

CILT | VOLUME 25 • SAYI | ISSUE 55 • ARALIK | DECEMBER 2024

Sobbiad

SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi Haziran ve Aralık aylarında yılda iki kez elektronik olarak yayımlanan hakemli ve bilimsel bir dergidir.

Journal of Social Sciences and Humanities Researches is a peer-reviewed and scientific journal published electronically twice a year, in June and December.

E-ISSN: 2667-7296

CILT | VOLUME 25 • SAYI | ISSUE 55 • ARALIK | DECEMBER 2024

Sobbiad

SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi Haziran ve Aralık aylarında yılda iki kez elektronik olarak yayımlanan hakemli ve bilimsel bir dergidir.

Journal of Social Sciences and Humanities Researches is a peer-reviewed and scientific journal published electronically twice a year, in June and December.

E-ISSN: 2667-7296

SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Journal of Social Sciences and Humanities Researches

e-ISSN: 2667-7296

Cilt | Volume 25 • Sayı | Issue 55 • Aralık | December 2024
SOBBİAD, 25/55 (Aralık 2024).

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/sobbiad>

Dergi Yönetimi | Executive Office

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
ens-sos@mu.edu.tr • Fax: 0 252 211 16 92 • İletişim: 0 252 211 5008
Ali Koçman Kültür Sanat Sitesi Kat:1 48000
Kötekli, Mentеше, MUĞLA
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/sobbiad>

Hakkında | About

Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi (SOBBİAD), 1302-7824 ISSN numaralı Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü dergisinin devamıdır. Dergi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından Haziran ve Aralık ayları olmak üzere yılda iki kez elektronik olarak yayımlanan hakemli ve bilimsel bir dergidir. Derginin E-ISSN numarası 2019 yılından itibaren 2667-7296'dır.

Dergi, sosyal bilimler alanında ulusal ve uluslararası düzeyde bilimsel niteliklere sahip özgün çalışmalarını yayımlamayı ve bu yolla sosyal bilimlerin bilgi birikimine katkıda bulunmayı amaçlamaktadır. Açık erişimli olan derginin içeriği tüm kullanıcılara ücretsiz olarak sunulmaktadır. Derginin yayın dili Türkçe ve İngilizce'dir. Dergi, makale değerlendirme veya yayın süreci için herhangi bir ücret talep etmemekte, yazara ve hakeme herhangi bir ücret ödememektedir. Gönderilen makaleler, en az iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik değerlendirilmesine tabi tutulur. Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi (SOBBİAD) Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı CC BY-NC 4.0 ile lisanslanmıştır.

Dergi; ASOS indeks, SOBIAD, Scientific Indexing Services (SIS) gibi dijital platform ve indekslerde taranmaktadır.

Journal of Social Sciences and Humanities Researches (SOBBİAD) is the continuation of the journal of Muğla Sıtkı Koçman University Institute of Social Sciences with the ISSN number 1302-7824. The journal is a peer-reviewed and scientific journal published electronically twice a year, in June and December, by Muğla Sıtkı Koçman University Institute of Social Sciences. The E-ISSN number of the journal is 2667-7296 since 2019.

The journal aims to publish original studies with scientific qualifications at national and international level in the field of social sciences and thus contribute to the accumulation of knowledge in social sciences. The content of the journal, which is open access, is offered free of charge to all users. The publication language of the journal is Turkish and English. The journal does not charge any fee for the article evaluation or publication process, and does not pay any fee to the author and referee. Submitted articles are subjected to double blind peer review by at least two external referees. Journal of Social Sciences and Humanities Researches (SOBBİAD) is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International Licence CC BY-NC 4.0.

The journal is indexed in digital platforms and indexes such as ASOS index, SOBIAD, Scientific Indexing Services (SIS).

