.

Sonuç ve Öneriler

Havzada bulunan bütün yeraltı ve yerüstü kaynakları, Birleşmiş Milletlerin (BM), 2015 yılında devreye aldığı ve 2030 yılına kadar gerçekleştirmek/uygulamak istediği/hedeflediği sürdürülebilir kalkınma hedeflerinin; (1-Yoksulluğa ve Açlığa Son, 2-Sağlıklı Bireyler, 3-Nitelikli Eğitim, 4-Temiz Su, 5-Erişilebilir/Temiz Enerji 6-İnsana Yakışır İş/Ekonomik Büyüme, 7-Eşitsizliklerin Giderilmesi/Azaltılması, 8-Sorumlu ve Bilinçli Tüketim/Üretim, 9-İklim Eylemi gibi) dikkate alınarak sürdürülebilir kullanım anlayışıyla değerlendirilmelidir.

Gıda Tarım ve Hayvancılık Bakanlığı'nın hazırlamış olduğu (2014-2020) Ulusal Kırsal Kalkınma Stratejisine göre artan nadas alanları, mikro tarım parselleri, dağınık/parçalı yerleşmeler, kırsal sahalarda veri yetersizliği, köylerin genellikle sert iklimsel/topoğrafik koşullarında kurulması, kamu kurumları arasındaki koordine eksikliği, modern anlamda tarımsal üretim bilgi/beceri eksikliği, sosyal sahaların ve yapıma istenen faaliyetlerin eksikliği, tarım sektöründe parasız yapılan aile işçiliği ve güvenlik problemi, tarımsal işletmelerde sermaye yetersizliği, tarımsal sulamadaki bilinçsiz kullanım ve izinsiz/yetersiz yeraltı suyunun aşırı kullanımı, tarımsal üretimde istenilen verimliliğin olmaması, toprak erozyonunun devam etmesi, ürün depolamada/pazarlamada altyapının yeterli olmaması, yaşlı bakım hizmetlerine ulaşım/erişim problemi gibi nedenler kırsal sahaların başlıca zayıf yönleridir. Bu risklerin en aza indirilmesi için aşağıda maadeler halinde çözüm önerileri sunulacaktır.

1) Havzanın potansiyeli ve jeolojik-jeomorfolojik-hidrolojik özellikleri iyi analiz edilmelidir. Ekonomik aktiviteler sonucu suyun miktarı/kalitesi ve ekolojik bakımdan iyileşmesini sağlamak ve zararları önlemek/azaltmak, suyun sürdürülebilir kullanımını sağlamakla çevresel sürdürülebilirlik sağlanabilir. Örneğin; havzadaki mevcut su kaynaklarının debilerinin, aylık/mevsimlik/yıllık akımlarının belli periyotlarla ölçümü, taşkın tehlikesi bulunan alanlarda başta kavak, top akasya olmak üzere ağaç yetiştiriciliğinin teşvik edilmesi gibi önlemler alınabilir.

2) Doğal ortam-insan ilişkisinden kaynaklanan problemler tespit edilmeli/analiz edilmeli ve çözüm önerileri sunulmalıdır. Bunun için ilk yapılacak ilk iş risk haritalarının oluşturulmasıdır. Örneğin; küresel iklim değişikliği en çok su kaynaklarını etkilemektedir. Havzanın iklim şartları ve küresel ısınma ilişkisi göz önüne alınmalıdır. Sahada özellikle mevcut su kaynakları üzerindeki riskler tespit edilmelisiu kaynaklarının yanlış kullanımı gibi sorunlarla başa çıkma sürdürülebilir bir su yönetimi ile mümkündür.

3) Havza içerisinde arazi bölünüşüne baktığımızda en büyük payın otlak alanlarına ayrılmış olması, küçükbaş hayvancılık için önemli bir avantaj sağlamaktadır. Platolar/dağlık sahalarda meraların geniş yer kapladığı morfolojik ünitelerdir. Türkiye-İran sınır mahallelerde ekonomik aktiviteler, tarım ve hayvancılığa dayanır. Ancak bölgenin iklimsel ve topoğrafik özellikleri burada, özellikle tarımsal faaliyetleri engellediğinden hayvancılık faaliyeti daha fazladır. Yörede mera sahalarının fazla olması, hayvancılığı yapmayı gerektiren en önemli unsurdur. Türkiye-İran sınır ilçelerinin genel arazi durumuna değerlendirildiğinde en geniş sahalarda meralardır (Deniz ve Doğu, 2011). Ancak mera alanlarının erken ve aşırı otlatma ile bilinçsizce kullanımı erozyona neden olmaktadır. Bunun sonucunda zayıf/seyrek olan bitki örtüsünde tutunamayıp yüzey akışa geçen yağışlar, mera topraklarını aşındırmakta diğer tarafta tarımsal arazilerde de sellere neden olmaktadır. Diğer taraftan hayvancılık bakımından elverişli sahaya sahip olan yörede hayvancılık önceki yıllara göre gerilemiştir. Yaşanan göçle birlikte hayvancılıkla uğraşan nüfusun azalması, hayvancılığın karlı bir iş olarak görülmemesi bu gerilemenin nedenleri arasında gösterilebilir. Havza genelinde bu gibi yanlış uygulamaların terk edilmesi ancak çiftçi bilinçlendirilme faaliyetleri ve amaç dışı kullanımı kısıtlayan yasal düzenlemelerin devreye alınması ile mümkün görünmektedir. Sahada yapılan gözlemlerde özellikle mera alanı olan kısımlar tarım alanı olarak kullanılmaktadır. Ayrıca yöre halkı tarafından tarıma açılan sahalarda eğitim yönü dikkate alınmadan sürüm yapılmaktadır. Tarımsal alanda kullanılan zirai ilaç/gübrelerin toksit gibi zararlı kimyasal maddeler içermemesine özen gösterilmelidir. Doğada kolay çözünebilen ancak toprağa/insana/bitki yaşamına zarar vermeyen zirai ilaç ve geleneksel gübre kullanılmalıdır. Yukarıdaki

önleyici parametreler dikkate alınmazsa su kaynaklarının kirlenmesi, toprak yapısının kimyasal bileşiminin bozulmasıyla/değişmesiyle gelecekte gıda üretiminde problemlerin/yetersizliklerin ortaya çıkması mümkündür.

4) Kırsal yerleşim birimlerinin havza tabanı ve yakın çevresinde, düzlük arazilerdeki sırtların üzerinde ve plato yamaçlarında kurulmuş olduğu görülmektedir. Havzada yerleşmeler toplu bir dağılışı göstermektedir. Yükseklerle çıktıkça yerleşmeler doğal ortama daha fazla uyum sağlamışlardır. Havza genelinde sel, taşkın vb. riskler bulunan yerleşmeler ile ilgili gerekli tedbirlerin alınması oluşacak can ve mal kaybının önüne geçecektir. Araştırma sahasının deprem kuşağında bulunmasından dolayı, mevcut yapıların depreme dayanıklılığının kontrol edilmesi, yeni inşa edilecek yapıların ise deprem mevzuatına uygun olmasının denetlenmesi, depremin zararını en aza indirecektir.

5) Karasu Nehri 'nin yatak kesimi ıslah edilmemiş olması özellikle ilkbahar döneminde taşkınlara neden olmakta, böylece çevredeki yerleşmeler ve tarım sahaları zarar görmektedir (Dorutay, Bakışık, A.Tulgalı, Aksorguç, Çırakköy tarım arazileri gibi). Yanlış/bilinçsiz arazi kullanımından dolayı alan sellerden/taşkınlardan oldukça zarar görmektedir. Akarsu bazında yapılacak çalışmalarla olumlu sonuçlara varılabilir. Taşkın riski taşıyan sahalarda yapılacak yapılara dikkat edilmelidir. Drenaj sistemini olumsuz etkileyebilen köprüler, istinat duvarları, sulama kanalını daraltma çalışmaları vb. yapılardan kaçınılmalıdır. Diğer taraftan taşkınlardan ve muhtemel afetlerden korunmak için akarsu taşkın yatağında yerleşme yapılmasına izin verilmemesi, taşkın açısından riskli sahalardaki yerleşmelerin yerlerinin değiştirilmesi, akarsu yatağının ıslah edilmesi yararlı olacaktır. Dorutay'a yakın bulunan ve içinden geçen akarsu yatağında ıslah çalışmasının yapılmadığı ve gerekli bağlantıyı sağlayan köprü ve menfezlerin sağlıklı bir izlenimden uzak olduğu gözlemlenmiştir.

6) Mevcut topografya yüzeyinde birçok göletin bulunması, başta toprak erozyonu, sel, sulak sahaların siltasyon sonucu dolması gibi çevresel riskleri de oluşturabilir. Bitki örtüsünün tahribatı erozyonun şiddetlenmesine, erozyona uğrayan sahaların artmasına ve nihayetinde tarımsal arazinin geri döndürülemez biçimde kaybına ve sahadaki barajların erozyon sonucu dolarak siltasyona yol açmıştır. Özellikle tarıma açılan/bitki örtüsü tahribi yapılan alanlarda, yörede yaşayanlara toprak-bitki dengesinin bir bütün olduğu ve bunların kaybının gelecek jenerasyon açısından kaygı verici olduğuna dair ilgili kurum ve yetkililerce çeşitli çalışmalar yapılmalıdır.

7) İklim, hidrografya ve jeomorfoloji Yukarı Karasu Havzası ve çevresinde arazi kullanımını etkileyen en önemli faktörlerdir. Araştırma sahasında arazi kullanım durumu; sulu-kuru tarım/mera sahaları, çıplak kayalıklar ve yerleşmeler şeklinde ele alınmıştır. Araştırma sahasının önemli problemlerinden biri de tarım sahalarında sulamanın yetersiz olmasıdır. Bu tarımsal sulanma çoğunlukla kuyulardan karşılanmaktadır. Su kuyularındaki aşırı/bilinçsiz kullanım, yer altı su seviyesinin alçalmasına ve neticede kuyuların veriminin azalmasına neden olmaktadır. Ancak havza şartlarına uyumlu bir sulama sistemi yapıldığı takdirde, sulamaya uygun kuru tarım arazilerinin sulanması, verimli ürün elde edilmesi için gereklidir.

8) İklim şartları, tarımsal faaliyetlerin yanı sıra hayvancılığı da etkilemektedir. Dağlık sahalarda sıcaklık değerleri ova tabanına göre daha düşük olduğundan bu sahalarda daha çok mera hayvancılığı şeklinde küçükbaş hayvancılık yapılabilir. Büyükbaş/küçükbaş hayvan sayısının arttırmaya yönelik yöre halkına yeterli devlet destekleri sağlanmadığı takdirde, yöreden göçler devam edecektir. Ayrıca bu durum şehirlerde baskıyı da çeşitli yönlerden arttıracaktır. Tarımsal faaliyetleri ve dolayısıyla sürdürebilir kalkınmayı kırsal sahalardan şehirlere olan göçler olumsuz etkileyebilmektedir. Özdemir vd., 2018 yaptıkları çalışmada göçlerin temel nedenlerinden birinin tarımsal eğitimin yetersizliğinin yanında köylerdeki okulların kapatılmasıyla uygulanan taşınmalı eğitimin olduğunu, göçlerin bir kısmı taşınmalı eğitimle beraber kırsalda yaşayan gençlere küçük yaştan itibaren eğitim süresince şehir yaşamının kolaylıklarını gösterdiği, kırsal sahada yaşamın iyi olmadığı, okulların kapatıldığı, sosyal olanakların yetersiz olduğunu hissettirdiği ve sonuçta kırsal yerleşim birimlerinde yaşamaması yönünde bir algı oluşturarak kırsalda yaşamayı istememeye ve tarımsal faaliyetlerden uzaklaştırmaya neden olduğunu belirtmişlerdir. Bölgede kişi başına düşen gelirin yanında nüfusun yapısı, fiziki/sosyal alt yapı,

girişimcilik durumu, eğitim seviyesi, sağlık hizmetlerine ulaşma ve yaşanan çevre gibi konularda Türkiye ortalamasının çok altındadır. Hızlı nüfus artışına rağmen yeterince istihdam edilmediği için, nüfus batıdaki büyük şehirlere göç etmektedir. Bölgeler arasındaki gelişmişlik farkının azaltılması ve dolayısıyla göçlerin azaltılması için özellikle sınır bölgesine yönelik fiziksel/sosyoekonomik şartları iyileştirmek için bölgesel bir planlamaya gereksinim duyulmaktadır (Deniz ve Doğu, 2011).

Sonsöz: İnsanların kendi elleriyle yapıp ettikleri yüzünden karada ve denizde düzen bozuldu; böylece Allah -dönüş yapsınlar diye- işlediklerinin bir kısmını onlara tattırıyor (Rûm Suresi-41).

Kaynakça

- Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı. (2014). Açıklamalı afet yönetimi terimleri sözlüğü. Ankara: Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı.
- Aktan, C. (1999). 2000’li yıllarda yeni yönetim teknikleri (2) stratejik yönetim. *TÜĞİAD Yayını*, İstanbul.
- Alaeddinoğlu, F. (2006). Van ili’nin turizm potansiyelinin belirlenmesi ve planlamaya yönelik öneriler. (Yayınlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Bayram, B. Ç. & Üçüncü, T. (2016). A case study: assessing the current situation of forest products industry in Taşköprü through swot analysis and analytic hierarchy process. *Kastamonu University Journal of Forestry Faculty*, 16 (2) , 0-0. DOI: 10.17475/kastorman.289760
- Benzaghta, M. A., Elwalda, A., Mousa, M. M., Erkan, I., & Rahman, M. (2021). SWOT analysis applications: an integrative literature review. *Journal of Global Business Insights*, 6(1), 55-73. <https://www.doi.org/10.5038/2640-6489.6.1.1148>
- Deniz, O. ve Doğu, A.F. (2011). Türkiye-İran sınırı sınırın coğrafi durumu ve sınır köylerimizin sosyo-ekonomik yapıları. *Doğu Coğrafya Dergisi*, 13(19) , 49-72.
- Erinç S. (1972). Türkiye: insan ortam. *Güney-Doğu Avrupa Araştırmalar Dergisi 1*, İstanbul Edebiyat Fakültesi Basım Evi Ayırı Basım, 166-194
- Erinç, S. (1953). *Doğu Anadolu coğrafyası*. İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Erinç, S. (2001). *Jeomorfoloji I*. (A. Ertek, C. Güneysu, Güncelleştirenler) İstanbul: Der Yayınları.
- Erol, O. (1983). Türkiye’nin genç tektonik ve jeomorfolojik gelişimi. *Jeomorfoloji Dergisi*, 11, 11-22.
- Erol, O. (1985). *Jeomorfoloji I*. Ankara Üniversitesi: Ankara
- Erkal, T. ve Taş, B. (2022). *Değişen Yeryüzü ve İnsanın Etkisi: Bir Uygulamalı Jeomorfoloji Yaklaşımı*, Nobel Akademik Yayıncılık
- Gülersoy, A.E. (2014). Yanlış arazi kullanımı. *Elektronik Sosyal Bilgiler Eğitimi Dergisi*, 1(2), 49-128.
- IPBES. (2019). Global Assessment report on biodiversity and ecosystem services of the intergovernmental science-policy platform on biodiversity and ecosystem services. Bonn, Germany.
- IPCC. (2021). Climate Change 2021: The physical science basis. contribution of working group 1 to the sixth assessment report of the intergovernmental panel on climate change. *Cambridge University Press*.
- İzbrak, R. (1983). *Türkiye jeomorfolojisi*. (fasikül 1), Ankara: Doğu Matbaası.
- Köy Hizmetleri Genel Müdürlüğü. (1996). Van ili arazi varlığı il raporu. Ankara: Köy Hizmetleri Genel Müdürlüğü.

- Kuşçu, V. ve Tonbul, S. (2005). Samandağ ovası ve çevresinde doğal ortam insan ilişkileri. Ulusal Coğrafya Kongresi-2005, Türk Coğrafya Kurumu- İstanbul Üniversitesi, 29-30 Eylül 2005, 591-601,İstanbul.
- Maden Tetkik Arama. (1978). 1/100.000 ölçekli Türkiye jeoloji haritaları başkale h38 paftası (Pafta no: 64). Ankara: Maden Tetkik Arama.
- Maden Tetkik Arama. (2008). 1/100.000 ölçekli Türkiye jeoloji haritaları başkale k51 paftası (Pafta no: 64). Ankara: Maden Tetkik Arama.
- Özçağlar, A. (1996). Türkiye’de idari coğrafi bakımında köy, bucak, ilçe, il, belde kavramları üzerine düşünceler. *A.Ü.D.T.C.F., Coğ. Arşt. Der.* 12,7–24, Ankara.
- Özdemir, L. ve Polat, O. (2018). Sürdürülebilir kırsal kalkınma ve göçün önlenmesi için tarımsal eğitim önerisi (bir pilot araştırma). *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(1),63-78.
- Polat, P., Ekinci,F, S,. (2022). Optimal tarım alanlarının planlanması sürecinde swot analizi kullanımına bir örnek: Erzincan ovası. *Mavi Atlas*, 10(2), 532-545.
- Sav, O. ve Sayın, C. (2015). Sebze tohumculuk sektörünün swot analizi ile incelenmesi: Antalya ili örneği. *Tarım Ekonomisi Araştırmaları Dergisi*,1(1), 17-28. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tead/issue/12730/155061>
- Seyitoğulları, M. A. ve Doğu, A. F. (2022). Yukarı karasu havzasının jeomorfolojisi (dorutay ve yakın çevresi) . *Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (9), 10-31.
- Seyitoğulları, M.A., (2022). Karasu Nehrinin yukarı havzasının (Dorutay ve çevresi) fiziki coğrafyası. (Yayımlanmamış doktora tezi). Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü.,Van.
- Sındır, R. (2003). Çaldıran Ovası ve çevresinde doğal ortam ile insan arasındaki ilişkiler. (Yayımlanmamış doktora tezi). Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Sındır, R. (2018). Çaldıran ovası ve çevresinde doğal ortam insan ilişkileri. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6(78), 157-177
- Tarım ve Orman Bakanlığı Su Yönetimi Genel Müdürlüğü. (2018). Van Gölü Havzası kuraklık yönetim planı. Ankara: Tarım ve Orman Bakanlığı.
- Tarolli, P. & Sofia, G. (2016) Human topographic signatures and derived geomorphic processes across landscapes. *Geomorphology*, 255, 140–161.
- Taş, B. (2011). Tarım alanlarının planlaması sürecinde swot analizi kullanımına bir örnek: Sandıklı ilçesi. *Coğrafi Bilimler Dergisi*, 9(2) , 189-208. DOI: 10.1501/Cogbil_0000000124
- Tunçdilek, N., (1985). *Türkiye’ de relief şekilleri ve arazi kullanımı*. İst. Üniv. Deniz Bilimleri ve Coğ. Ens. Yayınları, No 3, İstanbul.
- Turoğlu, H. (2000). Doğal ortam analizi ve düzenleme-planlama çalışmaları. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Coğrafya Dergisi*, 8, 201-212.
- Türkiye İstatistik Kurumu. (2019). Adrese dayalı nüfus kayıt istatistikleri. Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu.
- Ulusal Kırsal Kalkınma Stratejisi (2014). Gıda Tarım ve Hayvancılık Bakanlığı, Ankara: Tarım ve Orman Bakanlığı.
- URL1. (2022). https://tr.wikipedia.org/wiki/D%C3%B6nerdere,_%C3%96zalp (Erişim Tarihi: 25.04.2023).

- URL2. (2018). https://www.gtias.com.tr/tr/tamamlanan-proje-detay/kapikoy_sinir_kapisi (Erişim Tarihi: 25.04.2023).
- URL3. (2020). <https://www.facebook.com/photo/?fbid=839864486499016&set=g.553178822186015> (Erişim Tarihi: 25.04.2023).
- Yılmaz, M. (2013). Erçek gölü havzası'nın coğrafi etüdü. (Yayımlanmamış doktora tezi). Atatürk Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Yılmaz, M. (2017). Dorutay ovası ve yakın çevresindeki kırsal yerleşmelerin coğrafi özellikleri. *Türk Coğrafya Dergisi*, (68), 1-9.

Extended Abstract

The study area, Upper Karasu Basin, is located in the east of Turkey and bordering Iran and is located within the Van Lake Basin. It is known that the increasing population and needs in the world create pressure on natural environment resources and cause irreversible environmental problems. Similarly, the increasing population in the study area, the uncontrolled and unconscious use of natural resources and the wrong choices made in utilizing the land cause natural environment destruction and problems. In addition, it has been observed that the drought conditions, which have manifested themselves in the region in recent years, have caused changes in the ecological environment. Although it is thought that the local people turn these changes into opportunities (for example, the opening of dried wetlands to agriculture), it has been understood that this is actually a threat in some places. In this direction, SWOT (Strengths, Weaknesses, Opportunities, Threats) analysis of the Upper Karasu Basin was presented. For this, field studies and photographs, statistical data, various maps (1/25,000-100,000 scaled geology, topography, land use), Remote Sensing (UA) and Geographic Information Systems (GIS) techniques and literature studies were used. As a result of the synthesis of these data, SWOT analysis has been proposed for a sustainable watershed model. With this analysis, the strengths of the Upper Karasu Basin are that the upper reaches of the Karasu and Yücelen Rivers are rich in pasture potential, the weaknesses are the unconscious/wrong use of the land, the opportunity in the basin, and the fact that it is in an important area in terms of logistics support in transportation (close to the Iranian border). It has been understood that the migration of the rural population and the risk of natural disasters are a threat.

The research area is located in the Upper Murat-Van section of the Eastern Anatolia Region. A large part of the field remains within the boundaries of Özalp district. Administratively, it is surrounded by Çaldıran district in the north, Saray district in the south, Iran in the east, and Özalp district in the west and south. The average length of the field is 30 km in the north-south direction and 35 km in the east-west direction. The basin is morphologically surrounded by mountainous areas and erosional surfaces and is a depression area extending in the east-west direction (Map 1). Three main morphological units dominate the area. These are three main geomorphological units: mountainous areas represented by peaks up to 3109 m, erosional surfaces belonging to different periods, seen at different elevations in the transition to the basin floor, and basin-plain area. The lowest part of the area is the western part of the basin surrounded by Çırak-Hacıali-Seydibey settlements (2010-2015 m), while the highest point is Pirreşit Mountain (3109 m) located in the northwest. The continental climate is observed in the research area, where the annual average temperature value is 6.2 C0 and the annual average precipitation value is 551.4 mm. The Karasu River, which flows in the East-West direction in the field, is the main stream forming the drainage system. It is a stream consisting of many branches that take its source from the border mountains between Turkey and Iran and merge in the Dorutay Plain. Sarımehmet dam and Satıbey pond were built on this stream. The secondary system forms seasonal streams in the north and south to the main stream. The waters of the field, which has an andoreic character, are discharged into Lake Van by the Karasu River and its tributaries.

The research area can be considered as a region with a rich morphological structure due to the different forms of geological/geomorphological/hydrographic elements. In general, the geomorphological features of the region not only contribute to the economic activities of the people of the region, but also bring problems arising from the misuse of resources. The reason for the decrease in the water level of the ponds is the decrease in the flow

rates of the streams towards autumn due to the climatic conditions in the region where the drought is evident. Along the bottom part of the basin, in the areas where the slope is lower and on the river valley floors, irrigated agriculture is related to the presence of ponds and canals. Considering the physical environmental characteristics of the area, plains and valley floors can be evaluated as irrigated agricultural areas through ponds. The correct use of the existing water potential is only possible with the right planning/projects to be made by DSI. In terms of soil fertility, Dorutay Plain is an area where only grain farming can be done due to its high altitude. Class I lands observed in the basin floor and valley floors in the research area are partially irrigated. Class I lands that cannot be irrigated correspond to grain cultivation areas. In the basin II. Most of the land is used for agricultural purposes. These lands are in the most important land group where agriculture can be done in the basin. Erosion is severe in the area, which is devoid of vegetation and where the slope is quite high. Accordingly, the lack of vegetation in the basin and the transportation of the fertile and movable part of the upper part of the soil by rivers as a result of erosion is an important problem. Thus, the use of alluvial soils extending over large areas in the basin is insufficient. Some plants such as sainfoin and clover are produced in large quantities in areas used as irrigated agriculture. A large part of the land is left fallow and dry farming is done more because of the water problem. However, considering the physical geography characteristics of the area, the plains and valley floors covered with Quaternary alluvium can be considered as irrigated agricultural areas. The correct use of the existing water potential is only possible with the right planning/projects to be made by DSI. Existing ponds built by DSI for irrigation purposes not only enabled irrigated farming and growing more agricultural products, but also prevented the danger of flooding. However, the low income from agricultural activities in the region has led people to seasonal worker migration rather than farming. The fact that agricultural activities are insufficient for people's livelihood when there are cultivated-planted fields in the field will turn out to be a reason for this seasonal migration. The fact that the local people do not have the situation to grow industrial plants - which requires an industrial facility to process the product, then it is possible for the local residents to provide a sustainable / livable / self-sufficient livelihood in the current situation with new irrigation projects to be made. A SWOT analysis of the research area was made, and advantageous or disadvantageous points were determined as a whole by evaluating all geographical elements in the basin for sustainable and correct resource use.



Araştırma Makalesi • Research Article

Hamza b. Habîb ve Talebesi Halef b. Hişâm'ın Kıraatlerinin Mukayesesi *Comparision of the Recitations of Hamza b. Habîb and his Student Halef b. Hişâm*

Mehmet Keleş*

Öz: Kur'an ilimleri arasında önemli bir yer tutan kıraat ilmi, lafız ve mana yönüyle mucize olan Kur'an'ın doğru bilinmesi ve anlaşılmasına önemli katkılar sunmuştur. Özellikle sahih kıraatler olarak addedilen kıraat-i seb'a ve kıraat-i aşerede yer alan imamların okuyuş çeşitleri, farklı yorumların elde edilmesi, anlam çeşitliliğinin oluşturulması ve Kur'an'ın herkes tarafından rahatça okunması hususunda ciddi kolaylıklar sağlamıştır. Bu bağlamda seb'a sisteminde râvi, aşere sisteminde ise imam olarak yer alan Halef b. Hişâm (ö. 229/844) kıraatinin hocası Hamza b. Habîb'in (ö. 156/773) kıraati ile mukayese edilerek değerlendirilmesi araştırmamızın konusunu teşkil etmiştir. Araştırmada her iki imamın kıraatlerindeki farklılıklar tetkik edilmiş, klasik ve modern kaynak eserlerden kendilerine ait olan vecihler taranmıştır. Genel anlamda kıraatlerde olduğu gibi Hamza ve Halef'in okuyuşlarında da temel iki husus dikkati çekmektedir. Birincisi usûl konularında ortaya çıkan kıraatler; ikincisi ise ferşî farklılıklardaki kıraatler hakkındadır. Öncelikle Hamza ve Halef kıraatleri çerçevesinde usûl konularından istiâze, besmele, medlerin uzatılması, idğâm, imâle/beyne-beyne, işmâm, sekte, nakl, hâû's-sekt, hâû'l-kinâye, izâfet yâ'sı, cemi mîmleri, hemzenin okunuşu ayrı başlıklar halinde ele alınarak iki imamın kıraatleri arasında mukayese yapılmıştır. Akabinde benzer bir yöntemle ferşî farklılıklar da tespit edilmiş ve örneklerle açıklanmıştır. Verilen örnekler ışığında Hamza ve Halef kıraatinde ittifak hâsıl olduğu gibi birçok noktada ihtilafın da gerçekleştiği tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kıraat, Kıraat-i Seb'a, Kıraat-i Aşere, Hamza b. Habîb, Halef b. Hişâm.

Abstract: The science of qirā'āt, which has an important place among the Quran sciences, has made significant contributions to the correct knowledge and understanding of the Quran, which is a miracle in terms of wording and meaning. Especially the reading types of the imams in the al-qirā'āt al-sab' and al-qirā'āt al-ashara, which are considered authentic qirā'āts, have provided serious convenience in obtaining different interpretations, creating a variety of meanings, and reading the Quran easily by everyone. In this context, Khalaf ibn Hishām (d. 229/844) who is a narrator in the sab' system and an imam in the ashara system and the teacher of qirā'āt was Hamza ibn Habîb (d. 156/773), the subject of our research, is going to be evaluated by comparing their qirā'āt. In this research, the differences in the qirā'āts of both imams were examined and their aspects were reviewed from classical and modern sources. As in the qirā'āts in general, two main points attract attention in the qirā'āts of Hamza and Khalaf. The first is the qirā'āts on procedural matters; The second one is about qirā'āts with fershee differences. First of all, within the framework of Hamza and Khalaf qirā'āts, the procedural subjects such as Istiadha, basmala, lengthening of mads, Idgham, imaalah/beyne-beyne, ishmam, sakt, naql, ha-al-sakt, ha-al-kinâye, izafat al-yâ, plural mims, and the pronunciation of Hamza are separate. It was discussed under headings and a comparison was made between the qirā'āts of the two imams. Subsequently, substantive differences were determined using a similar

* Dr. Öğr. Üyesi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, ORCID: 0000-0003-0984-3875, mkeles@agri.edu.tr

Cite as/ Atf: Keleş, M. (2024). Hamza b. Habîb ve Talebesi Halef b. Hişâm'ın Kıraatlerinin Mukayesesi. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1), 235-248. <http://dx.doi.org/10.18506/anemon.1415152>

Received/Geliş: 05 January/Ocak 2024

Accepted/Kabul: 30 April/Nisan 2024

Published/Yayın: 30 April/Nisan2024

method and explained with examples. In the light of the given examples, it has been determined that while there is an alliance in the qirā'āt of Hamza and Khalaf, there is also disagreement on many points.

Keywords: Qirā'āt, al-Qirā'āt al-Sab', al-Qirā'āt al-Ashara, Hamza ibn Habīb, Khalaf ibn Hishām.

Giriş

Kur'an-ı Kerim'in herkes tarafından rahatça okunabilmesi için Hz. Peygamber zamanında yedi harf ruhsatıyla (Dâni, 1987: 46; İbnü'l-Cezerî, t.s.,: 1/9) ortaya çıkan kıraat farklılıkları, sonraki dönemlerde görüş ayrılıklarına yol açması sebebiyle (Kâdî, t.s., s. 51; İbnü'l-Cezerî, t.s.,: 1/7) toplanmış ve tek Mushaf haline getirilmiştir (Sehâvî, 1987: 90; Ebû Şâme, 2003: 65). İstinsah döneminden sonra bu Mushaf esas alınıp senedinin sahih olması ve bir yönüyle de olsa Arap dili gramerine mutabık olması (Dimyâtî, 1987: 1/70; İbnü'l-Cezerî, t.s.,: 1/9; Bayraktutan, 2023: 51) çerçevesinde uygunluk gösteren kıraatlerin talimine devam edilmiştir. Hicrî ikinci asırda kıraatlerin belli bir sistem etrafında ele alınmasıyla birlikte tercih edilen okuyuş çeşitleri, kurrâ imamlar tarafından okutulmuş ve bu ilmin bir disiplin olarak yaygınlık kazanmasına zemin hazırlanmıştır (İbnü'l-Cezerî, t.s.,: 1/8). Yaklaşık bir asır boyunca devam eden eğitimler neticesinde her bir beldede kıraatleri talim eden imamların okuyuşları kendilerine nispet edilerek anılmaya başlanmıştır. Ancak zamanla kıraat farklılıklarının çok çeşitlilik göstermesi, sıhhat şartlarına uymayan okuyuşların artması ve birtakım karışıklıkların baş göstermesiyle kıraatler, yedi imamın tercih ettiği okuyuşlarla öne çıkmış ve yaygınlık kazanmıştır (İbn Mücâhid, 1980, : 45; Mekkî b. Ebû Tâlib, t.y.,: 37). Bir müddet bu şekilde devam eden yedili sistem (kıraat-i seb'a)'e farklı sayılarda kıraatler (Mekkî b. Ebû Tâlib, t.y., s. 38; Râfî, 1973: 53) eklenmişse de son olarak İbnü'l-Cezerî tarafından üç kıraat imamının daha okuyuşları ilave edilerek onlu sistem (kıraat-i aşere) haline getirilmiştir (İbnü'l-Cezerî, 1932: 1/34). Söz konusu kıraatler dışında kalan diğer okuyuş çeşitleri ise genellikle şaz olarak isimlendirilmiş olup bunlardan bazıları farklı nedenlerden dolayı günümüze ulaşmamıştır (İbnü'l-Cezerî, t.s.,: 1/9; Kastallânî, 1986: 1/72). Fakat kıraat-i aşere vecihlerinin, Hz. Peygamberden günümüze kadar varlığını sürdüren, düzenli bir şekilde okutulan ve tamamının sened açısından sahih kabul edildiği onlu kıraat eğitim sistemi haline geldiği bilinmektedir (İbn Mücâhid, 1980: 20-165; Karaçam, 1995: 243). Kıraat-i seb'a sisteminde yer alan Kûfe kıraat imamlarından Hamza b. Habīb'in birinci râvisi aynı zamanda kıraat-i aşere imamlarının da onuncusu Halef b. Hişâm lakabıyla anılan Halef b. Hişâm'ın kıraati, bu sistemde yer alan her bir imam ve râvinin kıraati gibi önem arz etmektedir. Özellikle bir râvi olarak anılmaktan ziyade kendi usulünü ortaya koyması bakımından diğer imamlardan kıraatini ayıracak farklılıklarla birlikte kıraat-i aşere sisteminin önemli bir imamı haline gelmiştir. Kıraat-i seb'a sisteminde hocası olarak zikredilen Hamza'nın kıraatiyle ortak yönleri bulunmakla birlikte birçok konuda farklı olan okuyuşları da mevcuttur. Mevzubahis farklılıkların mukayesesinin yapılmamış olması bazı yanlış anlaşılmalara zemin hazırlamıştır. Her ne kadar iki kıraatin aynı olabileceği düşünülse de bu durum gerçeği yansıtmamaktadır.

Bu araştırmada Hamza b. Habīb ve talebesi Halef b. Hişâm'ın kıraatlerinin mukayese yönüyle karşılaştırılması kıraat-i seb'a ve kıraat-i aşere bağlamında ele alınmıştır. Daha önce Hamza ve Halef bireysel olarak (İlhan, 1997: 27-161; Yerlikaya, 2020, 307-344; Kudat, 2020: 25-96; Bulgurcu, 2021: 439-458) çalışılmışsa da kıraatlerinin karşılaştırılarak aralarındaki farkların neler olduğu hususunda müstakil bir araştırmanın yapılmadığı tespit edilmiştir. Söz konusu eksikliğin giderilmesi ve alana katkı sunması adına her iki imama ait okuyuşların konu bağlamında örnekleme üzerinden endüksiyon (tümevarım) yöntemi ile ayrı başlıklar halinde tahlili yapılmıştır. Yapılan bu çalışma ile yedili ve onlu kıraat sisteminde ismi zikredilen Halef b. Hişâm kıraatinin diğer kıraat imamlarından farklılık gösterdiği ve özellikle hocası Hamza b. Habīb'in kıraatiyle aynı vecihler çerçevesinde değerlendirilmemesi gerektiği hususuna az da olsa bir katkı sağlanması gaye edinilmiştir.

Hamza b. Habīb ve Halef b. Hişâm'ın Kıraatlerinin Mukayesesi

Halef, kendisinden doğrudan kıraat eğitimi almamış olmasına rağmen okuyuş usulüne vukûfiyeti hasebiyle kıraat-i seb'a imamlarından Hamza'nın en iyi talebesi ve birinci râvisi olarak anılmıştır (Öztoprak, 2005: 197; Kudat, 2020: 65-75). Halef, hocasından yaklaşık 120 yerde farklı nakil tercihlerinde bulunarak kendi okuyuşunu ayrıca belirtmiştir. Bu durum onun kıraat-i aşere imamı olarak anılmasına ve onlu sisteme dâhil edilmesine vesile olmuştur (İbnü'l-Cezerî, 1932: 1/274). Her iki

sistemde de Halef'in kendine ait tercihleri, hocası Hamza'nın kıraati ile kendi kıraati arasında önemli farklılıkların oluşmasını sağlamıştır. Usûl farklılıklarından İstiâze, İklâb, İhfâ, İzhar, Kalkale gibi konularda her iki imamın kıraatleri arasında fark bulunmazken diğer konularda ihtilaf ettikleri gözükmektedir. Ayrıca her iki imam istiâzeyi uygulama hususunda ittifak halinde bulunsalar da diğer kıraat imamlarından farklı yöntem takip ettikleri görülmektedir. Şimdi mevzubahis farklılıkları konu çerçevesinde usûlî ve ferşî farklılıklar bakımından başlıklar halinde ele alarak mukayesesini örneklerle birlikte inceleyelim.

1. Usûl Farklılıkları

1.1. İstiâze

Lügatte “sığınmak, korunmak” (İbn Manzûr, 1707: 3/498; Fîrûzâbâdî, 2005: 335) anlamına gelen istiâze, terim olarak ise bütün olumsuz durum ve kötülüklerden muhafaza olunabilmek için Allah'ın inayet ve himayesini dilemeyi ifade eder (Râzî, 1999: 1/6, 60). Bu kelimenin Kur'an'da, benzer anlamı ifade eden türevleriyle birlikte on yedi yerde geçtiği görülmektedir (Dinçer, 2022, s. 57-59). Birçok kalıpta gelen istiâze tabirinin en yaygın olarak kabul gören hali ise “أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ/Kovulmuş olan şeytanın şerrinden Allah'a sığınırım.” terkididir (Dâni, 2013: 17; Demirci, 2001: 23/318-319). Kur'an okumaya başlandığı sırada besmeleden önce okunan istiâze tabirinin bu kalıpta kullanılması hususunda ittifak edilmiştir. Kıraat imamları istiâzeyi açıktan okumayı tercih etmişlerdir. Ancak Hamza, istiâzeyi hem gizli hem de açık olarak okumayı caiz görmeye birlikte Fâtiha sûresi evvelinde sesli; diğer sûrelerde ise gizli okumayı tercih etmiştir (Dâni, 2013, s. 17). Halef'in de kıraat-i seb'a ve kıraat-i aşere sisteminde aynı usulü takip ettiği görülmüştür (İbnü'l-Cezerî, t.s.,: 1/244).

1.2. Besmele

Lügatte “bir şeyin ismiyle, adıyla başlamak” (İbn Manzûr, 1707: 3/143; Fîrûzâbâdî, 2005: 287) manasında kullanılan besmele, terim olarak ise Allah'ı anmak ve O'nun ismi ile başlamak anlamında her işin başında söylenmesi gereken bir ifade terkihi olarak gelir (Mekkî b. Ebî Tâlib, 1974: 13). Besmele, Kur'an okumaya başlarken “بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ/Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla.” şeklindeki telaffuzla kelamı okumaya giriş yapmak demektir. On kıraat imamı, bütün sûrelere -Tevbe sûresi hariç- besmele ile başlanması gerektiği hususunda ittifak etmişlerdir (İbn Muhaysın, 1969: 32; Mekkî b. Ebî Tâlib, 1974: 13). Ancak sûre arası geçişlerde ihtilaf hâsıl olmuştur. Bu meyanda Hamza ve Halef, vasl halinde sûreteyn beyni geçişlerde besmele çekmeksizin tilavette bulunmuşlardır (Dâni, 2013: 17; İbnü'l-Cezerî, 2000: 184). Ayrıca Halef, bu vecihlere ilaveten bir de sekte ile okuyarak Hamza'nın kıraatinden farklı bir usul ortaya koymaktadır. Örneğin Halef, Fâtiha'dan Bakara sûresine geçişte sekte ile (çok az bir süre sesi keserek nefes almadan) besmelesiz olarak okumaya devam etmektedir. Bunu yaparken de diğer imamlarda olduğu gibi Kur'an'ın tertip sıralamasına dikkat etmektedir. Yani önce Bakara sûresini okuyup da sonra Fâtiha'yı okumaz, şayet böyle yapacaksa da geriye doğru bir okuyuş olacağı için besmeleyi cehren okumayı ihmal etmez (Damra, 2007: 13-14).

1.3. Medlerin Uzatılması

Med; lügatte “ziyade etmek, artırmak, yaymak ve çekmek” (Fîrûzâbâdî, 2005: 318; Sarı, 2002: 28/288) anlamlarına gelir. Kıraat ve tecvid ıstılahında ise bir harfin sesinin, kendisinden sonra gelen med harfi sebebiyle uzatılmasına denir (İbnü'l-Cezerî, t.s.,: 1/20; Dimyâtî, 1987: 1/45; Herevî, 2012: 219; Sarı, 2002: 28/288). Bu şekilde meydana gelen med çeşidi aslî med ismini alır ve bir elif miktarı uzatılır. Ancak buna ilaveten sebeb-i med denilen hemze ve sükûnun gelmesiyle birlikte farklı med çeşitleri ortaya çıkar ve uzatma miktarında değişiklikler oluşur ki, bunlar da fer'î med olarak adlandırılırlar. Kıraat imamları arasında aslî medde ittifak bulunurken fer'î meddin uzatma miktarı hususunda ihtilafın olduğu gözlemlenmiştir. Bu minvalde med miktarlarını uygulamada Hamza'nın tahkik; Halef'in de tedvir usulünü tercih ettiği görülmüştür. Her iki imam aslî medde bir elif miktarı uzatmayı esas almış olup diğer medlerdeki uygulamaları (İbnü'l-Cezerî, t.s.,: 1/314; Dimyâtî, 1987, s. 1/166) ise şu şekilde olmuştur:

- “كَمَا مَن - سَوَاءٌ” kelimeleri gibi medd-i muttasıl ve medd-i munfasılları Hamza tûl (beş elif miktarı) ile (Dimyâtî, 1987: 1/137) okurken Halef tevassut (iki-üç elif miktarı) ile okumuştur (Molla Efendi, t.y.,: 124).
- “يَعْلَمُونَ” gibi kelimelerde bulunan medd-i ârızları Hamza tûl (dört elif miktarı); Halef tevassut (iki-üç elif miktarı) ile okumuştur (İbnü'l-Cezerî, t.s.,: 1/314; Dimyâtî, 1987: 1/166-168).
- “خَوْفٍ” ve benzeri kelimelerde oluşan medd-i lînleri Hamza üç elif miktarı; Halef iki elif miktarı uzatma ile okumuştur (Damra, 2007: 13; Damra, 2008: 25).
- “الصَّاحَّةُ” ve benzeri kelimelerde meydana gelen medd-i lâzımları Hamza ve Halef dört elif miktarı uzatarak okumuşlardır (İbnü'l-Cezerî, 2000: 66; Dimyâtî, 1987: 1/166).

1.4. İdğâm

İdğâm, sözlükte “örtmek, kaplamak ve bir şeyi başka bir şeye katmak” (İbn Manzûr, 1707: 2/203) manalarına gelir. Tecvid ıstılahında ise “sıfat ve mahreçleri aynı (idğâm-ı misleyn), sıfatları ayrı mahreçleri bir olan (idğâm-ı mütecaniseyn) ya da sıfat ve mahreçleri birbirine yakın (idğâm-ı mütekaribeyn) bulunan iki harften ilkinin ikincisine katarak okumak” demektir (İbnü'l-Cezerî, t.s.,: 1/273-284; Çetin, 2016: 232; Çetin, 2021: 56). İdğâm çeşitlerinin uygulanması hususunda kıraat imamları arasında tam bir ittifak hâsıl olmamıştır. Hamza ve Halef kıraatinde de benzer bir durum olmakla birlikte idğâm çeşitlerinin çoğunda ittifak etmişlerdir. Bu bağlamda idğâm-ı bila ğunne, idğâm-ı misleyn, idğâm-ı mütecaniseyn, idğâm-ı mütekaribeyn, idğâm-ı şemsiyye ve idğâm-ı mea'l ğunnenin “م” ve “ن” harflerinde ittifak; “و” ve “ي” harflerinde ise ihtilaf halindedirler. Halef kıraatinde bütün idğâm çeşitleri ğunne yapılarak okunurken; Hamza kıraatinde ve Halef'in Hamza'dan rivayetinde “و” ve “ي” harfi ğunne yapılmadan, doğrudan tenvin veya sâkin nûn harfine katılarak şeddeli olarak okunmaktadır (Dimyâtî, 1987: 1/30; Çetin, 2016: 173). Örneğin, “مَنْ يَقُولُ” ifadesinde bulunan idğâm çeşidini Halef, “مَيَّقُولُ” şeklinde yalnızca şedde ile okumaktadır. Söz konusu iki harften birinin tenvin veya sâkin nûn ile aynı kelime (izhar-ı kelime-i vahide) gelmesi durumunda ise bütün kıraat imamları gibi Halef de izhar ile okumuştur (Süyûtî, t.s.,: 1/95-96; Karaçam, 1995: 300).