Sahibi | Owner

Prof. Dr. Muzafer DEMİR
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal
Bilimler Enstitüsü Adına Sahibi
<https://orcid.org/0000-0001-7270-2317>

Baş Editör | Editor in Chief

Doç. Dr. Melike SARIKÇIOĞLU ÖKTEN
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
<https://orcid.org/0000-0001-7915-3285>

Baş Editör | Editor in Chief

Doç. Dr. Mustafa TANRIVERDİ
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
<https://orcid.org/0000-0003-3329-0019>

İstatistik Editörü | Statistics Editor

Prof. Dr. Özlem GÜRÜNLÜ ALMA
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
<https://orcid.org/0000-0001-6978-9810>

Dil Editörü | Language Editor

Dr. Öğr. Üyesi Kübra VURAL ÖZBEY
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
<https://orcid.org/0000-0001-8596-0809>

Teknik Editör | Technical Editor

Dr. Öğr. Üyesi Soner UYSAL
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
<https://orcid.org/0000-0002-8293-5509>

Mizanpaj Editörü | Layout and Page

Arş. Gör. Dr. Mehmet Sait BENEK
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
<https://orcid.org/0000-0002-8761-8246>

Yazım Editörü | Spelling Editor

Arş. Gör. Dr. Ayşe GÜNAY
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
<https://orcid.org/0000-0002-9431-1699>

Alan Editörleri | Section Editors

Doç. Dr. Nur TALUY
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
<https://orcid.org/0000-0003-1185-846X>

Doç. Dr. Cüneyt GÜNEŞ
Milli Savunma Üniversitesi
<https://orcid.org/0000-0002-2465-2973>

Doç. Dr. Azize UYGUN
Süleyman Demirel Üniversitesi
<https://orcid.org/0000-0003-4287-7700>

Prof. Dr. Hidayet Gizem ÜNLÜ ÖREN
Süleyman Demirel Üniversitesi
<https://orcid.org/0000-0001-6081-096X>

Doç. Dr. Ferdi BOZKURT
Anadolu Üniversitesi
<https://orcid.org/0000-0002-2209-8673>

Dr. Öğr. Üyesi Ümmü BULUT KESKİN
İğdır Üniversitesi
<https://orcid.org/0000-0002-6691-2542>

Doç. Dr. Serpil KOCAMAN
Alanya Alaaddin Keykubat Üniversitesi
<https://orcid.org/0000-0002-2037-7441>

Yayın Kurulu | Editorial Board

Prof. Dr. Alfina SİBGATULLİNA
Russian Academy of Sciences
Institute of Oriental Studies
alfina2003@yandex.ru

Prof. Dr. Gülay ÖĞÜN BEZER
Marmara Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
gulayogun@marmara.edu.tr

Doç. Dr. Ferzane DEVLETABADI
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi
ferzane.devletabadi@ogu.edu.tr

Prof. Dr. Umud AVCI
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
aumut@mu.edu.tr

Prof. Dr. Serap ÖZEN
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
serapozen@mu.edu.tr

Doç. Dr. Olena KARPENKO
Ardahan Üniversitesi
İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi
olenakarpenko@ardahan.edu.tr

Dr. Poznahirev Vitaly VİTALİYOVYCH
Russian Academy of Education
Smolny Institute

Prof. Dr. Zaza TSURTSUMİA
Tbilisi St. King Tamar University
zazatsurtsumia@yahoo.com

Prof. Dr. Juliboy ELTARAZOV
Samarqand Davlat Universiteti
juliboy2@gmail.com

Prof. Dr. Şerubay Kurmanbayulı ABAY
Ulusal Bilimler Akademisi
sherubaykurmanbaiuly@gmail.com

SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Journal of Social Sciences and Humanities Researches

e-ISSN: 2667-7296

SOBBİAD, 25/55 (Aralık 2024).

Sayı Hakemleri | Referees of This Issue

Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları
Dergisi editör kurulu, dergimizin 55. sayısının
hakemlerine teşekkür eder.

Journal of Social Sciences and Humanities
Researches editorial board would like to
thank the reviewers of the 55th issue.