Yapılış itibariyle idğâm-ı mea'l ğunne çerçevesinde ele alınan bir diğer husus da bazı sûrelerin girişinde yer alan hurûf-ı mukattaanın devamında gelen “و” ve “م” harflerinin idğâm edilmesindeki ihtilaftır. Örneğin, Halef “يَسْ وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ” (Yâ Sîn, Hikmet dolu Kur'an'a andolsun ki.” (Yâsîn 36/1-2), ve “ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ” (Ey Muhammed) Andolsun kaleme ve satır satır yazdıklarına ki.” (el-Kalem 68/1) âyetlerinde bulunan hurûf-ı mukattaayı takip eden “و” harfini; “طَسَمَ” (eş-Şuarâ 26/1; el-Kasas 28/1) âyetindeki “س” harfini de “م” harfine idğâm ederek okumuştur. Hamza ise bunları izhar ile okumuştur (Karaçam, 1995: 301-302).

Ayrıca Hamza ve Halef'in mahreçleri birbirine yakın olan bazı harflerde ittifak halinde bulunarak idğâm ettikleri de görülmüştür. Örneğin, “يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا” (en-Nisâ 4/134) kısmında geçen “د” harfini “ث” harfine; “كَيْلِصَ دَكْرًا” (Meryem 19/1-2) terkinde bulunan “ص”ın telaffuzu esnasında ortaya çıkan “د” harfini “د” harfine; “ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ” (el-Bakara 2/92), “فَقَبِدْنَهَا” (Tâhâ 20/96) “عُدْتُ” (el-Mü'min 40/27) ifadelerinde geçen “ذ” harfini de “ث” harfine idğâm ederek okurlar (Paluvî, t.s.,: 18-25; Molla Efendi, t.y.,: 150-183; Damra, 2007: 16). Yine “قَدْ” kelimesinden sonra “ذ, ز, ج, س, ش, ص, ض, ظ” harflerinin gelmesiyle “وَلَقَدْ جَاءَكُمْ” (el-Bakara 2/286) şeklinde ve “إِذْ” tabirinden sonra “د, ت” harflerinin varit olmasıyla da “إِذْخَلُوا” (el-Hicr 15/52) şeklinde idğâm ederek okurlar. Benzer şekilde tâû't-te'nis bulunan bazı kelimelerden sonra gelen “ز, ج, س, ص, ض, ظ” harfleriyle “نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ” (en-Nisâ 4/56) şeklinde, peltek “ث” harfinden sonra “ت” harfinin gelmesiyle “كَمْ لَيْسَتْ” (el-Bakara 2/259) şeklinde ve “بَلْ” ifadelerinden sonra da “س, ت, ث” harflerinin varit olmasıyla “هَلْ تَرَى” (el-Mülk 67/3; Yûsuf 12/83; el-Mutaffifin 83/36) şeklinde sâkin harfi harekeli olan harfe katarak idğâm ile okurlar (Feyizli, 2016: 99-101; Öztoprak, 2005: 203-206; Kudat, 2020: 125-130).

1.5. İmâle ve Beyne-beyne

“Meylettirmek, eğmek, bükme” (İbn Manzûr, 1707, s. 12/450) gibi manalara gelen imâle, kıraat ilminde fetha'yı kesra'ya, “ا” harfini “ي” harfine meylettirmek; yani yaklaştırmak diye ifade edilir (İbnü'l-Cezerî, t.s.,: 2/30; Süyûtî, t.s.,: 1/248; Çetin, 2021: 53). Bu meylettirme olayı az miktarda olursa

“imâle-i suğrâ”, çok miktarda olursa “imâle-i kübrâ” adını alır. İmâle’nin, “kesr, beth, idcâ‘, taklîl, taltif ve beyne-beyne” gibi isimleri de vardır (Dimyâtî, 1987: 1/247; İbnü’l-Cezerî, t.s.: 2/30). Kıraatin edâ kısmında önemli yer tutan imâle, yedi harf ruhsatı bağlamında, dilbiliminin de kaynaklarından birini teşkil eden “lehecât”a dayanır (Kudat, 2020, s. 325). Beyne-beyne ise sözlükte “iki konum arası, ortası” (İbn Manzûr, 1707, s. 1/18) anlamında olup kıraat ilminde, fetha harekeyi kesraya (fethaya yakın olacak şekilde) doğru eğmek veya “ا” harfini “ي” harfine doğru biraz meylettirmek demektir (Dimyâtî, 1987: 1/247). Kaynaklarda “beyne-beyne” tabirinin yanı sıra taklîl, imâle-i mutavassıta, imâle-i suğra ve beyne’l-lafzateyn şeklinde isimlerle de konu işlenmiştir (İbnü’l-Cezerî, t.s.: 2/30; Dimyâtî, 1987: 1/147). Kur’an’ın kendi lisanlarıyla nazil olduğu Arapların konuşma dilinde yaygın iki lügat olarak fetha ve imâle kullanılmıştır. Fethanın, Hicaz’lılara; imâlenin ise Esed, Kays ve Temim kabilelerinden oluşan Ehl-i Necîd’e ait olduğu ifade edilmiştir (Süyûtî, t.s., s. 1/249). İmaleyi kıraat imamları Kur’an’ın birçok lafzında uygulamışlardır. Yapılış itibarıyla bazı kelimelerde imâlenin uygulanması gerektiği hususunda ittifak ederlerken bazısında ise ihtilaf etmişlerdir (Dâni, 2013, s. 45). Bu bağlamda Hamza ve Halef’in de kıraatlerinde imâleyi yaygın olarak kullandıkları görülmüştür. Genel itibarıyla isim-fiil veya vakf-vasl halinde olmalarına bakılmaksızın aslı “ي” harfinden çevrilen “ا” harflerinin bulunduğu kelimelerin tamamında imâle yaparlar (Dâni, 2013: 45-46; Dimyâtî, 1987: 1/247-256; İbnü’l-Cezerî, 1932, s. 1/68; Paluvî, t.s., s. 19, 23, 25, 35; Damra, 2007: 13-14; Feyizli, 2016: 116-123). İmale yapılan yerleri örneklerle birlikte şu şekilde tasnif etmek mümkündür:

- Âyetlerde fiil olarak geçen lafızlardaki imâleler: “أَنَّى” (el-İnsân 76/1), “اشْتَرَى” (et-Tevbe 9/111).
- İsimlerde bulunan imâleler: “الْهُوَى” (en-Nisâ 4/135; el-Mâide 5/70; Sâd 38/26; en-Necm 53/3, 53; en-Nâziât 79/40), “الْهُدَى” (el-Bakara 2/120) (Dimyâtî, 1987: 1/247).
- Bir kelimedeki vaki olan iki “ر” harfinden birincisi fetha, ikincisi kesra olması şartıyla aralarında bulunan “ا” harfinde yapılan imâleler: “فَرَارٍ” (İbrâhîm 14/26), “الْأَبْرَارَ” (el-İnfîtâr 82/13).
- Bazı vezinlerde gelen maksûr te’nis eliflerinde uygulanan imâleler: “الدُّنْيَا” (el-Bakara 2/212), “كُتَالَى” (en-Nisâ 4/142).
- Zâid fiillerin tamamı ve sülasi fiillerin de vâvî olanlarında yapılan imâleler: “زَكَّيْهَا” (eş-Şems 91/9), “بَتَلَى” (el-Bakara 2/124) (Dimyâtî, 1987: 1/247).
- Hurûf-ı mukattaadan “ح, ط, ر, ه ve ي” harflerinde yapılan imâleler: “طَهَ” (Tâhâ 20/1), “لَحَمَ” (ed-Duhân 44/1), “الْمَرَّ” (er-Ra’d 13/1) (İbnü’l-Cezerî, 1932: 1/68; Damra, 2007: 17-18).
- Bazı sûrelerde “ا” ve “ي” ile biten lafızlarda “تَلْبِيهَا”, “دَحْيَهَا”, “طَحْيَهَا” ve “سَجَى” kelimeleri hariç yapılan bazı imâleler: “وَتَقْوِيهَا” (eş-Şems 91/8), “قَلَى” (ed-Duhâ 93/3). Ayrıca benzer şekilde Tâhâ 20/1-135; en-Necm 53/1-56; el-Meâric 70/15-18; el-Kiyâmet 75/31-40; en-Nâziât 79/15-46; Abese 80/1-10; el-A’lâ 87/1-19; eş-Şems 91/1-15; el-Leyl 92/1-21; ed-Duhâ 93/1-8 ve el-Alak 96/6-14 âyetlerde de imâle yapılan kelimeler sıklıkla geçmektedir.
- Ecvef kalıbında gelen kelimelerdeki imâleler: “نَسَاءَ” (el-Müddessir 74/55), “جَاءَ” (el-Kasas 28/84).

Mushaf hattına “ي” olarak geçen “ا”ların –beş yer hariç– tamamında uygulanan imâleler: “مَتَى” (Sebe’ 34/29), “عَسَى” (el-İsrâ 17/111) (Dâni, 2013: 45-46; Dimyâtî, 1987: 1/247-249; İbnü’l-Cezerî, 1932: 1/68).

1.6. İşmâm

Sözlükte “bir şeyi koklatmak, başı dik yürümek, yüz çevirmek” anlamında olan işmâm, kıraat ve tecvid ilminde “sâkin (cezimli) olan harften sonra damme harekeye işaret etmek için dudakların öne doğru yumulması için kullanılır” (Karaçam, 1995: 305) Kulakları iyi duymayan kimselere, kelimenin sonunun ötre ile bittiğini göstermek için icra edilen işmâmın, “harfin harfle, hareketin harekeyle ve iskânın/sâkinin hareke ile karışımından ortaya çıkması” suretiyle farklı usulleri bulunmaktadır (Dimyâtî, 1987: 1/378; İbnü’l-Cezerî, 1985: 73). Kıraat imamları söz konusu işmâm çeşitlerinde ihtilaf etmişlerdir. Hamza ise bilinen işmâm çeşitlerinin yanında, harfin harfe katılmasında da işmâm vechini uygulamıştır.

Aynı şekilde Halef de söz konusu vecihlerde Hamza'dan rivayetle işmâm yapmıştır. “ص” harfinin “ز” harfinin mahreciyle olan karışımından meydana gelen okuyuş (İbnü'l-Cezerî, t.s.: 2/123; Cermî, 2001: 37) çerçevesinde iki imamın kıraatleri şu hususlarda farklılık arz etmektedir:

Hamza, “الصِّرَاطُ” (el-Fâtiha 1/6) kelimesinde geçen “ص” harfini “ال” takısıyla harekeli olarak gelmesi halinde hem işmâmlı hem de işmâmsız olarak iki şekilde okurken Halef, bu kelimeyi “ال” takısı olmasına bakmaksızın harekeli bulunan her yerde Hamza'dan rivayetle “ص” harfinin işmâmı ile okumuştur (İbnü'l-Cezerî, t.s.: 2/122-129).

“يَصْدُقُونَ” (el-Mâide 5/46, 157) ve benzeri kelimelerde olduğu gibi “ص” harfi sâkin olup, kendisinden sonraki harf harekeli “د” harfi olursa, bu durumda Hamza ve talebesi Halef işmâm ile okurlar (İbnü'l-Cezerî, t.s.: 2/250-251; Paluvî, t.s.: 40-41).

1.7. Sekte ve Nakl

Bu kısımda sekte ve nakl meselesini birlikte ele almamızın sebebi, araştırmamıza konu olan Hamza ve Halef kıraatinde bunların benzer örneklerde birlikte işlenmiş olmasındandır. Sekte, lügatte “sönmek, sözü kesmek, ayırmak, susmak” (İbn Manzûr, 1707, s. 3/2047) gibi anlamlara gelmektedir. Tecvid istilâhında ise ses akışını -nefes almaksızın- vakf yapma miktarından daha az bir süre zarfında kesmektir (İbnü'l-Cezerî, t.s.: 1/241; Temel, 1997: 118). Sekte yapma esnasında temel esas, sektenin nefes alınmadan uygulanması ve yalnızca vasl halinde icra edilmesidir. Genellikle âyetlerde hangi harf üzerinde sekte yapılacaksa ya o harfin üzerinde “س” harfi veyahut harfin altında “سكتة” rumuzu yer almaktadır.

Nakl, lügatte “bir yerden başka bir yere taşımak, sözü nakletmek” (Zebîdî, 2001: 8/143) gibi manalara gelmektedir. Kıraat ilminde ise “harekeli olarak gelen hemzenin harekesini kendisinden önce sükûn üzere bulunan harfe aktarmaktır” (Dâni, 2013: 35; Süyûtî, t.s.: 1/210; Dimyâtî, 1987: 1/217). Sekte ve nakl hususunda kıraat imamlarının ihtilafı bulunmakla birlikte bunlara kıraatlerinde en fazla yer veren Hamza ve Halef olmuştur. Her iki imamın kıraati bağlamında konunun daha iyi anlaşılması bakımından sırasıyla sekte ve nakl hususlarına örnekler vererek inceleyelim.

- Harekeli hemzenin sâkin bir harften sonra gelmesiyle sektenin yapılması: Peş peşe gelen iki kelimededen birincisinin son harfinin sâkin gelmesi, ikincisinin ise ilk harfin harekeli hemze olarak gelmesiyle (nefes almadan kısa bir süre sesi kesmekle) sekte yapılır. “وَمَنْ أَحْسَنُ” (el-Bakara 2/138), “بَلْ أَنْتُمْ” (Yâsîn 36/60), “وَمَنْ أَسَاءَ” (el-Câsiye 45/15), “وَقَدْ أَخَذَ” (el-Hadîd 57/8), “هَلْ أَتَى” (el-İnsân 76/1) ve benzeri kelime kalıplarında Hamza hem sekte ile hem de sektesiz olarak okurken Halef -kendi kıraatinde sekte yapmazken- Hamza'dan rivayetle sekte ile okur (İbnü'l-Cezerî, t.s.: 1/419).
- Sektenin “شَيْءٌ” kalıbında gelmesi: Bu kalıpta hangi hareke ile gelirse gelsin hemzede sekte yapılır. Kur'an'da geçtiği her yerde “شَيْءٌ” ve benzeri kelimeleri Hamza sekteli ve sektesiz olarak uygularken Halef sadece sekteli çeşidini uygular (İbnü'l-Cezerî, t.s.: 1/421; Damra, 2007: 14).
- Sektenin lâm-ı tariflerde gelmesi: Kelimenin başında “ال” takısı bulunup sonrasında hemze varit olursa sekte yapılır. “الْأَلْبَابِ” (İbrâhîm 14/52), “الْإِنْسَانِ” (el-Hicr 15/26), “وَالْأَنْعَامِ” (en-Nahl 16/5), “وَالْإِشْرَاقِ” (Sâd 38/18), “بِالْآخِرَةِ” (Fussilet 41/7) ve benzeri örneklerde Hamza sekteli ve sektesiz icrada bulunurken Halef yalnızca sekteli vechini icra eder (Dâni, 2013: 63).
- Sektenin medd-i munfasılda gelmesi: Med harfi olan “و، ي، ل”ten biri ile sebab-i med olan hemze arasında sekte yapılır. Öncelikle med harfi uzatılıp daha sonra sekte yapılarak hemzeye geçiş yapılır. “قَالُوا آمَنَّا” (el-A'râf 7/121), “يَا أَيُّهَا” (el-Enfâl 8/70), “عَلَى أَنْفُسِهِمْ” (et-Tevbe 9/17) ve benzeri medd-i munfasıl örneklerinde Hamza sekteli ve sektesiz olarak uygulamada bulunurken Halef sadece sekteli vechini uygular.
- Sektenin medd-i muttasılda gelmesi: Medd-i munfasılda olduğu gibi harfi med ile sebab-i med arasında sekte yapılır. “لِقَاءَنَا” (Yûnus 10/11), “بِسُوءِ” (Hûd 11/64), “وَجِيءَ” (el-Fecr 89/23) ve benzeri medd-i muttasıl örneklerinde Hamza hem sekteli hem de sektesiz okurken Halef ise yalnızca sekte vechiyle okur.

- f. Sektenin hemze-i muttasıllarda gelmesi: Bir kelimedede sâkin harften sonra hemze harekeli olarak gelirse sekte yapılıdır. “حُرَّةٌ” (el-Hicr 15/44), “دِفْءٌ” (en-Nahl 16/5) kelimeleri ve benzeri örneklerde gelen hemze-i muttasılları Hamza sekteli ve sektesiz olarak uygularken Halef yalnızca sekteli halini uygular (Dâni, 2013: 63-64; İbnü'l-Cezerî, t.s., s. 1/409-420; Feyizli, 2016: 133).
- g. Yukarıda verilen bazı kelimelerde Hamza ve Halef, sekte ile birlikte nakl de yapmaktadırlar. Hamza lâm-ı tariflerden sonra hemze bulunan kelimelerde (“وَالْأَنْعَامُ”, “وَالْإِشْرَاقُ”, “وَالْأَخْرَجَ” ve benzeri yerlerde) sekte ve nakl vechini tahkik ile birlikte icra ederken Halef her ikisini de tahkiksiz olarak okumaktadır. Yine Hamza, vasl halinde tenvin veya sâkin bir harften sonra gelen hemzeyi (“وَمَنْ” ve “أَحْسَنُ”, “بَلْ أَنْتُمْ”, “وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ”, “وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ” ve benzeri ifadelerde) sekte yapmaksızın tahkik ile icra ederken Halef tahkik ve sekte ile icra etmiştir. Söz konusu yerlerde Hamza ve Halef, vakf halinde hem nakl hem de tahkik ile okumuşlardır (İbnü'l-Cezerî, t.s., s. 1/409-420; Feyizli, 2016, s. 133-134; Damra, 2007: 14). Ayrıca Halef, başında “ف” ve “و” harflerin bulunduğu “فَسْأَلُوا” (en-Nahl 16/43), “وَسْئَلٌ” (ez-Zuhuruf 43/45) gibi kelimelerde ve “يُضَاهَوْنَ” (et-Tevbe 9/30) lafzındaki hemzeyi de nakl ile okumuştur (Dimyâtî, 1987: 1/217; Damra, 2007: 19-20).

1.8. Hâü's-Sekt

Sekte hâ'sı olarak da zikredilen bu tabir, kıraat ilminde “âyetlerde geçen bazı lafızların sonunda ziyade olarak yer alan ve kendilerinden önceki harekeyi ya da harfi göstermek için gelen “ه” harfleridir.” Kıraat imamları, hâ-i sekitlerin vasl durumunda belirtilerek okunmasında ihtilaf ederlerken vakf halinde belirtilmesinde ittifak etmişlerdir (Dâni, 2013: 83, 106, 215, 225). Zamir olmadığı halde zamire benzeyen hâ-i sekitle, Kur'an'da yedi farklı ifade kipiyle “لَمْ يَسْتَنْهَ” (el-Bakara 2/259), “أَقْتَدِهَ” (el-En'âm 90), “كِتَابِيَهَ” (el-Hâkka 69/19, 25), “جِسَابِيَهَ” (el-Hâkka 69/20, 26), “مَالِيَهَ” (el-Hâkka 69/28), “سُلْطَانِيَهَ” (el-Hâkka 69/29) ve “مَا هِيَهَ” (el-Kâria 101/10) şeklinde dokuz yerde geçmektedirler. Hamza ve Halef'in ittifak ederek vakf ve vasl halinde “كِتَابِيَهَ”, “جِسَابِيَهَ”, ifadelerindeki hâ-i sekitleri sâkin olarak okurken “لَمْ يَسْتَنْهَ” ve “أَقْتَدِهَ” kelimelerindeki hâ'ları ise vasl halinde hazf, vakf durumunda da sâkin okumuşlardır. Her iki imamın ihtilaf ettiği hususlar şu kelimelerde meydana gelmiştir. Hamza, yukarıda verilen iki ifade kipine ilave olarak “مَالِيَهَ”, “سُلْطَانِيَهَ” ve “مَا هِيَهَ” ifadelerindeki hâ'ları da vakf halinde sâkin, vasl durumunda hazfederek okur. Halef ise “مَالِيَهَ”, “سُلْطَانِيَهَ” ve “مَا هِيَهَ” ifadelerindeki hâ'ları da hem vakfen hem de vaslen sâkin olarak okur (Dâni, 2013: 83, 106, 215, 225; İbnü'l-Cezerî, t.s., s. 2/142; Dimyâtî, 1987: 1/449; Paluvî, t.s., s. 37).

1.9. Hâü'l-Kinâye

Müfred, müzekker, gâib şeklinde adlandırılmış zamir çeşidi olarak gelen hâü'l-kinâye, kendisi harekeli olup öncesi ve sonrasında gelen harf de harekeli bulunursa sâkin veya med harflerinden “و” ve “ي”dan birini alıp uzatılarak okunur. Bu konuda Hamza ve Halef'in uygulaması şu şekildedir:

Hamza ve Halef “يُؤَدِّهِ” (Âl-i İmrân 3/75), “نُؤْتِيَهَ” (Âl-i İmrân 3/145; eş-Şurâ 42/20) “نُؤْلِيَهَ” ve “وَنُؤْلِيَهَ” (en-Nisâ 4/115) ifadelerindeki hâü'l-kinâyeleri (zamirleri) sâkin ve “لَا هَلْهُ امْكُتُوا” (Tâhâ 20/10; el-Kasas 28/29) kısmında geçen zamiri de kesra yerine damme ile okumuşlardır. Ayrıca Hamza “وَيَنْفَعُهُ” (en-Nûr 24/52), “فَالْقِيَهَ” (en-Neml 27-28) ve “رُؤْجَهَ” (el-A'râf 7/111; Şuarâ 26/36) kelimelerini hem tahkik ile hem de kelime sonlarına med harfinden “ي” getirip zamirleri uzatarak okurken Halef, sadece med ile okumuştur (Dimyâtî, 1987: 1/150; Damra, 2007: 19).

1.10. İzâfet Yâ'sı

Kelimelerin sonunda gelen izâfet yâ'larını Hamza ve Halef şu şekilde okumuştur: Lâm-ı tarif denilen “ال” takısından önce izâfet yâ'sı gelirse Hamza ve Halef, sâkin (harekesiz) olarak tilavette bulunurlar. Örneğin “وَالْفِي السَّحْرَةَ” (el-Ahzâb 33/120), “بَادِي الرَّأْيِي” (Hûd 11/27), “مَسْنِي الضُّرِّ” (el-Enbiyâ 21/83) ve benzeri kelimelerde her iki imam, izâfet yâ'sını sâkin kılarak bir sonraki kelimeye geçiş yapmak suretiyle okumuşlardır. Ayrıca Halef, “ال” takısı bulunmayan “وَجْهِي لِلَّهِ”, “هَادِي لَهُ” (el-A'râf 7/186), “وَأَمِّي الْهَيْنِ” (el-Mâide 5/116) ve benzeri ifadelerde izâfet yâ'larını sâkin kılıp kelimeyi med ile okumuştur (Dimyâtî, 1987: 1/139-141; Damra, 2007: 20).

1.11. Cemi Mîmleri

Âyet-i kerimelerin çoğunda varit olan cemi müzekker gâib “هَمْ” zamirindeki sâkin “م” harfinin uzatılmadan okunmasına cemi mîmi denir (İbn Mücâhid, 1980: 111; Dimyâtî, 1987: 1/123). “الْيَوْمَ الْقَوْلُ” (en-Nahl 16/86), “عَلَيْهِمُ الْعَمْرُ” (Tâhâ 20/44), “بِهِمُ الْكُفَّارُ” (el-Fetih 48/29), “زَبَّيْهُمُ الْهُدَى” (en-Necm 53/23) ve benzeri kelimelerde Hamza ve Halef, cemi mîmi ve “ه” harfinden sonra vasl hemzesi bulunması ve aynı zamanda öncesinde de sâkin “ي” veya kesralı bir harfin gelmesi sebebiyle her iki harfi de damme ile okumuşlar (İbnü'l-Cezerî, t.s.,: 1/274; Molla Efendi, t.y.,: 165). Ayrıca Hamza, Kur'an'da geçtiği her yerde vasl ve vakf halinde “عَلَيْهِمْ”, “لَدَيْهِمْ” ve “بِهِمْ” kelimelerini damme ile okurken (Feyizli, 2016: 136) Halef ise söz konusu kelimelere ilaveten bu zamirin geçtiği her yerde damme ile okumakla birlikte yalnızca “عَلَيْهِمْ” kelimesini vakf halinde kesra, vasl durumunda da damme ile okumuştur (İbnü'l-Cezerî, t.s.,: 1/273-274; Dimyâtî, 1987: 1/366; Paluvî, t.s.,: 8).

1.12. Hemze

Hemze kelimesi kök itibariyle “itmek, dürtmek, bastırmak (İbn Manzûr, 1707: 5/425; Zebîdî, 2001: 15/388), ezmek” (İbn Fâris, 1979: 6/65-66) anlamlarına gelir. Kıraat ıstılahında ise “ismât, infitâh, şiddet, cehr” sıfatlarını ihtiva eden ve bu sebeple hem kuvvetli hem de zayıf olarak boğazdan çıkan ince bir harf olarak anılır (Ebû Şâme, t.s.,: 126; Cermî, 2001: 309). Hemzenin okunuşu ile ilgili kıraat imamları arasında tam bir ittifak sağlanmadığı görülmektedir. Bu bağlamda araştırmamıza konu olan Hamza ve Halef'in kıraatinde de yerine göre ihtilaf meydana gelmiştir. Her iki imam da üç farklı şekilde gelen hemzeleri genellikle vasl halinde tahkik ile okurken vakf durumundaki hemzelerde ise bazen ihtilaf ettikleri görülmüştür (İbnü'l-Cezerî, t.s.,: 1/429-490; Feyizli, 2016: 82-89). Şimdi söz konusu hemzenin her iki kurrâ tarafından ne şekilde okunduğunu âyetlerde varit olan birtakım kelimeler çerçevesinde inceleyelim.

- Hemzelerin müfred olarak geçtikleri her yerde Hamza ve Halef, tahkik ile okumakla birlikte “هَزُّوْا” (el-Bakara 2/67; el-Mâide 5/58; el-Kehf 18/106; el-Enbiyâ 21/36) ve “كُفُّوْا” (el-İhlâs 112/4) gibi kelimelerde ikinci harfi cezimli son harfi de “و” yerine hemzeyi getirerek “هَزُّوْا” ve “كُفُّوْا” şeklinde okumuşlardır (Damra, 2007: 23). Ayrıca Hamza, “يُضَاهَوْنَ” (et-Tevbe 9/30) kelimesindeki müfred hemzeyi hafzedip “ه” harfini de damme ile “يُضَاهَوْنَ” şeklinde okumuştur (Damra, 2008: 30; Damra, 2007: 23).
- Hemze-i kat' olan iki hemzenin bir kelimedede peş peşe farklı hareketlerle “ءَأَسْفَعْتُمْ” (el-Mücâdele 58/13), “أَيْنَكُمْ” (el-En'âm 6/19), “أَوْ تَبَيَّنْتُ” (Âl-i İmrân 3/15) şeklinde gelmesi durumunda Hamza ve Halef, herhangi bir değişiklik yapmadan tahkik ile okurlar (Ebû Şâme, 2007: 2/507-520).
- Resm-i Mushaf'ta tek hemzeyle yazılan “أَيْنَكُمْ” (el-A'râf 7/81), “أَنَّ لَنَا” (el-A'râf 7/113) ve benzeri bazı kelimeleri Hamza ve Halef, bir tanesi istifham hemzesi olmak üzere “أَيْنَكُمْ” ve “أَنَّ لَنَا” şeklinde iki hemzeyle okumuşlardır. Ayrıca Resm-i Mushaf'ta iki hemzeyle “ءَأَدَا” er-Ra'd 13/5; el-İsrâ 17/49, 98; el-Mü'minûn 23/82; en-Neml 27/67; es-Secde 32/10; es-Saffât 37/16, 53; el-Vâkıa 56/47; en-Nâziât 79/11, “ءَأَانَا” (en-Nâziât 79/10), “أَيْنَكُمْ” (el-Ankebût 29/29) ve benzeri şekilde yazılan bazı kelimeleri de iki istifham hemzesiyle okumuşlardır (İbnü'l-Cezerî Ş. , t.s.,: 1/372-373).
- “ءَأَعْجَبِي” ifadesinde peş peşe gelen iki hemzeyi birçok kıraat imamı teshil ile okurken Hamza ve Halef tahkikle okumuşlardır.
- Halef, “أَنَّ كَانَ” (el-Kalem 68/14) ifadesini cümle içinde haber olarak kabul ettiği için Mushaf'ta yazıldığı hal üzere tek hemzeyle okurken Hamza bunu istifham kabul ederek “أَنَّ كَانَ” şeklinde iki hemzeyle ve tahkikle okumuştur (İbnü'l-Cezerî, t.s.,: 1/366).
- Hamza ve Halef, farklı kelimelerde olup da peş peşe gelen “السُّفْهَاءَ الْآ” (el-Bakara 2/13), “أَهْوَلَاءَ لِيَاكُمْ” (Sebe' 34/40), “وَعَاءَ أَجِيهِ” (Yûsuf 12/76), “جَاءَ آلَ” (el-Hicre 15/61; el-Kamer 54/41) ve benzeri şekillerdeki hemzeleri tahkik ile okumuşlardır (Dâni, 2013: 265; İbnü'l-Cezerî, t.s.,: 1/386; Dimyâtî, 1987: 1/245-246; Paluvî, t.s.,: 175).

Buraya kadar ele aldığımız konular dışında da usûl meseleleri vardır. Fakat araştırmamızın konusu itibariyle daha ziyade Hamza ve Halef'in kıraatleri ile ilgili usûl kavramlarının tahlili üzerinde

durduk. Söz konusu kavramların dışında ayrıca Hamza ve Halef kıraatini birbirinden ayıran temel özelliklerden bir diğeri de ferşî farklılıklardır. Şimdi bunu ayrı bir başlık altında bazı örneklerle birlikte incelemeye çalışalım.

2. Ferşü'l-Hurûf'a Dair Farklılıklar

2.1. Anlamı Etkileyen Ferşî Farklılıklar

“Serme, yayma ve açma” (İsfahânî, t.s.: 566) gibi manalara gelen ferş ifadesi kıraat ilminde, “okunuşunda ihtilaf meydana gelen, üzerine kıyas yapılamayan cüziyyâta” denir (Zürkânî, 2011: 1/359). Kaynak eserlerde ferşü'l-hurûf olarak zikredilen ferş lafzının çoğulu furûş şeklinde gelmektedir (Dânî, 2013: 72; İbnü'l-Cezerî, t.s.: 2/208; Dimyâtî, 1987: 1/377; Çetin, 2021: 42). Ferş ile ilgili farklılıkların nakil esasına dayandırılmak suretiyle belirli bir kurala bağlı kalmaksızın sûrelerin tamamına yakınında ortaya çıktığı bilinmektedir. Çalışmamızın kapsamı sınırlı olduğundan Kur'an'ın bütününde ortaya çıkan söz konusu ferşî durumları vermemiz mümkün değildir. Ancak örneklik teşkil etmesi açısından Hamza ve Halef'in ittifak veya ihtilaf halinde buldukları bazı ferşî farklılıkları göstermemiz yerinde olacaktır.

2.1.1. Âl-i İmrân 3/157 “يَجْمَعُونَ”

Âsım'dan rivayetle Hafs, “وَلَيْنُ قَاتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مِمَّنْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ/Andolsun, eğer Allah yolunda öldürülür veya ölürseniz, Allah'ın bağışlaması ve rahmeti onların (münafıkların) toplayacağı (dünyalıkları)ndan daha hayırlıdır.” (Âl-i İmrân 3/157) âyetinde geçen “يَجْمَعُونَ” kelimesini herhangi bir değişiklik yapmadan gâib sîgasıyla okurken diğer kıraat imamaları gibi Hamza ve Halef ise muhatap sîgası olmak üzere “ت” harfiyle “تَجْمَعُونَ” diye okumuşlardır (İbn Mücâhid, 1980: 218; İbnü'l-Cezerî, t.s.: 2/243). Buna göre mana, “(Yüce Allah sanki mü'minlere hitap edip onlara) ...Allah'ın bağışlaması sizin dünyada bir araya toplayacağınız mallardan daha hayırlıdır.” şeklinde olur (Begavî, 1997: 1/470; İbn Atıyye, 2001: 1/533; Beydâvî, 1418: 2/45).

2.1.2. el-A'râf 7/180 “يُلْحَدُونَ”

Hamza, “وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحَدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ/En güzel isimler Allah'ındır. O'na o güzel isimleriyle dua edin ve O'nun isimleri hakkında gerçeği çarpıtanları bırakın. Onlar yaptıklarının cezasına çarptırılacaklardır.” (el-A'râf 7/180) âyetinde geçen “يُلْحَدُونَ” lafzındaki “ي” ve “ح” harfini fetha ile “يُلْحَدُونَ” şeklinde okurken Halef, herhangi bir değişiklik yapmadan “يُلْحَدُونَ” diye okumuştur (İbn Mücâhid, 1980: 298; İbn Zencele, 1997: 167; İbnü'l-Cezerî, t.s.: 2/273; Dimyâtî, 1987, s. 1/354). Hamza'nın kıraatine göre mana, “haktan sapanlar” veya “yüz çevirenler” olarak gelir (Taberî, 2000: 22/437; İbn Atıyye, 2001: 2/481; Râzî, 1999: 15/416). Her iki kıraat vechinin benzer anlamlarda kullanılan iki ifade çeşidi olduğu belirtilmiştir (Taberî, 2000: 22/437; Râzî, 1999: 15/416).

2.1.3. ez-Zâriyât 51/46 “وَقَوْمٌ”

Hamza ve Halef, “وَقَوْمٌ نُّوحٌ مِنْ قَبْلِ إِيَّاهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ/Bunlardan önce de Nuh kavmini helâk etmiştik. Çünkü onlar fâsık bir toplum idiler.” (ez-Zâriyât 51/46) âyetinde geçen “وَقَوْمٌ” tabirindeki “م” harfini kesra ile “وَقَوْمٌ” diye okumuşlardır (İbn Mücâhid, 1980: 609; Dâni, 2013: 204; Paluvî, t.s., s. 130). Hamza ve Halef'in ittifak ederek okuduğu bu kıraat vechine göre mana, önceki âyetlere de atıfla “...geçmiş kavimlerin başına gelen bazı durumların benzeriyle Nuh kavmini de helak ettik...” şeklinde olur (Taberî, 2000: 22/437; Râzî, 1999: 28/182; Kurtubî, 1964: 17/52).

2.1.4. el-Vâkıa 56/22 “وَحُورٌ عِينٌ”

Hamza, “وَحُورٌ عِينٌ/İri gözlü huriler de vardır.” (el-Vâkıa 56/22) âyetinde geçen “وَحُورٌ عِينٌ” kelimelerindeki “ر” ve “ن” harflerinin kesrasıyla “وَحُورٌ عِينٌ” şeklinde okurken Halef, bunda herhangi bir farklılık olmadan maruf şekilde okumuştur (İbn Mücâhid, 1980: 623; Dâni, 2013: 205; Paluvî, t.s.: 132). Burada nekre okunan kelimelerin çokluk anlamında benzerlik gösterdiği ve her iki imam arasındaki ihtilafın lafızla sınırlandığı görülmektedir. Ayrıca birinci okuyuşa göre mananın, âyetin öncesinde

zikredilen “وَأَبَارِقُ/ibrikler” (el-Vâkıa 56/18) lafzına atfedilerek “...parıldayan ibrikler... İri gözlü huriler de vardır.” şeklinde olabileceği de ifade edilmiştir (Râzî, 1999, s. 21/161; Kurtubî, 1964: 17/225).

2.1.5. el-Mülk 67/3 “تَفَاوَتْ”

Hamza, “...مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوَتْ.../Rahman’ın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin...” (el-Mülk 67/3) âyetinde varit olan “تَفَاوَتْ” kelimesini “و” harfinin şeddesiyle “تَفَاوَتْ” vechiyle okurken Halef, değişiklik yapmadan “تَفَاوَتْ” diye okumuştur (İbn Mücâhid, 1980, s. 645; Dimyâtî, 1987: 1/538; Paluvî, t.s.,: 136). Hamza’nın, Halef’e ihtilaf ederek okuduğu kıraate göre kelime “düzensizlik” anlamında olup maruf şekilde gelen manayla benzerlik göstermektedir (Râzî, 1999: 21/580-581; Kurtubî, 1964: 17/208).

2.2. Anlamı Etkilemeyen Ferşî Farklılıklar

2.2.1. el-Haşr 59/14 “تَحْسِبُهُمْ”

Halef, “...تَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى.../...Sen onları toplu sanırsın. Hâlbuki kalpleri darmadağınktır...” (el-Haşr 59/14) âyetinde zikredilen “تَحْسِبُهُمْ” lafzındaki “س” harfini kesra ile “تَحْسِبُهُمْ” diye okurken Hamza, fetha ile okumuştur (İbnü’l-Cezerî, t.s.,: 2/236). Halef’in, Hamza’ya ihtilaf ederek okuduğu kıraat vechine göre manada değişiklik oluşmamaktadır.

2.2.2. el-İnsân 76/21 “خُضِرَ وَإِسْتَبْرَقُ”

Hamza ve Halef, “...عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضِرٌ وَإِسْتَبْرَقُ.../Üstlerinde ince ve kalın ipekten yeşil elbiseler vardır...” (el-İnsân 76/21) âyetinde geçen “خُضِرَ وَإِسْتَبْرَقُ” kelimelerinin sonunda bulunan “ر” ve “ق” harflerini kesra ile “خُضِرَ وَإِسْتَبْرَقُ” şeklinde okurlar. Ayrıca Hamza, âyette geçen “عَالِيَهُمْ” tabirini ise “ي” harfini sükûn ve “ه”yi da kesra ile “عَالِيَهُمْ” şeklinde okumuştur (İbn Mücâhid, 1980: 224-225; İbnü’l-Cezerî, t.s.,: 2/396; Dimyâtî, 1987: 1/566; Paluvî, t.s.,: 132). Söz konusu lafızlar üzerinde ihtilaf edilen vecihlerde anlam farklılığı oluşmamaktadır (Taberî, 2000: 23/568).

2.2.3. et-Tevbe 9/83 “مَعِيَ”

Hamza ve Halef, “...فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا.../...De ki: Artık siz benimle ebediyen çıkmayacak ve benimle birlikte hiçbir düşmanla asla savaşmayacaksınız...” (et-Tevbe 9/83) âyetinde iki yerde varit olan “مَعِيَ” lafzındaki “ي” harfini harekesiz olarak “مَعِيَ” diye okurlar (İbn Mücâhid, 1980: 320; Dâni, 2007: 120; Dimyâtî, 1987: 1/305). Her iki vecih de anlam olarak benzerlik gösterdiği için manaya etki etmeyip ifade çeşitliliğini sağlamaktadır (Taberî, 2000: 22/217; Begavî, 1997: 2/375).

2.2.4. Yûnus 10/87 “بُيُوتًا”

Hamza ve Halef, “...وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوِّأْ لِقَوْمِكَ بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُمُؤْمِنِينَ/Mûsâ’ya ve kardeşine, “Kavminiz için Mısır’da (sığınak olarak) evler hazırlayın ve evlerinizi namaz kılınacak yerler yapın. Namazı dosdoğru kılın. Mü’minleri müjdele! Diye vahyettik.” (Yûnus 10/87) âyetinde geçen ve aynı kelime kökünden türemiş olan “بُيُوتًا” ve “بُيُوتَكُمْ” kelimelerindeki “ب” harfini kesra ile “بُيُوتًا” ve “بُيُوتَكُمْ” diye okumuşlardır (Dâni, 2007: 80; Dimyâtî, 1987: 1/285). Kelimenin bu formatta okunmasında manaya herhangi bir etki görülmemektedir (Begavî, 1997: 3/63; İbn Atıyye, 2001: 3/138; Beydâvî, 1418: 3/233).

2.2.5. el-Ahkâf 46/17 “أَفْتٍ”

Hamza ve Halef, “...وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أَفِّ لَكُمْمَا اتَّعِدَانِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَلْبِي.../Ana ve babasına: Öf be size! Benden önce nice nesiller gelip geçmişken, beni mi tekrar dirilmekle tehdit ediyorsunuz? diyen kimseye...” (el-Ahkâf 46/17) âyetinde varit olan “أَفِّ” ifadesindeki “ف” harfini tenvinsiz ve kesralı olarak “أَفِّ” şeklinde okumuşlardır (İbn Mücâhid, 1980, s. 597; İbn Zencele, 1997, 399; Dâni, 2007, s. 120; Dimyâtî, 1987: 1/305). Her iki imamın ittifak halinde buldukları bu okuyuş çeşidi hakkında benzer yorumlar yapılmış olmakla birlikte manaya etki etmediği müşahede edilmiştir (İbn Atıyye, 2001: 2/307; Râzî, 1999: 28/21; Kurtubî, 1964: 16/197).

Örneklerde müşahede edildiği üzere Hamza ve Halef kıraatinde usûl farklılıklarında olduğu gibi ferşî farklılıklarda da ittifak ve ihtilaf ettikleri durumlar olmuştur. Ayrıca her iki imam; takdim-tehir, muhatap-gâib, müzekker-müennes, teşdid-tahfif, hareke ve benzeri değişiklikler çerçevesinde kimi yerde ittifak halindeyken bazen de ihtilaf etmişlerdir (İbn Mücâhid, 1980: 420-471, 515-525; Dâni, 2013: 156-208; İbnü'l-Cezerî, t.s.,: 2/324-397; Dimyâtî, 1987: 1/436-569). Bu ihtilafların genel anlamda manaya olumsuz bir etkisi yoktur. Bu doğrultuda bazı farklılıklar sonucunda anlam değişikliğinin meydana geldiği yerlerde ise âyetlerin temel manasıyla tezat oluşturmadığı, aksine görüş farklılığı veya anlam zenginliği meydana getirdiğini söylemek daha isabetli olacaktır.

Sonuç

“Hamza b. Habîb ve Talebesi Halef b. Hişâm’ın Kıraatlerinin Mukayesesi” adlı araştırmamızda elde ettiğimiz sonuçları şu şekilde özetlememiz mümkündür:

Kur’an’ın herkes tarafından kolaylıkla okunabilmesi için Hz. Peygamber zamanında ruhsat verilmesiyle birlikte ortaya çıkan kıraat farklılıkları, sonraki dönemlerde bazı sebeplerden dolayı birtakım şartlar çerçevesinde kayıt altına alınarak okutulmuştur. Söz konusu şartlara uygunluk gösteren kıraatler, kurrâ tarafından okutularak yaygınlık kazanmış ve günümüze kadar ulaşmıştır. Kıraatleri sahih olarak aktaranlardan biri de Kûfe kıraat ekolüne mensup olup yedili (kıraat-i seb’a) sistemde yer alan Hamza b. Habîb ve hem onun birinci râvisi hem de onlu (kıraat-i aşere) sistemde kıraat imamı olarak kabul edilen Halef b. Hişâm’dır. Diğerlerinde olduğu gibi Hamza ve Halef’in kıraatinde de bazı ihtilaflar sebebiyle okuyuş çeşitleri ortaya çıkmıştır. Her ne kadar Halef, Hamza’nın birinci râvisi olarak anıldığı için kıraatlerinin aynı olabileceği düşünülecek olsa da böyle bir durumun söz konusu olmayacağı aşikârdır. Zira Halef, Hamza’nın kıraatleri dışında kendi kişisel tercihlerini de ortaya koyarak kıraat-i aşerede müstakil bir kıraat imamı olarak anılmıştır. Bu bağlamda genel itibarıyla birçok konuda ittifak halinde olsalar da birtakım usûlî ve ferşî farklılıklar hususunda görüş ayrılığına düştükleri görülmüştür.

Her iki imamın ittifak halinde oldukları konuların “İstiâze”, “İmale/Beyne-Beyne”, “İzhar”, “İzhar-ı kelime-i vahide”, “Kalkale”, “İklâb”, “İhfâ”, “İdgâm-ı Bila Ğunne”, “İdgâm-ı Mütectaniseyn”, “İdgâm-ı Misleyne”, “İdgâm-ı Mütectaribeyn”, “İdgâm-ı Şemsiyye”, “İdgâm-ı Mea’l Ğunnenin “م” ve “ن” harfleri” ve diğer bazı harflerin birbirine katılmasıyla yapılan idgâm çeşitleri olduğu saptanmıştır.

Hamza ve Halef’in ihtilaf ettikleri konular ise “Besmele”, “Med Miktarları”, “İdgâm-ı Mea’l Ğunnenin “و” ve “ي” harflerindeki idgâmlar ile hurûf-ı mukattaanın devamında gelen “و” ve “م” harflerinin idgâm edilmesi”, “İşmâm”, “Nakl”, “Sekte”, “Hâü’s-Sekt”, “Hâü’l-Kinâye”, “İzâfet Yâ’sı”, “Cemi Mîmleri” ve “Hemzenin Okunuşu” gibi durumlardır. Ayrıca ele alınan âyet örnekleri ışığında Hamza ve Halef’in usûl konularında olduğu gibi ferşî farklılıklarda da hem ittifak hem de ihtilaf ettikleri sonucuna varılmıştır.