Alper Yıldırım, Dr.
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Asuman Baldıran, Prof. Dr.
Selçuk Üniversitesi

Aykut Çalışkan, Doç. Dr.
Dokuz Eylül Üniversitesi

Bilal Söğüt, Prof. Dr.
Pamukkale Üniversitesi

Elvan Gün, Doç. Dr.
Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi

Erdem Dönmez, Doç. Dr.
Bilecik Şeyh Edebalı Üniversitesi

Fatih Ertugay, Prof. Dr.
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi

Fikri Kula, Dr. Öğr. Üyesi
Aksaray Üniversitesi

Hakkı Uyar, Prof. Dr.
Dokuz Eylül Üniversitesi

Hatun Korkmaz, Doç. Dr.
Erciyes Üniversitesi

Kadir Yılmaz, Dr. Öğr. Üyesi
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Meriç Düzbaşı, Dr. Öğr. Üyesi
Anadolu Üniversitesi

Mesut Erzi, Dr. Öğr. Üyesi
Hakkari Üniversitesi

Hakemler alfabetik sıraya göre listelenmiştir.

Muhammed Boşnak, Dr.
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi

Muhammet Fırat, Doç. Dr.
Fırat Üniversitesi

Müjdat Karagülmez, Doç. Dr.
Milli Savunma Üniversitesi

Nezir Maviş, Doç. Dr.
İğdır Üniversitesi

Nihan Ozansoy Tunçdemir, Dr. Öğr. Üyesi
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

Osman Karacan, Dr. Öğr. Üyesi
İnönü Üniversitesi

Özkan Aydar, Dr. Öğr. Üyesi
İğdır Üniversitesi

Özkan Özkoç, Dr. Öğr. Üyesi
Afyon Kocatepe Üniversitesi

Özlem Özaltunoğlu, Prof. Dr.
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi

Safiye Yağcı, Dr. Öğr. Üyesi
Afyon Kocatepe Üniversitesi

Sibel Ezgin Ağlı, Doç. Dr.
Bilecik Şeyh Edebalı Üniversitesi

Türkan Uymaz, Doç. Dr.
Dokuz Eylül Üniversitesi

Yücel Namal, Prof. Dr.
Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi

The referees are listed in alphabetical order.

SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Journal of Social Sciences and Humanities Researches

e-ISSN: 2667-7296

Cilt | Volume 25 • Sayı | Issue 55 • Aralık | December 2024
SOBBİAD, 25/55 (Aralık 2024).

İçindekiler | Contents

Takdim Preface	vi
1. Araştırma Makalesi/Research Article https://doi.org/10.70854/sobbiad.1553561	
Kayıp Geçmişin İzinde: Ege Bölgesinde Yaşayan Afro-Türkler Üzerine Etnografik Bir Araştırma	
<i>On the Trail of the Past: An Ethnographic Research on Afro-Turks Living in the Aegean Region</i>	
Füsun KÖKALAN ÇİMRİN	172-193
2. Araştırma Makalesi/Research Article https://doi.org/10.70854/sobbiad.1568741	
Amatör Koroların Toplumsal İşlevleri: Eskişehir Örneği	
<i>Social Functions of Amateur Choruses: The Eskişehir Sample</i>	
Hilal KOÇ & Yavuz TUTUŞ	194-204
3. Araştırma Makalesi/Research Article https://doi.org/10.70854/sobbiad.1543327	
Milas'ta Derince Barajı Su Toplama Havzasında Yapılan Kurtarma Kazılarında Ortaya Çıkarılan Bir Zeytinyağı Atölyesi ve Birimleri Üzerine Değerlendirmeler	
<i>Evaluations on an Olive Oil Workshop and its Units Discovered During the Rescue Excavations in the Water Catchment Area of Derince Dam in Milas</i>	
Abuzer KIZIL & Mazlum ÇUR	205-227
4. Araştırma Makalesi/Research Article https://doi.org/10.70854/sobbiad.1577895	
Erken Cumhuriyet Döneminde Dil ve Tarih Çalışmalarının Kaynakları ve Macar Türkologların Katkıları	
<i>Sources of Language and Historical Studies in the Early Republican Period and the