Verilen bilgilerin tamamı göz önünde bulundurularak bakıldığı zaman Hamza ve Halef kıraatlerinin arasında usûl yönünden bazı konularda farklı vecihler bulunmakla birlikte asıl farklılığın ferşî hususlarda ortaya çıktığı görülmüştür. Söz konusu farklılıkların ise daha çok takdim-tehir, muhatap-gâib, müzekker-müennes, teşdid-tahfif, hareke-sükûn ve benzeri değişiklikler hususunda gerçekleştiğine işaret edilmiştir. Netice itibarıyla bazı âyetlerde geçen kelime örnekleriyle gösterilen tespitlerin tamamı, söz konusu kıraatlerin doğrudan usûlî ve ferşî farklılıklarla ilgili olduğu görülmüştür. Bu farklılıklar da aralarında herhangi bir zıtlığın bulunmasının aksine görüş çeşitliliği ve anlam zenginliğinin ortaya çıkmasına zemin hazırladığı kanaatini oluşturmaktadır.

Kaynakça

- Bayraktutan, O. (2023). *Kırâatlerde Müdrec Kavramı -Kavramın Kırâatlerde Kullanılıp Kullanılmamasının Mantığına Dair-*, Nihat Demirkol. (Ed.), Ankara: Sonçağ Akademi Yayınları.
- Begavî, E. (1997). *Me’âlimu’t-tenzil fî tefsîri’l-Kurân*, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabi.

- Beydâvî, N. (1418). *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vil*, (thk. Muhammed Abdurrahmân el-Maraşlı), Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Bulgurcu, K. (2021). "Bir Kıraat Âlimi ve Muhaddis Olarak Halef b. Hişâm", *Marife* 21 (1), 439-458.
- Cermî, İ. (2001). *Mu'cemü ulûmi'l-Kur'an*, Dımaşk: Dâru'l-Kalem.
- Çetin, A. (2016). *Kur'an Okuma Esasları*, Bursa: Emin Yayınları.
- Çetin, M. (2021). "Zümer Sûresi'ndeki Kıraat İhtilafları ve Tefsire Etkisi", *Ağrı İslami İlimler Dergisi (AGİİD)*, (9), 38-63.
- Damra, T. (2007). *Ferhatü'l-ibrâr fi kırâât-i Halefi'l-Bezzâr*, Amman: el-Memleketü'l-Ürdüniyyetü'l-Hâşimî Dairatü'l-Mektebetü'l-Vatani.
- Damra, T. (2008). *Raf'atü'd-derecât fi kırâati Hamza ez-Zeyyât*, Mısır: Dâru's-Sahâbe.
- Dânî, E. (1987). *el-Ahrufü's-seb'atü li'l-Kur'an*, (thk. Abdulmuheymin Tahhân), Mekke: Mektebetü'l-Menâra.
- Dânî, E. (2007). *Câmiu'l-beyân fi'l-kirâati's-seb'a*, Birleşik Arap Emirlikleri: Câmîatü'ş-Şarîka.
- Dânî, E. (2013). *et-Teyisîr fi'l-kirâ'ati's-seb'*, Beyrut: Dâru İbn Kesîr.
- Demirci, M. (2001). "İstiâze", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (C. 23, ss. 318-319), İstanbul: TDV Yayınları.
- Dimyâtî, A. (1987). *İthâf'u fudalâ'il-beşar fi'l-kirâati'l-erbeate aşer*, (thk. Muhammed İsmâîl Şa'bân), Beyrut: Alemü'l-Kütüb.
- Dinçer, F. (2022). Eüzü-Besmelenin Kıraatinde Yapılabilecek Hatalar, Rıdvan Yılmaz vd. (Ed.), *II. Uluslararası İslami ve İnsani Araştırmalar Sempozyumu Bildiriler e-Kitabı* (ss. 56-81), Ağrı: İbrahim Çeçen Üniversitesi.
- Ebû Şâme, E.-M. (2003). *el-Mürşidü'l-vecîzü'l-vecîz ilâ ulûm tetealleku bi'l-kitâbi'l-azîz*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Ebû Şâme, E.-M. (t.s.). *İbrâzü'l meânî min hurzi'l-emânî*, (thk. İbrahim Atve Ivaz), Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Feyizli, H. (2018). *Kırâât-ı Aşere*, Ankara: DİB Yayınları.
- Fîrûzâbâdî, E.-T. (2005). *el-Kâmûsü'l-muhît*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Herevî, N. (2012). *el-Minehu'l-fikriyye bi şerhi'l-mukaddimeti'l-cezeriyye*, (thk. Üsâme Ataya), Dımaşk: Dâru'l-Gavsânî li'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye.
- İbn Atıyye, E. (2001). *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Fâris, E.-H. (1979). *Mu'cemu mekâyisi'l-lüga*, (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), Dımaşk: Dâru'l-Fikr.
- İbn Manzûr, C. (1707). *Lisânü'l-'arab*, Kahire: Dâru'l-Meârif.
- İbn Muhaysın, E. (1969). *el-Mühezzeb fi'l-kirâati'l-aşr ve tevcihî min tariki tayyibeti'n-neşr*, Kahire: y.y.
- İbn Mücâhid, E. (1980). *Kitâbü's-seb'a fi'l-kirâât*, (thk. Şevkî Dayf), Mısır: Dâru'l-Marife.
- İbn Zencele, E. (1997). *Hüccetü'l-kirâât*, (thk. Said Afgânî), Beyrut: Dâru'r-Risâle.
- İbnü'l-Cezerî, Ş. (1932). *Ğâyetü'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ*, Kahire: Mektebetü İbn Teymiye.
- İbnü'l-Cezerî, Ş. (1978). *et-Temhîd fi 'ilmi't-tecvîd*, (nşr. Ali Hüseyin el-Bevvâb), Riyad: y.y.
- İbnü'l-Cezerî, Ş. M. (2000). *Kitâbü tahbîru't-teysîr fi'l-kirâati'l-aşr*, (thk. Ahmed Muhammed Muflih el-Kudât), Ürdün: Dâru'l-Furkân.

- İbnü'l-Cezerî, Ş. (t.s.). *en-Neşr fi'l-kıraati'l-aşr*, (thk. Ali Muhammed b. Hasan ed-Dabbâ), Beyrut: Dâru'l-Kütûbi'l-İlmiyye.
- İlhan, İ. (1997). İmam Hamza'nın Kıraatı ve Kıraatının Hüccetleri (Yüksek lisans tezi), Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir. (Tez No. 63362)
- İsfahânî, H. (t.s.). *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-Marife.
- Kâdî, A. (t.s.). *Târîhu'l-mushafi's-şerîf*, Kahire: y.y.
- Karaçam, İ. (1995). *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kıraati*, İstanbul: MÜİFV Yayınları.
- Kastallânî, Ş. (1986). *Letâifü'l-İşârât li Fünûni'l-Kirâât*, Kahire: Dâru'l-Maarif.
- Kudat, A. (2020). *Kıraat ve Luğat İlimleri Bağlamında Hamza b. Habib ez-Zeyyât*, Ankara: Sonçağ Akademi.
- Kudat, A. (2020). *Kirâatları Hüccetlendirmede Dilbilim Olgusu*, Ankara: Sonçağ Yayınları.
- Kurtubî, E. A. (1964). *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, (thk. Ahmet el-Berdûnî), Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-Misriyye.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, H. (1974). *el-Keşf an vücûhi'l-kirâati's-seb'a ve ilelihâ ve hucecihâ*, (thk. Abdülfettah İsmail Şelebî), Dimaşk: y.y.
- Mekkî b. Ebû Tâlib, H. (t.y.). *el-İbâne an me'âni'l-kirâât*, (thk. Abdülfettah İsmail Şelebî), Kahire: Dâru Nehda.
- Molla Efendi, M. (t.y.). *Umdetü'l-hallân fi izâhi zübdeti'l-irfân*, İstanbul: Asitane Yayınevi.
- Öztoprak, S. (2005). *Kur'an Kıraatı*, İstanbul: Beyan Yayınları.
- Paluvî, A. (t.s.). *Zübdetü'l-İrfân*, İstanbul: Asitane Yayınları.
- Râfî, M. (1973). *İ'câzü'l-Kur'ân ve'l-belâğatü'n-nebeviyye*, Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.
- Râzî, M. (1999). *Mefâtihi'l-ğayb (et-Tefsîru'l-kebir)*, Beyrut: Dâru İhyâu't-Türâsi'l-Arabî.
- Sarı, M. (2002). "Med", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (C. 28, ss. 288-289), Ankara: TDV Yayınları.
- Sehâvî, A. (1987). *Cemâlu'l-kurrâ ve kemâlü'l-ikrâ*, (thk. Ali Hüseyin el-Bevvab), Mekke: Mektebetü't-Türâs.
- Süyûtî, E.-F. (t.s.). *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, (thk. Merkezü'd-Dirâseti'l-Kur'âniyye), Medine: Mücemmâü'l-Melik Fehd li-Tıbaati'l-Mushafi's-Şerif.
- Taberî, E. (2000). *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, (thk. Ahmed Muhammed Şakir), y.y.: Müessesetü'r-Risâle.
- Temel, N. (1997). *Kirâat ve Tecvîd Istılahları*, İstanbul: İFAV Yayınları.
- Yerlikaya, C. (2020). "Halef Kıraati Özelinde Kıraatlarla İlgili Bazı Tahlil ve Tespitler", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36, 307-344.
- Zebîdî, M.-H. (2001). *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmus*, Beyrut: Dâru'l-Hidâye.
- Zürkânî, M. (2011). *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire: Dâru't-Tevfikîyye li't-Türâs.

Extended Abstract

The qirā'āt of Khalaf ibn Hishām -the first rāwī of Hamza ibn Habīb who is one of the Kufa kiraat imams in the al-qirā'āt al-sab'- and the tenth of the qirā'āt al-ashara with the epithet Khalaf Al-Ashar, is of importance just like the qirā'āt of each and every imam and rāwī in this system. Rather than being specifically called as a rāwī, Khalaf ibn Hishām became an important imam of the qirā'āt al-ashara system in terms of putting forward his own style with the differences distinguishing him from the other imams. Besides having certain common points with the qirā'āt of Hamza, who is mentioned as his tutor within the al-qirā'āt al-sab' system, he also has recitations that are different in many aspects. Although he did not directly acquire a training from Hamza, Khalaf became well-known as the best student and the first rāwī of Hamza, who is one of the qirā'āt al-sab' imams, since he was really competent on the style of qirā'āt. By making approximately 120 different report preferences from Hamza, Khalaf presented his own recitation, which, therefore, enabled him to be considered as one of the qirā'āt al-ashara imams and to be included in the system. Khalaf's personal preferences in both qirā'āt al-sab' and qirā'āt al-ashara systems, paved the way for the emergence of remarkable differences between his teacher Hamza's recitation and his. In this aspect, there seems to be no difference in terms of Istiadha, Iqlab, Ikhfaa, Idhar and Qalqalah in the recitations of both imams. About other style matters, the two imams seem to be in disagreement over many topics. Furthermore, although they both agreed on the practise of istiadha, it is understood that they follow a distinct method from the other qirā'āt imams. This is because, while qirā'āt imams prefer to recite istiadha openly, Hamza and Khalaf considered it permissible to recite istiadha either openly or silently, and they preferred to recite it loudly before Surah-al-Fatihah and secretly before other surahs.

The cases Hamza and Khalaf disagree about style and their preferences are as follows: Hamza and Khalaf recited Qur'an without reading the basmalah during the transitions between surahs. Moreover, along with these recitations, by making a recitation with pauses Khalaf presents a different one than Hamza's surah transition practice. Hamza prefers tahqeeq (slow recitation style) and Khalaf prefers tadweer (medium-paced recitation style) in making Madd Far'ee (Secondary Madd). While Hamza and Khalaf agreed on most types of the idgham, they disagreed on the practises of Idgham Maal Ghunnah for the letters “و” and “ي”. While Khalaf reads the mentioned letters with a ghunnah, Hamza reads without one. It is seen that both imams use imaalah prevalently. In general, they applied imaalah in all of the lafd where there is a “ا” letter adapted from a “ي” letter. Reporting from Hamza and his teacher, Khalaf also practised the ishmam aspect in joining a letter to another, in addition to the known ishmam types. While Hamza pronounced the “ص” letter in “الصِّرَاطُ” in harakat form with “ال” prefix with a khuluf which means the different recitation for the same word by the same imam, Khalaf pronounced this letter with the ishmam of “ص” letter reporting from Hamza, irrespective of considering whether it has a “ال” prefix or not. While Hamza pronounced the words such as “وَمَنْ أَحْسَنُ”, “وَجِيءَ”, “قَالُوا أَمَّا”, “ثَنِيءٌ”, with a pause (stopping the flow of voice for a short instance without breathing) or without a pause, Khalaf did it with only a pause. Similarly, Hamza practised the pause and naql (pronouncing the silent letter with the harakat of al-hamzah) aspect of the words with a hamzah following laam al-tareefs (in words such as “بِالْأَجْرَةِ”, “وَالْأَنْعَامِ”) with a khuluf, whereas Khalaf pronounced both with tahqeeq (without changing). Similarly, while Hamza pronounced the hamzah following a silent letter or a tanween followed hamzah-al-wasl (such as “بَلْ أَنْتُمْ”, “وَأَدَاءُ إِلَيْهِ”) without a pause using tahqeeq, Khalaf used both tahqeeq and pause forms. In the mentioned cases, both imams applied either naql or tahqeeq recitations with waqf. While Hamza pronounced the ha-al-sakt at the end of the words such as “لَمْ يَسْتَسْئَلْ”, “اِفْتَدَى”, “مَالِيَّةٌ”, “سُلْطَانِيَّةٌ” and “مَا هِيَ”, which look like pronouns but are not, in saakin form in case of waqf, and using khazf in case of wasl, Khalaf pronounced “مَالِيَّةٌ”, “سُلْطَانِيَّةٌ” and “مَا هِيَ” words in saakin forms both in waqf and in wasl. Just as in the style subjects, both imams are known to be in both agreement and disagreement in preferring the types of qirā'āt which have remarkable or little effect on the meaning in differences related to farsh, as well.



Araştırma Makalesi • Research Article

Sağlık Kurumları İşletmeciliği Öğrencilerinin Bireysel Yenilikçilik Algıları ile Olumlu Gelecek Beklentileri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi

Examining the Relationship Between Individual Innovativeness Perceptions and Positive Future Expectations of Health Institution Management Students

Oğuzhan Yüksel*

Öz: Üniversite öğrencilerinin geleceğe umutla bakmaları, onları başarıya sevk eden, kişisel gelişimlerini sürdürme konusunda motive edici ve zorluklarla başa çıkmalarında yardımcı bir unsurdur. Bu çalışmada, Sağlık Kurumları İşletmeciliği öğrencilerinin bireysel yenilikçilik (inovasyon) algıları ve olumlu gelecek beklentileri arasındaki ilişkiyi belirlemek amaçlanmıştır. Araştırmanın evreni, Isparta Uygulamalı Bilimler Üniversitesi Senirkent Meslek Yüksekokulu'nda Sağlık Kurumları İşletmeciliği programına kayıtlı eğitim-öğretim hayatına aktif devam eden 173 öğrenciden oluşmaktadır. Bu çalışma, Isparta Uygulamalı Bilimler Üniversitesi Etik Kurulu tarafından 02.10.2023 tarih ve 163/01 no'lu karar ile uygun bulunmuştur. Ayrıca Isparta Uygulamalı Bilimler Üniversitesi, Öğrenci İşleri Daire Başkanlığı'ndan anketin Senirkent MYO öğrencilerine uygulanabilmesi için 13.10.2023 tarih ve 58845 sayılı yazı ile bilimsel çalışma izni alınmıştır. Örneklem, tesadüfi örneklem yöntemi ile belirlenmiştir. Veriler; "Kişisel Bilgi Formu", "Bireysel Yenilikçilik Ölçeği" ve "Olumlu Gelecek Beklentisi Ölçeği" kullanılarak anket uygulanması yoluyla toplanılmıştır. Programa uygun hale getirilen veriler ile SPSS programında aritmetik ortalama, frekans-yüzdeleme, standart sapma, Independent Samples T-Test, Pearson korelasyon, One Way Anova ve çoklu doğrusal regresyon analizlerinden yararlanılmıştır. Araştırmaya katılan öğrencilerin, annelerinin %39,7'sinin ve babalarının %30,9'unun ilköğretim mezunu oldukları, %32,4'ünün aylık hane gelirinin 11.402 TL'nin altında olduğu anlaşılmıştır. Öğrencilerin bireysel yenilikçilik ölçeği alt boyutlarına ilişkin olarak; değişime direnç düzeylerinin orta seviyede olduğu, risk alma, fikir önderliği ve deneyime açıklık düzeylerinin ise orta seviyenin üzerinde olduğu anlaşılmıştır. Öğrencilerin olumlu gelecek beklentilerinin ise orta seviyenin üzerinde olduğu tespit edilmiştir. Bireysel yenilikçiliğin, olumlu gelecek beklentisi üzerinde istatistiksel olarak anlamlı etkisinin olduğu anlaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sağlık Kurumları İşletmeciliği, Bireysel Yenilikçilik Algısı, Olumlu Gelecek Beklentisi, Üniversite Öğrencileri

Abstract: University students' hope for the future is a factor that leads them to success, motivates them to continue their personal development and helps them cope with difficulties. In this study, it was aimed to determine the relationship between individual innovation perceptions and positive future expectations of Health Institutions Management students. The population of the research consists of 173 students enrolled in the Health Institutions Management programme at Isparta University of Applied Sciences Senirkent Vocational School, who are actively continuing their education and training life. This study was approved by Isparta University of Applied Sciences

* Dr. Öğr. Üyesi, Isparta Uygulamalı Bilimler Üniversitesi, Senirkent Meslek Yüksekokulu, Yönetim ve Organizasyon Bölümü
ORCID ID: 0000-0003-0539-4136, oguzhanyuksel@isparta.edu.tr

Cite as/ Atıf: Yüksel, O. (2024). Sağlık kurumları işletmeciliği öğrencilerinin bireysel yenilikçilik algıları ile olumlu gelecek beklentileri arasındaki ilişkinin incelenmesi. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1),249-264
<http://dx.doi.org/10.18506/anemon.1418427>

Received/Geliş: 12 January/Ocak 2024

Accepted/Kabul: 30 April/Nisan 2024

Published/Yayın: 30 April/Nisan 2024

Ethics Committee with the decision dated 02.10.2023 and numbered 163/01. In addition, scientific study permission was obtained from Isparta University of Applied Sciences, Student Affairs Department with the letter dated 13.10.2023 and numbered 58845 in order to apply the questionnaire to Senirkent Vocational School students. The sample was determined by random sampling method. Data were collected through a questionnaire using the "Personal Information Form", "Individual Innovativeness Scale" and "Positive Future Expectation Scale". Frequency-percentage, arithmetic mean, standard deviation, Pearson correlation, Independent Samples T-Test, One Way Anova and multiple linear regression analyses were used in the SPSS programme. It was found that 39.7% of the mothers and 30.9% of the fathers of the students participating in the study were primary school graduates, and 32.4% of them had a monthly household income below 11402 TL. Regarding the sub-dimensions of the individual innovativeness scale, it was found that the students' resistance to change levels were at the medium level, while their levels of idea leadership, openness to experience and risk-taking were above the medium level. Students' positive future expectations were found to be above the medium level. Individual innovativeness has a statistically significant effect on positive future expectancy.

Keywords: Health Institutions Management, Individual Innovation Perception, Positive Future Expectation, University Students

Giriş

Farklı sektörlerden ayrılan çeşitli özellikleri sebebiyle daha karmaşık bir yapıda faaliyetlerini sürdürmek durumunda olan sağlık kurumları tarafından sağlık hizmetleri verilmektedir. Bu kurumların, nitelikli sağlık profesyonellerince yönetilmesi ülkelerin kıt kaynaklarının etkili kullanılmasında doğru bir adım sayılmaktadır. Hizmet, eşya ya da bir ürün ortaya koyan işletmelerle kıyaslandığında daha kompleks bir yapıya sahip olan sağlık kurumlarında profesyonel anlamda iyi eğitim almış sağlık personeline ihtiyaç duyulmaktadır. Sağlık Kurumları İşletmeciliği (SKİ) düzeyinde ön lisans eğitimi alan öğrenciler de meslek hayatlarında, sağlık kurumlarında çeşitli pozisyonlarda istihdam edilerek sağlık ordusuna dâhil olacaklardır. Bu sebeple, sağlık yöneticileri olmaya aday program öğrencilerinin sektörün ihtiyaç duyduğu donanımda olmaları önem taşımaktadır.

Gelecekte sağlık personeli olarak görev alacak olan öğrencilerin, görevlerini yaparlarken ihtiyaç duyacakları yeterlilikler vardır. Bunlar arasında; karşılaştıkları zorlukları belirleme, alana özgü çalışılmış yurt içi ve yurtdışı araştırmalarda teknolojiyi takip etme, teknolojiye dayalı işletim modellerini kurabilme, değişime öncülük edebilme, inovatif fikirlere açık olma sayılabilir (Uslu ve Mansur, 2017: 54). Üniversitelerin ön lisans programlarına kayıtlı ve aktif olarak eğitim-öğretime devam eden öğrencilerin, sağlık kurumlarında başarılı bir şekilde görev yapabilmeleri ve bu alanda ilerleyebilmeleri mesleki eğitimlerine bağlı olduğu kadar bireysel gelişimlerine yaptıkları yatırıma da bağlıdır. Yeniliklere karşı açık fikirli olan, teknolojik değişimleri kendi geleceğini planlamada etkin kullanabilen, öğrenmeye açık öğrencilerin gelecekte iyi konumlarda bulunabilme ihtimalleri daha yüksek olabilecektir.

Yaratıcı bir bilginin, fikrin, ürünün ya da hizmetin uygun zamanda somutlaştırılarak toplumsal faydaya dönüşmesine yenilikçilik denilmektedir (Işık ve Türkmenbaş, 2016: 70). Diğer bir tanımla; güncel ve kıymetli bir bilginin, ürünün, fikrin ya da hizmetin uygun bir anda somutlaştırılarak toplumsal faydaya dönüşmesi yenilikçilik (inovasyon) olarak adlandırılmaktadır. Yeni oluşan süreçlere uyum sağlayabilmek, globalleşen dünyada kaçınılmaz bir gereklilik halini almıştır. Bu nedenlerle, kişilerin rakiplerinin önüne geçebilmeleri için yenilikçi özelliklere sahip olmaları önemlidir (Işık ve Türkmenbaş, 2016: 70). Rogers (1983)'a göre yenilikçilik beş farklı kategoriye ayrılabilir. Bu kategorilerin her biri arasında belirgin bir kırılma yoktur. İdeal kişilikler, ampirik vakalardan yapılan soyutlamalara dayanmaktadır ve teorik formülasyonlar ile ampirik araştırmalar için bir rehber olarak düşünülmelidir. Rogers tarafından 5 farklı başlıkta kategorize edilen yenilikçilik kategorileri ve belirgin özellikleri kısaca şu şekildedir (Rogers, 1983: 248-250).

❖ **Yenilikçiler (Innovators):** Yeni fikirler denemeye çok heveslidirler. Bu ilgileri, onları çevrelerindeki akran ağları ortamından çıkarıp daha kozmopolit sosyal ilişkilere yönlendirir. Akran ağları; benzer ilgi alanlarına sahip, yakın düşünen kişiler arasındaki (iş-okul vs.) sosyal ilişkiler olarak düşünüldüğünde, daha geniş çevrelerden, farklı kültür ve donanımlardaki

insanlarla etkileşime girilmesi kozmopolit sosyal ilişkiler şeklinde düşünülebilir. Yenilikçilerin en göze çarpan değeri girişimciliktir.

- ❖ **Öncüler (Early Adopters):** Öncüler (erken benimseyenler), yenilikçilere kıyasla yerel sosyal sistemin daha fazla adapte olmuş bir parçasıdır. Yenilikçiler kozmopolit iken, öncüler yereldir. Bu kişiler, çoğu sosyal sistemde en yüksek derecede fikir liderliğine sahiptir. Öncüler, birçok insan tarafından yeni bir fikir bulduklarında danışılması gereken, yol gösteren kişi olarak kabul edilir.
- ❖ **Sorgulayıcılar (Early Majority):** Sorgulayıcılar, yeni fikirleri sosyal çevrelerindeki ortalama kişilerden hemen önce benimserler. Akranlarıyla çok sık etkileşime girerler, ancak çok az liderlik pozisyonlarında bulunurlar, risk almada ön plana çıkmazlar. Bu kişilerin öncüler ve kuşkucular arasındaki eşsiz durumu, onları önemli bir halka haline getirmektedir.
- ❖ **Kuşkucular (Late Majority):** Kuşkucular, ortaya çıkan yeni ve güncel fikirleri toplumdaki diğer üyelere nispeten daha sonra kabul etme eğilimindedirler. Yeniliklere oldukça temkinli ve şüpheci bir şekilde yaklaşır. Çevrelerindeki çoğu kişi hemfikir olana kadar beklerler. Kuşkucular ikna olmadan önce, toplumun çoğunluğu yeniliği desteklemelidir. Yeni fikirlerin faydası konusunda ikna edilebilmelerine karşın, bu fikirleri benimseyebilmeleri için akranlarının baskısı gereklidir.
- ❖ **Gelenekçiler (Laggards):** Bu gruptakiler, bir yeniliği en son benimseyenlerdir. Neredeyse hiç fikir liderliğine sahip değildirler. Tüm benimseyen kategorileri arasında bakış açıları en yerel bulunanlardır. Çoğunluğu sosyal ağlarda neredeyse izole durumdadır. Kararlar genellikle önceki nesillerde yapılanlara göre alınır ve bu kişiler ilk olarak geleneksel değerlere sahip diğer kişilerle etkileşime girer.

Globalleşmeyle beraber yaşanan değişimler, bireylerin de yeni durumlara uyumlu hale gelmesini zorunlu kılmaktadır. İnsanların iş veya öğrenim hayatlarında rekabet edebilmeleri, yenilikçi özellikler taşınmalarıyla alakalıdır (Işık ve Türkmendağ, 2016: 70). Bazı kişiler, yaratılışları gereği bir yeniliği deneme riskini almaya daha istekliyken, diğerleri yeni bir fikre şüpheyle yaklaşmakta ve mevcut uygulamalarını değiştirmekte tereddüt etmektedirler. Bireysel farklılıklar, teknolojinin spesifik özelliklerini bağımsız olarak benimseme kararları üzerinde sürekli etkiler yaratabilir. Gelişmiş özelliklere ve işlevlere sahip yeni teknolojilerin hızla piyasaya sürüldüğü ve bu teknolojilerle ilişkili maliyetlerin arttığı göz önünde bulundurulduğunda, teknoloji kaynaklı değişiklikleri kabullenebilmede güçlü ve değişmez bir etkiye sahip olan bireysel yenilikçiliğe olumlu bakış açısına sahip olmak önem arz etmektedir (Yi vd., 2006: 393). Üniversite öğrencileri için yeniliklere sıcak bakıp değişen dünya koşullarına ayak uydurabilmek, bireylerin kişisel gelişimine katkı sağlanması açısından da önemlidir. Yeniliklere sıcak bakmak; genç nüfusun vizyonunu genişleterek yaratıcılığı teşvik etme, iş dünyasında rekabet avantajı sağlama ve toplumsal ilerlemeye katkıda bulunma potansiyellerinin gelişime katkıları sağlayabilir.

Depresyon, benlik saygısı ve yaşam memnuniyeti, üniversite öğrencilerinin gelecek beklentilerini anlamada önemli bir rol oynamakta ve müdahale ve önleme stratejilerinin tasarımı için bir rehber sağlamaktadır. Depresif belirtilerin azaltılması, benlik saygısı ve yaşam memnuniyeti düzeylerinin artırılması, üniversite öğrencilerinin gelecek beklentilerinin güçlendirilmesine yardımcı olacaktır. Üniversiteler, profesyonellerin müdahaleler geliştirebileceği ve sunabileceği önemli bir ortam haline gelmelidirler. Yükseköğretim kurumlarının çalışmaları, basit entelektüel becerilerin öğretilmesinin ötesine geçmeli ve öğrencilerinin inançlarını ve öz düzenleme yeteneklerini geliştirmelidir. Üniversite aşamasındaki değişiklikler, öğrencilerin hayatlarının birçok alanında başarılı olma yeteneklerine ilişkin inançları üzerinde önemli etkilere sahip olabilir. Bu nedenle, üniversite öğrencilerinin kendilerine inanmaları ve kendi yeteneklerine güvenmeleri çok önemlidir (Mamani-Benito vd., 2023: 6).

Genç nüfus, toplumların gelişimi ve değişiminin temel yapı taşlarından. Onların geleceğe ilişkin beklentileri ve umutları, ruh sağlıklarını ve hayatın genelinden memnuniyet seviyelerini etkileyebilmektedir. Ayrıca toplumun değişime bakış açısının belirlenmesinde etkili olabilmektedir (Yavuzer vd., 2005: 94). Üniversite öğrencilerinin geleceğe yönelik tutum ve beklentileri, toplumların

gelişim çizgileri üzerinde önemli bir unsurdur. Gençlerin gelecekte bekledikleri olumlu manada artarsa, psikolojik anlamda iyilik halinin hâkim olması beklenebilir (Ehtiyar vd., 2017: 258). İnsanların hayatlarında gelecek ile ilgili planlamalar yapmaları ve geçmişten aldıkları dersler sonucunda iyimser ya da kötümser olmaları doğaldır. Geçmişte karşılaştıkları olaylar ile gelecekte bekledikleri arasında bağlar kurarak olumlu beklentilere giren insanlar olduğu kadar, tam aksini yaşayan bireyler de mevcuttur. İnsanların olumlu gelecek beklentisi içerisinde olmaları, toplumların sürdürülebilir kalkınmasını destekleyebilir. Çünkü bireyler, bir organizasyon veya ekonomi üzerinde olumlu bir etki yaratarak inovasyonu teşvik eden olumlu bir gelecek hedefi doğrultusunda çalışarak toplumsal iyileşmeye katkıda bulunabilirler. Bu durum, toplumun genel refahını artırıcı etkiler yapabilir.

Bu araştırmanın amacı SKİ öğrencilerinin bireysel yenilikçilik algıları ve olumlu gelecek beklenti düzeyleri arasındaki ilişkinin incelenmesi ve bunlarla ilişkili olabilecek faktörlerin belirlenmesidir. Evvelki araştırmalardan farklı olarak, bu çalışma ile öğrencilerin sosyo-demografik özellikleri ele alınmış, bireysel yenilikçilik algılarına ve olumlu gelecek beklenti düzeylerine göre anlamlı farklılık gösterip göstermediği araştırılmıştır. Ayrıca alanyazında, ilçe MYO'larında ve Isparta özelinde daha önce benzer bir çalışmaya rastlanılmamış ve farklı bir örneklem grubunda yapılan bu araştırma ile ulusal literatürü güçlendirmek hedeflenmiştir.

1. Materyal ve Yöntem

Araştırmanın materyal ve yöntemine (tipi, evren, örneklem, veri toplama, analiz ve sınırlılıklar vs.) dair tüm bilgiler aşağıda detaylıca sunulmaktadır. Sağlık Kurumları İşletmeciliği öğrencilerinin bireysel yenilikçilik algıları ve olumlu gelecek beklentileri arasında ilişki olup-olmadığı araştırılmıştır.

1.1. Araştırmanın Tipi

Çalışma, nicel araştırma yöntemleri içinde genel tarama modelleri arasında bulunan ilişkisel tarama modeli olarak tasarlanmıştır. Aynı zamanda korelasyonel bir araştırmadır. Korelasyonel araştırmalar, değişkenler arasındaki ilişkilerin incelenmesini kapsayan bir araştırma türüdür. Bu çalışma modelinde en az 2 ya da daha çok bağımlı değişken arasındaki ilişkinin yönü (negatif veya pozitif yönlü) belirlenmektedir (Akbulut, 2018: 182).

1.2. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi

Araştırmanın evrenini; Isparta Uygulamalı Bilimler Üniversitesi, Senirkent Meslek Yüksekokulu (MYO), Yönetim ve Organizasyon Bölümü, SKİ programı (1. ve 2. sınıflar ile okulu uzatan öğrenciler dâhil) öğrencileri oluşturmaktadır. Örneklem seçimine gidilmemiş, evrenin tamamına ulaşılmaya çalışılmıştır. Bu öğrenciler içerisinde çeşitli sebeplerle okulu bırakan ya da derslere devam etmeyen öğrenciler çıkarıldığında, örgün eğitim-öğretime ve derslere devam eden 173 öğrenci kalmaktadır. Popülasyonun bilindiği durumlarda örneklem hesaplama formülüne (Nachmias ve Nachmias, 2017; akt. Yıldız, 2017: 433) göre 173 kişilik bir çalışma evreninde %95 güven düzeyi ve %5 hata payında 119 kişinin araştırmaya dâhil edilmesinin yeterli olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Anketler için bu öğrenciler arasından toplam 136 öğrenciye ulaşılabilmıştır ve gerekli büyüklüğü sağlamaktadır. Örneklem evreni temsil etme oranı ise %78,6'dır. Araştırmaya katılım gönüllülük esasına dayanmaktadır. Çalışma ile ilgili bilgiler verildikten sonra, ankete katılmak isteyen tüm öğrenciler örnekleme dâhil edilmiştir.

1.3. Veri Toplama Araçları

Araştırmanın amaçları doğrultusunda veri toplama aracı olarak; sosyodemografik bilgileri içeren "Kişisel Bilgi Formu" ilk bölümde yer almaktadır. 2. ve 3. bölümlerde ise sırası ile "Bireysel Yenilikçilik Ölçeği" ve "Olumlu Gelecek Beklentisi Ölçeği" kullanılmıştır. Anket formunda, ilk bölümde 7 soru yer almaktadır. Sosyo-demografik özellikleri belirlemek amacı ile katılımcılara kaçınıcı sınıfta oldukları, cinsiyet, yaş, anne-baba eğitim durumu ve ailenin toplam geliri ile ilgili sorular sorulmuştur. İkinci bölüm "Bireysel Yenilikçilik Ölçeği" ve üçüncü bölüm "Olumlu Gelecek Beklentisi Ölçeği" sorularından oluşmaktadır. Aşağıda ölçeklere dair bilgiler verilmektedir.

1.3.1. Bireysel Yenilikçilik Ölçeği

İkinci bölümde, öğrencilerin bireysel yenilikçilik düzeylerini ölçmek için “Bireysel Yenilikçilik Ölçeği” kullanılmıştır. Hurt, Joseph ve Cook (1977) tarafından ilk kez geliştirilen, bireysel yenilikçilik ölçeği, daha sonra Kılıçer ve Odabaşı, (2010) tarafından Türkçe’ye uyarlanmıştır. 5’li likert tipindeki ölçek 20 soru (12 olumlu+8 olumsuz) içermektedir. Kılıçer (2011) tarafından, faktör analizleri yapılmış ve dört adet alt boyut saptanmıştır. Bu boyutlar; Fikir Önderliği (1., 8., 9., 11. ve 12. sorular), Değişime Direnç (4, 6, 7, 10, 13, 15, 17 ve 20. sorular), Deneyime Açıklık (2., 3., 5., 14. ve 18. sorular) ve Risk Alma (16. ve 19. sorular) olmak üzere 4 boyuttur. Test-tekrar güvenilirlik katsayısı 0,87 bulunmuştur (Kılıçer ve Odabaşı, 2010: 156).

Ölçek yardımıyla yenilikçilik puanı hesaplanması; pozitif maddeler toplam puanından negatif maddeler toplam puanın çıkarılması ve bu sayıya 42 eklenmesiyle elde edilmektedir. En az 14, en çok 94 puan alınabilmektedir. Alınan toplam puan 80 puan üstünde “Yenilikçi”, 69-80 arasında “Öncü”, 57-68 arasında “Sorgulayıcı”, 46-56 arasında “Kuşkucu”, 46 altında ise “Gelenekçi” olarak değerlendirilmektedir. 68 üstünde skor alan kişiler yenilikçi şeklinde yorumlanmaktadır. 64 altında puana sahip katılımcıların ise yenilikçilik bağlamında düşük seviyede oldukları değerlendirilmektedir (Kılıçer ve Odabaşı, 2010: 153).

1.3.2. Olumlu Gelecek Beklentisi Ölçeği

Üçüncü bölümde katılımcıların olumlu gelecek beklentisi düzeylerini ölçebilmek amacıyla, İmamoğlu (2001) tarafından geliştirilmiş 5 maddeden oluşan “Olumlu Gelecek Beklentisi Ölçeği” kullanılmıştır. Kişilerin gelecekleri hakkındaki beklentilerinde olumluluk derecelerini ölçmeye çalışmaktadır. Ölçeğin güvenilirlik katsayısı 0,93 olarak bulunmuştur (İmamoğlu ve Güler-Edwards, 2007: 121). Ölçekten alınan puan ne kadar yüksekse, olumlu gelecek beklentisinin de o kadar yüksek olduğu anlaşılmalıdır.

1.4. Verilerin Toplanması

Araştırma 1 Kasım-15 Aralık 2023 tarihleri arasında Senirkent MYO’da öğrenciler tarafından cep telefonlarına gönderilen link kullanılarak yanıtlanmış ve her bir anketin cevaplanması yaklaşık 5-6 dakika sürmüştür. Veriler çevrimiçi anketle toplanılmıştır.

1.5. Verilerin Analizi

Verilerin analizinde SPSS 25.0 sürümünden yararlanılmıştır. Öncelikle, ölçek verilerine güvenilirlik analizi yapılmıştır. İkinci aşamada verilerin normal dağılıma uygun olup olmadığının tespit edilebilmesi gayesiyle çarpıklık ve basıklık değerleri incelenmiştir. Çarpıklık ve basıklık değerlerinde, normal dağılım için uygun kabul edilen -2 ile +2 arasında değerleri (George ve Mallery, 2010: 21-22) referans alınmıştır. Ölçek puanlarının cinsiyet ve sınıf değişkenlerine göre karşılaştırılmasında Independent Samples T-Test uygulanmıştır. Yaş grubu, anne-baba eğitim durumu, baba eğitim durumu ve hanenin aylık gelir durumuna göre ölçek puanlarının karşılaştırılmasında ise One Way ANOVA analizinden yararlanılmıştır. ANOVA analizinde post hoc test olarak Tukey kullanılmıştır. Pearson Korelasyon analizi, ölçek puanları arasındaki ilişkinin incelenmesinde kullanılırken, Çoklu Doğrusal Regresyon analizi ise bireysel yenilikçiliğin olumlu gelecek beklentisi üzerindeki etkisinin incelenmesinde kullanılmıştır.

1.6. Araştırmanın Sınırlılıkları

Araştırmanın sonuçları, Isparta Uygulamalı Bilimler Üniversitesi Senirkent MYO, SKİ programında 2023-2024 döneminde eğitim-öğretim hayatına devam eden öğrencilerin görüşlerini yansıttığı için sadece bu gruba genellenebileceği unutulmamalıdır. Farklı evren ve örneklemelerde yapılacak çalışmalar farklı sonuçlar verebilir.

1.7. Araştırmanın Etik Yönü

Bu çalışma Isparta Uygulamalı Bilimler Üniversitesi Etik Kurulu tarafından 02.10.2023 tarih ve 163/01 no'lu karar ile uygun bulunmuştur. Ayrıca Isparta Uygulamalı Bilimler Üniversitesi, Öğrenci İşleri Daire Başkanlığı'ndan anketin Senirkent MYO öğrencilerine uygulanabilmesi için 13.10.2023 tarih ve 58845 sayılı yazı ile bilimsel çalışma izni alınmıştır. Anketleri doldurmadan önce tüm katılımcılardan, çalışmaya katılmak istediklerine dair onam alınmış ve diğer sorular bu onamdan sonra erişime açılmıştır. Hiçbir katılımcının adı, soyadı, mail adresi, telefonu vs. gibi bilgilerinin alınmayacağı-kaydedilmeyeceği ve sadece verilen yanıtların araştırmada kullanılacağı bildirilmiştir.

2. Bulgular

Çalışmaya katılan öğrencilerin sosyo-demografik bilgilerine ilişkin veriler Tablo 1'de gösterilmiştir. Araştırma anketlerini yanıtlayan öğrencilerin %69,9'u kadın, %30,1'i erkek, %36,8'i 18-19 yaş grubunda, %39,7'si 20-21 yaş grubunda, %23,5'i 21+ yaş grubunda, %50,7'si 1.sınıf öğrencisi, %49,3'ü 2.sınıf öğrencisidir. Öğrencilerin annesinin eğitim durumlarına bakıldığında; %39,7'sinin ilkökul mezunu, %30,1'inin ortaokul mezunu, %22,8'inin lise mezunu, %7,4'ünün ise üniversite mezunu olduğu anlaşılmaktadır. Babasının eğitim durumunda ise; %30,9'unun ilkökul mezunu, %38,2'sinin ortaokul mezunu, %25'inin lise mezunu, %5,9'unun üniversite mezunu olduğu tespit edilmiştir. Araştırmaya katılan öğrencilerin %32,4'ünün ailesinin aylık gelir durumu 11.402 TL ve altında, %52,9'unun 11.403-30.000 TL arasında, %14,7'sinin 30.001 TL ve üzerindedir (2023'ün son çeyreğinde Türkiye'de asgari ücret 11.402 TL'dir.).

Tablo 1. Katılımcıların Sosyo-Demografik Bilgilerine İlişkin Frekans ve Yüzdeler Dağılımlar

| Değişken | Kategori | f | % |
|-------------------------|--------------------|----|------|
| Cinsiyet | Kadın | 95 | 69,9 |
| | Erkek | 41 | 30,1 |
| Yaş grubu | 18-19 yaş | 50 | 36,8 |
| | 20-21 yaş | 54 | 39,7 |
| | 21+ yaş | 32 | 23,5 |
| Sınıf | 1.sınıf | 69 | 50,7 |
| | 2.sınıf | 67 | 49,3 |
| Anne eğitim durumu | İlkokul | 54 | 39,7 |
| | Ortaokul | 41 | 30,1 |
| | Lise | 31 | 22,8 |
| | Üniversite | 10 | 7,4 |
| Baba eğitim durumu | İlkokul | 42 | 30,9 |
| | Ortaokul | 52 | 38,2 |
| | Lise | 34 | 25,0 |
| | Üniversite | 8 | 5,9 |
| Aile aylık gelir durumu | 11.402 TL ve altı | 44 | 32,4 |
| | 11.403-30.000 TL | 72 | 52,9 |
| | 30.001 TL ve üzeri | 20 | 14,7 |

Tablo 2 incelendiğinde bireysel yenilikçilik ölçeğindeki kategorilere göre araştırmaya katılan öğrencilerin; %1,5'inin yenilikçi, %25'inin öncü, %64'ünün sorgulayıcı ve %9,6'sının kuşkucu kategorisinde yer aldığı, gelenekçi kategorisinde ise hiç katılımcı olmadığı görülmektedir.

Tablo 2. Katılımcıların Bireysel Yenilikçilik Kategorilerine İlişkin Frekans ve Yüzdeler Dağılımları

| Değişken | Kategori | f | % |
|-----------------------|-------------|----|------|
| Bireysel yenilikçilik | Yenilikçi | 2 | 1,5 |
| | Öncü | 34 | 25,0 |
| | Sorgulayıcı | 87 | 64,0 |
| | Kuşkucu | 13 | 9,6 |
| | Gelenekçi | - | - |

Ölçek puanlarına ilişkin tanımlayıcı istatistikler Tablo 3’de verilmektedir. İki ölçek verisinin de analiz için yeterli düzeyde güvenilir olduğu ($\alpha > 0,60$), çarpıklık basıklık değerlerinin de normal dağılım için kabul edilebilir olan -2 ile +2 arasında olduğu tespit edilmiştir (Şimşek, 2018: 112). Tablo incelendiğinde araştırmaya katılan öğrencilerin bireysel yenilikçiliğe ilişkin değişime direnç düzeyinin orta seviyede; fikir önderliği, risk alma ve deneyime açıklık düzeylerinin orta seviyenin üzerinde olduğu anlaşılmaktadır. Olumlu gelecek beklentilerinin ise orta seviyenin üzerinde olduğu görülmektedir.

Tablo 3. Ölçek Puanlarına İlişkin Tanımlayıcı İstatistikler

| Ölçek alt boyutları | | $X \pm SS$ | α | Çarpıklık | Basıklık |
|---------------------------|-----|------------|----------|-----------|----------|
| Değişime direnç | 136 | 3,14±0,70 | 0,77 | 0,46 | 0,63 |
| Fikir önderliği | 136 | 3,98±0,58 | 0,67 | -0,05 | -0,46 |
| Deneyime açıklık | 136 | 4,12±0,54 | 0,76 | -0,92 | 1,90 |
| Risk alma | 136 | 3,46±0,90 | 0,69 | -0,16 | -0,46 |
| Olumlu gelecek beklentisi | 136 | 4,04±0,68 | 0,81 | -0,62 | 0,31 |

X^* : 1,0-1,79: Düşük; 1,80:2,59: Orta Seviyenin Altı, 2,60-3,39: Orta, 2,40-4,19: Orta Üst, 4,20-5,0: Yüksek

Bireysel yenilikçilik ve olumlu gelecek beklentisinin sosyo-demografik değişkenlere göre karşılaştırılmasını içeren analiz sonuçları Tablo 4’de gösterilmiştir. Tablo incelendiğinde, araştırmaya katılan öğrencilerin cinsiyet, yaş grubu, sınıf, anne eğitim durumu ve aile aylık gelir durumlarına göre bireysel yenilikçilik düzeylerinin ve olumlu gelecek beklentilerinin istatistiksel olarak anlamlı düzeyde farklılaşmadığı anlaşılmıştır ($p > 0,05$). Baba eğitim durumuna göre, olumlu gelecek beklentilerinin ve bireysel yenilikçiliğe ilişkin risk alma, deneyime açıklık ve fikir önderliği düzeylerinin arasında istatistiksel olarak anlamlı düzeyde farklılık olmadığı ($p > 0,05$), fakat değişime direnç alt boyutunda ise babası ilköğretim ve üniversite mezunu olanların değişime direnç düzeyinin babası lise mezunu olan öğrencilerden anlamlı düzeyde daha yüksek olduğu ($p < 0,01$) görülmektedir.

Tablo 4. Bireysel Yenilikçilik ve Olumlu Gelecek Beklentisinin Demografik Değişkenlere Göre Karşılaştırılması

| | | Değişime Direnç | Fikir Önderliği | Deneyime Açıklık | Risk Alma | Olumlu Gelecek Beklentisi |
|---------------------------|----|---------------------|-------------------|-------------------|-------------------|---------------------------|
| | | X±SS | X±SS | X±SS | X±SS | X±SS |
| Cinsiyet | | | | | | |
| Kadın | 95 | 3,06±0,68 | 3,95±0,58 | 4,15±0,48 | 3,42±0,89 | 4,07±0,68 |
| Erkek | 41 | 3,31±0,73 | 4,05±0,57 | 4,07±0,66 | 3,56±0,90 | 3,97±0,70 |
| t/p | | t=-1,936 p=,055 | t=-,959 p=,055 | t=,781 p=,339 | t=-,868 p=,387 | t=,829 p=,409 |
| Yaş grubu | | | | | | |
| 18-19 yaş | 50 | 3,21±0,61 | 3,98±0,61 | 4,11±0,52 | 3,41±1,01 | 4,08±0,70 |
| 20-21 yaş | 54 | 3,18±0,77 | 3,94±0,57 | 4,10±0,59 | 3,49±0,89 | 4,04±0,74 |
| 21+ yaş | 32 | 2,95±0,70 | 4,04±0,54 | 4,19±0,50 | 3,48±0,71 | 3,98±0,56 |
| F/p | | F=1,592 p=,207 | F=,340 p=,713 | F=,355 p=,702 | F=,120 p=,897 | F=,247 p=,781 |
| Sınıf | | | | | | |
| 1.sınıf | 69 | 3,07±0,64 | 3,95±0,60 | 4,10±0,53 | 3,43±0,92 | 4,12±0,71 |
| 2.sınıf | 67 | 3,21±0,75 | 4,00±0,56 | 4,14±0,55 | 3,49±0,87 | 3,96±0,64 |
| t/p | | t=-1,169 p=,244 | t=-,467 p=,641 | t=-,418 p=,676 | t=-,422 p=,673 | t=1,327 p=,187 |
| Anne eğitim durumu | | | | | | |
| İlkokul | 54 | 3,26±0,64 | 3,93±0,59 | 4,12±0,51 | 3,46±0,85 | 4,05±0,61 |
| Ortaokul | 41 | 3,08±0,77 | 3,98±0,57 | 4,11±0,66 | 3,46±0,92 | 4,05±0,83 |
| Lise | 31 | 2,91±0,56 | 4,03±0,57 | 4,11±0,46 | 3,26±0,93 | 3,99±0,63 |
| Üniversite | 10 | 3,44±0,92 | 4,04±0,62 | 4,24±0,47 | 4,05±0,76 | 4,12±0,60 |
| F/p | | F=2,438 p=,067 | F=,233 p=,873 | F=,170 p=,916 | F=2,022 p=,114 | F=,111 p=,954 |
| Baba eğitim durumu | | | | | | |
| İlkokul | 42 | 3,30±0,58 | 3,91±0,63 | 4,08±0,50 | 3,43±0,91 | 4,09±0,60 |
| Ortaokul | 52 | 3,16±0,80 | 3,98±0,54 | 4,12±0,54 | 3,46±0,88 | 4,00±0,76 |
| Lise | 34 | 2,76±0,46 | 3,95±0,55 | 4,17±0,45 | 3,44±0,89 | 3,98±0,71 |
| Üniversite | 8 | 3,67±0,82 | 4,40±0,60 | 4,18±1,03 | 3,69±1,07 | 4,28±0,44 |
| F/p | | F=6,204 p=,001** | F=1,638 p=,184 | F=,213 p=,887 | F=,191 p=,902 | F=,528 p=,664 |
| Gruplar arası fark | | 1>3, 3<4 | | | | |
| Aile gelir durumu | | | | | | |
| 11402 TL ve altı | 44 | 3,04±0,67 | 3,92±0,62 | 4,04±0,57 | 3,42±0,81 | 3,94±0,74 |
| 11403-30000 TL | 72 | 3,15±0,74 | 3,96±0,53 | 4,16±0,51 | 3,48±0,86 | 4,02±0,64 |
| 30001 TL ve üzeri | 20 | 3,29±0,59 | 4,16±0,64 | 4,17±0,58 | 3,48±1,19 | 4,34±0,66 |
| F/p | | F=,935 p=,395 | F=1,264 p=,286 | F=,758 p=,471 | F=,061 p=,940 | F=2,496 p=,086 |

**p<0,01; t: Independent Samples T-Test; F: One Way ANOVA

Bireysel yenilikçilik ve olumlu gelecek beklentisi arasındaki ilişkinin incelenmesine yönelik Pearson korelasyon analizi yapılmış ve bulgular Tablo 5'de gösterilmiştir. Tablo incelendiğinde, bireysel yenilikçiliğe ilişkin değişime direnç düzeyi ile olumlu gelecek beklentisi arasında anlamlı ilişki olmadığı ($p>0,05$), ancak fikir önderliği ($r=,274$; $p<0,01$) ve risk alma ($r=,279$; $p<0,01$) ile olumlu gelecek beklentisi arasında pozitif ve düşük düzeyde anlamlı ilişki olduğu, deneyime açıklık düzeyi ile olumlu gelecek beklentisi arasında pozitif ve orta düzeyde anlamlı ilişki olduğu ($r=,458$; $p<0,001$) tespit edilmiştir.

Tablo 5. Bireysel Yenilikçilik ve Olumlu Gelecek Beklentisi Arasındaki İlişkinin İncelenmesine Yönelik Pearson Korelasyon Analizi

| | | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
|------------------------------|---|---------|---------|---------|--------|---|
| 1. Değişime direnç | r | - | | | | |
| | p | | | | | |
| 2. Fikir önderliği | r | ,149 | - | | | |
| | p | ,083 | | | | |
| 3. Deneyime açıklık | r | ,119 | ,302*** | - | | |
| | p | ,167 | ,000 | | | |
| 4. Risk alma | r | ,320*** | ,147 | ,234** | - | |
| | p | ,000 | ,087 | ,006 | | |
| 5. Olumlu gelecek beklentisi | r | ,149 | ,274** | ,458*** | ,279** | - |
| | p | ,084 | ,001 | ,000 | ,001 | |

***p<0,001; **p<0,01

Bireysel yenilikçiliğin olumlu gelecek beklentisi üzerindeki etkisinin incelenmesine yönelik çoklu doğrusal regresyon analizi sonuçları Tablo 6'da gösterilmektedir. Bireysel yenilikçiliğin olumlu gelecek beklentisi üzerinde %23,6 düzeyinde etkisi olduğu ve bu etkinin istatistiksel olarak anlamlı olduğu görülmektedir ($r^2=,236$; $p<0,001$). Alt boyutlar bazında incelendiğinde, değişime direnç ve fikir önderliği alt boyutlarının anlamlı bir etkisi olmadığı, deneyime açıklık ($\beta=,377$; $p<0,001$) ve risk alma ($\beta=,162$; $p<0,05$) alt boyutlarının etkisinin ise anlamlı olduğu anlaşılmıştır.

Tablo 6. Bireysel Yenilikçiliğin Olumlu Gelecek Beklentisi Üzerindeki Etkisinin İncelenmesine Yönelik Çoklu Doğrusal Regresyon Analizi

| Değişken | B | Std. Hata | β | t | p |
|------------------|------|-----------|---------|-------|---------|
| Sabit | ,940 | ,493 | | 1,908 | ,059 |
| Değişime direnç | ,032 | ,078 | ,032 | ,405 | ,686 |
| Fikir önderliği | ,155 | ,094 | ,131 | 1,651 | ,101 |
| Deneyime açıklık | ,475 | ,102 | ,377 | 4,672 | ,000*** |
| Risk alma | ,123 | ,062 | ,162 | 1,990 | ,049* |

$r=,508$; $r^2=,236$; $F(4, 131)=11,415$; $p=,000$ ***

***p<0,001; *p<0,05

3. Tartışma

Bireysel yenilikçilik düzeyleri ve olumlu gelecek beklentilerinin incelendiği literatürdeki üniversite öğrencileri ile yapılan çalışmalar taranmış ve bu bölümde tartışılmıştır. Uslu ve Mansur (2017), Ankara'da Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Sağlık Yönetimi bölümünde lisans eğitimi görmekte olan öğrencilerin (n=260) bireysel-sosyal yenilikçilik ve proaktif kişilik özellikleri üzerinde çalışmışlardır. Bireysel yenilikçilik ölçeğinin puanlanmasına bakıldığında; sağlık yönetimi öğrencilerinin gelenekçi olmadıkları ve %40'ının sorgulayıcı özellikte oldukları anlaşılmıştır. Öğrencilerin proaktif kişilik, sosyal yenilikçilik ve bireysel yenilikçilik özelliklerinde, cinsiyete göre anlamlı bir farklılık saptanamamıştır. Yenilikçi ve öncü kategorisine giren öğrencilerin sosyal yenilikçilik ve proaktif kişilik ortalamaları diğerlerinden daha yüksek bulunmuştur. Çalışmada yer alan sağlık yönetimi öğrencilerinin çoğunluğunun öncü ve sorgulayıcı, çok küçük bir kısmının kuşkucu oldukları anlaşılmıştır. Bu çalışmada ise, öğrencilerin bireysel yenilikçilik ölçeği alt boyutlarından değişime direnç düzeyinin orta seviyede, fikir önderliği, deneyime açıklık ve risk alma düzeylerinin orta seviyenin üzerinde olduğu bulunmuştur. Ayrıca araştırmaya katılan Senirkent MYO öğrencilerinin %1,5'inin yenilikçi, %25'inin öncü, %64'ünün sorgulayıcı, %9,6'sının kuşkucu kategorisinde yer aldığı, gelenekçi kategorisinde ise katılımcı olmadığı görülmektedir. Uslu ve Mansur (2017)'nin araştırmasında da bu çalışma ile benzer şekilde öğrenciler gelenekçi olarak bulunmamış, en çok sorgulayıcı (%40) özellikte olanların bulunduğu tespit edilmiştir.

Bodur (2018) tarafından hemşirelik 4. sınıf öğrencilerini kapsayan çalışmada; katılımcıların yeniliklere karşı sorgulayıcı özelliklere sahip olmalarına karşın yenilikçilik düzeylerinin düşük olduğu anlaşılmıştır. Ayrıca, öğrencilerin yenilikçilik düzeylerinde artışlar meydana geldikçe, girişimcilik eğilimlerinin olumlu yönde etkileneceği sonucuna ulaşılmıştır. Bu çalışmada ele alınan olumlu gelecek beklentisinin orta seviyenin üzerinde bulunması ile öğrencilerin yenilikçilik alt boyutlarından orta ve üzeri seviyede puanlar almaları benzeşmektedir. Sorgulayıcı nitelikteki öğrenci sayısının fazlalığı, yenilikçilerin azlığı da örtüşmektedir.

Ertuğ ve Kaya (2017) tarafından, hemşirelik öğrencilerinin bireysel yenilikçilik profilleri ile yenilikçiliğin önündeki engellerin belirlenebilmesi amacıyla yapılan çalışmaya, Ankara'da iki farklı üniversitedeki 277 hemşirelik öğrencisi katılmıştır. Hemşirelik bölümü öğrencilerine göre yenilikçiliğin karşısındaki en öncelikli engelin "Yabancı dil yetersizliği nedeniyle güncel bilgiye etkili bir şekilde ulaşamaması" olduğu anlaşılmıştır. Hemşirelik öğrencilerinin yenilikçilik düzeyinin düşük bulunması da çalışmanın bir başka sonucudur. Ön lisans öğrencilerinde orta ve üzeri seviyede bireysel yenilikçilik düzeylerinin tespit edildiği bu araştırma ile kıyaslandığında, lisans düzeyinde ve yaklaşık 6 sene önce yapılan Ertuğ ve Kaya (2017)'nin araştırma sonuçları ile örtüşmediği anlaşılmaktadır.

Korucu ve Olpak (2015) tarafından yapılan bir diğer çalışmada; Bilgisayar ve Öğretim Teknolojileri Eğitimi bölümü öğrencilerinin bireysel yenilikçilik kategorilerindeki dağılımlarının tespit edilmesi ve farklı değişkenlerle (internet kullanım süresi, kaçınıcı sınıf oldukları, cinsiyet ve internet kullanım tutumları vb.) ilişkileri incelenmiştir. Necmettin Erbakan Üniversitesi'nde eğitim-öğretime devam eden 292 öğrenciden veri elde edilebilmiştir. Çalışma neticesinde; öğrencilerin bireysel yenilikçilik algılarının sorgulayıcı kategoride bulunduğu, ayrıca sınıf düzeyine göre bireysel yenilikçilik özelliklerinin anlamlı farklılıklar sergilediği tespit edilmiştir. Öğrencilerin bireysel yenilikçilik algı düzeylerinin; haftalık internet kullanım süresine, internet kullanımına yönelik tutumlarına ve cinsiyetlerine göre anlamlı bir farklılık göstermediği de ulaşılan bulgular arasında yer almaktadır. Atatürk Üniversitesi Turizm Fakültesi'nde okuyan öğrencilerinin bireysel yenilikçilik algılarının belirlenmesi ve yenilikçi davranışlar geliştirilmesi için çeşitli önerilerde bulunulması amacıyla Işık ve Türkmen (2016) tarafından yapılan bir diğer çalışmada; 500 öğrencinin bireysel yenilikçilik algıları ile sosyo-demografik özelliklerine bakılmıştır. Öğrencilerin cinsiyetleri ile sadece değişime direnç boyutu arasında anlamlı bir fark olduğu bulunmuştur. Fikir önderliği ve değişime direnç alt boyutları ile öğrenim gördükleri bölüm arasında da anlamlı fark olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Öğrencilerin fikir önderliği boyutu ile daha önce yenilikle alakalı bir sertifika programına katılma durumları arasında anlamlı bir fark olduğu tespit edilmiştir. 2023 yılında anketleri tamamlanan bu çalışmada ise bireysel yenilikçilik ölçeğinin değişime direnç alt boyutunda babası ilköğretim ve üniversite mezunu olanların değişime direnç düzeyinin babası lise mezunu olanlardan anlamlı düzeyde farklılaştığı ($p < 0,01$) görülmektedir. Farklı üniversitelerde, farklı bölümlerde ve farklı programlarda öğrenim gören öğrencilerin bireysel yenilikçilik algılarının farklı olabileceği kanaatine varılmıştır. Susilawati ve arkadaşları (2021) tarafından yapılan başka bir çalışmada; teknolojik inovasyonun öğrencilerin yükseköğretim kurumlarına olan sadakatini büyük ölçüde açıkladığı sonucuna varılmıştır. Bu nedenle üniversite yetkililerinin, öğrenci bağlılığını ve öğrenci sadakatini artırmak için teknolojik yeniliklerin benimsenmesiyle ilgili politikalar geliştirmeleri gereklidir.

Berg ve arkadaşları tarafından yapılan çalışma sonuçlarına göre; öğrenciler için, yarı zamanlı çalışma deneyimi ile küresel ekonomik durgunluk sonrası kötümser istihdam söylemleri, üniversiteyi iyi bir derece ile bitirmiş olsalar bile gelecekteki kariyer beklentilerini garanti etmediği inancı ağırlık kazanmaktadır (Berg vd., 2017: 1339). Ehtiyar ve arkadaşları (2017) tarafından Akdeniz Üniversitesi Turizm Fakültesi'nde eğitim-öğretime devam eden 807 öğrenciyle yapılan bir diğer çalışmada ise; üniversite öğrencilerinin geleceğe dair yönelimlerinin psikolojik iyilik hallerini hangi seviyede etkilendiğinin tespit edilmesi hedeflenmiştir. Araştırmaya göre; üniversite öğrencilerinin psikolojik iyilik halleri ile geleceğe yönelik tutum ve olumlu gelecek beklentileri arasında anlamlı bir ilişki olduğu ve olumlu gelecek beklentisinin, iyilik halini daha fazla etkilediği bulunmuştur. Bireysel yenilikçilikleri orta seviye ve üzerinde çıkan SKİ öğrencilerinin de olumlu gelecek beklentilerinin ortalamasının üstünde bulunmuş olmasının bu çalışma ile örtüşmekte olduğu söylenebilir.

Afyon MYO'da öğrenim gören 293 öğrenci ile yapılan bir diğer çalışmada, Tuncer ve Tanaş (2020) mesleki eğitime yönelik tutumları ile gelecek beklentileri arasında pozitif ve anlamlı ilişki bulunduğunu tespit etmişlerdir. Öğrencilerin gelecek beklentilerinin olumlu olmasının, mesleki eğitime yönelik tutumlarını pozitif yönde geliştirebileceği sonucuna ulaşılmıştır. Buna karşın akademik başarı ile gelecek beklentisi arasında anlamlı bir ilişki bulunamamıştır. Benzer şekilde, Akdeniz Üniversitesi Manavgat MYO öğrencileri ile Toker ve Kalıpçı (2021) tarafından yapılan bir diğer çalışmada; öğrencilerin benlik saygıları, olumlu gelecek beklentileri ve geleceğe yönelik tutumlarının mutlulukları üzerindeki etkileri tespit edilmiştir. Kaygılı yönelim ile mutluluk arasında negatif anlamlı ilişki, mutluluk ile olumlu gelecek beklentisi arasında ise pozitif anlamlı bir ilişki olduğu tespit edilmiştir. Manavgat'ta öğrenim gören öğrencilerin mutluluklarındaki temel unsurlarından birinin, kişinin kendini sevmesi ve değer vermesi olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Mutlu olan öğrencilerin, geleceğe olumlu baktıkları bu araştırma sonuçlarına göre bulunan yenilikçiliğe açık olan öğrencilerin de olumlu gelecek beklentilerinin orta seviyenin üzerinde olması sonuçları birbirini destekler niteliktedir.

8 farklı üniversitenin Spor Bilimleri Fakültelerinde, 423 son sınıf öğrencisi ile Şirin-Deveci, Şirin ve Erdoğan (2023) tarafından yapılan bir başka çalışmada; öğrencilerin belirsizliğe tahammülsüzlük, olumlu gelecek beklentileri ve stresle başa çıkma tarzları araştırılmıştır. Bulgulara göre, belirsizliğe tahammülsüzlük seviyesi azaldıkça stresle başa çıkma tarzlarından etkili yönelim artmakta ve bunun aracılığı ile de olumlu gelecek beklentisinin fazlalaştığı anlaşılmıştır. Şirin-Deveci ve arkadaşlarının yaptıkları çalışma sonuçları da (belirsizliklerin azalmasının öğrencilerin geleceğe umutla bakmalarını sağlaması), SKİ öğrencilerinde farklı yazarlarca geliştirilmiş olan ölçeklerle yapılan bu araştırmanın bulgularını destekler niteliktedir.

4. Sonuç ve Öneriler

Bu çalışmada, Bir MYO'da SKİ öğrencilerinin bireysel yenilikçilik algıları ile olumlu gelecek beklentileri arasındaki ilişki analizi yapılmıştır. Farklı üniversite ya da eğitim kurumlarında, farklı zamanlarda yapılan çeşitli anket çalışmaları olsa da bireysel yenilikçilik ve olumlu gelecek beklentisi anketlerini aynı anda uygulamış ve aralarındaki ilişkileri araştırmış üniversite öğrencileri üzerinde yapılan çalışmalara rastlanılamamıştır. Ayrıca, SKİ öğrencilerinin bireysel yenilikçilik ve olumlu gelecek beklentilerini ölçen başka çalışma olmaması da bu araştırmanın özgünlüğüne katkı yapmaktadır. Sağlık yönetimi öğrencilerinde yapılmış, yenilikçilik ile farklı özellikler arasındaki ilişkilerin belirlenmesine yönelik bazı çalışmalar olduğu görülmüştür.

Genç kuşakların, toplumsal sorumluluklarının bilincinde bireyler olmaları ve şahsi geleceklerinin yanında yurdun geleceğiyle alakalı vizyonlarının bulunması gerekmektedir. Kişilerin yaşama dair beklentileri, ileride nasıl kişiler olabilecekleri konusunda ipuçları vermektedir. Bu sebeple, gençlerin gelecek yönelimlerinin incelenmesi, kişisel ve toplumsal beklentilerinin belirlenmesi önem taşımaktadır (Yavuzer vd., 2005: 96). Araştırma sonunda ulaşılan bulgular değerlendirildiğinde, katılımcıların verdikleri yanıtlara göre incelenen ölçekler ve alt boyutları arasında çeşitli ilişkilere rastlanmıştır. Öğrencilerin %69,9'unun kadın, %30,1'inin erkek oldukları, ayrıca %36,8'inin 18-19 yaş grubunda, %39,7'sinin 20-21 yaş grubunda, %23,5'inin ise 21+ yaş grubunda buldukları anlaşılmıştır. Katılımcı öğrencilerin yaklaşık yarısı 1. sınıftadır. Okuldaki anketleri dolduran kadın öğrencilerin sayısının, erkek öğrencilerin 2 katından fazla olması dikkat çekicidir. Kadın öğrencilerin, bilimsel çalışmalara katılım gösterme ihtimallerinin daha yüksek olabileceği anlaşılmaktadır. Öğrencilerin annelerinin eğitim durumlarına bakıldığında; sadece %7,4'ünün ise üniversite mezunu olduğu; babalarının eğitim durumunda ise yalnızca %5,9'unun üniversite mezunu olduğu görülmektedir. Annelerinin ya da babalarının üniversite mezunu olmaları konusunda oranların oldukça düşük kaldığı görülmektedir. Ayrıca annelerin yüksek öğrenim görme seviyeleri babalardan daha fazladır. Bu durum, gelecekte üniversite mezunu annelerin sayısının artabileceğine işaret olarak kabul edilebilir. Araştırmaya katılan öğrencilerin %32,4'ünün ailesinin aylık gelir durumu 11.402 TL ve altında, %52,9'unun 11.403-30.000 TL arasında, %14,7'sinin 30.001 TL ve üzerindedir. Araştırmanın yapıldığı 2023 yılının son aylarında 11.402 TL'nin altında (asgari ücret) aylık hane geliri ile üniversitede okuyan öğrenci yüzdesinin

yüksekliği dikkat çekicidir. Bu durum, üniversiteyi kazanmış olsalar dahi çeşitli sebeplerle yarım bırakan, bitiremeyen öğrencilerin fazla olması ile ilişkili olabilir.

Çalışmada; öğrencilerin bireysel yenilikçiliğe ilişkin değişime direnç düzeyinin orta seviyede, fikir önderliği, deneyime açıklık ve risk alma düzeylerinin orta seviyenin üzerinde olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca aktif eğitim-öğretim hayatına devam etmekte olan katılımcı öğrencilerin olumlu gelecek beklentileri orta seviyenin üzerinde bulunmuştur. Bireysel yenilikçilik ve olumlu gelecek beklentisinin demografik değişkenlere göre karşılaştırılmasını içeren analiz sonuçlarına göre ise; araştırmaya katılan öğrencilerin cinsiyet, yaş grubu, sınıf, anne eğitim durumu ve aile aylık gelir durumlarına göre bireysel yenilikçilik düzeylerinin ve olumlu gelecek beklentilerinin istatistiksel olarak anlamlı düzeyde farklılaşmadığı anlaşılmıştır ($p>0,05$). Baba eğitim durumuna göre, sadece değişime direnç alt boyutunda babası ilkokul ve üniversite mezunu olan öğrencilerin değişime direnç düzeyinin babası lise mezunu olan öğrencilerden anlamlı düzeyde daha yüksek olduğu ($p<0,01$) tespit edilmiştir. Bireysel yenilikçilik ölçeğindeki alt boyutlardan yalnızca değişime direnç düzeyi ile olumlu gelecek beklentisi arasında anlamlı ilişki olmadığı ($p>0,05$) anlaşılmıştır. Fikir önderliği ($r=,274$; $p<0,01$) ve risk alma ($r=,279$; $p<0,01$) ile olumlu gelecek beklentisi arasında pozitif ve düşük düzeyde anlamlı ilişki olduğu, deneyime açıklık düzeyi ile olumlu gelecek beklentisi arasında pozitif ve orta düzeyde anlamlı ilişki olduğu ($r=,458$; $p<0,001$) bulunmuştur. Tecrübe edinmeye açık olan öğrencilerin daha fazla olumlu gelecek beklentisi içerisinde olmaları, kendisine güvenen ve deneyimlemekten korkmayan gençlerin ileride daha yaratıcı hayatlar yaşayabilecekleri konusunda fikir verebilir. Beklenildiği üzere olumlu gelecek beklentisi ile bireysel yenilikçilik algı düzeyleri birbirini destekler niteliktedir.

Öğrenciler eğitim gördükleri üniversiteler tarafından yenilik ve girişimcilikle buluşturabilir (yenilikçi ve girişimci fikirlere ilham verilebilir). İnovasyon ve girişimcilik dersleri optimize edilerek, öğrencilerin girişimcilğe ilişkin bilgi yapısı geliştirilebilir. Ampirik veriler yardımıyla, girişimcilik bilgisinin aktarılmasının üniversite öğrencilerinin girişimcilik niyeti üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğu bilinmektedir. Bu nedenle ders içeriklerinde değişiklikler yapmak, girişimcilikle ilgili kuluçka temelleri oluşturmak, öğrencilerin girişimcilik bilgilerini zenginleştirmek, pratik yeteneklerini geliştirmek ve öğrencilerin girişimcilik serüvenlerinin oluşumunu teşvik etmek gerekmektedir. Girişimcilik kültürü, bireysel girişimci davranışı teşvik eden değerlerin, gerçekçi koşulların, özelliklerin ve sosyal çevrenin toplamıdır. Yüksek öğretim kurumları yeniliği teşvik eden ve başarısızlığı tolere eden iyi bir atmosfer oluşturmalı, üniversite öğrencilerinin girişimci tutumu ve yenilikçi davranışları üzerinde fark ettirmeden olumlu etkiler yapmalı ve üniversite öğrencilerini deneme ve keşfetme cesareti konusunda genel bir fikir birliği oluşturmaya teşvik etmelidir (Wang vd., 2021: 10). Bireysel yenilikçilik düşüncelerinin gençlerin hayat tarzları içerisinde kendisine yer edinmesi, onların girişimcilğe ilgi duymalarına ve kariyer hedeflerini daha etkili bir şekilde belirlemelerine olanak tanıyacaktır. Üniversite öğrencilerinin kendi düşüncelerini, projelerini ve fikirlerini geliştirme çabaları, bireysel yenilikçilik düzeylerini artıracaktır. Genç nesillerdeki bireysel yenilikçilik düzeyinin artması ise olumlu gelecek beklentilerinin yükselmesine önemli bir etki sağlayacaktır. Bu süreç, gençlerin kendi yeteneklerine güvenmelerini, sorunlara yaratıcı çözümler bulmalarını ve risk almaktan çekinmemelerini destekleyici etkileri de beraberinde getirecektir.

Üniversite öğrencilerinin yeniliklere açık, güncel bilgi ve teknolojileri takip eden bireyler olarak eğitim-öğretim hayatlarını tamamlayabilmeleri gelecek beklentileri üzerinde de pozitif etkiler yaratacaktır. Bu süreçlerin, mezuniyetleri sonrasında gençlerin iş dünyasında ve toplumda liderlik-yöneticilik yapabilme durumları üzerinde olumlu yansımaları olabilir. Sürekli değişen dünya şartlarına, teknolojik imkanlara, yeni iş fikirlerine vb. daha kolay uyum sağlayabilen gençler rekabet avantajı elde edebilirler. Kendi potansiyellerini keşfedebilen ve topluma katkıda bulunan genç nüfusun geleceğe dair umut dolu bakış açılara sahip olmaları ve kişisel-toplumsal başarıları artırmaları beklenebilir.

Sonuç olarak, SKİ öğrencilerinin olumlu gelecek beklentileri ile bireysel yenilikçilik düzeylerinin dolaylı ya da direkt olarak, gelecekte verilecek sağlık hizmetlerinin kalitesini de etkileyebileceği düşünülürse, daha donanımlı sağlık profesyonelleri yetiştirebilmek açısından bu alanda yapılan çalışmaların önemi anlaşılacaktır. Bireysel yenilikçiliğin; risk alma, fikir önderliği ve deneyime açıklık alt boyutları ile olumlu gelecek beklentisi arasında pozitif ve orta düzeyde anlamlı ilişki olması gençlerin

yeniliklere açık olmaları, değişime ayak uydurmaları gerektiğini göstermektedir. Araştırmada tespit edilen ilişkilerin, nedensel olup olmadığını belirleyebilmek için boylamsal çalışmalar yapılması tavsiye edilebilir. Ayrıca, çalışmanın değişik üniversitelerde ve daha farklı bölümlerde geniş örneklem gruplarında yapılması, derslerin ya da sınavların yaratıcılığı destekleyiciliklerinin yükseltilmesi (deneyime açıklık ve olumlu gelecek beklentisi arasındaki doğru orantıya dayanılarak), yenilikçilik ve girişimcilik odaklı seçmeli derslerin ve haftalık ders saatlerinin artırılması, genç nesillerin bireysel yenilikçilik ve girişimcilik özelliklerini geliştirmeye yönelik eğitimlerin planlanması önerilmektedir.

Kaynakça

- Akbulut, Y. (2018). *Veri çözümlene teknikleri*, A. Şimşek (Ed.) Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri içinde, Anadolu üniversitesi yayınları, 162-195.
- Berg, T., Bowen, T., Smith, C., & Smith, S. (2017). Visualising the future: Surfacing student perspectives on post-graduation prospects using rich pictures. *Higher Education Research and Development*, 36(7), 1339–1354.
- Bodur, G. (2018). Hemşirelik öğrencilerinin bireysel yenilikçilik (inovasyon) düzeyleri ile girişimcilik eğilimleri arasındaki ilişki. *Sağlık Bilimleri ve Meslekleri Dergisi*, 5(2), 139–148.
- Ehtiyar, V. R., Ersoy, A., Akgün, A., & Karapınar, E. (2017). Üniversite öğrencilerinin geleceğe yönelik tutum ve olumlu gelecek beklentilerinin psikolojik iyilik halleri üzerindeki etkisi. *Mediterranean Journal of Humanities*, 7(2), 251–262.
- Ertuğ, N., & Kaya, H. (2017). Hemşirelik öğrencilerinin bireysel yenilikçilik profilleri ve yenilikçiliğin önündeki engellerin incelenmesi. *Hemşirelikte Eğitim ve Araştırma Dergisi*, 14(3), 192–197.
- George, D., & Mallery, M. (2010). *SPSS for Windows Step by Step: A Simple Guide and Reference*, 17.0 update (10a ed.), Boston: Pearson.
- Hurt, H. Thomas, Joseph, Katherine, Cook, Chester D., (1977) Scales for the measurement of innovativeness, *Human Communication Research*, Volume 4, Issue 1, September, 58–65.
- Işık, C., & Türkmendağ, T. (2016). Atatürk Üniversitesi Turizm Fakültesi öğrencilerinin bireysel yenilikçilik algılarının belirlenmesi. *Turizm Fakültesi Dergisi*, (January), (1), 70–99.
- İmamoğlu, E. O., & Güler-Edwards, A. (2007). Geleceğe ilişkin yönelimlerde benlik tipine bağlı farklılıklar. *Türk Psikoloji Dergisi*, 22(60), 115–132.
- Kılıçer, K., & Odabaşı, H. F. (2010). Bireysel yenilikçilik ölçeği (BYÖ): Türkçeye uyarlama, geçerlik ve güvenirlik çalışması. *Hacettepe Eğitim Dergisi*, (38), 150–164.
- Korucu, A. T., & Olpak, Y. Z. (2015). Öğretmen adaylarının bireysel yenilikçilik özelliklerinin farklı değişkenler açısından incelenmesi. *Eğitim Teknolojisi Kuram ve Uygulama*, 5(1), 111-123.
- Mamani-Benito, O., Carranza Esteban, R. F., Caycho-Rodríguez, T., Castillo-Blanco, R., Tito-Betancur, M., Alfaro Vásquez, R., & Ruiz Mamani, P. G. (2023). The influence of self-esteem, depression, and life satisfaction on the future expectations of Peruvian university students. In *Frontiers in Education* (Vol. 8). Frontiers Media SA, 1-7.
- Rogers, E. M. (1983). *Diffusion of Innovations*. The Free Press (3rd edition). New York, USA.
- Şimşek, A. (2018). *Evren ve örneklem*, A. Şimşek (Ed.) Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri içinde, Anadolu üniversitesi yayınları, 108-133.
- Susilawati, E., Khaira, I., & Pratama, I. (2021). Antecedents to student loyalty in Indonesian higher education institutions: *The Mediating Role of Technology Innovation*. 21(3), 40-56.

- Şirin-Deveci, H., Şirin, E. F., & Erdoğan, A. (2023). Belirsizliğe tahammülsüzlük ve olumlu gelecek beklentisi arasında stresle başa çıkma tarzının aracı rolü. *Gazi Beden Eğitimi ve Spor Bilimleri Dergisi*, 28(2), 122-134.
- Toker, B., & Kalıpçı, M. B. (2021). Benlik saygısı, olumlu gelecek beklentisi ve geleceğe yönelik tutumun mutluluk üzerindeki etkisi: Meslek Yüksekokulu öğrencileri üzerinde bir uygulama. *Yükseköğretim Dergisi*, 11(2), 473-484.
- Tuncer, M., & Tanaş, R. (2020). Meslek Yüksekokulu öğrencilerinin mesleki eğitime yönelik tutumları ve gelecek beklentileri arasındaki ilişki. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 19(76), 1691-1707.
- Uslu, D., & Mansur, F. (2017). Sağlık yönetici adaylarının bireysel-sosyal yenilikçilik ve proaktiflik özelliklerini belirlemeye yönelik bir araştırma. *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, (Special Issue), 52-69.
- Wang, Q., Sun, Z., & Wu, C. (2021). The impact of university innovation and entrepreneurship education on entrepreneurial intention from the perspective of educational psychology. *Frontiers in Psychology*, 12, 1-13.
- Yavuzer, H., Demir, İ., Meşeci, F., & Sertelin, Ç. (2005). Günümüz gençliğinin gelecek beklentileri. *Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi*, 2, 93-103.
- Yıldız, S. (2017). Sosyal bilimlerde örnekleme sorunu: Nicel ve nitel paradigmalardan örnekleme kuramına bütüncül bir bakış. *Kesit Akademi Dergisi*, (11), 421-442.
- Yi, M. Y., Fiedler, K. D., & Park, J. S. (2006). Understanding the role of individual innovativeness in the acceptance of IT-based innovations: Comparative analyses of models and measures. *Decision Sciences*, 37(3), 393-426.

Extended Abstract

Health services are provided by health institutions, which have to continue their activities in a more complex structure due to their various characteristics that differ from different sectors. The management of these institutions by qualified health professionals is considered as a right step in the effective use of scarce resources of countries. Students who receive associate degree education at the level of Health Institutions Management (HIM) will be included in the health army by being employed in various positions in health institutions in their professional lives. Students who will serve as health personnel in the future have competencies that they will need while performing their duties. These include; identifying the challenges they face, following the technology in domestic and international researches specific to the field, establishing technology-based operating models, leading change, and being open to innovative ideas (Uslu & Mansur, 2017: 54). The ability of students enrolled in associate degree programs of universities and actively continuing their education and training to work successfully in health institutions and to progress in this field depends on their investment in their personal development as well as their professional training. Students who are open-minded towards innovations, who can use technological changes effectively in planning their future and who are open to learning will be more likely to be in good positions in the future.

The study was designed as a relational survey model, which is among the general survey models within quantitative research methods. It is also a correlational research. Correlational research is a type of research that involves examining the relationships between variables. In this study model, the direction of the relationship (negative or positive) between at least 2 or more dependent variables is determined (Akbulut, 2018: 182). The population of the study consists of the students of Isparta University of Applied Sciences, Senirkent Vocational School, Department of Management and Organization, HIM program (1st and 2nd classes). No sample selection was made and it was tried to reach the whole population. When the students who dropped out of school for various reasons or did not attend the courses were excluded from these students, 173 students who continued formal education and courses remained. According to the formula for sample calculation in cases where the population is known (Nachmias & Nachmias, 2017; as cited in Yıldız, 2017: 433), it was concluded that it was sufficient to include 119 people in the study at 95% confidence level and 5% margin of error in a study population of 173 people. For the questionnaires, a total of 136 students could be reached among these students, providing the required size. The rate of the sample representing the population is 78.6%. Participation in the study is voluntary. After providing information about the study, all students who were willing to participate in the survey were included in the sample.

Young generations need to be individuals who are aware of their social responsibilities and have a vision for the future of the country as well as their personal future. People's expectations about life give clues about the kind of people they will be in the future. For this reason, it is important to examine the future orientations of young people and to determine their personal and social expectations (Yavuzer et al., 2005: 96). When the findings obtained at the end of the research are evaluated, various relationships were found between the scales and sub-dimensions analyzed according to the answers given by the participants. It was found that 69.9% of the students were female, 30.1% were male, and 36.8% were in the 18-19 age group, 39.7% in the 20-21 age group, and 23.5% in the 21+ age group. Approximately half of the participating students were in the first grade. It is noteworthy that the number of female students who completed the questionnaires at the school was more than twice as high as the number of male students. It is understood that female students may be more likely to participate in scientific studies. When we look at the educational status of the students' mothers, it is seen that only 7.4% of them are university graduates, while only 5.9% of their fathers are university graduates. The monthly income of the families of 32.4% of the students participating in the research is 11,402 TL and below, 52.9% between 11,403-30,000 TL, and 14.7% 30,001 TL and above. The high percentage of students studying at university with a monthly household income below 11,402 TL (minimum wage) in the last months of 2023 is striking. This situation may be related to the high number of students who dropped out or did not finish their studies for various reasons, even if they were admitted to university. In the study, it was determined that the level of resistance to change related to individual innovativeness of the students was at the medium level, while the levels of opinion leadership, openness to experience and risk-taking were above the medium level. In addition, the positive future expectations of the participant students who continue their active education life were found to be above the medium level.

In conclusion, considering that positive future expectations and individual innovativeness levels of HIM students may indirectly or directly affect the quality of health services to be provided in the future, the importance of studies in this field will be understood in order to train better equipped health professionals. The fact that there is a positive and moderately significant relationship between the sub-dimensions of individual innovativeness such as risk-taking, thought leadership and openness to experience and positive future expectation shows that young

people should be open to innovations and keep up with change. It may be advisable to conduct longitudinal studies to determine whether the relationships identified in the study are causal or not. In addition, it is recommended that the study should be conducted in different universities and in different departments with larger sample groups, the supportiveness of courses or exams to creativity should be increased, elective courses and weekly course hours focused on innovation and entrepreneurship should be increased, and trainings should be planned to improve the individual innovation and entrepreneurship characteristics of young generations.



Araştırma Makalesi • Research Article

Sosyal Medya’da Tüketim Anlayışı: Bireylerin Instagram’daki Alış-Veriş Pratikleri
Understanding of Consumption in Social Media: Shopping Practices of Individuals on Instagram

Lale Barçın Aka*

Öz: Yeni medyanın insan hayatına girmesiyle ve günden güne gelişmesiyle beraber bireyler zamanının çoğunu sosyal medya ortamlarında geçirmeye başlamıştır. Günümüzde sosyal medya platformları bireyin gündelik hayatının vazgeçilmez bir parçası haline gelmiştir. Sosyal medya zamanla kullanıcıların iletişim süreçlerinden algılarına, alışveriş pratiklerine kadar pek çok şeyin değişmesinde etkili olmuştur. Sosyal medya platformları arasında en çok kullanılan Instagram uygulaması ilk çıkışından bu yana birçok değişim göstermiştir. Instagram ilk çıkış noktası olan fotoğraf paylaşımından günümüze bireyler tarafından alışveriş için de tercih edilen bir mecraya dönüşmüştür. Bu çalışmada sosyal medya platformlardan tüketim alışkanlığına yön verdiği düşünülen Instagram platformu ele alınmaktadır. Çalışmada hedeflenen Instagram’da yapılan alış-veriş örneği ile sosyal medyanın tüketim alışkanlıklarını nasıl değiştirdiği ve dönüştürdüğünü tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmada derinlemesine görüşme tekniği kullanılarak İzmir’de yaşayan 25-40 yaş aralığındaki 10 instagram kullanıcısı ile görüşmeler yapılmıştır. Çalışmanın sonucuna bakıldığında eğitim ve gelir düzeyinin Instagram alışverişlerinde belirleyici olmadığı tespit edilmiştir. Instagram son zamanların en çok kullanılan ve alışveriş yapılan mecrasına dönüşmüştür ve bu sayının gitgide arttığı bulgusuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sosyal medya, Tüketim, Instagram, Alışveriş

Abstract: With the introduction of new media into human life and its development day by day, individuals have begun to spend most of their time in social media platforms. Nowadays, social media platforms have become an indispensable part of an individual's daily life. Over time, it has changed many things from users' communication processes to their perceptions and shopping practices. Instagram, the most widely used social media platform, has also changed a lot since its debut. From its first point of origin, photo sharing, Instagram has now turned into a preferred medium for shopping by individuals. In this study, Instagram platform, which is thought to shape consumption habits among social media platforms, is discussed. The study tried to determine how social media changes and transforms consumption habits with the example of shopping on Instagram. In the study, interviews were conducted with 10 Instagram users between the ages of 25-40 living in Izmir, using the in-depth interview technique. Looking at the results of the study, it was determined that education and income level were not determinants in Instagram shopping. Instagram has become the most used and shopping medium of recent times, and it has been found that this number is gradually increasing.

Keywords: Social Media, Consumption, Instagram, Shopping

* Öğr. Gör., Ege Üniversitesi, İletişim Fakültesi. ORCID: 0000-0003-3420-3802. lbarcinaka@hotmail.com

Cite as/ Atıf: Aka, L. B. (2024). Sosyal medya’da tüketim anlayışı: bireylerin Instagram’daki alış-veriş pratikleri. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1), 265- 274.

<http://dx.doi.org/10.18506/anemon.1448154>

Received/Geliş: 06 March/Mart 2024

Accepted/Kabul: 29 April/Nisan 2024

Published/Yayın: 30 April/Nisan 2024

Giriş

Yaşadığımız dijital çağda sosyal medyanın hayatımıza dahil olmasıyla bireyin iletişim sürecinde, yaşam biçiminde, algılarında ve alış-veriş pratiklerinde değişim görülmeye başlamıştır. Sosyal paylaşım ağları, online platformlar sosyal medya kullanıcılarını içeriğe dahil ederken diğer taraftan çift taraflı iletişim olanağı da sağlamaktadır (Yegen, 2015: 183). Öyle ki, We Are Social'ın 2023 Türkiye raporuna göre, Türkiye'deki internet kullanıcıları ortalama günlük 2 saat 58 dakikasını sosyal medyada geçirmektedir. Sosyal medya kullanıcılarının aylık ortalama kullandığı sosyal medya platformu sayısı da 7.6'dır. Kullanıcıların %90.6 ile en çok Instagram kullanmaktadır. Instagram'ı sırası ile WhatsApp, Facebook ve Twitter takip etmektedir. Kullanıcılar aylık ortalama 21 Saat 24 Dakika ile en çok Instagram da zaman geçirmektedir. Kullanıcılar sosyal medya hesaplarından en çok arkadaşlar, aileler ve tanıdıklarını takip etmektedir (Erişim, www.guvenliweb.org.tr/dosya/HQTLP.pdf, 27.10.2023).

Sosyal medya bireylerin hem iletişim şekillerini hem de satın alma davranışlarını değiştirmiştir. Özellikle (Covid 19) pandemiden sonra bireyler nerdeyse artık mağaza ve market alış-verişlerini alış-veriş merkezlerinden yapmayı bırakmış veya daha azaltmış, tüketiciler online alış-veriş yapmaya yönelmiştir. Bu yüzden işletmeler hem değişen dijital dünyanın gücünü anlamak için hem de değişen satın alma davranışlarını takip edebilmek için tüketicilerin özelliklerini derinlemesine bilmeyi amaçlamıştır. Alış-veriş, internetin hayatımıza girmesiyle bireyler tarafından yerinden bile kıpırdamadan bilgisayar başında veya mobil telefonlardan rahatlıkla yapılabilmektedir. Bu duruma paralel olarak online alış-veriş platformları da kendilerini yenileme, çağa ayak uydurma durumunda kalmışlardır. Bu çalışma kapsamında incelenmiş olan Instagram (<http://instagram.com>) da bunlardan biridir. Çünkü farklı yaş gruplarını hedefleyen ürün pazarlamacıları genellikle ünlülerin Instagram hesaplarındaki paylaşımlarını gerek içerikte gerekse altına yapılan yorum gibi görünen ama aslında reklam niteliğinde içerikler oluşturarak, binlerce takipçisi olan ünlülerin hesaplarını bir reklam ortamına dönüştürmektedir ve bu tarz reklamlar kullanıcıları hedeflemektedir. Bu sebepten dolayı bu çalışmada sosyal medya ile değişen tüketim anlayışının bireylerin Instagram kullanma ve alış-veriş pratikleri üzerinden inceleyip ve bu platform üzerinden yapılan satışların güvenilirliğinin tartışılması amaçlanmaktadır. Çalışmada hedeflenen Instagram'da yapılan alış-veriş örneği ile sosyal medyanın tüketim alışkanlıklarını nasıl değiştirdiği ve dönüştürdüğünü anlayabilmektir. Araştırma sosyal medyanın yeni tüketim şekilleri oluşturduğu ve sosyal medya kullanıcılarını tüketime teşvik ettiği düşünüldüğü için önemlidir. Kuramsal çerçevesi tüketim ve sosyal medyadan oluşan bu çalışma, sosyal medyanın tüketimdeki rolünü araştırıp katkı sağlamayı hedeflemektedir.

Tüketim, Tüketim Toplumu

Tüketim, fonksiyonel olarak gerçek anlamından uzaklaşıp istek mi ihtiyaç mı konusunda farklı meta değerleri kazanmaya başlamıştır. Bu değer dönüşümü nedeniyle tüketim olgusu hem sosyolojik hem psikolojik hem de iletişim açısından tekrar incelenmeye başlanmıştır. Yapılan çalışmalarda tüketim sadece gelirin işlevi değil, çok da rasyonel olmayan farklı değişkenlerin itici gücü olduğu görülmüştür (Eğrioğlu, 2020:25).

Maddi ve manevi emtialar aracılığıyla ihtiyaçların giderilmesi şeklinde tanımlanan tüketim, "tüketme işi" ve "üretilen bir ürünün kullanılıp harcanması, üretim karşısı" olarak tanımlanmaktadır (TDK, 2024). Tüketim, insan hayatının temel formu olmasına rağmen, bireysel tüketim sıra dışı ve çeşitlidir. Tüketim anlayışı günümüzde temel ihtiyaçların karşılanmasından çok daha farklı bir anlamı ifade etmektedir (Ariely & Norton, 2009: 476). Aynı şekilde Adam Smith de tüketimin ihtiyaçların karşılanmasından çok daha farklı bir boyuta geçtiği, tüketimin sosyal ile kültürel ihtiyaçların giderilmesi yönünde bir eylem olduğunu belirtmiştir (Çelik, 2013:173).

İnsan hayatında tüketim hep vardır. Veblen'in ifadesiyle, gösterişçi bir yaşam tarzının somutlaşmış hali olan alış-veriş merkezlerinin markalar ve hayatlar sunması, insanların psikolojisini etkilemekte olup, insanların problemlerinden kaçmak için geçici bir rahatlama yöntemidir. Alışveriş ve tüketim AVM kültürüyle birlikte insanların hayatlarında "yaşam alanı" haline gelmiştir. Moda ve marka ürünler kullanarak bir nevi kendilerini tatmin edip statü kazanmaya çalışmak istenir, bu şekilde toplum

tarafından onaylandığını ve kabul edildiğini düşünmektedir (Eğrioğlu, 2020: 25). İhtiyaç olgusu günümüzde artık sadece alışveriş amacıyla değil, aynı zamanda eğlence arayışına da evrilmeye başlamıştır. Diğer insanlardan farklı olmak, yazılı, resimli farklı bluz ve pantolon veya şapkalar kullanmak, alınan ürünleri başkalarına göstermek ve insanlara kendini gösterme ve beğendirme arzusu gibi pek çok davranış örüntüleri gösterişçi tüketimin eylemlerindedir.

Tüketim nedenli bir eylemdir. İnsanların hayatlarını, yaşam şekillerini, iletişim dillerini, kendilerinin bilinçli veya bilinç dışı nedenlerle gerçekleştirdiği bir dışavurum aracıdır (Eğrioğlu, 2020: 31). Tüketiciler tükettikleri ürün veya hizmetin sembolik anlamıyla daha çok ilgilenirler ve sosyal çevrelerine bu şekilde de mesaj iletmek isterler. Bu davranış biçimi aslında kendisi hakkında örtük ipuçları vermektedir. Diğer taraftan herhangi bir şeye sahip olma güdüsü insanlarda duygusal tatmin sağlamaya da yardımcı olur. Bu bağlamda, tüketim olgusu için sadece bir ihtiyacı karşılamak için değil, farklı beklenti ve doyumları sağlamak için de yapılan bir aktivitedir diyebiliriz. Sosyal medya ile birlikte tüketim olgusu da farklı bir anlam kazanmıştır. Sosyal medya pek çok şey gibi tüketim kavramını da değiştirip dönüştürmüş ve tüketimi bir hayat tarzıymış gibi sunup gerekli veya gereksiz bir moda halini almasına yol açmıştır.

Sosyal Medya ve Tüketim

Teknolojinin hızla ilerlemesiyle sosyal medya araçlarının kullanımı gitgide artmıştır. Sosyal medya aynı zamanda tüketim kültürünü de tetikleyen bir yapı haline gelmiştir. Günümüzde telefonlardan rahatlıkla ulaşacağımız sosyal medya platformları, bireyleri kolayca yönlendirebilmektedir. Çağın koşullarından faydalanan reklamcılar, sosyal medya kullanıcılarının hiç düşünmesine fırsat vermayarak onları kolaylıkla etkileyebilmektedir (İsoev, 2016: 42).

Sosyal medya, günümüzde üreticilerin ürünlerini gösterebildiği ve geniş kitlelere ulaşabildiği en önemli iletişim araçlarından biridir. Sosyal medya platformları, çevrimiçi olarak kullanıcıların kendi düşüncelerini gösterebildikleri, farklı kullanıcılarla etkileşime geçebildikleri sosyal içerikli internet siteleri olarak tanımlamak mümkündür (Köksal ve Özdemir, 2013: 323-337). Sosyal ağlar aracılığıyla çok kısa sürede büyük bir kitleye ulaşmaktadır. Bu platformlarda özellikle ünlü kişilerin, fenomenlerin aldığı, tavsiye ettiği kıyafetlerden paylaştığı ürünlere, gittikleri mekanlardan, yedikleri yemeğe, tatilde gidilen otele kadar fotoğraf, video ve hikayelerle özel hayatlarını paylaşmaları, sosyal medyanın tüketim kültürü ile olan ilişkisini göstermektedir.

“Medya destekli bir şekilde tüketmek kapitalist sistemde modern insanın bir pratiği olarak sunulmuştur. Modern olmak için tüketmek bir koşul olarak sunulmuştur (Baudrillard, 2004: 94). Dönemin modası olarak bireye tüketim sanki zorunluymuş hissi verirken, bireyler de tüketerek bir başkasında gördüklerini satın alıp sahiplenmeye ve geçici olarak tatmin duygusu yaşamaya başlamışlardır. Sombart'ın (akt. Şentürk, 2012:64), kapitalizmden önceki dönem için insan ve topluma atfettiği “doğal insan” ve “doğal toplum” kavramları artık “tüketim toplumu” ve “tüketim kültürü” olarak değişmiştir. Bu bağlamda sosyal medya araçlarının tüketimi yayan bir görev üstlendiği aşikardır. Yıllar içerisinde varoluşsal olarak değişen farklılaşan insanoğlu, etrafındaki tüm değişimlere de uyum sağlamak zorunda kalmıştır ve günümüzde bireyler gerek geleneksel medyada gerekse sosyal medyada ne görüyorlarsa onu tüketme arzusunda dırlar. Avm'ler, mağazalar gibi tüketim yerleri artık yerini online platformlara bıraktı. Birey artık oturduğu yerden bir tuşa basarak rahatlıkla alışveriş yapabilir, hatta evine getirebilmektedir.

Sosyal Medya Platformu Olarak Instagram

Instagram, Kevin Systrom ve Mike Krieger tarafından 2010 yılında kurulan bir uygulamadır. Uygulama günümüzde dünyada olduğu gibi Türkiye’de de oldukça popüler hale gelmiştir. Çoğunluk tarafından kullanılıyor olması hiç kuşkusuz hem alışveriş yapabilme hem işletmelerin ürünlerini gösterip satabilmesi ve kullanıcıların fotoğraf, video ve hikaye şeklinde farklı biçimlerde kullanabilmesinden kaynaklanmaktadır. We are Social 2023 raporuna göre, Türkiye’de %90.6 oranıyla Instagram kullanılıyor, bunu Whatsup, Facebook ve Twitter takip ediyor (We are Social, 2023). Instagram,

hayatınızı diğer kullanıcılarla paylaşmanın hızlı ve eğlenceli bir yolu olarak görülmektedir. Bir fotoğraf, hikâye veya video paylaşmak, görüntünüzü değiştirmek için bir filtre seçmek, ardından Instagram'da paylaşmak mümkündür. Hatta Facebook, Twitter, Tumblr gibi diğer platformlardan da paylaşım yapılabilmektedir. Bu sayede kullanıcıların bu uygulamayı daha çok tercih etmelerini hedeflenmiştir (Yegen & Yanık, 2015:369).

Instagram çıktığı andan itibaren fotoğraf paylaşımına odaklandığı için evrilen noktada fotoğraf paylaşımını geride bırakarak daha çok bir alış-veriş platformuna dönüşmüştür. Kullanıcılar instagram üzerinden açtıkları hesaplar ile moda bir alışveriş ortamı meydana getirmişlerdir. Instagram'ın bir alışveriş, tüketim ortamına dönüşmüş olması ünlülerin Twitter'ı kullanmasına pek benzemiyordu. Instagram'da pek çok ünlünün ve ünlü olma yolunda ilerleyen fenomenlerin takipçi sayılarını arttırmasıyla üreticilerin Instagram'ı yeni bir reklam mecrası olarak görmeleri bu platformu farklı kıldı. Tüketim ortamına dönüşen Instagram'da ünlüleri takip edip, onların giydikleri sahip olmak isteyen kullanıcılar, ünlülerin paylaştığı gönderileri takip edip, verdikleri link'lerle alışveriş yapma olanığı bulabilmektedir.

Latiff ve Safiee (2015) Instagram'da yeni iş sahaları oluşturmanın mümkün olduğunu *Instagram'ın markalaşma stratejilerinde önemli bir etkisi* adlı çalışmalarında ifade etmişlerdir. Fatanti ve Suyadnya bu çalışmada; Instagram'da markalaşmanın ne olduğu, destinasyon markasının nasıl oluşturulduğunu araştırarak turizm markalaşmasında destinasyon içerikli paylaşımlarda Instagram'ın nasıl bir fayda sağladığını ortaya koymuşlardır. Bu anlamda Instagram farklı sektörlerde kullanıldığı ve gitgide kullanımının yaygınlaştığını görmek mümkündür.

Bireylerin Instagram Üzerinden Alışveriş Pratiği

Analiz Edilecek Sorunsal

Sosyal medya ile beraber tüketim alışkanlıkları farklılaşmış ve sosyal medyanın en çok kullanılan platformlarından biri olan Instagram'ın da bir alışveriş ortamı haline geldiği görülmektedir. Instagram üzerinden yapılan alışverişlerde güvenilirliğe bakıldığında satın alınan ürünlerin tüketiciye ulaşmaması, satın alınan ürünün yerine başka bir ürünün veya bedeninin gönderilmesi gibi aksaklıkların yaşanması Instagram'dan yapılan alışverişin güvenilirliği konusunda bu çalışmada analiz edilen problem olarak kabul edilmiştir.

Yöntem

Çalışmada hem kuramsal hem de teorik olarak yapılan literatür taramasının ardından nitel araştırma yaklaşımlarından durum çalışması kullanılmıştır; bu bağlamda instagram'ın bir alışveriş platformu olarak kullanıldığını daha iyi anlayabilmek için seçilen kişiler ile standartlaştırılmış açık uçlu görüşme tarzı kullanılarak derinlemesine görüşme yapılmış ve önceden hazırlanmış soruları denek olan 25-40 yaş arasındaki 10 Instagram kullanıcılarına sorulmuştur.

Kolay ve hızlıca yapılabilen bir yöntem olan keşfedici bir araştırmaya odaklanan derinlemesine görüşme, tarama verilerinin yorumlanması ve istatistiksel ilişkilerin kurulmasını sağladığı için bu çalışmanın yöntemi olarak belirlenmiştir (Arslan & Ökten, 1994:94). Dikkatle hazırlanan her soru belli bir sıraya konularak deneklere sorulmuştur. Patton'un standartlaştırılmış açık uçlu görüşme şeklinde belirttiği ve görüşmeci yanlılığını azaltmak için açık uçlu soruların yöneltildiği (Sevencan ve Çilingiroğlu, 2007:4) ve görüşme yapılan kişileri anlamak ve düşüncelerini analiz etmek için gözlemlemeyi hedeflemektedir.

Veri Toplama Tekniği

Çalışmada derinlemesine görüşme için İzmir'de yaşayan 25-40 yaş aralığındaki 10 instagram kullanıcısı denek olarak belirlenmiştir. Deneklerle yüz yüze görüşmeler yapılmıştır. Katılımcılara konu ile ilgili önceden hazırlanan sorular sorulup elde edilen cevaplar araştırmacı tarafından not edilmiştir. Ardından elde edilen veriler araştırmacı tarafından bulgular kısmında analiz edilmiştir.

Kapsam ve Sınırlılık

Çalışmanın kapsamı İzmir’de yaşayan 25-40 yaş aralığındaki 10 instagram kullanıcısı ile sınırlandırılmıştır; veri elde etme noktasında sınırlı kalmak için 10 instagram kullanıcısı belirlenmiştir. Çalışmanın yapıldığı dönem 01.12.2019-15.12.2019 tarih aralığı güncel veriler toplamak için uygun görülmüştür.

Varsayımlar

- Instagram akıllı telefonlarda en çok tercih edilen platform haline gelmiştir.
- Instagram 25-40 yaş aralığındaki genç yetişkinler arasında yoğun olarak kullanılmaktadır. Instagram günümüzde fotoğraf, hikâye, video paylaşımından çok bir reklam ortamına dönmüştür.
- Instagram üzerinden alışveriş yapmak sanki bir trend olarak gösterilmektedir. Kadın, erkek tüm bireyler bu uygulama üzerinden alışveriş yapmaktadır.
- Pek çok tüketici ünlüler veya arkadaş çevreleri bu platformdan alışveriş yaptığı için onlardan etkilenerek Instagram’a yönelmektedir.
- Instagram’dan yapılan alışverişlerde genelde kapıda ödeme seçeneği sunulmaktadır.
- Instagram’dan yapılan alışverişler pek çok tüketici tarafından güvenilir bulunmaktadır.
- Instagram’dan yapılan alışverişlerde teslimat sürecinde problemler yaşanabilmektedir.

Bulgular

Instagram üzerinden bireylerin alışveriş pratiğinin sosyal medya ile nasıl değiştiğini ve tüketim olgusunun da aynı şekilde nasıl evrildiğini inceleyen bu çalışmada 25-40 yaş aralığında İzmir’de yaşayan 10 Instagram kullanıcısıyla derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Yapılan derinlemesine görüşmelerdeki deneklerin 8 tanesi üniversite mezunu olurken, 2 tanesi liseden mezun olmaktadır. Deneklerden 5’i kadın, 5’i erkek kullanıcıdır.

Tablo 1. Instagram Kullanıcılarının Eğitim Durumları

| Eğitim Durumu | Üniversite Mezunu | Lise Mezunu | Toplam |
|------------------|-------------------|-------------|--------|
| Kullanıcı Sayısı | 8 | 2 | 10 |

Üniversite mezunu olup çalışanların 6 tanesi gelirlerinin 50.000 TL ve yukarısında olduğunu belirtirken 2 tanesi 35.000 TL ve yukarısında olduğunu beyan etmiştir. Lise mezunu olan bireylerin geliri ise asgari ücretin biraz üzerindedir. Bu bağlamda gelir; internetle nasıl bağlanıldığı ve alışveriş yapma özgürlüğü ve sağladığı imkanlar bakımından önem teşkil etmektedir.

Tablo 2. Instagram Kullanıcılarının Gelir Düzeyleri

| Gelir Düzeyi (TL) | 17.000-35.000 | 35.001-50.000 | 50.001 ve üzeri | Toplam |
|-------------------|---------------|---------------|-----------------|--------|
| Kullanıcı Sayısı | 2 | 2 | 6 | 10 |

Görüşülen deneklerin hepsi internete akıllı telefonlarından girebiliyor ve ayrıca görüşülen deneklerin pek çoğu akıllı telefon haricinde internete diz üstü bilgisayarlardan da girdiğini ifade etmiştir. Sonuç olarak bu çalışma kapsamında görüşülen bireylerin gelirlerinin internete bağlanmak için kullanılan araçlarda bir fark yaratmadığı tespit edilmiştir.

Görüşme yapılan deneklerin Instagram kullanım sürelerine baktığımızda günlük olarak 5 kişi yaklaşık üç saat, 3 kişi yaklaşık iki saat, 2 kişi yaklaşık 1 saat kullandığını ifade etmiştir. Bununla birlikte görüşme yapılan deneklerin hepsi Instagram’ı daha çok akıllı telefonlardan kullanmaktadır. Gün

içerisinden alışveriş yapmasa bile Instagram'da vakit geçirdiklerini belirtmişlerdir. Buradan gördüğümüz kadarıyla deneklerin internet kullanım sürelerinde farklılık görülmektedir.

Tablo 3. Kullanıcıların Günlük Instagram Kullanım Süreleri

| Instagram'da Geçirilen Süre (Saat) | 3 | 2 | 1 | Toplam |
|------------------------------------|---|---|---|--------|
| Kullanıcı Sayısı | 5 | 3 | 2 | 10 |

Kullanıcılar görüşme sırasında Instagram'ı hikâye, video ve fotoğraf paylaşmak, arkadaşlarıyla etkileşime geçmek, ünlüleri, influencer'ları takip etmek, alışveriş yapmak gibi amaçlarla kullandıklarını söylemişlerdir.

Instagram kullanıcılarının 8 tanesi Instagram'dan alışveriş yaptığını beyan ederken, 2 tanesi alışverişte instagram'ı tercih etmediğini beyan etmiştir.

Tablo 4. Instagram Kullanıcılarının Instagram Üzerinden Alışveriş Pratikleri

| Kullanıcıların Alışveriş Pratikleri | Instagram'dan Alışveriş Yapan | Instagram'dan Alışveriş Yapmayan | Toplam |
|-------------------------------------|-------------------------------|----------------------------------|--------|
| Kullanıcı Sayısı | 8 | 2 | 10 |

Instagram'da karşınıza çıkan reklamlar dikkatinizi çekiyor mu sorusuna ise görüşme yapılan kişilerin 8'i instagram'da gördükleri reklamların ilgilerini çektiğini ve alışveriş konusunda daha çok yapmak istediklerini belirttiler. Deneklerden 5'i reklam gördükten sonra instagram üzerinden alışveriş yaptığını ancak 2 kullanıcı ise yapmayı istediğini ancak ürününün satıcısı ile ödeme şekli konusunda problem yaşadığını ve bu sebepten alışveriş yapmaktan vazgeçtiğini belirtti. Bir başka kullanıcı ise instagram'da gördüğü reklamların etkileyici olduğunu aslında alışveriş yapmak istediğini fakat ailesinden ve arkadaşlarından olumsuz alışveriş deneyimi yaşayanları duyduktan sonra (satın alınan ürünün bedeninin olmaması, bedeninin veya numaranın farklı gelmesi) vazgeçtiğini beyan etmiştir.

Instagram'dan alışveriş yapmayan 2 kişinin günlük Instagram kullanım süresine baktığımızda günde yaklaşık 1 saat kullandıkları tespit edilmiştir. Ortalama 1 saat kullanan instagram kullanıcıları çok fazla reklamlara denk gelmediklerini, satın alma çağrılarının dikkatlerini çekmediklerini belirtmektedirler. Fakat daha uzun süreli kullanan kullanıcıların reklamlarla çok karşılaştığı ve kullanıcıların bu reklamlardan etkilendiği ve satın alma davranışlarının arttığı tespit edilmiştir. Yapılan görüşmeler sonucunda mezuniyet durumu ve gelir durumu gibi belirleyicilerin kişiler üzerinde Instagram'da alışveriş yapma konusunda herhangi bir etkisi olmadığı gözlemlenmiştir. Çünkü deneklerden bazıları çalışan olduğu halde Instagram'dan alışveriş yapmadığını belirtmiştir. Kadın kullanıcılar, erkeklere oranla alışveriş yapma eğilimleri daha yüksektir. Daha sık alışveriş yaptıklarını belirttiler. Hem kendileri için hem de ev ve çocuk için ürün satın aldıklarını belirttiler. Erkeklerde bu oran daha düşük.

Instagram kullanıcısı olup alışveriş yapmayan 2 deneye göre, instagram kullanıcılarından olumsuz yorumlar duyduklarını, satın aldıkları üründen memnuniyetsizlik, kapıda ödeme haricinde uygulama üzerinden yapılan alışverişlerde istenilen ürün geldikten sonra yaşanan sıkıntılardan etkilendiklerini belirttiler. Ürünün farklı gelmesi, beden değişikliği yapmak istediklerinde kargoda yaşadıkları sıkıntıları duymaları bu iki kullanıcıyı instagram üzerinden alışveriş yapmaya teşvik etmemektedir. Bazı satıcıların geri iadeyi kabul etmediğini ve bu sebeplerden dolayı daha çok mağazadan görerek ve deneyerek yapılan alışverişini daha çok sevdiklerini belirtmişlerdir. Alışveriş amacıyla sosyalleştiklerini belirttiler. Mağazaları gezdikten sonra bir yere oturup sohbet etme fırsatı bulduklarını, hatta mağazada alışveriş yaparken deneyerek dokunarak alışverişin daha güvenli olduğunu ifade ettiler.

Instagram'dan alışveriş yapan deneklere Instagram üzerinden en çok ne satın aldıklarını ve nelerin dikkatlerini çektiği sorulduğunda; en çok kıyafet, beğendikleri marka ayakkabı ve çantalar, takı,

aksesuar, kişisel bakım ürünleri, dekoratif ürünleri tercih ettiklerini belirttiler. Instagram üzerinden alışveriş yapma sıklığı sorulduğunda alışveriş yapanların 5'i haftada birden fazla ürün aldığını belirtirken, 3 kullanıcının ise ayda birkaç kez alışveriş yaptığı ifade edilmiştir. Ürün teslimatında herhangi bir zorluk yaşayıp yaşamadıkları sorulduğunda, deneklerin çoğu satıcıların stoklarının hemen bittiğini ve başka bir ürün seçmelerini söylediklerini ve bunun istemedikleri ürünü satın almaya zorlandıkları ve hoşlarına gitmediklerini, para iadesini de karşı tarafın zorlaştırdığını ifade ettiler. Deneklerin yaşadığı başka bir problem ise ürünlerin beklenen süreden daha geç ulaşmasıdır.

Deneklere Instagram'dan aldıkları ürünlerin kaliteli olup olmadığı, beklenen ürünün beklenildiği şekilde mi geldiği sorulmuştur. Instagram'dan alışveriş yapmayan kullanıcılar bu konu hakkında hiçbir görüş veya fikir beyan edilmemiştir. Alışveriş yapanlardan çoğu çok çeşitli ürün bulduklarını hatta istedikleri ürünlerin muadillerini bulabildiklerini ve fiyat kıyaslaması yapabildiklerini belirtmişlerdir. Genelde gelen ürünlerin kalitesinden memnun oldukları ve güvendikleri markaların ürünlerini tercih ettiklerini ifade ettiler.

Deneklere genel olarak Instagram'dan yaptıkları alışverişin güvenilir olup olmadığı sorulduğunda satıcıyı araştırdıklarını, yorumlara baktıklarını, değerlendirmeleri okuduklarını söylediler ve kapıda ödeme imkânı varsa daha çok bu yolu tercih ettiklerini belirttiler. Genel olarak hiçbir kullanıcı ödeme konusunda herhangi bir problem yaşamadığını belirtti. Satıcının profili, iletişim ve ulaşım bilgileri varsa kullanıcılar bu satıcıları daha güvenilir bulmaktalar.

Sonuç ve Değerlendirme

Bulduğumuz çağda sosyal medyanın tüketim alışkanlıklarını değiştirdiği oldukça açıktır. Geleneksel medyanın aksine yeni medya pek çok platformla sosyal medya kullanıcılarını doğrudan etkilemekte ve tüketime yöneltmektedir. Bu sebepten dolayı çok tercih edilen bir uygulama olan Instagram'ın asıl çıkış noktası olan içerik oluşturma, video, hikâye, fotoğraf paylaşımıyken sonrasında daha çok ürün alma satma, alışveriş yapmak için kullanılan bir mecraya dönüşmüştür. Instagram'ın bir alışveriş platformuna dönmesi ardından bu mecradan alışverişin güvenli olup olmadığı sorgulamalarına da sebep olmuştur. Çünkü aslında Instagram bir online alışveriş sitesi değil, sosyal paylaşım platformudur.

Bu çalışma kapsamında İzmir'de yaşayan 25-40 yaş aralığındaki 10 Instagram kullanıcısıyla yapılan derinlemesine görüşmelerde Instagram kullanımı, alışverişlerde eğitim durumu, gelir düzeyi gibi farklılıklara bakılmıştır. Çalışmanın sonucuna bakıldığında maddi durumun Instagram alışverişlerinde belirleyici olmadığı tespit edilmiştir. Çünkü görüşmelerde lise ya da üniversite mezunu olsun çalışan ya da çalışmayan bir kimse de olsa bu platform üzerinden alışveriş yapmaktadır. Gelir düzeyine baktığımızda düşük gelire sahip olan denekler de yüksek gelire sahip olan deneklerde Instagram üzerinden ürün satın almaktadır. Sadece 2 denek bu platform üzerinden alışveriş yapmadığını, online alışverişini sevmediğini, deneyerek almayı tercih ettiklerini belirtmişlerdir. Instagram'dan alışveriş yapan kullanıcılar ise AVM'ye gitmek yerine Instagram üzerinden alışverişini daha kolay bulduklarını ve zamandan da tasarruf ettiklerini beyan ettiler. Çalışma sonucunda, maddi olarak ödeme konusunda ve teslimatta sıkıntı yaşanması rağmen Instagram'ı tercih ettiklerini belirttiler. Bu platform üzerinden çeşitli ürünler satın aldıklarını ve çevrelerine de tavsiye ettiklerini belirttiler.

Instagram son zamanların en çok kullanılan ve alışveriş yapılan mecrasına dönüşmüştür ve bu sayı gitgide artmaktadır. Uygulamaya getirilen yenilikler, reklamların karşımıza çıkması, satıcıların bu mecradan ürünlerini sunması pek çok bireyi etkilemektedir. Alışveriş pratiğinin güvenilirliği konusunda daha çok dikkatli olmalı ve tüketici olarak yaşanan sorunlarda hakkımızı aramamız gerekmektedir. Sonuç olarak yeni medya uygulamalarıyla değişen alışveriş şekli ve tüketim olgusu hepimizin alışkanlıklarını değiştirmekte ve hızlı bir şekilde dönüştürmektedir.

Kaynakça

- Ariely, D. & Norton, I. M. (2009). "Conceptual Consumption". *Annual Review of Psychology*, 60, 475-499.
- Arslan, R. & Ökten, A. (1994). *Araştırma Yöntemleri*, İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi.
- Baudrillard, J. (2004). *Tüketim Toplumu* (Çev. Hazal Deliceçaylı & Ferda Keskin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Çelik, N. (2013). "Thorstein Veblen'in Gösterişçi Tüketim Yaklaşımı: Niğde Üniversitesi İdari Personeli Örneği". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 34, 171-203.
- Eğrioğlu, F. (2020). *Tüketim Psikolojisi*. Tüketme Şükret Farklı Disiplinlerden Tüketim Kavramına Bakış (Ed: Gülbeniz Akduman) 25, 31.
- İsoev, H. *Tüketim Kültürü ve Medya: Baudrillard'ın Yaklaşımı*. Yayınlanmamış (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi, 2016.
- Kara, O. (2023). We Are Social Dijital 2023 Global ve Türkiye Raporu Yayınlandı! (Erişim: 10.01.2024). <https://omgiletisim.com/we-are-social-dijital-2023-global-ve-turkiye-raporu-yayinlandi/>
- Köksal, Y. & Özdemir, Ş. (2013). Bir iletişim aracı olarak sosyal medya'nın tutundurma karması içerisindeki yeri üzerine bir inceleme. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 18.1, 323-337.
- Latiff, Z. A. and Safiee, N. A. S. (2015). "New Business Set Up for Branding Strategies on Social Media – Instagram". *Procedia Computer Science*. 72. 13-23.
- Sevencan, F., & Çilingiroğlu, N. (2007). Sağlık alanındaki araştırmalarda kullanılan niteliksel veri toplama yöntemleri. *Toplum Hekimliği Bülteni*, 26(1), 1-6.
- Şentürk, Ü. (2012). Tüketim toplumu bağlamında boş zamanların kurumsallaştırdığı bir mekân: alışveriş merkezleri (AVM). *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (13), 63-77.
- Yegen, C. (2015). Yurttaş Gazeteciliği Yapan Alternatif Medya Kuruluşu Örneklerinden Hareketle Gazeteciliğin Geleceği Üzerine Bir İnceleme. *Twitter İletişim Çalışmalarında Dijital Yaklaşımlar*, (Ed. Özge Uğurlu & Selva Ersöz Karakulakoğlu) Ankara: Heretik Yayıncılık, ss. 183-223.
- Yegen, C. & Yanık, H. (2015) *Yeni Medya ile Değişen Tüketim Anlayışı: Kadınların Instagram Üzerinden Alış-Veriş Pratiği*. Ağdaki Şüpheler (Ed. Tolga Kara & Ebru Özgen).
- Türkiye Dijital 2023. (2023). <https://www.guvenliweb.org.tr/dosya/HQTLP.pdf> Erişim: 27.10.2023.
- Türk Dil Kurumu. (2024). Tüketim (Erişim: 08.01.2024) [.http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&guid=TDK.GTS.5479ec9da51208.55621705](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&guid=TDK.GTS.5479ec9da51208.55621705)

Extended Abstract

With the introduction of social media into our lives, both individuals' communication styles and purchasing behaviors have changed. Especially after the pandemic, individuals have almost stopped or reduced their shopping in stores and markets from shopping malls, and consumers have turned to online shopping. Therefore, businesses aim to know the characteristics of consumers in depth, both to understand the power of the changing digital world and to follow changing purchasing behaviors. With the introduction of the internet into our lives, shopping can be done easily by individuals on their computers or mobile phones, without even moving. In parallel with this situation, online shopping platforms have also had to renew themselves and keep up with the era. Instagram (<http://instagram.com>), which was examined within the scope of this study, is one of them. Because product marketers targeting different age groups generally create content that looks like an advertisement, but is actually an advertisement, by sharing the posts of celebrities on their Instagram accounts, both in the content and as comments made under them, and thus turning the accounts of celebrities with thousands of followers into an advertising environment, and such advertisements target users. For this reason, this study aims to examine the changing understanding of consumption with social media through individuals' Instagram usage and shopping practices, and to discuss the reliability of sales made through this platform. The aim of the study is to understand how social media changes and transforms consumption habits with the example of shopping on Instagram. The research is important because it is thought that social media creates new consumption styles and encourages social media users to consume. This study, whose theoretical framework consists of consumption and social media, aims to contribute by researching the role of social media in consumption.

Method

In the study, case study, one of the qualitative research approaches, was used. After the theoretical and theoretical literature review, in order to better understand the use of Instagram as a shopping platform, in-depth interviews were conducted with selected individuals using a standardized open-ended interview style and pre-prepared questions were asked to 10 Instagram users between the ages of 25-40.

In-depth interviewing, which focuses on exploratory research as an easy and quick method, was chosen as the method of this study because it enables the interpretation of survey data and the establishment of statistical relationships (Arslan & Ökten, 1994:94). Each carefully prepared question was placed in a certain order and asked to the subjects. Patton's standardized open-ended interview, in which open-ended questions are asked to reduce interviewer bias (Sevencan & Çilingiroğlu, 2007:4), aims to observe the interviewees in order to understand them and analyze their thoughts.

Data Collection Technique

In the study, 10 Instagram users between the ages of 25-40 living in Izmir were selected as subjects for in-depth interviews. Face-to-face interviews were conducted with the subjects. The data obtained were analyzed by the researchers in the findings section. The participants were asked pre-prepared questions about the subject and the answers were noted down by the researcher.

Scope and Limitation

The scope of the study was limited to 10 Instagram users between the ages of 25-40 living in Izmir; 10 Instagram users were determined in order to be limited at the point of obtaining data. The period between was 01.12.2019-15.12.2019 deemed appropriate for collecting up-to-date data.

In this research, which examines how individuals' shopping practices on Instagram have changed with social media and how the phenomenon of consumption has evolved in the same way, in-depth interviews were conducted with 10 Instagram users between the ages of 25-40 living in Izmir. While 8 of the subjects in the in-depth interviews are university graduates, 2 of them are high school graduates. 5 of the subjects are female and 5 are male users. While 6 of the university graduates stated that their income was 50,000 TL and above, 2 of them stated that their income was 35,000 TL and above. The income of high school graduates is slightly above the minimum wage. In this context, income is important in terms of how a person connects to the internet and the freedom to shop and the opportunities it provides. All of the interviewees can access the internet from their smartphones and most of the interviewees also stated that they access the internet from laptops in addition to smartphones. As a result, it has been determined that the income of the individuals interviewed within the scope of this study does not make a difference in the tools used to connect to the internet.

When we look at the duration of Instagram use of the interviewees, 5 people stated that they use Instagram for approximately three hours, 3 people for approximately two hours, and 2 people for approximately 1 hour on a daily basis. However, all of the interviewees use Instagram mostly on smartphones. They stated that they spend time on Instagram even if they do not shop during the day. As we can see from here, there is a difference in the duration of internet use of the subjects. During the interview, users stated that they use Instagram for sharing stories, videos and photos, interacting with friends, following celebrities and influencers, and shopping.

While 8 of the Instagram users stated that they shop on Instagram, 2 of them stated that they do not prefer Instagram for shopping. In response to the question of whether the advertisements on Instagram attract your attention, 8 of the interviewees stated that the advertisements they saw on Instagram attracted their attention and that they wanted to do more shopping. 5 of the subjects stated that they made shopping on Instagram after seeing an advertisement, but 2 users stated that they wanted to do it but had problems with the seller of the product about the payment method and therefore gave up shopping. Another user stated that the advertisements he saw on Instagram were impressive and that he actually wanted to shop, but that he gave up after hearing about negative shopping experiences from his family and friends (not having the size of the purchased product, the size or number coming differently).

Result And Evaluation

It is quite obvious that social media has changed consumption habits in our age. Unlike traditional media, new media directly affects social media users through many platforms and directs them to consumption. For this reason, the main starting point of Instagram, which is a very preferred application, was content creation, video, story and photo sharing, but later it turned into a medium used mostly for buying, selling and shopping. After Instagram turned into a shopping platform, it caused questions about whether shopping on this platform is safe or not. Because Instagram is actually a social sharing platform, not an online shopping site.

Within the scope of this study, in-depth interviews were conducted with 10 Instagram users between the ages of 25-40 living in Izmir, and differences such as Instagram usage, education level and income level in shopping were examined. Looking at the results of the study, it was determined that financial status was not a determining factor in Instagram shopping. Because during the interviews, whether someone is a high school or university graduate, working or not, they shop on this platform. When we look at the income level, subjects with low income and subjects with high income buy products on Instagram. Only 2 subjects stated that they did not shop on this platform, that they did not like online shopping, and that they preferred to buy by trying. Users who shop on Instagram stated that they found it easier to shop on Instagram instead of going to the shopping mall and that they saved time. As a result of the study, they stated that they preferred Instagram despite financial difficulties in payment and delivery. They stated that they purchased various products through this platform and recommended them to their friends.

Instagram has become the most used and shopping medium of recent times, and this number is increasing. The innovations introduced into the application, the appearance of advertisements, and the sellers' presentation of their products through this medium affect many individuals. We need to be more careful about the reliability of the shopping practice and seek our rights in the problems experienced as consumers. As a result, the changing shopping style and consumption phenomenon with new media applications are changing and rapidly transforming all of our habits.



Araştırma Makalesi • Research Article

Şîi Tefsir Geleneğinde Şia Düşüncesini Mutedil Çerçeveye Oturtma Çabaları: Seyyid Cemâleddin İstrâbâdî Örneği

Efforts Within Shia Exegetical Tradition to Draw a Moderate Framework for Shia Thought: The Case of Sayyid Jmaladdin Istirabadi

Ahmet Küçük*, Mohammad Ajmal Hanif**

Öz: Şîi geleneğin gövdesi olarak kabul edilen İmâmiyye (Ca'feriyye/İsnâaşeriyye) fırkasının Kur'an-ı Kerim'de açıkça geçmeyen imâmet nazariyesinin delillendirilmesi için birçok ayeti bağlamından koparma pahasına, zorlama yorumlarla da olsa, ilâhî kelama söyletme çabalarına sıkça rastlanmaktadır. Bu duruma düşmekten imtina edip imâmet nazariyesine makuliyet kazandırmaya çalışan bir kısım tefsir otoritelerinin varlığı da bir gerçektir. Tabersî, Tabâtabâî ve kısmen Tûsî de bunlar arasında sayılabilir. 'Şîi Tefsir Geleneğinde Şia Düşüncesini Mutedil Çerçeveye Oturtma Çabaları' adlı bu çalışmamıza esas teşkil eden İstrâbâdî ise katı geleneksel Şîi düşünce yapısını yumuşatarak daha makul bir çizgiye çekmeye çalışanların ılımlı bir örneği olarak kabul edilebilir. Konuya ilişkin birkaç ayet hususundaki yorumlama biçimi müstesna tutulursa, İstrâbâdî, konunun bağlamını dikkate alarak karşılaştığı her ayet ve kavramı, Sünnî tefsirler ile uyum içerisinde hareket etmek suretiyle, imâmet ve Ehl-i beyt inancı ile ilişkilendirmeye çalışmaz. Bu çalışmada, İstrâbâdî'nin bu tutumu, adı geçen diğer Şîi otoriteleri başta olmak üzere Sünnî müfessirler ile karşılaştırmalı olarak titiz bir metin analizi yöntemiyle ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, İmâmet Nazariyesi, Şîi Düşüncesi, İstrâbâdî, Kur'anun Kerim fi-Levhin Mahfuz.

Abstract: This is a well known fact that the main stream of the Shia tradition, Imâmiyya – known also as Ja'fariyya and Ithnâ 'Ashariyya – has been trying to justify its doctrine of Imamate based on a number of Qur'anic verses in a resolute show of disregarding the relevant context. Nonetheless, a minority of İmâmi authorities in the field of exegesis refused to do so. They, despite varying degrees of success, tried their best to develop a rather reasonable framework for the doctrine. Tabarsi, Tabatabai and partly even Tusi belong to this group.

Istirabadi, to whom this article is dedicated, is the best example known to us among the İmâmi commentators of the holy Qur'an who took upon himself to draw a rather moderate framework for the Shia tefsir tradition. If one disregards his take on a few verses, his general outlook on the issue of İmamate is pretty much in line with that of the Sunni tradition. Therefore, this study, based on a meticulous textual approach, elaborates on his views pertaining the issue comparing him with some of his İmâmi predecessors as well as their counterparts from the Sunni exegetical tradition.

* Doç. Dr. İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir ABD, ORCID: 0000-0002-7544-7099. Ahmet.kucuk@inonu.edu.tr (Sorumlu Yazar)

** Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tasavvuf ABD. ORCID: 0000-0001-6795-515x. hanifajmal@hotmail.com

Cite as/ Atıf: Küçük, A. & Hanif, M.A. (2024). Şîi tefsir geleneğinde Şia düşüncesini mutedil çerçeveye oturtma çabaları: Seyyid Cemâleddin İstrâbâdî örneği. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1),275-304 <http://dx.doi.org/10.18506/anemon.1417168>

Received/Geliş: 09 January/Ocak 2024

Accepted/Kabul: 30 April/Nisan 2024

Published/Yayın: 30 April/Nisan 2024

Keywords: Qur'anic Exegesis, The Doctrine of İmâmate, Shia Thought, İstirâbâdi, Qur'anun Karim fi-Lavhin Mahfuz.

Giriş

Sünnî ve Şîî tefsir kaynaklarına bakıldığında imâmet, ismet, bedâ, rec'at, takîyye, Ehl-i beyt gibi birçok konuda birbirinden farklı görüşlerin savunulduğu ve hatta bu hususlarda ciddi polemiklere girişildiği inkâr edilemez bir gerçektir.¹ II/VIII. asırda altıncı Şîî imam Ca'fer es-Sadık (öl. 148/765) döneminde, Ali b. Mîsem ve Hişâm b. Hakem gibi Şîî ulemanın hilafet kavramı yerine imâmet terimini kullanmaları ve Kitâbü'l-imâmet adlı eserler kaleme almaları sonucu, olduğu kabul edilen imâmet nazariyesine, (İmâmet teorisinin oluşumu üzerine bk. Öz vd., 2000) özellikle de imamın tayini meselesi, ismet vasfına sahip olup olmaması ve görevlerine dair, Şîî fırkaların kendi aralarındaki ihtilafları da bilinen bir husustur (Oruç, 2015:13). Fakat İmâmiyye (Ca'feriyye/İsnâaşeriyye) adlı ana gövde için imâmet, tevhid, adl ve nübüvvet gibi iman esaslarındandır. İmamların tayini Allah'a vacip olup ilahi fiil sonucu nas ile gerçekleşmiştir. Önceki imam görevi halefine ancak tevdi edebilir. İmam Peygamber'in naibi olması ve sıfatlarını taşıması hasebiyle masumdur. Bu yüzden itaati de vaciptir (Tûsî, 1405/1985:424-433). Buna binaen, Kur'ân-ı Kerim'de açıkça geçmeyen imâmet nazariyesinin delillendirilmesi için kimi zaman Şîî hadis kaynaklarında Ehl-i beyt imamlarına nispet edilen rivayetlere kimi zaman da Kur'ân ayetlerini bağlamından kopararak zorlama yorumlarla Kur'ân'a söyletmeye çalışılmıştır. Bu amaca yönelik Kur'ân'da geçen hâlife, imâm, vâris, velî, vezîr, emîn, hudâ, nûr, sebîl, vesîle, şâhit, es-sırâtü'l-mustakîm, sâlihu'l-mü'minin, hablullah, hüccetullah, kelimetullah, Nimetullah, fazlullah, Âl-i İbrahim gibi birçok terkip ve terimin yanı sıra sivrisinek anlamındaki ba'ûda ve bal arısı anlamındaki nahl gibi kavramların bile Ehl-i beyt ve imâmet inancıyla ilişkilendirilmesinden (Öztürk, 2009: 22-23) kaçınılmamıştır. Bu aşırı yorum Sünnilere göre apaçık bir tahrif olarak değerlendirilebilir.

Fakat bu duruma düşmekten imtina edip imâmet nazariyesine makuliyet kazandırmaya çalışan tefsir otoriteleri de vardır. Tabersî, Tabâtâbâî ve kısmen Tûsî de bunların arasında sayılabilir. Çalışmamıza esas teşkil eden İstrâbâdî ise Şîî düşüncesini mutedil çizgiye oturtmaya çalışanların daha ilımlı örneğidir. Birkaç ayet müstesna tutulursa, İstrâbâdî, konunun bağlamını dikkate alarak karşılaştığı her ayet ve kavramı imâmet ve Ehl-i beyt inancıyla ilişkilendirmez. Onun bu yaklaşımı kendisini Sünnî müfessirlere yakınlaştırmaktadır. Bu itidaldan dolayı İstrâbâdî, genelde tüm İslam mezheplerini özel de Ehl-i Sünnet ve İmâmiyye Şîa'sını birbirine yakınlaştırma çalışması olan, Takrîbü'l-mezâhib (Takrib çalışmaları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Aksoy, 2017) fikrinin önderleri sayılan her biri taklid mercii olan Muhammed Hüseyin Burûcirdî (öl. 1961), Seyyid Şerefeddin (öl. 1957), Muhammed Hüseyin Kâşifülgâtâ (öl. 1954) ve Muhsin el-Emîn (öl. 1952)² gibi isimlere eklenebilir. İmâmet konusunda itidalli davrananların arasında ismi yukarıda geçen Kâşifülgâtâ, Mekârim-i Şîrâzî (öl. 1926) ve *et-Tefsîru'l-kâşif*'i de dahil birçok eseriyle Ehl-i Sünnet ve Şîa'yı birbirilerine yakınlaştırma gayretiyle bilinen son dönem Şîî otoritelerinden kabul edilen Muhammed Cevâd Muğniyye (öl. 1979) de sayılabilir. Her üçü imâmet anlayışını savunmakla birlikte onu usûlü'd-dînden usûlü'l-mezhebten indirgemişlerdir (Karadağ, 2022: 255,257). İmâmeti inanç boyutundan çıkarıp mezhebî bir çerçeveye oturtmak, Şîî düşüncenin öngördüğü şekilde bu anlayışı kabul etmeyen birinin de Müslüman olarak kabul edilmesi gerektiği sonucunu doğurmuştur. İstrâbâdî'nin bu husustaki görüşünün tam olarak tespit edilmesi mümkün görünmemektedir. Bununla birlikte genel tutum ve davranışına bakıldığında yukarıda isimleri zikredilen Şîî ulema ile benzer görüşleri benimsemiş olabileceği muhtemeldir. Bazı hususlarda serdettiği görüşleriyle imâmeti usûlü'd-dînden değil usûlü'l-mezhepten sayan Muğniyye'yi bile geride bırakmış olması bu ihtimali daha da güçlendirmektedir.

Bu çalışmada, İmâmiyye'nin imâmet ve Ehl-i beyt doktrinleri Nisâ ve Mâide Surelerindeki ilgili ayetlere dayandırma yaklaşımının tarihsel seyri esnasında değişime uğrayıp uğramadığını tespit edilmeye çalışılacaktır. Ayrıca Ehl-i Sünnet müfessirlerinin söz konusu ayetleri nasıl yorumladıklarına

¹ Bu hususta detaylı bilgi için bk. Mustafa Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet & Şîa Polemikleri*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009).

² Takrib fikrinin Ehl-i Sünnet tarafında eski Ezher şeyhleri Abdülmecîd Selîm (öl. 1954) ve Mahmûd Şeltût (öl. 1963), İhvân-ı Müslimîn'in kurucu lideri Hasan el-Bennâ (öl. 1949) ile Muhammed Ebû Zehre (öl. 1974) gibi simalar yer almaktadır. Bk. Hayreddin Karaman, "Ca'feriyye", *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/9.

bakılacaktır. Bu amaca yönelik her iki mezhepten ilk, orta ve modern dönemlerin hepsini içine alacak şekilde beşer tefsir kaynağı seçilmiştir.

Çalışmamızın ilk bölümünde Şii tefsir otoritelerinden Kummî, Ayyâşî, Tûsî, Tabersî ve Tabâtabâî'nin Nisâ ve Mâide surelerinin ilgili ayetler çerçevesinde imâmet ve Ehl-i beyt yaklaşımları okuyucu ile paylaşılmıştır. İkinci bölümde, mevzu bahis olan konu ve ayetlere, Sünnî müfessirlerden Taberî, Zemahşerî, Kurtubî, Elmalılı ve Sait Şimşek'in nasıl yaklaştıkları ortaya konulmuştur. Üçüncü bölüm ise çağdaş Şii müfessirlerden İstirâbâdî'nin konuya ilişkin yaklaşımına tahsis edilmiştir. Burada İstirâbâdî'nin imâmet ve Ehl-i beyt yaklaşımı diğer Şii müfessirlerle karşılaştırılarak Şîa düşüncesini mutedil çerçeveye oturtma çabalarına dikkat çekilmiştir. Esas konuya geçmeden önce ilgili ayetlerin Arapça ve Türkçe mealini vermenin, konunun anlaşılmasına katkı sağlayacağından, faydalı olacağı düşünülmüştür.

Nisâ 51-59:

لَمْ تَرِ إِلَى الَّذِينَ أَوْثُوا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجَنَّةِ وَالطَّاعُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا (51) أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا (52) أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا (53) أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا (54) فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا (55) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كَلِمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بِبَلَائِهِمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا (56) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَّهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا ضِلَافٌ ظِلِيلًا (57) إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا (58) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (59)

Kendilerine kitaptan nasip verilenleri görmedin mi? Putlara ve bâtila iman ediyorlar, sonra da kâfirler için “Bunlar Allah’a iman edenlerden daha doğru yoldadır” diyorlar. (51) Bunlar Allah’ın lanetlediği kimselerdir. Allah’ın rahmetinden uzaklaştırdığı kimseye yardımcı bulamazsın. (52) Yoksa onların mülkten bir nasipleri mi var? Öyle olsaydı insanlara zerre miktarı bir şey vermezlerdi. (53) Yoksa onlar, Allah’ın lütfundan verdiği şeylerden dolayı insanlara haset mi ediyorlar? Oysa İbrâhim soyuna da kitabı ve hikmeti verdik ve onlara büyük bir hükümlerlik bahsettik. (54) Onlardan bir kısmı İbrâhim’e inandı, kimi de ondan yüz çevirdi; kavurucu bir ateş olarak cehennem yeter. (55) Şüphesiz ki, âyetlerimizi inkâr edenleri gün gelecek bir ateşe sokacağız; onların derileri pişip acı duymaz hale geldikçe, derilerini başka deriler ile değiştiririz ki acıyı duysunlar. Allah daima üstündür ve hikmet sahibidir. (56) İman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanları da, içinde ebediyen kalmak üzere, altından ırmaklar akan cennetlere sokacağız. Orada onlar için tertemiz eşler vardır ve onları koyu bir gölgeliğe alacağız. (57) Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Allah size ne güzel öğütler veriyor. Şüphesiz Allah her şeyi işitmekte, her şeyi görmektedir. (58) Ey iman edenler! Allah’a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ülü’l-emre de. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah’a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah’a ve peygambere götürün. Bu, elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en güzeldir. (59)

Mâide 1, 3, 55 ve 67:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحْلِلْتُمْ لَكُمْ بِهَيْمَةِ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُبْتَلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحْلِي الصَّيِّدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ (1) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدُ وَالْحَمُّ وَالْخُنْزِيرُ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا دَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النَّصَبِ وَأَنْ تَسْتَنْفِسُوا بِالْأَنْزَلَامِ ذَلِكَمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ بَيِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تُخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَحْصَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِيمَانِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (3) إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (55) يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا تَلْعَتْ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (67)

Ey iman edenler! Sözleşmeleri yerine getirin. İhramda bulunduğunuz sırada avlanmayı helâl saymamanız şartıyla, size bildirilecek olanlar dışındaki “en’âm” denen hayvanlar sizin için helâl kılınmıştır. Şüphesiz Allah dilediği gibi hükmeder. (1) Murdar hayvan, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına kesilmiş, boğulmuş, vurularak öldürülmüş, yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanarak öldürülmüş

hayvanlarla -henüz canı çıkmadan yetişip kestiklerinizin dışında- yırtıcıların yediği hayvanlar, dikili taşlar önünde (sunaklarda) boğazlanmış hayvanlar ve fal oklarıyla paylaşmanız size haram kılındı. Çünkü bunlar doğru yoldan sapmaktır. Bugün, kâfirler dininize karşı (mücadelede) ümitlerini yitirmişlerdir. Onlardan korkmayın, benden korkun. Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim, size nimetimi tamamladım, sizin için din olarak İslâmiyet’i beğendim. Kim açlıktan bunalıp çaresiz kalırsa, günah sınırına varmaksızın yiyebilir. Şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir. (3) Sizin veliniz ancak Allah’tır, peygamberidir, bir de Allah’ın emrine boyun eğerek namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren müminlerdir. (55) Ey peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et! Eğer bunu yapmazsan O’nun mesajını iletmemiş olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır. Şüphe yok ki Allah kâfirler topluluğunu hidayete erdirmez. (67)

1. İmâmet ve Ehl-i beyt Meselelerine İlişkin Nisâ ve Mâide’deki Bazı Ayetlere Şîi Tefsir Otoritelerinin Yaklaşımı

A. Ebu’l-Hasan el-Kummî

İlk dönem Şîi müfessirlerinden olan Ebu’l-Hasan Ali b. İbrahim b. Hâşim el-Kummî (öl. 307/919’dan sonra) Şîa’nın Ahbârî ekolüne mensuptur (Hûi, ts: 16/17). Kuleynî (öl. 329/941) *Kâfi* adlı eserinden kendisinden yaklaşık olarak yedi bin rivayet nakletmiştir. Kummî imâmet hususunda kendisine atıfta bulunulan Nisâ 54-59 ayetlerin hemen hemen tamamında ilgili ifadelerle Ali’nin velâyetinin kastedildiğini iddia etmektedir. Şöyle ki Nisâ 54’te geçen “ناس”, “فضل” sözcükleri ile Ali ve Ehl-i beyt imamları ve onların velâyetleri, 55’te geçen “فمنهم ما آمن به” ifadesiyle kastedilenin de sahabilerden Ali’nin velâyetini kabul eden Selman-ı Fârisî (öl. 36/656), Ebû Zer el-Gıfârî (öl. 32/653), İbnü’l-Esved olarak da bilinen Mikdât b. Amr Esved (öl. 33/653) ve Ammâr b. Yâsir (öl. 37/657) gibi şahsiyetler olduğu, “ومنهم من صد عنه” ifadesi ile de Ehl-i beytin imâmetini gasp edenleri ve onların takipçilerini tanımladığı görüşünü serdetmektedir. Bu üstü kapalı da olsa Sünnî geleneğinde Raşit halifeler olarak kabul edilen ilk üç halifeye ve Sünnî dünyasının tamamını gaspçı ve hakikatten yüz çevirenler yaftalarıyla, en basit ve masum tabirle, sapıklık ithamında bulunmaktan başka bir şey değildir. Sonraki ayette geçen “آيات” ve 59’daki “اولوالامر” ile de Ali ve Şîi geleneğinde dini ve siyasi önderlik atfedilen Ehl-i beyt imamları olarak yorumlamaktadır (Kummî, 1435/2014: 1/206-207). Aynı zamanda bu ayetler Kummî’ye göre başta Ali olmak üzere bütün Ehl-i beyt imamlarının velâyetini kabul edip Allah ve Resulüne itaatle birlikte onlara da itaat etmeleri gerektiğini dinî bir zorunluluk haline getirmektedir. Aksi takdirde bu ayetlerde bahsedilen “جهنم”, “نار” ve “كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها” ve “كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها” şeklindeki azabın muhatapları olacaklardır (Kummî, 1435/2014: 1/207).

Kummî, bağlama dikkat etmeden, Mâide 1 ayetinin baş tarafında geçen “او فوا بالعقود” ifadesiyle; Hz. Peygamber’in on farklı olay ve yerde kendisinden sonra Hz. Ali’nin velâyeti hususunda Müslümanlardan ahid aldığı şeklindeki Ehl-i beyt imamlarından nakledilen rivayetleri esas alarak Müslümanların genel anlamdaki ahidleri ile birlikte özellikle velâyet hususundaki bu ahidlerine de bağlı kalmaları gerektiğini zikretmektedir (Kummî, 1435/2014: 1/236). Kummî, ayrıca, bağlamı göz ardı etme pahasına da olsa, “Ben size kitap ve hikmet verdikten sonra nezdinizdekini tasdik eden bir elçi size geldiğinde ona mutlaka inanacak ve yardım edeceksiniz” mealindeki Âl-i İmrân 81 ayette Allah’ın peygamberlerden “ولتصرنه” şeklinde almış olduğu sözü Ali’nin velâyetine ve bu konuda ona yardım edilmesi gerektiğini yine Ehl-i beyt imamlarından gelen rivayetlere atıfta bulunarak dile getirmektedir (Kummî, 1435/2014: 1/160). Söz konusu bu rivayetlerden birinde Hz. Adem başta olmak üzere bütün peygamberlerin dünyaya dönüp Ali’ye yardım edeceklerini söz konusu ayetin son kısmında geçen “اقررتم/قبول اقررتم واخذتم علي ذلكم اصري” peygamberlerin de “اقررتنا/قبول اقررتنا” diye cevap vermeleri üzerine Allah’ın (c.c.) “o halde şahid olunuz ben de sizinle birlikte şahitlik edenlerdenim” ifadeleriyle ilişkilendirmektedir (Kummî, 1435/2014: 1/160).

Kummî’nin Ehl-i beyt imamlarından gelen rivayetler üzerinden yorumlama stratejisi Mâide 55’te de kendini gösteriyor. Burada “والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راعون” ifadesiyle kastedilenin Ali olduğunu bu vesileyle onun da Allah ve Resulü’nden sonra Müslümanların velisi olduğunu belirtmektedir (Kummî, 1435/2014: 1/224). Kummî’ye göre bu ayetin nüzulünden sonra Hz. Peygamber ahabını toplayıp onlara kendisinden sonra Kur’ân’ı ve Ehl-i beytini bıraktığını, bunlara sahip çıkanların

da hak üzere olacaklarını söyledikten sonra sahabeden bir kısmı Peygamber'in bu ifadesini hilafeti kendisinden sonra Ehl-i beytine tahsis ettiğini anladılar. Buna binaen Kâbe'de toplanıp bu işi Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra ne pahasına olursa olsun Ehl-i beyt'ine bırakmaması hususunda karara vardılar. Onların yaptıkları bu toplantıyı ve almış oldukları bu kararı Allah (c.c.) Zuhurif sûresi 79 ve 80. Ayetlerde belirtildiği üzere Peygamber'e (s.a.v.) haber verdi. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye giderken konakladığı Gadir-i Hum'da Mâide 67 ayeti nazil oldu ve Ali'nin velâyeti ile ilgili olarak kendisine bildirileni tebliğ etmesini istedi. Bunun üzerine Resul-i Ekrem Ali'nin elinden tutup kaldırarak şöyle dedi: "Ben kimin velisi isem Ali de onun velisidir. Ey Allah'ım onu veli edinenin sen de velisi ol, ona düşmanlık edenin sen de düşmanı ol, ona yardım edene sen de yardım et, onu yarı yolda bırakmanı sen de yarı yolda bırak. Onu seveni sen de sev". Daha sonra Kâbe'de toplananlardan on dört kişi Hz. Peygamber'i (s.a.v.) öldürmek üzerine söz birliği ederek gece karanlığında onun geçeceği yol üzerinde mevzilendi. Düzenlenen bu komplo ve komplocuların isimleri Cebrail tarafından Resul'i Ekrem'e bildirilmek suretiyle suikast tehlikesi bertaraf edildi. Hz. Peygamber (s.a.v.) durumu kendi ashâbıyla paylaştı. Ancak suikast girişimine yeltenenlerin yeminler içerek durumu inkâr etmeleri üzerine Tevbe 74. ayet nazil oldu (Kummî, 1435/2014: 1/255-257).

B. Ebü'n-Nadr el-Ayyâşî

Şia'nın dördüncü asır Ahbârî ekole mensup müfessirlerinden Ayyâşî (öl, 320/932),³ imâmet meselesini Nisâ 51-59 ayetlerini Ehl-i beyt imamlarına isnad edilen birçok rivayete dayanmak suretiyle birlikte değerlendirmektedir. Nisâ 51'de geçen "أمنوا" kelimesinden kastedilenin Ehl-i beyt imamları olduğunu, 53'teki "ملك" sözcüğüyle de imâmet ve hilafetin kastedildiğini ifade etmektedir. Nisâ 54'te geçen "ناس" ve "فضل" kelimelerinden yine Ehl-i beyt imamları ve onlara verilen imâmetin kastedildiğini belirtmektedir. "ملكا عظيما" ile ayette açıkça belirtilmiş olan Âl-i İbrahim'e verilen hükümleranın yanı sıra Âl-i Muhammed'e verilen imâmet kurumu olduğu ve bu kuruma itaat ve isyanın Allah'a itaat ve isyana eşdeğer olduğunu detaylı bir şekilde açıklamaktadır. Ayyâşî'ye göre Nisâ 58'deki "ان الله يأمركم ان تودوا الأمانات الي اهلها" şeklindeki ilahî emrin muhatapları sıradan Müslümanlar değil, Ehl-i beyt imamlarıdır. Buna göre önceki imam sonra gelen imama miras olarak aldığı ilmi birikim ve imâmet kurumunun içerdiği dinî, siyasî otoriteyi⁴ devredecektir (Ayyâşî, 1421/2000: 1/404-405). Nitekim Ayyâşî'ye göre imamlar sıralaması Hz. Ali'den nakledilen bir rivayete dayanarak önceden belirlenmiştir. Dolayısıyla önceki imamın sonraki imamı tayin etme hakkına sahip olmadığı gibi onun görevi sadece emaneti kendisinden sonraki sahibine tevdi etmektir (Ayyâşî, 1421/2000: 1/408, 413-414).

Nisâ 59'deki "اولوا الامر" ifadesinin Kummî'de olduğu gibi Ayyâşî'de de önce Hz. Ali sonra da diğer Ehl-i beyt imamlarına işaret ettiği düşüncesinin esas alındığı görülmektedir (Ayyâşî, 1421/2000: 1/414).

Ayyâşî, Kummî'nin aksine Maide 1'deki "verdiğiniz ahitleri yerine getiriniz" ifadesini Ali'nin velâyetiyle ilişkilendirmeyip ayette geçen "عقود" sözcüğünü "عهود" olarak değerlendirip Mâide 3 ayetin açıklamasına geçmektedir. Bu ayette geçen "bugün kafirler sizin dininizden ümitlerini kesmişlerdir" ifadesindeki "اليوم" sözcüğünden Ali'nin imâmetinin açıklandığı gün, ayetteki "كفروا" kelimesiyle kastın Ümeyyeoğulları oldukları şeklinde yorumlamaktadır. Ona göre bu ayetin nazil olduğu gün Ümeyyeoğulları Ehl-i beyt'ten ve dolaylı olarak İslam dininden ümitlerini kesmişlerdir. Ayyâşî Ehl-i beyt imamlarından nakledilen rivayetler ışığında bu ayetin devamındaki "اليوم اكملت لكم دينكم" ile dinin Ali'nin velâyetiyle kemale erdiğini iddia etmektedir. Söz konusu rivayetlere göre Ali'nin velâyetinin kabulü ve ona ittibâ inen son dinî farizadır. Daha önce inen namaz, zekât, oruç ve hac farizalarının sıhhati de velâyeti kabul edip etmemeye bağlıdır (Ayyâşî, 1421/2000: 2/9-10).

³ Ayyâşî üzerine bk. M. Suat Mertoğlu, "Ayyâşî, Muhammed b. Mes'ûd", *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), Ek-1/151-152.

⁴ Şii gelenekte siyasî otoriteyi imamların Hz. Peygamber'den (s.a.v.) tevarüs ettikleri silah simgeler. Bu silah İsrailoğullarındaki ahid sandığıyla eşdeğer tutulur. Yahudi gelenekte ahid sandığının konumu ne is Şii gelenekte tevarüs edilen silahın konumu da odur. Bk. Ebü'n-Nadr Muhammed b. Mes'ûd el-Ayyâşî, *Tefsîrü'l-Ayyâşî*, (Kum: Müessesetü'l-Bi'sa, 1421), 1/407-408.

Ayyâşî Mâide 55'teki "الذين آمنوا" ifadesinden Hz. Ali ve Ehl-i beyt imamlarının kastedildiğini iddia etmekte, (Ayyâşî, 1421/2000: 2/57-58) Mâide 67'deki Hz. Peygamber'e yönelik kendisine indirilenin bildirilmesi gerektiğine dair hitabı insanlara Ali'nin velâyetinin ilan edilmesinin gerekliliği olarak anlamaktadır. Rivayetlerdeki farklılıklara binaen Ali'nin velâyetinin açıklanmasının zorunluluğu şeklindeki ilahî emir Resul-i Ekrem'e Arafat veya Mina'da inmiştir. Ashabının bu hususta alabileceği olumsuz tavırdan endişe eden Hz. Peygamber (s.a.v.) bu ilanı üç gün geciktirmiştir. Nihayet Gadir-i Hum'da Cebrail'in kendisine bunu yapması gerektiğini, yapmaması halinde misyonunu yerine getirmemiş olacağını, Allah'ın (c.c.) bu hususta kendisini insanlardan koruyacağını hatırlatması üzerine Resul-i Ekrem Ali'nin velâyeti hususunda Ebû Bekir (öl. 13/634) ve Ömer (öl. 23/644) de dahil olmak üzere on iki bin insandan biat almıştır.⁵

C. Ebû Ca'fer et-Tûsî

Şia'nın İsnâaşeriyye geleneğinde dönüm noktası olan Usûlî ekolünün kurulup gelişmesinde dikkat çeken üç önemli âlimden biridir.⁶ Dini ilimlerin hemen her alanında eser telif ettiğinden "Şeyhü't-tâife" unvanıyla anılagelmiştir. Beşinci asır müfessirlerinden olan Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî (385/995-460/1067)⁷ Nisâ 54'teki "ناس" sözcüğünün açıklamasında Peygamber, Ehl-i beyt ve Araplar şeklinde üç görüş aktarmaktadır. "فضل" kelimesinin açıklamasında da aynı şekilde üç görüş beyan etmektedir. Bunlar Hz. Peygamber'e verilen nübüvvet, nübüvvetinin yanında Ehl-i beytine verilen imâmet ve dörtten fazla evlilik gibi sadece kendisine tahsis edilen ayrıcalıktır. Aynı ayette geçen "ملك" kelimesinin tefsirinde İbrahim soyuna verilen hükümlerlik, Davut ve Süleyman'a verilen çok sayıda kadınlık evlilik ruhsatı ve nübüvvet olmak üzere üç görüş aktarmaktadır. Nübüvvetle kastın da İbrahim soyuna verilen nübüvvet, Hz. Peygamber'in nübüvveti ve Ehl-i beyt'inin hilafetidir (Tûsî, 1434/2013: 3/227-228).

Nisâ 58-59 ayetlerini tefsir ederken bu ayetlerde geçen bazı lafızlar üzerinde detaylı bir şekilde durmaktadır. "ان الله يأمركم ان تودوا الامانات الي اهلها" ifadesinden üç görüş olarak aktardığını belirtmesine rağmen bu hususta dört görüş belirttiği müşahede edilmektedir. İlki genel anlamda kişiye emanet edilenin sahibine teslim edilmesi, ikincisi halkın yönetiminin kendisine emanet edildiği yöneticilerin bu emanete sahip çıkılması, üçüncüsü ise Ehl-i beyt imamlarından önce gelenin sonra gelene imâmet emanetini hakkıyla tevdi etmesi, dördüncüsü de bu ayetin sebep-i nüzulü olan Hz. Peygamber'in Kâbe'nin anahtarını, işini hakkıyla yaptığından dolayı, eski sahibi Osman b. Talha'ya teslim etmesidir (Tûsî, 1434/2013: 3/234). Tûsî'nin "اولوالامر" ile ilgili olarak, iki görüş aktardığını belirtmesine rağmen, üç görüşe referansta bulunduğu gözlemlenmektedir. Bunlardan ikisi امراء/yöneticiler ve علماء/alimler şeklinde olup Sünnî müfessirlerin görüşünü yansıtırken üçüncü görüş ise Şii tefsir geleneğinin üzerinde ısrarla durduğu Ehl-i beyt imamları ve onlara mutlak itaatın gerekliliği ile alakalıdır. Tûsî, ilk iki görüşün imkansızlığına dair argümanlarını serdettikten sonra asıl kastedilenin Ehl-i beyt imamları olduğu kanaatine varmaktadır. Allah ve Resul'üne itaatte bir sınırlandırma söz konusu olmadığı gibi ayetteki ülü'l-emre itaatın sınırlandırılmamış olmasını da Ehl-i beyt imamlarının ismet sıfatını haiz olduklarına delil teşkil ettiğini öne sürmektedir. Tûsî, ayette geçen "ذلك" ifadesiyle tartışmalı hususların Allah ve Resul'üne irca etmeyi emrettiği gibi Ehl-i beyt imamlarına da irca etmeye işaret ettiğini iddia etmektedir (Tûsî, 1434/2013: 3/235-237).

Tûsî, Mâide 1'de geçen "عقود"ün tefsirinde birçok görüş aktardıktan sonra tercihini bu hususta İbn Abbas'ın "Allah'ın Kur'an'da farz, helal ve haram kıldıkları" şeklindeki görüşünden yana kullanmaktadır (Tûsî, 1434/2013: 3/414-415). Mâide 3'te geçen "اليوم ينس الدين كفروا من دينكم"

⁵ Biat alınan insan sayısı değişik rivayetlerde farklılık arz etmektedir. Gadir-i Hum olayının detayları ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu husustaki hitabının ayrıntıları için bk. Ayyâşî, 2/62-66.

⁶ Usûlî ekolde itikadi konuların anlaşılmasında reye ağırlık veren Şerîf el-Murtazâ'dan daha çok nakle yönelen Şeyh Müfid'e yakınlık arz eder. Abdullah Kahraman, "Tûsî, Ebû Ca'fer (Fıkıh)", *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/435. *En-Nihâye* ve *el-Mebsûû* gibi sistematik fûrû eserleriyle İmâmiyye fikhının gelişimine damgasını vurmuştur. İmâmî mezhebinde yeni bir dönemin başlatıcısı olarak kabul edilen Tûsî'nin eserleri Şia için temel kaynaklar özelliğini taşır. Ayrıntılar için bk. Karaman, "Ca'feriyye", 7/5-6.

⁷ Tûsî hakkında geniş bilgi için bk. Mustafa Öz, "Tûsî, Ebû Ca'fer (Fıkıh)", *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/433-435.

ifadesindeki “bugün” ve “kafirler” ile sırasıyla veda haccındaki arefe günü ve Müslümanların dinlerini bırakıp şirke döneceklerinden ümitlerini kesen kafirlerin kastedildiğini ileri sürmektedir (Tûsî, 1434/2013: 3/434-435). “اليوم اكلت لكم دينكم” ifadesindeki “kemale erdirme” ile neyin kastedildiği hususunda üç farklı görüş serdetmektedir. Bunların ilk ikisi dinî hükümlerin tamamlanmış olması, Müslümanların düşmanlarına galip gelmesi ve düşman korkusunun giderilmiş olmasıdır. Üçüncüsü ise Ali’nin velâyetiyle dinin tamamlanmış olmasıdır. Ona göre bu ayet Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Ali’yi Gadîr-i Hum’da kendisinin velisi ve halifesi olarak ilan etmesinden sonra nazil olmuştur (Tûsî, 1434/2013: 3/435-436).

Tûsî Mâide 55 ayetin başında geçen “ولي” kelimesinin genel anlamda “مولاة/dostluk” manasında değil de özel “ولي الامر” anlamında kullanıldığını iddia etmektedir. Zira ayette geçen “انما” edatı genel anlamı özelleştirmek için kullanılır. Tûsî’nin tefsirinde bu ayetin nüzulüne ilişkin değişik rivayetler aktarılmıştır. Bu rivayetlerde Ali başta olmak üzere Sa’d bin Übade ve Abdullah bin Selam’ın isimleri de zikredilmiştir. Ancak Tûsî’ye göre söz konusu ayetin nüzulüne adı geçen şahıslardan her kim sebep olursa olsun ayette geçen “والذين آمنوا” ile Ali’nin velâyetinin kastedildiği gerçeğini değiştirmez. Ona göre bu ifadenin sıralama itibariyle Allah ve Resul’ünden sonra yer almış olması ancak Ali’nin velâyeti ile ilişkilendirilmek suretiyle anlam kazanır. Nitekim Sünnî ve Şîî müfessirlerin kahir ekseriyetine göre bu ayet Hz. Ali’nin rükû’ halindeyken yüzüğünü infak etmesi hususuna dikkat çekmek üzere inmiştir (Tûsî, 1434/2013: 3/559-564). Tûsî, “kim Allah’ı, Resulünü ve iman edenleri veli edinirse bilsin ki Allah’tan yana olanlar mutlaka galip geleceklerdir” mealindeki bir sonraki ayette geçen “والذين آمنوا” ifadesi ile kimlerin kastedildiğine dair farklı görüşler aktarmaktadır. Bu ifadenin Şîî düşüncesinde bazıları tarafından bir önceki ayette zikredilen “والذين آمنوا” ile örtüştüğünü ve dolayısıyla her iki ifade ile Ali’ye işaret edildiğini beyan etmektedir (Tûsî, 1434/2013: 3/565).

Tûsî, Mâide 67’nin tefsirinde ise bu ayetin nüzul sebebine ilişkin dört farklı görüş beyan etmektedir. Bunlardan sadece dördüncü görüşü Ehl-i beyt imamlarından nakledilen bir rivayete dayandırarak Ali’nin velâyeti ile ilişkilendirmektedir. Ona göre Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisine daha önceden bildirilmiş olan Ali’nin velâyetinin ilanının gerekliliği hususunda toplumun belli bir kesiminden gelebilecek muhtemel tepkilerden çekinmiş ve herhangi bir teşebbüste bulunmamıştır. Bunun üzerine kendisine bildirilenin bir an önce açıklanması gerektiği ve bu hususta insanlardan gelebilecek zararlara karşı kendisinin ilahî koruma altında olduğu bildirilmiştir (Tûsî, 1434/2013: 3/587-588).

D. Ebû Alî et-Tabersî

Şîa’nın önemli tefsir otoritelerinden biri olup Kummî’den yaklaşık iki asır sonra gelen Ebû Alî Emînüddîn el-Fazl b. el-Hasen et-Tabersî (öl. 548/1154) Şîa’nın VI/XII. asır meşhur tefsir otoritelerindedir.⁸ Tabersî, Nisâ 54’te geçen “ناس” ve “فضل” sözcüklerinin açıklamasında yaklaşık dört görüş ileri sürmektedir. Bunlardan sadece birinde bu sözcükleri Ali ve Ehl-i beyt imamlarıyla ilişkilendirmiştir. “ناس” ile Ehl-i beyt, “فضل” ile Hz. Peygamber’e (s.a.v.) verilen nübüvvet ve kendisinden sonra Ehl-i beyt’inde devam edecek olan imâmet olduğunu anlamıştır. Aktarılan diğer görüşlerde bu sözcüklerle kastın; Resul-i Ekrem’in bizatihi kendisi, ashâbı, Araplar ve diğer nimetlerin yanı sıra özellikle nübüvvet olduğu belirtilmiştir (Tabersî, 1427/2006: 3/91-92). Nisâ 55’teki “فمنهم من آمن به” ifadesiyle Kummî’nin belirttiğinin aksine ya “Ehl-i kitaptan Peygamber’e iman edenler” ya da “İbrahim ümmetinden kendisine iman edenler” şeklinde yorumlamıştır (Tabersî, 1427/2006: 3/92). Tabersî yine Kummî’nin aksine “جهنم”, “نار” ve “oradaki ateş sonucu derilerin yanıp yenilenmesi” ifadelerini Ehl-i beyt ve imâmet kurumuyla herhangi bir şekilde ilişkilendirmemektedir (Tabersî, 1427/2006: 3/92-94).

Tabersî, tefsirinde detaylı açıklamalara yer veren Nisâ 59 ayetinde geçen “اولوالامر” ifadesine ilişkin üç görüş aktarmaktadır. Bunlardan ilk ikisini Sünnî müfessirlerin görüşünü yansıtır. Üçüncüsü

⁸ Hayat ve eserleri için bk. Mustafa Öz, “Tabersî”, *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/324-325.

ise söz konusu ifadeyi Ehl-i beyt imamları ve onlara mutlak itaatın gerekliliği ile alakalıdır. Allah ve Resul'üne itaatte bir sınırlandırma söz konusu olmadığı gibi ülü'l-emre itaatın sınırlandırılmamış olmasını da Ehl-i beyt imamlarının ismet sıfatını haiz olduklarına delil teşkil ettiğini öne sürmektedir. Aksi takdirde Allah (c.c.) ülü'l-emre itaati kendisine ve Peygamber'ine itaatiyle birlikte zikretmez ve üçüncü sıraya koymazdı. Tabersî, ayette geçen “ذَلِكَ” lafzı ile tartışmalı hususların Allah ve Resul'üne irca edilmenin emredildiği gibi Ehl-i beyt imamlarına da irca edilmenin gerekliliğine işaret ettiği kanaatindedir. Ona göre, Hz. Peygamber'in vefatından sonra tartışmalı meselelerin çözümünü halifeleri ve şeriatı koruma sorumlulukları nedeniyle imamlarda aramanın Resul-i Ekrem'in sağlığında kendisine götürmekle eşdeğerdir (Tabersî, 1427/2006: 3/96).

Tûsî'nin yaptığı gibi Tabersî de Mâide 1'deki “عقود” sözcüğünü Sünnî tefsir geleneğiyle mutabık bir şekilde yorumlarken, (Tabersî, 1427/2006: 3/215-216) seleflerinin belirttikleri gibi, Mâide 55'teki “الَّذِينَ آمَنُوا” ifadesini Ali'nin velâyet ve imâmetinin kastedildiğine dair en açık delillerden biri olarak kabul etmektedir. Bunu nakli/rivayet, lugavî/Arap dilinin gramatik yapısı ve aklî/felsefi argümanlarla ortaya koymaktadır. Nitekim ayetin başında “انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا” yer alan “انما” edatı dilbilimsel olarak kendisinden sonra gelenin tahsisini ifade eder. Öyleyse ayetteki velayet tahsisi Allah ve Rasulu'nu kapsadığı gibi rivayetlerde zikredildiği üzere iman edenler ifadesiyle işaret edilen Ali'yi de kapsamaktadır. Onun dışındakiler ise kapsam dışı kalmaktadır. (Tabersî, 1427/2006: 3/296-298). Mâide 67'de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tebliğ sorumluluğunu yerine getirmemesi halinde ona yönelik tehdit içermekle birlikte “بلغ ما أنزل اليك” ifadesiyle neyin kastedildiği hususunda farklı görüşlere yer vermektedir. Görüşlerin bir kısmında kastedilenin genel nübüvvet misyonu olduğu belirtilir. Diğer kısmında ise, çoğunlukla Ehl-i beyt imamlarından nakledilen rivayetlere dayalı olarak, kastedilenin Ali'nin velâyeti ve ona itaatın gerekliliğidir. Nitekim Tabersî'ye göre Resul-i Ekrem kendisinden sonra Ali'yi veli ve imam olarak tayin etme noktasında ashabinın bir kısmından gelebilecek muhtemel olumsuz tepkilerden dolayı duymuş olduğu tereddüt üzerine bu ayet nazil olmuştur. İlahi koruma garantisinden sonra da Ali'nin elinden tutarak Gadîr-i Hum'da onu ashabına velisi ve halifesi olarak takdim etmiştir (Tabersî, 1427/2006: 3/313-314).

E. Muhammed Hüseyin Tabâtabâî

İmâmiyye'nin modern dönem önemli çağdaş müfessirlerinden biri olan Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin Tabâtabâî'ye göre, (öl. 1321/1981)⁹ Nisâ 54'te geçen “ناس” sözcüğünden, kendi deyimiyile, bağlamın zahirine bakılırsa müminler anlaşılır. Ancak ayetin devamındaki “آل ابراهيم” ifadesinden hareketle bu sözcüğü Hz. Peygamber ve Ehl-i beytine yormak daha gerçekçi olur. Nitekim Hz. Peygamber ve Ehl-i beyti Hz. İbrahim'in soyundandırılar. “ملكا عظيما” ifadesi hem dünyevî (karar verme yetkisi ve hükümlerlik) hem de manevî (nübüvvet ve velâyet) mülk olarak anlaşılabilir da Tabâtabâî, ikincisinin daha tercihe şayan olduğunu vurgular (Tabâtabâî, 1417/1997: 4/375-377). Konuya ilişkin görüşlerini *Kâfî*, *Tehzîb*, *Ma'ânî*, *Basâir*, *Kummî*, *Ayyâşî* tefsirleri gibi birçok Şii kaynaklarında aktarılan rivayetlerle desteklemeye çalışır (Tabâtabâî, 1417/1997: 4/383-384).

Tabâtabâî, Nisâ 56'de yer alan “آيات” kelimesini Ali ve Ehl-i beyt imamları olarak yorumlayan Kummî'yi söz konusu sözcüğü nazil olmadığı bir konuyla ilişkilendirdiğinden ötürü örtülü bir biçimde eleştirir (Tabâtabâî, 1417/1997: 4/384). “Allah size emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder” mealindeki Nisâ 58'de geçen “امانات” ve “عدل” sözcüklerini de genel anlamda emanetlerin ehline verilmesi ve insanlar arasında hükmedildiğinde âdil olunması şeklinde yorumlar (Tabâtabâî, 1417/1997: 4/378). Ardından “امانات” sözcüğünü “imâmeti önceki imamın sonraki imama tevdi etmesi gerektiği” şeklinde anlayan *Tefsîrû'l-burhân* müellifi Haşim el-Bahrânî'yi (öl. 1107/1696) sözcüğün kendisi üzerine nazil olmadığı bir konuyla ilişkilendirmekle itham etmektedir (Tabâtabâî, 1417/1997: 4/385).

Nisâ 59 ayetin tefsirine yaklaşık on beş sayfa yer ayırarak konuyu etraflıca tartışmaktadır. “اولوالامر” ile ne kastedildiğinden ziyade kimlerin kastedilmediğini uzun ve yorucu argümanlarla tespit etmeye çalışmaktadır. Özellikle bu ifadede niçin Raşit halifeler, seriyye emirleri, ulema ve ehlü'l-hal

⁹ Hayatı ve eserleri hakkında bk. M. Suat Mertoğlu, “Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin”, *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 36/306-308.

ve'l-akd sınıfının anlaşılmadığının gerekçeleri üzerinde durmaktadır (Tabâtabâî, 1417/1997: 4/387-400). Bu gerekçeleri belirttikten sonra diğer Şîî müfessirler gibi söz konusu ifade ile ancak Ehl-i beyt imamlarıyla açıklanabileceğini ileri sürmektedir. Bunlara ilaveten bu ifadeyle masum imamın kastedilmediğine dair gelen itiraz ve tereddütlere de ayrıntılı olarak cevap vermektedir. Buna göre dini hususlarda Allah ve Resulüne itaatın gerekliliği ile ayette bu ikisinden sonra zikredilen masum Ehl-i beyt imamlarına itaatın de müminlere yüklenen bir fariza olduğunu belirtmektedir (Tabâtabâî, 1417/1997: 4/401-402).

Tabâtabâî, Mâide 1'deki "عقود"ü genel anlamda değerlendirerek onu bütün dini ahit ve sözleşmeler olarak yorumlamakta, bunu daha özel ahitler şeklinde anlayan müfessirlerin görüşlerini de zayıf bulup Kummî gibi ilk dönem bazı Şîî alimlerin aksine söz konusu sözcüğü velâyetle ilişkilendirmemektedir (Tabâtabâî, 1417/1997: 5/158). Ancak Mâide 3'te geçen "اليوم ينس الذين كفروا من" ve "اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي" cümlelerinde geçen bugün, dinin kemale erdirilmesi ve nimetin tamamlanması ifadelerini sırasıyla Gadîr-i Hum'da Ali'nin velâyetinin açıklandığı zilhiccenin on sekizinci günü, Resul-i Ekrem'in misyonunu devam ettirecek kişinin velâyetinin ilan edilmesi ve böylece Allah'ın Müminlere olan nimetlerinin velâyet ile tamamlanmış olması şeklinde yorumlamıştır (Tabâtabâî, 1417/1997: 5/177-182). Öncesinde, bugün lafzının bi'setin başlangıcı, Mekke'nin fethi ve Beraâtin nazil olduğu gün olduğu; dinin kemale erdirilmesiyle ise helal ve haram gibi dinî hükümlerin tamamının inmiş olduğu şeklindeki görüşleri detaylı argümanlarla reddetmiştir (Tabâtabâî, 1417/1997: 5/167-176).

Tabâtabâî Mâide 55'in tefsirinde Sünnî müfessirleri, bu ayetin bağlamını Müslümanları Yahudilerin ve Hristiyanların dostluğundan nehyeden 51 ayetin bağlamıyla aynı kabul ederek buradaki "velâyet" ile nusret manasında bir dostlukla ilişkilendirdikleri için, isim vermeden üstü kapalı bir biçimde eleştirmektedir (Tabâtabâî, 1417/1997: 6/5-7). Ona göre her iki ayette de tasarruf, muhabbet ve meveddet velâyeti kastedilmektedir. Tabâtabâî, bu ayetin Ali hakkında nazil olduğuna dair Şîî ve Sünnî kaynakların aktardığı sayısız rivayetlere dayanarak söz konusu ayetlerin bağlamının aynı olmadığını iddia etmektedir (Tabâtabâî, 1417/1997: 6/8). *Tefsîrü'l-burhân*, *Ğayetü'l-merâm*, *Kummî* ve *Ayyâşî* gibi tefsirler başta olmak üzere farklı kaynaklardan aktarılan rivayetlerden hareketle Tabâtabâî bu ayetin nüzulünün Resul-i Ekrem'e Ali'nin velâyetinin tebliğini emrettiğini ileri sürmüştür (Tabâtabâî, 1417/1997: 6/16-25). Hz. Peygamber'in (s.a.v.) belli mülahazalar sonucu bu işi uygun bir zaman dilimine bırakınca Mâide 67 ile Allah (c.c.) tarafından uyarılmış, velâyeti derhal açıklaması gerektiğini, aksi takdirde misyonunu yerine getirmemiş olacağını ve bunu açıkladığı takdirde de insanlardan korunacağını kendisine bildirmiştir. Tabâtabâî'ye göre bu emir, tehdit ve arkası sıra verilen ilahi güvenlik garantisi ile birlikte düşünüldüğünde; Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tebliğle emredildiği hususun sıradan ve ferî bir konu olmadığı açıkça anlaşılır. Zira bu konu hem dinin kendisiyle tamamlandığı bir asıl ve esastır; hem de Resul-i Ekrem'den sonra onun misyonunu sürdürmek suretiyle dinin geleceğini garanti altına alacak olan bir husustur. Bu da ancak velâyet kurumuyla sağlanabilir. Nitekim Şîî ve Sünnî kanallarla gelen rivayetlere bakıldığında bu ayetin Ali'nin velâyetinin ilan edilmesinin gerekliliğine ilişkin nazil olduğu anlaşılır (Tabâtabâî, 1417/1997: 6/46-48).

Burada dikkate alınması gereken bir husus; Tabâtabâî'nin parçacı yaklaşımıdır. O her ne kadar Sünnî ve Şîî kaynaklarda bu ayetin Ali'nin velâyetinin açıklanması gerektiği hakkında nazil olduğunu belirtmişse de Sünnî kaynaklarda bu hususa dair rivayetleri bir bütün olarak eserine almaktan imtina ederek seçici davranmıştır. Zira Sünnî kaynakların konuya ilişkin aktardığı rivayetlerin bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirilmesi böyle bir çıkarıma imkan vermemektedir. Bu hususun farkında olan Tabâtabâî konuyu parçacı bir yaklaşımla değerlendirmiştir.

Ayrıca Tabâtabâî söz konusu ayette velâyetten açıkça söz edilmemesinin sebebini velâyetin ilahî bir tayin ile gerçekleştiği şeklinde izah eder. Bu hususa Hz. Peygamber'in (s.a.v.) herhangi bir dahlinin söz konusu olmadığını ve dolayısıyla "كتمان/saklama ve gizleme" ve "تأخير/erteleme" gibi bir lüksünün de bulunmadığını iddia eder (Tabâtabâî, 1417/1997: 6/49). Tabâtabâî, *Kâfî*, *Tefsîrü'l-burhân*, *Ayyâşî*, ve *Sa'lebî* gibi kaynaklarda geçen Ehl-i beyt imamlarından nakledilen rivayetleri aktararak söz konusu ayetin Ali hakkında nazil olduğunu belirtir (Tabâtabâî, 1417/1997: 6/53-62).

Buna ilaveten “*من كنت مولا فعلي مولا*”/ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır” şeklindeki hadisin Sünnî ve Şiilerce tevatüren yüzden fazla tarikle geldiğini dile getirir. Tabâtabâî’ye göre Maide 67 ile Hz. Peygamber’den (s.a.v.) Ali’nin velâyeti ilişkin kendisine bildirileni tebliğ etmesinin istenmesi üzerine Hz. Peygamber Ali’nin elinden tutup kaldırarak şöyle dedi: “*Ben kimin velisi isem Ali de onun velisidir. Ey Allah’ım onu veli edinenin sen de velisi ol, ona düşmanlık edenin sen de düşmanı ol, ona yardım edene sen de yardım et, onu yarı yolda bırakanı sen de yarı yolda bırak.*” (Tabâtabâî, 1417/1997: 6/59).

2. İmâmet Öğretisiyle ilişkilendirilen Ayetlere Sünnî Tefsir Otoritelerin Yaklaşımı

A. Muhammed b. Cerîr et-Taberî

Klasik dönem Ehl-i Sünnet tefsir otoritelerinden Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (öl. 310/923) Nisâ 54 ayetin tefsirinde “ناس” ile kimlerin kastedildiğine ilişkin Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Araplar olduğu şeklinde iki görüş aktardıktan sonra kendi tercihini ilkinden yana kullanmaktadır. Aynı şekilde ayette geçen “ملك”ün tefsirinde nübüvvet, dörtten fazla kadınla evliliğin cevazı, Davud oğlu Süleyman’a verilen hükümler ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Melek ordularıyla desteklenmiş olmak gibi dört görüşü delilleriyle zikrettikten sonra Arap dilinin kullanımı esas alınarak kastedilenin Süleyman’a verilen hükümler ve dünyevî iktidar olduğunu ileri sürmektedir (Taberî, 1420/2000: 5/166-169). Nisâ 56’daki “آياتنا” lafzını Resul-i Ekrem’e vahyedilen ilahî hükümler ve doğruluğuna delalet eden deliller olduğunu dile getirmektedir (Taberî, 1420/2000: 5/170-171).

Taberî Nisâ 56’yı takip eden ayetlerin de aynı bağlam içerisinde değerlendirilmesi kanaatindedir. Buna göre 58’deki hitabın muhatabı yöneticiler, 59’deki hitabın muhatabı ise yönetilenlerdir. Durum böyle olunca “ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الي اهلها” cümlesindeki muhatapların kimler olduğu hususunda “ولي امور المسلمين”, “سلطان”, ve Hz. Peygamber olmak üzere üç farklı görüş arasında tercihe şayânın ilki olduğunu belirtir. İlgili ayetin devamındaki “امانات” sözcüğünü de yönetilen kesimin sosyal, siyasal ve ekonomik hakları olarak yorumlamaktadır (Taberî, 1420/2000: 5/174-175). Buna binaen, “يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولوا الامر منكم” cümlesinde Hz. Peygamber’e (s.a.v.) olan itaatın hayatında kendisine, vefatından sonra ise sünnetine ittiba olduğu şeklinde anlamaktadır. “اولوا الامر”in kimler olabileceğine dair “امراء”, “اهل الحل والعقد”, “اصحاب محمد”, ve “ابوبكر وعمر” gibi görüşleri vererek bunların arasından ilkinin tercih etmektedir. Ayetin devamındaki “فان تنازعتم في شئ فردوه الي الله والرسول” ifadesindeki anlaşmazlığın yönetilenlerin kendi aralarında olduğu gibi yönetilenlerle yöneticiler arasında da olabileceğine vurgu yaparken (Taberî, 1420/2000: 5/176-181) yönetenlerin de, ister halife ister imam olarak anılsınlar, yönetilenler gibi anlaşmazlığın bir tarafı olabileceklerine işaret etmektedir.

Taberî Maide 1’de geçen “Ey iman edenler sözleşmeleri yerine getirin” ifadesindeki “عقود” sözcüğünün tefsirinde cahiliye dönemi akitleri/sözleşmeleri, Allah’ın kullarından iman ve dinî hükümlerde itaate yönelik almış olduğu ahid/söz, insanların kendi aralarında ve birbiriyle yaptıkları antlaşmalar, Allah’ın Ehl-i kitaptan Hz. Peygamber’i (s.a.v.) tasdik etme hususunda almış olduğu taahhüd gibi görüşleri serdedir. Ardından tercihini İbn-i Abbas’tan rivayet edilen *Allah’ın kullarından iman ve itaat noktasında aldığı ahid* şeklindeki görüşten yana kullanır (Taberî, 1420/2000: 6/57-60).

Mâide 3’e gelince “Bugün kafirler sizin dininizden ümitlerini kesmişlerdir... bugün sizin için dininizi kemale erdirdim, size olan nimetimi tamamladım” ifadelerindeki “اليوم” kelimesiyle veda haccının gerçekleştiği arefe gününü, dinin kemale erdirilmesi ve nimetin tamamlanmasından ise Mekke’nin fethedilmesinden sonra siyasal hakimiyetin sağlanması, veda haccında Müslümanların hac vazifesini tek başlarına/müşriklerle karışmadan eda etmeleri ve Allah’ın Müslümanlara olan ilahi nimetinin böylece tamamlanması şeklinde anlamaktadır (Taberî, 1420/2000: 6/95-98).

Taberî, Mâide 55 ayetin nüzul sebebini Übâde b. Sâmî ile ilişkilendirip ayette geçen velâyet kavramını *ولاية النصر*, “والذين آمنوا” ifadesi ile de bütün Müminlerin kastedildiğini anlamaktadır. Söz konusu ayetin Ali hakkında nazil olduğunu vurgulayan rivayetleri de göz ardı etmeyen Taberî, Ali’nin de Müminler topluluğunun bir ferdi olduğundan hareketle bu iki görüş arasında herhangi bir çelişki olmadığını düşünmektedir (Taberî, 1420/2000: 6/343-344).

Mâide 67 ayetini ise Ehl-i kitabın genel karakterini yansıtan önceki ve sonraki ayetlerle ilişkilendirip aynı bağlamda değerlendirmektedir. Bu yüzden Allah (c.c.) Resul-i Ekrem'e Ehl-i kitap ve Müşriklerin dinî ve ahlâkî zaaflarına yönelik indirilene açıklamakla yükümlü tutmuştur. Bu noktada herhangi bir endişe ve korkuya mahal olmadığını beyan etmiştir. Taberî, ayetin nüzulüne ilişkin rivayetlerde sözü edilen Hz. Peygamber'in canına kasteden bir Arâbî ve Kureyşin kendisine zarar vereceği endişesi şeklinde iki olaya atıfta bulunmaktadır (Taberî, 1420/2000: 6/364-366).

B. Ebü'l-Kâsım ez-Zemahşerî

VI/XII yüzyılı Sünnî müfessirlerinden, mu'tezili mezhep Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer el-Hârizmî ez-Zemahşerî (öl. 538/1144), Nisâ 51'deki "كفروا" ile Mekke Müşrikleri, 54'teki "ناس" ile Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Müminler, "فضل" ile de onlara verilen ilahi yardım ve bu yardımın sonucunda düşmanlara karşı kazanılan üstünlük, giderek artan iktidar alanı, ayetin sonunda zikredilen "ملكا عظيما" ile de Âl-i İbrahim'den Yusuf, Davut ve Süleyman'a verilen iktidar ve hükümlerlik veya onlara Allah tarafından tanınan birtakım ayrıcalıkların kastedildiğini beyan etmektedir (Zemahşerî, 1406/1986: 1/521-522). Nisâ 56'deki "آيات" kelimesini zahir anlamı üzere anlayıp izaha gerek bile duymamaktadır (Zemahşerî, 1406/1986: 1/522).

Nisâ 58-59 ayetleri birlikte değerlendirip ilkinin nüzulüne ilişkin Osman b. Talha hadisesini zikrederek ayetin onunla ilgili indiği kanaatini taşımaktadır. Ayetteki hitabın genel bir özellik taşıyıp her türlü emaneti kapsadığı gibi hitabın "ولاة/yoneticiler"e mahsus olduğunu söyleyenlerin görüşünü de kayda değer bulmaktadır. İkincisinde zikredilen ülü'l-emrin "امراء الحق/hak ve hakkaniyeti gözeten yöneticiler", "امراء السرايا/seriyye komutanları" ve "علماء الدين/din alimleri" görüşlerini aktardıktan sonra birinci görüşü tercih etmektedir. Zemahşerî'ye göre ilk ayet yönetilenlerin her türlü haklarını gözetmeleri noktasında yöneticileri uyarır. İkinci ayet de yönetilenleri muhatap alarak adaletli davrandıkları sürece âdil yöneticilere itaat etmeleri gerektiğini telkin eder (Zemahşerî, 1406/1986: 1/523-524).

Mâide 1'deki "عقود" kelimesini tefsir ederken Zemahşerî, iki görüşten bahsetmektedir. Biri, "قيل" sıgasıyla aktardığı, insanların kendi aralarında yaptığı genel geçer antlaşmalardır. Diğeri, tercih ettiği, Allah'ın (c.c.) mükellef kullarından kendilerine farz kıldığı vecibeleri yerine getirmeye yönelik aldığı ahidlerdir. Nitekim ayetin devamında helal ve haramların zikredilmiş olması bu görüşü desteklemektedir (Zemahşerî, 1406/1986: 1/600-601). Mâide 3'te geçen "اليوم" ile ilgili olarak müfessirlerin çoğunun tercih ettiği ayetin nazil olduğu arefe günü olduğu görüşünü zikrettikten sonra kendisi bahsedilen sözcükten maksadın genel anlamda zaman olduğunu ileri sürmektedir. Ayetteki "اليوم ينس الذين كفروا من دينكم" ifadesini, çoğunluğun benimsediği İslâm'ı mağlup etmekten ümitlerinin kesilmesi şeklindeki görüşün aksine, bağlamı dikkate alarak ayetin başında zikredilip haram kılınan hususların tekrar helal sayılmak suretiyle cahiliye dönemine dönmekten umutların kesilmesi şeklinde anlamaktadır. Zemahşerî'ye göre, ayette geçen "اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي" ifadesinde dinin kemale erdirilmesinden kastın ya Müslümanların düşmanlarına galip gelmeleri ya da dinî hükümlerin açıklanmasıyla dinin kemale erdirilmiş olmasıdır. Nimetin tamamlanması da aynı şekilde Mekke'nin fethi ile İslâm'ın hakimiyeti ya da dinin kemale erdirilmesiyle ilahi nimetin tamamlanmasıdır (Zemahşerî, 1406/1986: 1/604-605).

Mâide 55'te "وليكم" ifadesini genel موالاة/dostluk anlamında değerlendiren Zemahşerî bu ayetin önceki ayetlerle aynı bağlamda ele alınması gerektiğinin altını çizmektedir. Buna göre önceki ayetlerde Allah (c.c.) Müminlerin kimlerle dostluk kuramayacaklarını belirttikten sonra bu ayetle de kimlerle dostluk kurulması gerektiğinden bahseder. Ayetin nüzul sebebine gelince Ali hakkında nazil olduğu şeklindeki görüşü "قيل" kalıbıyla ile vererek ayeti Şiî düşüncenin anladığı gibi velâyet/imâmet ile ilişkilendirmemektedir (Zemahşerî, 1406/1986: 1/648-649).

Zemahşerî, Mâide 67'deki tebliğ emrini de velâyet/imâmet ile ilişkilendirmemektedir. Ona göre ayette kastedilenin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ulaştırmakla yükümlü olduğu risalet misyonunu yerine getirmesidir. Ayette geçen "ناس" kelimesini ayetin sonundaki "كافرين" sözcüğüyle açıklayarak ayetin dile getirdiği Resul-i Ekrem'in kendisinden korunduğu kitlenin de aynı kafirler olduğu görüşündedir

(Zemahşerî, 1406/1986: 1/658-660). Zemahşerî’den yarım asrı aşkın bir süre sonra vefat eden Fahreddin er-Râzî (öl. 606/1210) de bu sözcükle kimin kastedildiği noktasında Zemahşerî ile aynı görüşü paylaşmıştır. Ayetin nüzül sebebi hakkında on farklı rivayeti aktardıktan sonra Hz. Peygamber’in kendisine yüklenen ilahi misyonu yerine getirme hususunda çekindiği kitlenin Yahudiler, Hristiyanlar ve Mekke Müşrikleri olduğunu belirten rivayeti tercihe şahan bulmuştur. Ayetin öncesi ve sonrasının ehli kitapla ilgili olması da bu görüşü benimsemesinde etkili olmuştur (Râzî, 1401/1981: 12/51-53).

C. Ebû Abdillâh el-Kurtubî

VII/XIII asır Sünnî müfessirlerinden olan Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî (öl. 671/1273) Nisâ 51’deki “كفروا” ile kastın, Uhud Gazversî’nden sonra Kureyş ile ittifak kurma niyetiyle Mekke’ye giden Yahudilerin Müslümanlardan daha doğru yol üzere olduklarını dile getirdiği Mekke müşrikleri olduğu kanaatindedir (Kurtubî, 1427/2006: 6/413). Bu görüş, Nisâ 53-55 ayetlerinin tefsirinde aktarılan, Taberî’nin görüşüyle benzerlik arz eder. Kurtubî’ye göre Yahudiler Hz. Peygamber’e (s.a.v.) verilen nübüvvet ve insanların onun etrafında toplanmaları nedeniyle ona haset etmekteydiler. Bu yüzden onların çok azı Resul-i Ekrem’e iman etmişlerdi (Kurtubî, 1427/2006: 6/413-420).

Taberî ve Zemahşerî’nin yaptığı gibi, Kurtubî de Nisâ 58-59 ayetlerini aynı bağlam içerisinde değerlendirmektedir. Binaenaleyh, ilk ayette emanetlerin sahiplerine verilmesinin gerekliliğine işaret eden ifadenin muhatabı yöneticilerdir. İkincisinde ise Allah’a, Peygamber’e ve ülü’l-emre itaatın gerekliliğini belirten emrin muhatabı yönetilenlerdir. Buna göre yöneticiler adil oldukları sürece yönetilenler onlara itaat etmeli, ihtilafa düştüklerinde de çözümünü Allah ve Resulünde (Kur’ân ve Sünnette) aramalıdır (Kurtubî, 1427/2006: 6/423-435).

Kurtubî, yukarıda zikredilen diğer Sünnî müfessirlerden farklı olarak “اولوالامر”ın tefsirinde söz konusu kelimeyi Ali ve masum imamlar olarak yorumlayan Şiî düşünceye atıfta bulunarak bunu cumhurun görüşüne muhalif addedip eleştirmektedir. Kurtubî’ye göre ülü’l-emrin Ali ve masum imam olarak yorumlanabilmesi için ihtilafı hususların bunlara da irca edilmesi gerekirdi. Oysa ayette çözüm makamı olarak sadece Allah ve Resulünden bahsedilmektedir (Kurtubî, 1427/2006: 6/432).

Kurtubî, Mâide 1’de geçen “عقود”ü genel anlamda anlayıp maksadın dinî ve dünyevî akitler olduğunu ifade eder (Kurtubî, 1427/2006: 7/246-248). Mâide 3’teki “اليوم ينس الذين كفروا من دينكم” ifadesini Müslümanların İslâm’ı bırakıp kafirlerin dinlerine dönmeyecekleri şeklinde yorumlar. “اليوم اكملت لكم الدين واتممت عليكم نعمتي” ifadenin veda haccında, arefe günü nazil olduğu görüşünü tercih eder ve dinin kemale erdirilmesi hususunda da üç görüş aktarır. Bunlardan biri, bu ayetten sonra helal ve harama dair hükümlerin nazil olmadığı, ikincisi Kurtubî’nin cumhurun görüşü olarak aktardığı bu ayetin inişine kadar dinî hükümlerin büyük kısmının nazil olduğu, sonuncusu ise, İslâm’ın galebe çalıp Müslümanların düşmanlarına karşı üstünlük sağlamaları şeklindeki görüştür. Kurtubî, nimetin tamamlanması cümlesinin yorumunda söz konusu görüşleri birleştirip bununla maksadın şeriatın tamamlanıp vaad-i ilahiye uygun olarak İslâm’ın galip gelmesi olduğunu dile getirir (Kurtubî, 1427/2006: 7/291-294).

Kurtubî, Mâide 55 ayetin nüzul sebebine ilişkin farklı rivayetler aktararak “والذين آمنوا” ifadesini zahirin gerektirdiği gibi çoğul anlamda bütün Müminleri kapsadığını iddia etmektedir. Görüşünü desteklemek için bu bağlamda Ehl-i beyt imamlarından beşinci sırada yer alan Ali Zeynelâbidîn’in oğlu Ebû Ca’fer Muhammed’den nakledilen bir rivayeti de aktarmaktadır. Söz konusu rivayete göre Ebu Ca’fer, ayette geçen iman edenler ifadesinde kastedilenin Ali olup olmadığı sorusuna “*Ali de müminlerden biridir*” şeklinde cevap vermiştir (Kurtubî, 1427/2006: 8/54-55). Bu da Kurtubî’nin seleflerinden farklı olarak yer yer Şiîleri eleştirmekle birlikte Şiî kaynakları da referans olarak kullandığını göstermektedir.

Kurtubî’ye göre, Mâide 67’deki tebliğ emri davetin açıktan yapılmasını gerektiren bir emirdir. Diğer müfessirlerin aksine Kurtubî, bu ayetin tefsirinde Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bazı konularda korkudan takiyeye yaptığını ifade eden kimi Şiîlere de cevap verir. Ona göre eğer Resul-i Ekrem takiyeye yapmış olsaydı “فان لم تفعل فما بلغت رسالته” şeklindeki ilahi tehdidin bir anlamı olmazdı. Ayrıca ayeti Zeyneb bint Cahş olayıyla ilişlendirenlerin görüşünü zayıf bulup tebliğ edilmesi emredilenin genel anlamdaki tebliğ olarak anlaşılması gerektiğinin altını çizmektedir (Kurtubî, 1427/2006: 8/89).

D. Elmalılı Hamdi Yazır

Sünnî düşüncenin modern dönem müfessirlerinden Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (öl. 1942) *Hak Dini Kur'an Dili* adlı eserinde Nisâ 58 ayetin tefsirinde nüzul sebebi olarak Osman b. Talha hakkındaki rivayeti öne çıkararak ayetteki hitabın “evliyâ-i ümûr/yöneticiler”e olduğunu belirtir. “امانات”ı ise genel anlamda emaneti karşıladığını ifade edip kulun rabbine karşı emaneti, kendisine karşı emaneti ve halka karşı emaneti olmak üzere üç çeşit emanetten bahseder (Yazır, 1979: 2/1370-1373). Elmalılı'ya göre, Nisâ 59'da da yönetilenler muhatap alınarak Allah ve Resulünün yanında emanete sahip çıkan ve adaletle hüküm veren ülü'l-emre itaat etmeleri emredilmiştir. Ülü'l-emrin başında itaat sözcüğünün tekrarlanmaması ona göre ülü'l-emre itaatin mutlak olmadığı, onlara itaatin Allah ve Resulüne itaat ile mukayyet kılındığı hakikatini ortaya çıkarmaktadır. Ayrıca ayette umerâ denilmeyip ülü'l-emr denilmesinin sebebini de ikincinin daha geniş bir yelpazeyi kuşattığıyla izah etmektedir. Nitekim müfessirler bu sözcüğün altını hulefâ-i raşidîn başta olmak üzere umerâ-i serâyâ ve ehl-i ilm ve'l-fikhla doldurmuşlardır. Elmalılı, ayette söz konusu anlaşmazlıkların götürüleceği makamın Allah ve Resulü olduğunu ifade ederken anlaşmazlıkların sadece yönetilenlerin kendi aralarında değil aynı zamanda yönetilenler ile yöneticiler arasında olabileceği gibi yöneticilerin kendi aralarındaki anlaşmazlıkları da kapsadığına vurgu yapmaktadır (Yazır, 1979: 2/1374-1378).

Elmalılı, Mâide 1'deki “عقود”ü istiğrâk/genellik ifade ettiğinden dolayı buradaki akitler, Allah'ın kullarından almış olduğu ahitler, insanların Allah'a karşı ahdettikleri nezirler/yeminler ve insanların kendi aralarında yaptıkları sözleşmelerin tümünü kapsadığını belirtmektedir. Hatta Ehl-i harb ve Ehl-i zimmet ile yapılan antlaşmaları da bu çerçevede değerlendirmektedir (Yazır, 1979: 3/1546-1547).

Elmalılı, Mâide 3'ün Vedâ haccında arafe günü nazil olduğunu beyandan sonra söz konusu ayette “اليوم اكملت عليكم دينكم واتممت عليكم نعمتي” ve “اليوم ينس الذين كفروا من دينكم” ifadelerini en geniş anlamıyla yorumlamaktadır. Artık İslâm'ın kemale erdiğini,¹⁰ Müslümanların düşmanlarına karşı galip geldiğini, kafirlerin Müslümanların dinlerini bozmaktan ve kendi dinlerine döndürmekten ümitlerini kestiğini zikretmektedir (Elmalılı, 1979: 3/1567-1569). Böylece kendisinden önceki müfessirlerin konuya ilişkin görüşlerin tümünü kapsayıcı bir yaklaşımla bir araya getirmektedir.

Mâide 5 ayetin tefsiri bağlamında nüzul sebebi olarak bazı rivayetleri aktaran Elmalılı “والذين آمنوا” ile Ali'nin kastedildiğini iddia eden Şiilere cevaben Ali'nin, Ebû Bekir ve ayetin nüzulüne sebep olan diğer sahabiler gibi Müminlerden olduğuna göre ayetteki genel ifadeyi onunla tahsis etmenin doğru olmadığını dile getirmektedir (Elmalılı, 1979: 3/1720-1721).

Elmalılı, Mâide 67'de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tebliğ ile mükellef kılındığı hususu genel anlamda yorumlamakta, nebevî misyon gereği insanlara tebliğ etmesi gereken her ne varsa onların tamamının kastedildiğini belirtmektedir. Ona göre, ayetteki “ناس” kelimesi de geniş kapsamlı olup Yahudiler, Hristiyanlar, Müşrikler başta olmak üzere Müslümanların dışında Müslüman olmayanların tamamını içermektedir (Elmalılı, 1979: 3/1737).

E. M. Sait Şimşek

Modern dönem müfessirlerinden *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri* adlı eserin müellifi Mehmet Sait Şimşek (d. 1951) Nisâ 51 ayetinde Sünnî müfessirlerin düşünce çizgisini takip ederek “آمنوا” kelimesini Mekke müşrikleri olarak yorumlamaktadır. 54'te geçen “ناس” ve “ملكا عظيما” kelimelerine de Allah'ın kendilerine lütfundan nimetler verdiği insanlar ve hükümlerlik şeklinde mümkün olabilecek en genel anlamı yüklemektedir (Şimşek: 2012: 1/519-520). Diğer müfessirlerin yaptığı gibi 58-59 ayetleri aynı bağlamda ele alıp birlikte değerlendirmektedir. Buna göre, Şimşek birinci ayette geçen “امانات” kavramını genel anlamda ele almakla birlikte, ayetin devamı göz önünde alındığında, daha çok yöneticilerin sorumluluklarının kastedildiği görüşündedir. İkinci ayetteki “اولوالامر” sözcüğü hakkında önceki müfessirlerin görüşlerini Raşit halifeler, yöneticiler/askeri komutanlar ve din bilginleri şeklinde

¹⁰ Bazı müfessirler bu ayetten sonra kelale ayeti gibi bazı ahkâm ayetlerinin indiğini belirtmişlerse de Elmalılı'nın aktarmış olduğu rivayetlere dayalı olarak bu görüşü benimsemediği sonucu çıkarılabilir. Bk. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 3/1569.

üç kategoride özetledikten sonra kastedilenin “iş/yönetim sahipleri” olduğunu öne çıkarmaktadır. Ayrıca ülü'l-emr kelimesinin başında itaatin tekrarlanmamış olmasının hikmetini Allah ve Resulüne uyumla ilişkilendirmektedir. Şöyle ki; ülü'l-emrin aldığı kararlar ve verdiği emirler Kur'ân ve Sünnet'e muhalif olmadığı sürece bağlayıcılık arz eder. Aksi takdirde yönetilenlerin yöneticilere itaat zorunluluğu ortadan kalkar (Şimşek: 2012: 1/523-527).

Şimşek, Mâide 1'deki “عقود” kelimesini de genel anlamda Allah ile kul ve kulların kendi aralarındaki sözleşmeleri kapsadığını belirterek sözleşmelere riayetle iman arasındaki ilişkiye dikkat çekmektedir (Şimşek: 2012: 2/10). Mâide 3'e gelince ayetin veda haccında, arafe günü indiğinin altını çizer. “اليوم ينس الدين كفروا من دينكم” ifadesini Sünnî tefsir geleneğiyle mutabık olarak Müşriklerin artık Müslümanları “dinlerinden vazgeçirmekten umutlarını kestikleri” şeklinde anlamlandırmaktadır. Takip eden “اليوم اكلت لكم دينكم” ifadesini de Kur'ân ile ilişkilendirmektedir. Şimşek'e göre rivayetlerde geçtiği şekliyle ister bu ayet son indirilen ayet olsun isterse ahkâm ile ilgili indirilmiş son ayet olsun dinin kemale erdirilmesinden maksadın son tahlilde Kur'ân nüzulünün tamamlanmasıdır. Zira “din Kur'ân'dan ibarettir” (Şimşek: 2012: 2/14-16).

Şimşek diğer müfessirlerin aksine Mâide 55 ayeti Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde yaşayan Yahudiler ve Müminlerle ilişkilendirmemektedir. Bu ayeti 54 ayetle birlikte ele alarak Resul-i Ekrem'in vefatından sonra meydana gelecek toplu irtidat olaylarına yönelik önceden verilen mucizevî bir haber olarak takdim etmektedir. Nitekim ayette geçen dost edinilmesi gereken Müminlerin sıfatları arasında namazın yanında özellikle zekâta vurgu yapılmış olması namaz ve oruca bağlı kaldığı halde zekât vermekten kaçınan sözde Müminlerle dostluk kurulamayacağına işaret etmektedir (Şimşek: 2012: 2/70-71).

Şimşek, Mâide 67'nin tefsirinde ayetin konteksine bağlı kalarak özgün bir yorum getirmektedir. Ayetin hem öncesinde hem sonrasında Ehl-i kitaptan bahsedildiği için ayette Hz. Peygamber'e (s.a.v.) yönelik tebliğ emrini Şimşek'e göre ilahi mesajların Ehl-i kitaba ulaştırılması şeklinde anlamak gerekir. Nitekim Resul-i Ekrem diğer insanlarla birlikte Ehl-i kitaba da gönderilmiştir. Ayette geçen “تاس” kelimesinden kastedilen de aynı Ehl-i kitaptır (Şimşek: 2012: 2/80-81).

Ayette Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tebliğe mükellef kılındığı hususunu Ali'nin velâyeti ile ilişkilendiren Şîî müfessirlere cevap veren Şimşek'e göre, böyle bir anlamlandırma ancak ayeti bağlamından koparma pahasına elde edilebilir. Şîî müfessirler de böyle davranmış, ayeti müstakil olarak ele almışlardır. Şayet onların dediği gibi olmuş olsaydı, birincisi, bütün Müslümanlar bunu anlar ve Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra kimi seçeceklerini bilirlerdi. İkincisi Resul-i Ekrem'in vefatından sonra Ali bunu gündeme getirir ve hakkını arardı. Zira Ali gibi bir cengaverin takiiye yaparak ayetle tespit edilmiş bir hakkın başkası tarafından gasp edilmesine izin vermesi düşünülemez (Şimşek: 2012: 2/81-82).

3. Seyyid Cemâleddin İstirâbâdî'nin İlgili Ayetler Çerçevesinde İmâmet ve Ehl-i beyt Meselelerine Yaklaşımı

İstirâbâdî'nin imâmet ve Ehl-beyt öğretilerine ilişkin yaklaşımını mercek altına almadan önce hayatı, eserleri ve çalışmamıza esas olan Kur'ânun Kerim fi-Levhin Mahfuz adlı meal çalışması hakkında bilgi verilecektir. Ayrıca kenarında basılmış olan Hülasatü't-tefâsîr adlı eserine de kısaca değinilecektir.

A. Hayatı ve Eserleri

Şia'nın muasır alimlerinden İstirâbâdî'nin hayat serüveni ve akademik çalışmalarına ilişkin maalesef yeterli bilgiye sahip değiliz. Kaynaklara bakıldığında İstirâbâdî ile ilgili ilk bilgiye *Mu'cemu't-türâsi'l-İslâmî* adlı eserde denk gelmekteyiz. Allâme Muhakkik Ca'fer es-Subhânî'nin denetimi altında İmâm es-Sâdık Müessesinin İlmî Komitesi tarafından beş ciltte ele alınan ve itikadi-kelami konuları ilgilendiren Şîî literatürünü toplamayı amaçlayan bu eserin ilk cildinde İstirâbâdî'ya dünyayı aydınlatan

güneş gibi imam olarak Türkçe'ye çevrilebilen “*İmâm-i Hurşîd-i Cihân Efruz*”¹¹ adlı eser nispet edilmiştir. Bunun dışında herhangi bir biyografik bilgi verilmemiştir.¹² Mu'cem'nin üçüncü cildine geldiğimizde İstrâbâdî “*Hudâ Şinasî-yi Tevhîd yâ Yektâ Peresti*”/Tevhîd Bağlamında Tanrı Bilim veya Tek Tanrıçılık” adlı Farsça bir eserin müellifi olarak takdim edilmenin yanı sıra 1254 ve 1315 H. sırasıyla doğum ve ölüm tarihleri olarak kaydedilmiştir (Sâdik, 1423/2002: 3/180).

Muhammed Hâdî el-Emînî'nin kaleminden *Mu'cemu ricâli 'l-fikr ve 'l-edeb fin-Necef* adlı başka bir kaynakta ise farklı bilgi söz konusudur. Burada İstrâbâdî'nin tam adı Cemâleddîn b. es-Seyyid Ziyâeddin el-Hüseynî et-Tahrânî ve doğum tarihi 1352/1933 olarak sunulmuştur. Fazıl, celil, alim, edip ve muhakkik gibi yakıştırmaların yapıldığı bu kaynak çok sayıda telifatının olduğundan bahsetse de “*el-Mehecce'tü 'l-'uzmâ fi şerhi 'l-'urveti 'l-vuskâ*”, “*Şerhü 'l-kişâyê*” ve “*el-Mahsûl min fenni 'l-usûl*” şeklinde sadece üç tanesini vermekle yetinmiştir (Emînî, 1384/1964), 1/29).

İstrâbâdî hakkında bilgi veren bir başka kaynak da Muhammed Bâkır Mukaddem'in “*Eser Âferinân-i İstrâbâd ve Curcân*”/İstrâbâd ve Gûrgan'ın İz Bırakan Alimleri”dir. Mukaddem yukardaki bilgileri aktardıktan sonra Emînî'nin vermiş olduğu bilgileri, “*Güncine-i Dânişmendân*” adlı bir başka eser ile de örtüştüğünden dolayı, gerçeğe daha yakın bulup esas almaktadır. Mukaddem'e göre, İstrâbâdî ya 1350 veya 1353 H. yılında Tahrân'ın İstrâbâd'ında, Gûrgan ve İstrâbâd şehirlerinin halkı nezdinde yüksek itibara sahip olan kökleri Seyid İmâdeddin Hüseyinî Alevî'ye dayanan bir ailede, doğmuştur. Babası Şîî geleneğin en yüksek ilmi derecelerinden biri olan âyetullah unvanına ulaşmış Seyid Ziyâeddin Hüseyinî'dir. Hayatının ilk on yılını doğduğu şehirde -ki bu arada büyük ihtimal ile babasının nezaretinde ilk eğitimini tamamlamıştır- geçirdikten sonra ilmi serüvenini devam ettirmek için İran Şîîlerinin en büyük merci konumunda, Necef ile birlikte de dünya Şîîleri için en büyük iki ilmi havzalardan birini teşkil eden,¹³ Kum ilim havzasına gitmiştir. Kum ilim havzasından mezun olunca Irak'ın Necef'ine geçmiş ve buradaki ilim havzasında Şîî taklit mercilerinden, birçok eserin yanında *Mevâhibur-Rahmân fi tefsiri 'l-Kur'ân* adlı tefsirin müellifi, Abdü'l-A'lâ Sebzvârî (1910 Sebzvâr/İran-1993 Necef),¹⁴ taklit mercii ilmi şahsiyetinin yanı sıra siyaset ile de ilgilenen, 1999-2009 arasında İran Yargı Erki Başkanı Seyid Mahmud Hâşimî Şahrûdî (1948 Necef-2018 Tahrân) ve Şîî dünyasının etkili ruhani liderlerinden Seyid Ebü'l-Kâsım el-Hûî el-Müsevî (1899 Hoy/İran-1992 Kufe) gibi hocalardan üst düzey fıkıh ve usûl eğitimi almış ve ictihad derecesine ulaşmayı başarmıştır (Mukaddem, 1392/2013: 2/665).

Ancak fatehe-online.ir adlı websitesinde ise İstrâbâdî'nin doğum tarihi 7.2.1311 H.Ş. (1.2.1351 H./26.2.1933) olarak vefat tarihi de 21.6.1398 H.Ş. (12 Muharrem 1441 H./12 Eylül 2019) şeklinde kaydedilmiştir (Fatihe-online, Erişim 29 Ocak 2024). Buna göre yukarıda geçen ilk kaynağın verdiği bilginin gerçeği yansıtmadığı anlaşılmaktadır.

B. Kur'ânun Kerîm fi Levhîn Mahfûz

İstrâbâdî'nin bu çalışmaya konu olan eserleri ise *Kur'ânun Kerîm fi Levhîn Mahfûz* adlı mealidir. İlginçtir ki yukardaki kaynaklardan hiçbiri bu eserden bahsetmemiştir. Eserin yazılışı ve ilk basımı sırasıyla 1350 H.Ş. (1389 H.K./1972) ve 1354 H.Ş. (1393 H.K./1976) tarihlerinde olduğu tespit edilmiştir. Şîî dünyada çok fazla rağbet görmeyen bu eserin ikinci basımı ise İran İslam Devrimi'nin ilk

¹¹ Kitap Tahrân'da Mecme'-i Tahkîkât-i İslâmî tarafından 48 sayfada basılmıştır. Muhammed Bâkır Mukaddem, *Eserâferinân-i İstrâbâd ve Curcân* (Tahrân: Nihâd-i Kitâbhânehâyi Umûmyi Kışver, 1392), 127.

¹² İstrâbâdî'ye nispet edilen bu eser Şîîlikteki Mehdî inancı ve zarureti konularını işlemektedir. El-Lecne el-İlmiyye fi Müesseseti'l-İmâm es-Sâdik, *Mu'cemu 't-türâsi 'l-İslâmî* (Kum: İntişârât-i Tevhîd, 1423), 1/436.

¹³ Şîî düşüncesinin kurumsallaşmasında önemli katkıları bulunan bu iki havzanın kısa bir tarihsel seyri için bk. Habib Demir, *Şîî İlim Havzalarının Tarihi Seyri: Kum ve Necef* (İran Araştırmaları Merkezi (İRAM) 2018), 1-5.

¹⁴ Sebzvârî'nin hayatı ve telifleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Muhammed Hâdî el-Emînî, *Mu'cemu ricâli 'l-fikr ve 'l-edeb fin-Necef*, (Necef: Matba'atü'l-Âdâb, 1384/1964), 1/29.

seneyi devriyesinin kutlandığı 1358 H.Ş. (1397 H.K./1980) tarihinde gerçekleşmiştir (Quranvadda, 1391/2012).

Elimizde bulunan nüsha ise 1354 H.Ş. (1393 H.K./1976) tarihli ilk baskı olup Müessesey-i İntişârât-i Farâhânî tarafından, Hâc Şems-i Fârâhânî'nin gözetimi ve Muhammed Bâkır Behbûdî'nin tashihi ile, Tahran'da basılmıştır. Toplam 605 büyük boy sayfa içeren bu meal hattat Muhammed Hâlikî'nin kaleminden çıkmış orijinal nüshanın çoğaltılmış şeklidir. Bu nüshada Farsça meal Arapça ayetlerin hemen altında yer almaktadır.

Mealın dışında yine İstrâbâdî'ye ait *Hulâsetü't-tefâsîr* adlı öz bir tefsir çalışması da derkenar olarak yer almaktadır. Bunun dışında eserin sonunda *Enisü'l-kârî* ve *Keşfü'l-âyât* adlı iki çalışma daha yer almakta olup birincisi Hâc Ebü'l-Kâsım Mirzâî ait olan 26 sayfalık Farsça tecvid eseridir. İkincisi ise 154 sayfalık ayet ve lafızlar fihristidir.

Eserin kapaklarındaki geniş kenar bordürleri hataî motifleriyle kıvrık dal ve yapraklarla tezhiplenmiştir.¹⁵ Orta kısmında ise aynı motifler daha ince ve küçük olarak ele alınmıştır. Kenar bordürleri ile orta kısım birbirinden küçük palmet motiflerinin sıralandığı ince bir kenar bordür ile ayrılmıştır. Ön kapağın şemsesinde, eserde yer alan her üç çalışmanın isimleri yer almaktadır. Kapağın üst ve alt salbek bölümlerinde ise sırasıyla Vâkia sûresinden “*Ona ancak temizlenenler dokunabilir. O, âlemlerin rabbinden indirilmiştir*” (Karaman vd., 2008: 5/228) mealindeki âyetlerin Arapçasına yer verilmiştir. Ön kapaktan farklı olarak arka kapağın şemsesi sadece İstrâbâdî'ye ait meal ve tefsir çalışmaların adları müellif ve tashih edenin isimleriyle birlikte verilmiştir. Kapağın üst ve alt salbeği Hicr sûresinden “*Kesin olarak bilirsiniz ki bu vahyi (kitabı) kuşkusuz biz indirdik ve onu mutlaka koruyan da yine biziz*” (Karaman vd., 2008: 3/333) mealindeki ayet Arapçasıyla yarısı üst ve yarısı alta gelecek şekilde süslenmiştir. Kapağın sırt bölümünde mealin adına şemse, ayet fihristi ve tecvid çalışmasının adlarına üst salbekte, neşreden kurumun adına da alt salbekte yer verilmiştir.

İç kapakta Şii hadis literatürünün önemli kaynaklarından Nechü'l-belâğa ve Kâfi'den Kur'ân-ı Kerîm'in rehberliği, okunmasının ve ona nasıl yaklaşılmamasının gerekliliğini konu edinen üç hadisin Farsça tercümesi ve alt tarafta yer alan neşreden kurumun adı yer almıştır. Bu hadislerin Arapça orijinaline ise arka kapağın önündeki hatime sayfasında, yine alt kısımda yer alan naşirin bilgileriyle, yer verilmiştir.

İç kapak ile Fâtîha ve Bakara sûresinin ilk beş ayetini içeren serlevha arasında yerleştirilen üç sayfanın ilki tezhiplidir. Palmet motifleriyle süslenmiş kenar bordürlerinde Abese sûresinden “*Hayır! Şüphesiz bu âyetler birer öğüttür. Dileyen ondan öğüt alır. O, mukaddes sayfalardadır; yüce makamlara kaldırılmış, tertemiz sayfalarda. Seçkin ve erdemli elçilerin ellerinde.*” (Karaman vd., 2008: 5/554) ayetleri saf zeminli küçük daireler içerisinde üst-sağ-alt-sol silsileli bir şekilde yer almaktadır. Zemini motifsiz olan orta kısmın şemsesinde Kur'ân tilavetine başlama duası bir daire biçiminde verilirken üstte mealin adı alta tefsirin adı müellif ve naşirin isimleri ile tekrarlanmıştır. Müellif burada Hücetü'l-İslâm ve'l-Muslimîn unvanıyla takdim edilirken ilk defa hattatın ismi de verilmiştir.

Takep eden iki sayfanın zemini motifsizdir. İlkinin üst ve al salbeklerine “*De ki: “Yemin ederim, bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar.*” (Hayreddin Karaman vd., 2008: 3/519) ayeti Farsça mealiyle birlikte bölüştürülmüş; şemse, eserde yer alan çalışmaların, müelliflerinin, tashih edenin ve naşirin isimleri tekrarlanmıştır. Ek olarak nakkaş ve baskı sorumlusu ve denetmenin isimleri sırasıyla Firûzân, Hüseyin Davâtgerî ve Ekber Mahmûdî şeklinde verilerek ilginç bir meydan okuma da yapılmıştır. Baskıda herhangi bir hata tespit edene bir miskal saf altın hediye edilecektir. Yine *Nehcü'l-belâğa*'da Hz. Ali'ye nispet edilen “*Kur'an'ın zahiri güzel (okunuşu zevklidir); batını derindir; ilgi çeken yönleri sonsuz olup alışıksız olmayan yönleri bitmez; karanlıklar ise ancak onunla aydınlatılır.*” sözü şemseyi üst-sol-alt-sağ olarak çevreler şeklinde verilmiştir.

İkinci sayfanın üst ve alta salbekleri “*Ben size iki değerli emanet (sekaleyn) bırakıyorum; Allah'ın kitabını ve hane halkımı (itretî); bu ikisi havuzun başında bana döndürülene kadar birbirinden*

¹⁵ Kapaklar ve iç sayfaların örnekleri için ekler kısmına bakınız.

ayrışmayacaklardır.” mealindeki hadisin Arapça ve Farsçasıyla süslenmiştir. Şemsede Ehl-i beytin kimler olduğu ve isimleri, büyük bir dairenin içinde yer alan lafzatullah’ın etrafında, küçük daireler olarak verilmiştir. Buna göre üstte Muhammed, sağ ve solunda sırasıyla Ali ve Fatıma ilkin altında Hasan ve ikincinin altında Hüseyin isimleri yerleştirilmiş; Hz. Muhammed hariç -ki her iki gelenekte onun için sallallahu aleyhi ve-sellem’in kısaltılması olan Arapça sâd kullanılır- diğerlerinin hepsi için Şîi geleneğine uygun olarak aleyhisselâm ifadesi Arapça ayn ile kısaltılarak verilmiştir.

Serlevha’nın ilk sayfası Fâtiha’nın ismini, ayet sayısını, Mekkî olduğu ve sûrenin tamamını kapsarken etrafındaki palmet motifli kenar bordürlerinde “*Kuşkusuz o, değeri çok yüce Kur’an’dır. Korunmuş bir kitaptadır. Ona ancak temizlenenler dokunabilir. O, âlemlerin rabbinden indirilmiştir.*” (Karaman vd., 2008: 5/228) ayetleri saf zeminli basık dairelerde işlenmiştir. Serlavhanın ikinci sayfası Bakara’nın ismi, ayet sayısı ve Medenî oluşu bilgileriyle ilk beş ayetini içine alır. Üst kenar bordürde “*O Kur’an gerçekten değerli bir elçinin sözüdür.*” (Karaman vd., 2008: 5/561) alt bordürde “*O, âlemlerin rabbinden indirilmiştir.*” ayeti tekrarlanmış, sol ve sağ bordürlerde ise “*O bir şair sözü değildir. Ne de az inanıyorsunuz! O bir kâhin sözü de değildir. Ne de az düşünüyorsunuz!*” (Karaman vd., 2008: 5/449) anlamındaki ayetler yine saf zeminli basık dairelerin içine alınmıştır.

Mealde akıcı, kolay anlaşılır bir dil ve üslup benimsenmiştir. Bu ise bazılarına göre Arapça aslından uzaklaşmasına ve kimi yerlerde asıl ile meal arasında mutabakatın kalkmasına ve bu yüzden de fazla tedavüle ulaşmamasına sebebiyet vermiştir (Porseshkadeh, Erişim 1 Ocak 2023). Bizim tahminimize göre -ki bu çalışmada bu tahminin doğruluğu test edilmeye çalışılmıştır- fazla rağbet görmemesinin asıl sebebi mealin geleneksel katı Şîi çizgisinden uzaklaşması ve yer yer Sünnî tefsir anlayışına yakınlaşmasıdır.

C. İstrâbâdî’nin İmâmet ve Ehl-i beyt Öğretilerini Mutedil Çizgiye Oturtma Çabaları

Diğer Şîi otoriteler gibi kuşkusuz İstrâbâdî de, Şîi düşünce geleneğinin üzerinde inşa edildiği imâmet ve Ehl-i beyt arasındaki kopmaz bağın varlığına inanmaktadır. Aksi takdirde ne kendini Şîi olarak tanımlayabilir; ne de diğerleri tarafından Şîi taklit makamı olarak kabul edilebilirdi. Ne var ki imâmet ve Ehl-i beyte ilişkin inancını Kummî, Ayyâşî ve diğerlerinde olduğu gibi Kur’an’ın her ayetine onaylatmaya kalkışmaz. Bunun yerine Sünnî tefsir kaynaklarına daha yakın bir çizgi benimser. Ayetleri sağa sola çekiştirmekten ziyade, zahir anlamları ve bağlamlarını da dikkate alarak daha gerçekçi ve bütüncül bir yaklaşım sergiler.

Nisâ 51-59 ayetlerinin tefsirinde benimsediği düşünsel çizgi Kummî ve Ayyâşî’ye taban tabana ters düşer. 54 ayetteki “ناس” sözcüğünü Ehl-i beyte “فضل” ve “ملكا عظيما” sözcüklerini onlara verilen imâmet, velâyet ve hilafete yormaz. Hepsini zahirine yormak suretiyle insanlar, Allah’ın onlara fazlından verdiği kitap ve ilahi ahkam ve Âl-i İbrahim’e verilen saltanat ve hükümlerlik şeklinde anlar. Aynı şekilde 56. ayette geçen “آيات” sözcüğünün altına “*Allah’ın birliğine delalet eden deliller*”¹⁶ şeklinde bir şerh düşmek suretiyle, daha önce gördüğümüz üzere Tabersî ve Tabâtabâî’de olduğu gibi, (Tabersî, 1427/2006: 3/92-94 ve Tabâtabâî, 1417/1997: 4/384) herhangi bir şekilde imâmet veya velâyet öğretisiyle bağdaştırmaz. Dolayısıyla, İstrâbâdî’ye göre, bu ayetin devamında sözü edilen cehennem ateşinde derilerin tamamen yanıp yok olduktan sonra yeni derilerle değiştirilmesi neticesindeki katmanlı azap Ali ve Ehl-i beyt imamlarının imâmetini inkarın sonucu olamaz. Böylesine elem verici bir azap ancak ve ancak âlemlerin rabbini inkarın sonucu olabilir.

Yukarıda gördüğümüz üzere, Kummî için Nisâ 55’teki “فمنهم من آمن به” ve “ومنهم من صد عنه” ifadeleri sırasıyla sahabeden Ali’nin safında yer alıp onun imâmet ve velâyet hakkını teslim edenlerle bunu inkâr etmekle kalmayıp gasp edenler anlamına geliyordu (Kummî, 1435/2014: 1/206-207). İstrâbâdî ise bu ifadeleri, Sünnî tefsir geleneğiyle uyum içinde bağlamı da dikkate alarak, Yahudilerden Hz. Peygamber’in (s.a.v.) risaletine iman edenler ve ondan yüz çevirenler olarak anlamaktadır (İstrâbâdî, 1393/1976: 88). Şunu da belirtmekte yarar vardır ki, yukarıda gördüğümüz üzere, bu yorum

¹⁶ (وحتجتهای که دلالت بر یگانگی ما کند) bk. Seyid Cemâleddin İstrâbâdî, *Kur’anun Kerîm fî Levhin Mahfûz*, (Tahran: Müessesey-i İntişârât-i Farâhânî, 1393/1976), 88.

Istrâbâdî'den önce Şîi tefsir geleneğinin mutedil çizgisinin temsilcilerinden olan Tabersî tarafından da dile getirilmişti. Ona göre ayetteki iman edenlerden kasıt ya Yahudilerden Resul-i Ekrem'e iman etmiş olanlar ya da bir önceki ayette geçen Âl-i İbrahimden kendisine iman etmiş olanlardır (Tabersî, 1427/2006: 3/92).

Nisâ 58'de emanetlerin ehline teslim edilmesi hususundaki ilahi hitabın muhatabı Şîi müfessirlerce Ehl-i beyt imamlarıydı. Buna göre, Ayyâşî'de de olduğu gibi, bu ilahi emir önceki imamın sonraki imama imâmet ve velâyeti devretme şeklinde anlaşılmıştır (Ayyâşî, 1421/2000: 1/404-405). Istrâbâdî'ye göre bu hitab sıradan halka yöneliktir. Buna binaen “امانات” sözcüğünün kapsamını da geniş tutar. Şîi kaynakların iddia ettiği gibi imâmete yormak yerine her türlü emanet anlamına gelebileceğini ifade etmek suretiyle¹⁷ Sünnî tefsir kaynakları ve Şîi müfessirlerden Tabâtabâî ile aynı tutumu sergiler. Yukarıda müşahede ettiğimiz gibi, Tabâtabâî bu sözcüğü imâmet ile ilişkilendiren *Tefsîrü'l-burhân* yazarı Hâşim el-Burhânî'yi bağlamı göz ardı etmek ve sözcüğü ilişkisi bulunmayan bir hususla ilişkilendirmekle itham etmişti (Tabâtabâî, 1417/1997: 4/385).

Şîi geleneğe imâmet ve velâyetin Kur'ânî delili noktasında en çok başvuru ayetlerden biri ise Nisâ 59'dur. Istrâbâdî bu ayetin tefsirinde bile temkinli duruşunu bozmaz. Ayette geçen ülü'l-emr ifadesini diğer Şîi tefsir kaynakların yaptığı gibi Hz. Ali ve Ehl-i beyt imamlarına yormaz. Şu kadar var ki burada Allah ve Resulünden sonra itaati emredilen ülü'l-emrin altında “Allah ve Resul tarafından”¹⁸ şeklinde kısa ve kapalı bir şerh düşer. Eğer bu şerhi imamların velâyetini sadece ilahi tayine bağlayan Şîi düşünce ile açıklayacak olursak şerhteki Resulü kısmını bir yere oturtmak zor olacaktır. Zira aynı Şîi düşünce Hz. Peygamber'in (s.a.v.) velâyetindeki rolünü salt tebliğden ibaret sayar. Dolayısıyla bu muğlak ve kapalı şerh Şîi imâmet teorisi açısından meramı olması gerektiği gibi ifade edecek güçte değildir. Dahası aynı ayetin devamında geçen “فان تنازعتم في شئ فردوه الي الله والرسول” ifadesinin Istrâbâdî tarafından, diğer Şîi tefsir otoritelerinin aksine, ihtilafli konuların -ki bunu Istrâbâdî dini meselelerdeki anlaşmazlık olarak şerh eder-¹⁹ sadece Allah ve Resulüne irca edilmesi şeklinde anlaşılması Sünnî tefsir geleneğine yakınlığını anlamak açısından oldukça manidardır. Bundan şöyle bir sonucun çıkarılması da mümkün. Diğerleri gibi Istrâbâdî, en azından bu ayete yaklaşımı dikkate alınırsa, imamî dinî ve dünyevî konularda mutlak otorite olarak görmez. Şayet böyle görseydi o zaman diğerleri gibi bu ayetin bağlamında ihtilafa düşüldüğünde, Allah ve Resulüne gidilmesi gerektiği gibi, imama da gidilmesi gerektiğini dile getirirdi. Halbuki Tûsî, Tabersî ve Tabâtabâî gibi mutedil çizgiyi temsil eden Şîi otoriteler bile söz konusu ayeti, Allah ve Resulünün otoritesinde olduğu gibi, Ehl-i beyt imamların otoritesinin sınırlandırılmamış olduğuna yormuşlardı. Onlara itaatın dini bir fariza olduğunu hatırlatarak çekişmeli konuların Allah ve Peygamber'inin yanında onlara da irca edilmesinin gerekliliğini dile getirmişlerdi. Ayette geçen “ذلك” sözcüğünün bu anlamı ifade ettiğini iddia etmişlerdi (Tûsî, 1434/2013: 3/235-237; Tabersî, 1427/2006: 3/96 ve Tabâtabâî, 1417/1997: 4/401-402). Istrâbâdî mevzu bahis sözcüğün altında “Allah ve Resulün hükmüne baş vurma” şerhini düşerek yukarıda zikredilen Şîi tefsir otoritelerinin zorlama çıkarımının adeta karşısında yer almaktadır (Istrâbâdî, 1393/1976: 88).

Şîi müfessirlerden Kummî Mâide 1'deki “عقود” sözcüğünü Ehl-i beyt imamlarına nispet edilen rivayetlerin ışığında imâmetle ilişkilendirerek Hz. Peygamber'in on farklı münasebetle Müslümanlardan söz aldığını iddia etmişti (Kummî, 1435/2014: 1/236). Ayyâşî her ne kadar bu sözcüğü imâmetle açıklamamış olsa da Mâide 3'teki “اليوم ينس الذين كفروا من دينكم...اليوم اكملت لكم دينكم” ifadesinde geçen bugünü Ali'nin imâmetinin açıklandığı gün, kafirleri Ümmeyyeoğullarına ve dinin kemale erdiğini Ali'nin imâmetinin açıklanması olarak anlamıştı (Ayyâşî, 1421/2000: 2/9-10). Tûsî ve Tabâtabâî'nin bu husustaki tutumu Ayyâşî'ninkiyle hemen hemen aynıydı. Şu kadar var ki Ümmeyyeoğulları veya sahabeden bahsetmemişlerdi (Tûsî, 1434/2013: 3/414-415 ve Tabâtabâî, 1417/1997: 5/177-182). Istrâbâdî'nin mealine bakıldığında maalesef bu husustaki görüşünü tespit etme şansımız yoktur. Zira şöyle bir sorunla karşılaşırız: mealde Nisâ 134. ayetten sonra En'âm 147-165 ve A'râf'ın 1-104 ayetleri verilmiştir. Ardından Mâide 46 ayetinden başlanmış ve En'âm suresiyle devam edilmiştir. Dolayısıyla bu yanlışlık Nisâ'nın son 42 ayetiyle Mâide'nin ilk 45 ayetlerinin elimizde bulunan bu ilk

¹⁷ (بدرستی خداوند امری کند (فرمان میدهد) شمارا که بازگردانید امانتھارا به صاحبانشان) bk. Istrâbâdî, 88.

¹⁸ “از طرف خداوند و رسول” bk. Istrâbâdî 88.

¹⁹ “پس اگر (درکاری اختلاف) و ستیزه کنید در چیزی (از امور دینتان) پس بازگردانید آنرا به حکم خداوند و پیامبرش” bk. Istrâbâdî 88.

baskıda bulunmamasına neden olmuştur. Bu yüzden eserin baş kısmında dile getirilen meydan okumaya²⁰ binaen bir miskal saf altına hak kazanmakla birlikte İstrâbâdî'nin bu husustaki görüşünü tespit etme imkânımız bulunmamaktadır. Ancak Nisâ suresindeki ilgili ayetlerin mealinde gösterdiği tutumuna bakılırsa bu ayetleri imâmet ve velâyet ile ilişkilendirmesi pek de muhtemel görünmemektedir.

Yukarıda gördüğümüz üzere Şîi tefsir otoritelerinden Kummî Mâide 55 ve 67. ayetleri birlikte ele almıştı. Ona göre ilkinin “انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا... وهم راعون” nüzülüyle Ali'nin imâmetinin ilan edilmesi gerekirdi. Sahabilerin bir kısmından sezdiği muhtemel tepkilerden çekinerek Hz. Peygamber (s.a.v.) ilanı geciktirince tehdit mahiyetindeki ikincisi nazil oldu ve Peygamber'e (s.a.v.) korkmaması için ilahi garanti verildi. Resul-i Ekrem de üstüne düşeni yaptı (Kummî, 1435/2014: 1/255-257). Ayyâşî bu hususta selefi Kummî ile aynı görüşü paylaşmanın ötesinde Resul-i Ekrem'in Gadîr-i Hum'da Ali adına Ebû Bekir ve Ömer'in de içinde olduğu yaklaşık on iki bin kişiden biat aldığını ilave etmişti (Ayyâşî, 1421/2000: 2/57-66). Şîa'nın Usûlî ekolüne mensubiyetiyle bilinen Tûsî ve Tabersî, her iki ayetin ilgili bölümlerin tefsirinde, farklı kanallardan gelen Ehl-i beyt rivayetlerine binaen, farklı ihtimallerin olduğundan bahsetmelerine rağmen geleneksel Şîi düşüncesini tercih etmişlerdi.²¹ Bundan, Usûlîlerin de zaman zaman, özellikle imâmet ve Ehl-i beyt gibi hassas hususlar söz konusu olunca, Ahbârîler gibi imamlardan geldiği kabul edilen rivayetlere sarıldığı sonucu çıkarılabilir.²²

İstrâbâdî'ye gelince, seleflerinin yaptığı gibi, Mâide 55. ayeti doğrudan imâmet ile ilişkilendirmeyip tefsirinde sadece “bu ayet cumhur müfessirlerin ittifağıyla Hz. Emir (selam üzerine olsun) hakkında nazil olmuştur”²³şerhiyle yetinir. İmâmî-Şîi düşüncesinin son dönem mutedil temsilcilerinden Muğniyye bile -ki ona göre imâmet usûlü'd-dînden değil usûlü'l-mezheptendir- bu ayetin Ali'nin velâyetini açıkça ortaya koyduğunu iddia etmiştir (Karadağ: 2022: 262).

İmâmet ve velâyet meselesine doğrudan değindiği ayet ise Hz. Peygamber'e (s.a.v.) misyonunu hakkıyla yerine getirmesi gerektiğini telkin eden ve Şîi düşüncesinde imâmete ilişkin en çok başvurulan ayet konumunda olan Mâide 67. ayetidir. Ayetin tefsirinde İstrâbâdî, daha önce yaptığı gibi aksine, ayeti bağlamı dışında değerlendirerek bu hususta geleneksel Şîi düşünce yapısına bağlı kalmıştır. Bu yüzden (بلغ ما أنزل اليك) ifadesini “amcaoğlun Ali b. Ebî Tâlib'in (selam her ikisinin üzerine olsun) vesayet ve imâmetine dair sana rabbın katından indirileni insanlara tebliğ et”²⁴ şeklinde anlamlandırarak öteden beri sürdürdüğü bağlamı dikkate alma yöntemini göz ardı etmiştir. Diğer Şîi müfessirler gibi risâlet misyonunun yerine getirilip getirilmemesini Ali'nin imâmet ve velâyetinin ilan edip etmeme ile ilişkilendirmiştir.²⁵

Bununla birlikte ayetin devamında “Allah seni insanlardan koruyacaktır” mealindeki cümlede geçen “ناس”ın anlamlandırılmasında diğer Şîi müfessirlerden ayrılmıştır. Söz konusu sözcüğün tefsirine ilişkin, mealin kenarındaki *Hülasatü't-tefâsir*'inde Ayyâşî'yi referans olarak almış olmasına ve Resul-i Ekrem'in Ali'nin imâmet ve hilafetini ilan etme noktasında çevresinin vereceği tepkilerden çekindiğini dile getirmesine rağmen, nâsı Kureyş veya sahabeden birilerine yorumlamak yerine Hz. Peygamber'in (s.a.v.) genel anlamdaki düşmanları olarak yorumlamıştır (İstrâbâdî, 1393/1976: 120). Bu yumuşak dil, geleneksel Şîi düşüncesinin sıkıntılı yönlerine atıfta bulunduğu diğer yerlerde de karşımıza çıkmaktadır. Örneğin: “Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse bilsin ki Allah öyle bir kavim getirecektir ki Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler; müminlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı vakarlıdır; Allah yolunda cihad ederler ve hiç kimsenin kınamasından korkmazlar” mealindeki Mâide 54. ayetin

²⁰ Eserin başında Müessesey-i İntişârât-i Farâhânî'den sorumlu Hâc Şems-i Fârâhânî baskıda bulunan her hataya karşılık hatayı bulana bir misakal has altın hediye edeceğini açıklamıştır.

²¹ Detaylar için bk. Tûsî, 3/435-564 ve Tabersî, 3/296-313.

²² Benzer tespit Ahmet Karadağ tarafından çağdaş Şîi müfessir Muhammed Cevâd Muğniyye hakkında da yapılmıştır. Bk. Ahmet Karadağ, *Modern Dönem İmâmîyye Şîa'sının Kur'an Yorumu (et-Tefsîru'l-kâsîf Örneği)*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 305-306.

²³ “این آیه به اتفاق جمهور مفسرین در شان حضرت امیر علیه السلام نازل شده” İstrâbâdî, 118.

²⁴ “انچه درباره وصات وامانت پسر عمویت (علی بن ابی طالب علیهما السلام) از جانب پروردگارت بر تو نازل شده به مردم ابلاغ نما” bk. İstrâbâdî 120.

²⁵ “که اگر کوتاهی کنی وبه مردم نگوئی تبلیغ رسالت (وانجام وظیفه) نکرده ای” bk. İstrâbâdî 120.

tefsirini yaparken, bağlamın göz ardı edilmesi pahasına da olsa, ayetin Ali ve ashabı hakkında indiğini iddia eder. *Hülasatü't-tefasîr*'de yer verdiği standart Şîî düşüncenin başvurduğu rivayetlerden birine dayanarak ayette geçen "Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler" ifadesi Ali'nin vasıflarındandır; nitekim Resul-i Ekrem de Hayber Gazvesi esnasında "yarın sancağı öyle birine verceğim ki, o Allah ve Resülünü sever; Allah ve Resülü de onu sever" diyerek Ali'yi bu şekilde nitelemiştir. "Allah yolunda cihad ederler ve hiç kimsenin kinamasından korkmazlar" ifadesi de aynı şekilde Ali ve safında olanların Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra biatten dönenlerle Cemel, Siffin ve Nehrevan'da Hâriciler ile savaştığına işaret ettiğini dile getirir (Istrâbâdî, 1393/1976: 118). Burada dikkat edilmesi gereken husus ise Cemel ve Siffin savaşlarına işaret ederken karşı tarafın kimliğini gizli tutmasıdır. Aynı hassasiyetin Nehrevan savaşı ve savaşılanlara gelince göstermediği görülmektedir.

Sonuç ve Değerlendirme

Birçok hususta olduğu gibi imâmet/velâyet ve Ehl-i beyt noktasında da Ehl-i Sünnet ve Şîa tefsir otoriteleri arasında görüş ayrılıkları bulunmaktadır. İmâmîyye Şî'ası, gerek Ahbârî ekol olsun gerek Usûlî ekol olsun, ilk günden itibaren imâmeti, tevhid, adl ve nübüvvet gibi, imanın esaslarından saymış; inkârını dinden çıkış sebebi olarak öne sürmüştür. Genellikle Ehl-i beyt imamlarından geldiği iddia edilen nakli rivayetler ile temellendirilen imâmet ve Ehl-i beyt nazariyeleri Kur'ân'ın belli terim ve terkipleriyle, bağlamın göz ardı edilme ve batınî teville başvurularak tahrif derecesindeki sapma pahasına da olsa, ispat edilmeye çalışılmıştır.

Ancak tarihi seyir içerisinde bu inancı mutedil bir çizgiye çekmeye çalışanlar da olmuştur. Özellikle de son dönem takrip çalışmalarının etkisiyle kimi İmâmî-Siî otoriteler söz konusu nazariyeyi usûlü'd-din mertebesinde usûlü'l-mezheb seviyesine indirgemek suretiyle daha mülayim ve kuşatıcı bir tutum sergilemiştir. Kaşifülgîta, Mekârim-i Şîrâzi ve Muğniyye bu tutumun başını çeken simalardandır. Çalışmamıza konu olan Istrâbâdî'nin bu hususta açık bir beyanına denk gelinmemiş olsa da *Kur'ânun Kerim fi Levhin Mahfûz* adlı meali ve kenarında basılan *Hülasatü't-tefasîr*'inde serdettiği görüşler itibarıyla yukarıda zikredilen mutedil çizgiye yakın durduğu anlaşılmaktadır. Nitekim geleneksel Şîî düşüncenin imâmet ve Ehl-i beyt ile ilişkilendirdiği ayet ve kavramları Istrâbâdî daha çok Sünnî tefsir kaynaklarıyla uyum içerisinde bağlamına uygun bir biçimde yorumlamıştır.

Istrâbâdî, Nisâ 51-59 ayetlerinin anlamlandırılmasında Kummî ve Ayyâşî gibi mutedil sayılabilecek olanlardan bile daha mülayim davranmıştır. Örneğin: 55. Ayette geçen "iman edenler" ve "yüz çevirenler" ifadeleriyle kastedilenin kimler olduğu noktasında geleneksel Şîî düşüncesinden ayrılmıştır. Ali'ye biat edenler ve karşı çıkanlar şeklindeki genel anlayışın aksine bu ifadeleri Yahudilerden Hz. Peygamber'e inanan ve inanmayanlar olarak değerlendirerek Tabersî'nin yaptığı gibi Sünnî müfessirlere daha yakın durmuştur. 58. ayetteki emânâtı Şîî geleneğinde kabul gören önceki imamın sonrakine imameti devretmesi anlayışının yerine, Tabâtabâî'nin de anladığı gibi, sözcüğün kapsamını genişleterek genel anlamdaki emanetler olarak değerlendirmiş, bu hususta da Sünnî gelenekle mutabık kalmıştır.

Allah, Resülü ve ülü'l-emrin itaatini talep eden ve çekişmeli konuların Allah ve Resülüne irca edilmesi gerektiğini emreden Nisâ 59. ayetin tefsirinde, Tûsî, Tabersî ve Tabâtabâî gibi diğer mutedil Şîî müfessirler bile ayette sözü edilen ülü'l-emri imamlar şeklinde anlamış; ihtilafli konuların Allah ve Resülü ile birlikte onlara da irca edilmesi gerektiğine kanaat getirmişlerdir. Istrâbâdî ise ülü'l-emri üstü kapalı olarak imamlar ile ilişkilendirse de dini ihtilafli konularda Allah ve Resülü gibi onları irca makamı olarak takdim etmemiştir. Bu da Sünnî müfessirlerin bu ayetteki ihtilafın sadece yönetilenler arasındaki ihtilafa münhasır olmayıp yöneten ile yönetilenler arasındaki ihtilafı da içerdiği şeklindeki görüşü anımsatmaktadır. Öyleyse bu anlayışın, geleneksel Şîî imâmet inancından ziyade Ehl-i Sünnetin savunduğu hilafet teorisine yakınlık gösterdiğini varsayarsak, Şîî düşünceyi makul bir çizgiye oturma çabası olarak okumak daha uygun olacaktır.

Mamafih bir Usûlî Şîî olması ve diğerleri gibi imâmet doktrinine inanması hasebiyle tebliğ ayeti olarak da bilinen Mâide 67 gibi kimi ayetleri bağlamından koparıp daha çok Ahbârî ekolün benimsediği nakli rivayetler çerçevesinde geleneksel Şîî imâmet ve Ehl-i beyt nazariyelerine mutabık olarak yorumlamıştır. Istrâbâdî, ayetin başında yer alan "rabbinden sana indirileni tebliğ et" şeklindeki Resul-

i Ekrem'e inen ilahi hitabı Ali'nin imametinin açıklanmasına yormuştur. Bununla birlikte hitabın devamında Hz. Peygamber'e verilen ilahi koruma garantisinde geçen nâs sözcüğünü, genel Şii kabulünün aksine Kureyş veya sahabeden birilerine yorumlamaktan kaçınmıştır. İlgili sözcüğü Hz. Peygamber'in genel anlamdaki düşmanları olarak tefsir etmiştir. Istrâbâdî'nin bu mülayim yaklaşımı geleneksel Şii düşüncesini daha mütedil bir çizgiye oturtma çabası olarak değerlendirilebilir.

Kaynakça

- Aksoy, Nesrin. (2017). Şîi-Sünnî Takrib Çalışmaları. (Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi),
https://www.academia.edu/35597067/%C5%9Ei%C3%AE_S%C3%BCnn%C3%AE_Takr%C3%AEb_%C3%87al%C4%B1%C5%9Fmalar%C4%B1_adresinden_erli%C5%9Fmi%C5%9Ftir.
- Ayyâşî, Ebü'n-Nadr Muhammed b. Mes'ûd (1421/2000). Tefsîrü'l-Ayyâşî. 3 Cilt. Kum: Müessesetü'l-Bi'sa.
- Demir, Habib. (2018). Şîi İlim Havzalarının Tarihî Seyri: Kum ve Necef. İran Araştırmaları Merkezi (İRAM).
- El-Lecne el-İlmiyye fi Müesseseti'l-İmâm es-Sâdik, (1423/2002). Mu'cemu't-türâsi'l-İslâmî. 5 Cilt. Kum: İntişârât-i Tevhîd, 1. Basım.
https://www.academia.edu/37447874/%C5%9Eii_%C4%B0lim_Havzalar%C4%B1n%C4%B1n_Tarih%C3%AE_Seyri_Kum_ve_Necf_Historical_Process_of_Shia_Seminaries_Hawzah_Qom_and_Najaf
- Emînî, Muhammed Hâdî. (1384/1964). Mu'cem ricâli'l-fikr ve'l-edeb fin-Necef. 3 Cilt. Necef: Matba'atü'l-Âdâb, 1. Basım.
- Fatihe-Online. (ts). "Yadbûd-i Mecâziyi Merhûm Hazret-i Âyetullah Seyid Cemâleddin-i Istrâbâdî". (Erişim 29 Ocak 2024). <https://fatehe-online.ir/38229>
- Hûî, Seyyid Ebü'l-Kâsim el-Musevî. (ts). Mu'cem ricâli'l-hadîs. 24 Cilt. Necef: Müessesetü'l-Hûî el-İslâmiyye.
- Istrâbâdî, Seyid Cemâleddin. (1393/1976) Kur'ânun Kerîm fi Levhin *Mahfûz*. Tahran: Müessesetü'l-İmâm İntişârât-i Farâhânî.
- Kahraman, Abdullah. (2012). "Tûsî, Ebû Ca'fer (Fıkıh)". Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi. 41/435-437. İstanbul: TDV Yayınları.
- Karadağ, Ahmet. (2022). Modern Dönem İmâmiyye Şîası'nın Kur'ân Yorumu (et-Tefsîrü'l-kâsif Örneği). Ankara: Fecr Yayınları.
- Karaman, Hayreddin vd. (2008). Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım.
- Karaman, Hayreddin. (1993). "Ca'feriyye". Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi. 7/4-10. İstanbul: TDV Yayınları.
- Kummî, Ebu'l-Hasan Ali b. İbrahim. (1435/2014). Tefsîrü'l-Kummî. 3 Cilt. Kum: Müessesetü'l-İmâm el-Mehdî.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. (1427/2006). el-Câmi' li-ahkâm'l-Kur'ân. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Mertoğlu, M. Suat. (2010). "Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin". Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi. 36/306-308. İstanbul: TDV Yayınları.

- Mertoğlu, M. Suat. (2020). “Ayyâşi, Muhammed b. Mes’ûd”. Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi. Ek-1/151-152. Ankara: TDV Yayınları.
- Mukaddem, Muhammed Bâkır. (1392/2013). Eserâferinân-i İstrâbâd ve Curcân. Tahran: Nihâd-i Kitâbhânehâyi Umûmyi Kişver.
- Oruç, Haydar. (2015). İmâmet İnancı ve Şia Firkalarındaki Farklı Yorumları. Ortadoğu Araştırmaları Merkezi.
https://www.academia.edu/10234257/%C4%B0mamet_%C4%B0nanc%C4%B1_ve_%C5%9Eia_F%C4%B1rkalar%C4%B1ndaki_Farkl%C4%B1_Yorumlar%C4%B1
- Öz, Mustafa “Tûsî, Ebû Ca’fer (Fıkıh)”, *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 41/433-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Öz, Mustafa. – İlhan, Avni. (2000). “İmâmet”. Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi. 22/201-203. İstanbul: TDV Yayınları.
- Öz, Mustafa. (2010). “Tabersî”. Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi. 39/324-325. İstanbul: TDV Yayınları.
- Öztürk, Mustafa. (2009). Tefsirde Ehl-i Sünnet & Şia Polemikleri. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Porseshkadeh. (ts). “Tercüme Kur’ân be Farisiy-i Seyid Cemâleddin-i İstrâbâdî Çegûne Ast”. (Erişim 1 Ocak 2023). <https://www.porseshkadeh.com/question/20926>
- Quranvaddad. (1391/2012). “İ’câz-i İnşâî-yi Adedî-yi Kur’ân-i Hekîm ve Tercüme. (Erişim 1 Ocak 2023). <http://quranvaddad.blogfa.com/post/241>
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahreddin. (1401/1981). Mefâtihu’l-gayb. 32 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr.
- Şimşek, M. Sait. (2012). Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri. 5 Cilt. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Tabâtabâî, Seyyid Muhammed Hüseyin, (1417/1997). el-Mizân fî tefsiri’l-Kur’ân. 22 Cilt. Beyrut: Müessesetü’l-A’lamî li’l-Matbû’ât.
- Taberî. Muhammed b. Cerîr. (1420/2000). Câmi’u’l-beyân an te’vili’l-Kur’ân. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. b.y., Müessesetü’r-Risâle.
- Tabersî, Ebû Alî el-Fazl b. el-Hasen, (1427/2006). Mecme’u’l-beyân fî tefsiri’l-Kur’ân. 9 Cilt. Beyrut: Daru’l-Murtazâ.
- Tûsî, Ebû Ca’fer Muhammed b. el-Hasen. (1405/1985). Risâletü’l-İmâme. (*Telhîsü’l-muhassal* içinde), Beyrut: Dâru’l-Edvâ, 424-433.
- Tûsî, Ebû Ca’fer Muhammed b. el-Hasen. (1434/2013). et-Tibyân fî tefsiri’l-Kur’ân. 10 Cilt. Dâru İhyâî’t-Turâsî’l-Arabî.
- Yazır, Elmalı’lı M. Hamdi. (1979). Hak Dini Kur’an Dili. 10 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat.
- Zemahşerî, Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. (1406/1986). el-Keşşâf ‘an hakâiki gavâmidi’t-tenzîl. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’ll-‘Arabî.

Beyan ve Açıklamalar (Disclosure Statements)

1. Araştırmacıların katkı oranı beyanı / Contribution rate statement of researchers: Ahmet Küçük % 50, Mohammad Ajmal Hanif % 50

2. Yazarlar tarafından herhangi bir çıkar çatışması beyan edilmemiştir (No potential conflict of interest was reported by the authors).

Extended Abstract

The focal point of this study is the Shia İmamiyya (known also as Jafariyya and Ithna ‘ashariyya) doctrines of imama/valaya and ahl al-bayt based on the relevant Qur’anic verses from the Suras of al-Nisa and al-Maida. It has tried to determine whether the sect’s approach towards this issue has been changed during the course of its history. In addition to this, it has been examined how the Sunni commentators of Qur’an have interpreted these verses in question. To do so, five tafsir (exegetical) sources from each side have been subjected to a thorough scrutiny, covering the entire early, middle and modern periods.

This study is divided to three complementary parts. In the first part the reader has been informed of the approaches undertaken by Shia exegetical authorities such as Qummi (d. after 307/919) Ayyashi (d. 320/932), Tusi (385/995-460/1067), Tabarsi (d. 548/1154) and Tabatabai (d. 1321/1981) to the issue of imamate and the

household of the Prophet within the framework of the relevant Qur'anic passages. In the second part, the reader learns how Sunni commentators the likes of Tabari (d. 310/923), Zamahshari (d. 538/1144), Qurtubi (d. 671/1273), Elmalılı (d. 1942) and Sait Şimşek (b. 1951) have perceived this subject. The third chapter is devoted to the approach of Sayyid Jamaladdin Istirabadi (d. 2019), one of the contemporary Shia commentators, to the issue in question. Here, with a meticulous text analysis method, not only Istirabadi's understanding of the subject has been put forward but also it has been compared with those of his predecessors whose names have been mentioned above.

If we look at Sunni and Shia exegetical sources, we would come across the undeniable fact that, along the concepts of isma (infallibility of imams), raj'a (the resurrection and return of the imams), badā (revision of divine destiny) and taqiyya (dissimulation), different opinions are entertained on these subjects leading to the establishment of a polemical literature with serious debates. The theory of imama was formed in II/VIII. century during the times of Jafar al-Sadiq, the sixth Shia imam, as a result of the production of a number of literary works in which the concept of imamate was used instead of caliphate by Shia scholars such as Hisham b. al-Hakam and Ali b. Mitham. The existence of disagreements among the Shia themselves regarding this doctrine particularly the appointment of imam, his duties and whether he possessed the quality of infallibility or not is another well known issue. However, the main Shia denomination of Imamiyya, with both of its Akhbari and Usuli schools, has considered the imamate, from the very beginning, as one of the fundamentals of faith, such as tawhīd (monotheism), 'adl (justice) and nubuwwa (prophethood) and ma'ad (the return of soul to the body on the day of judgement). Its denial, therefore, is regarded as a reason for apostasy. Thus, the appointment of imams is perceived to be a result of divine decree and an act of obligation upon Allah. Hence, the previous imam can only delegate the task to his successor. Imam, due to his being the vicegerent of the Prophet Muhammad and the bearer of his attributes, possesses the quality of infallibility. In order to prove this theory, not clearly mentioned in the holy divine speech, attempts have been made to force it on Qur'an; sometimes by using narrations attributed to the imams of ahl al-bayt in the Shia hadith sources and sometimes by taking the Qur'anic passages out of context only to be loaded with forced interpretations. Therefore, in addition to many terms and compositions, mentioned in Qur'an, such as khalifa (caliph), imām (leader), wārith (heir), walī (saint), wazīr (vizier), amīn (trustworthy), hudā (guidance), nūr (light), sabīl (avenue), wasīla (means), shāhid (witness), al-ṣirāṭ al-mustaqīm (the right path), ṣāliḥ al-mu'minīn (the righteous among believers), ḥablallah (God's rope), ḥujjatallah (God's proof), kalimatallah (God's word), Ni'matallah (God's blessing), faḍlallah (God's grace), Āl İbrāhīm (the household of Ibrahim) are referred to as evidence. Even concepts such as ba'ūda, meaning mosquito, and nahl, meaning honeybee, are associated with ahl al-bayt and imamate. This stark style of articulation, according to Ahl al-Sunna, can be perceived as an outright projection and incautious distortion of the divine speech.

Nevertheless, during the course of history in Shia commentary of the holy Qur'an, one could also encounter those who attempted to draw a moderate framework for this belief. Shia tafsir authorities the likes of Tabarsi, Tabatabai and partially Tusi could be placed in this camp. Some Imami-Shia 'ulemā' have displayed, especially with the influence of the recent calls for taqrīb al-madhāhib (dialogue between Shia and Ahl al-Sunna), a softer and encompassing attitude by reducing the theory in question from the level of usul al-din to the level of usul al-madhhab. Naser Makarem Shirazi (d. 1926), Muhammad Husayn Kashif al-Ghita (d. 1954) and Muhammad Jawad Mughniyya (d. 1979) are among the leading figures of this stream. The removal of imamate from the domain of faith and its presentation in a denominational framework led to the inevitable conclusion that a mere rejection of the theory of imamate, unlike the traditional Shia approach, should not necessitate apostasy. An exact determination of Istirabadi's opinion, who forms the main subject of this article, on this issue seems beyond our reach. However, judging based on the general attitude he displays in his commentary on Qur'an, we may deduce the possibility of him entertaining similar views to that of the pioneers the taqrīb attempts whose names are mentioned above. This possibility becomes even stronger if we take into consideration the fact that unlike Mughniyya, in whose understanding the imamate was a part of the Shia identity rather than being assumed among the fundamentals of the religion itself, Istirabadi abstained to establish any direct connection between the 55th verse of al-Maida and the doctrine of imamate.

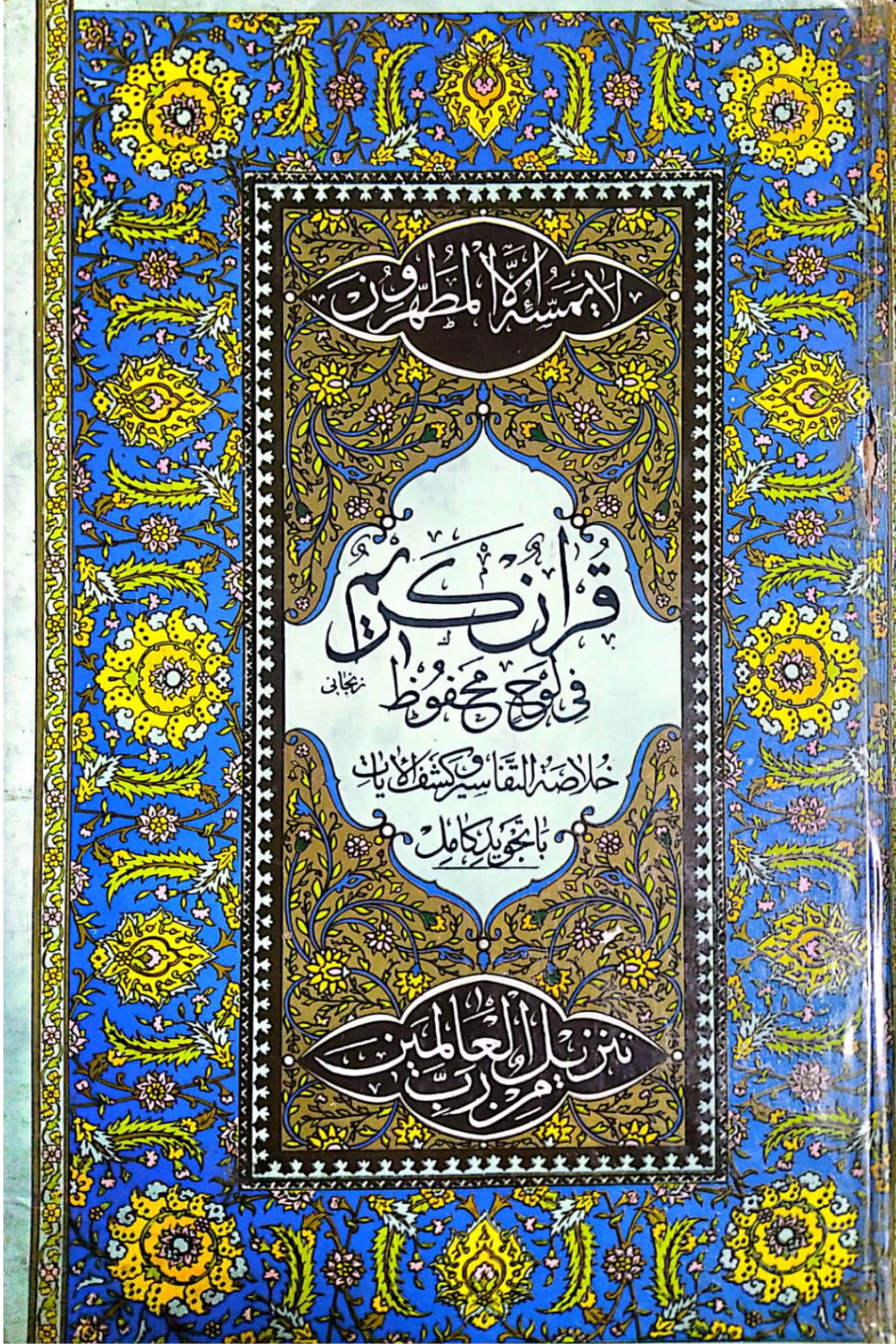
As a matter of fact, in his translation of the Qur'an named *Qur'ānun Karīm fi Lawḥin Mahfūz* and a short commentary titled *Khulāsa al-Tafāsīr* published on the margin of the previous work, no attempts have been made on his part to associate irrelevant concepts or verses with ahl al-bayt and the theory of imamate. With the exception of a few instances, the contexts of the passages are taken into account. Unlike Qummi, Ayyashi and others, Istirabadi has seen no dividend in trying to validate the issue in hand with each and every Qur'anic passage. His realistic and holistic approach is based on the apparent meanings and contexts of the verses rather than cherry picking or maltreatment. For instance: In dealing with the verse 59th of Sura al-Nisa, which commands obedience to Allah, His Messenger and ulu'l-amr (those charged with authority) and demands the referral of religious disputes to Allah and His Messenger, other moderate Shia commentators such as Tusi, Tabarsi and Tabatabai have

interpreted *ulu'l-amr* as imams. A natural conclusion of which made it obligatory on Muslims to refer any disputed issue beside Allah and His Messenger to imams as well. However, Istirabadi, despite an implicit association of *ulu'l-amr* with imams, has not placed them on the same footing with Allah and His Messenger whose opinion should be sought in matters of religious contention. This reminds us of the view of Sunni commentators according to whom the conflict in this verse is not limited to disagreements of the subjects alone. It also includes disputes between the subjects and the ruling authority. This understanding of Istirabadi seems to be much closer to the theory of caliphate advocated by *Ahl al-Sunna* than to the traditional Shia doctrine of imamate. If so, it would be more appropriate to read it as an effort on his behalf to articulate the so called exclusively rigid system of Shia thought along reasonable and inclusive moderate lines.

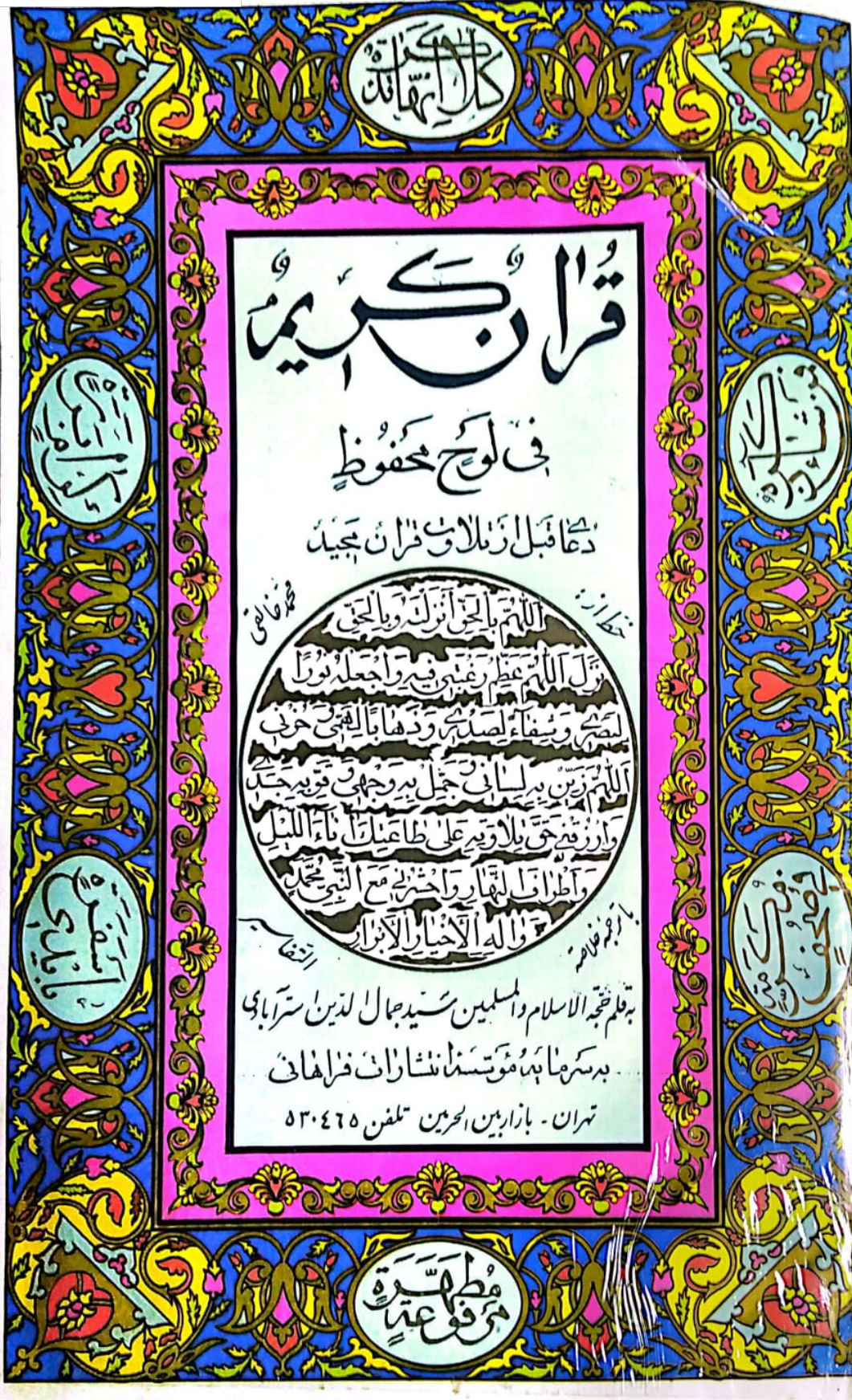
One of the exceptions to this moderate approach is the 67th passage of Sura al-Maida, which urges the Prophet in definite words to fulfill his divine mission properly. This is none other than the very same passage which can lay claim to the title of the most frequently cited evidence in confirmation of doctrine of imamate by any Shia literary authority. In his interpretation of this verse, Istirabadi has ignored his moderate tone of commentary. Taking the context out of the equation, he has preferred to remain faithful to the conventional forms of Shia thought.

EKLER

Ön kapak



Ön kapaktan sonraki ilk sayfa



Ön kapaktan sonraki ikinci ve üçüncü sayfalar



Fatiha suresi ve Bakara'nın başlangıcı



Son kapak

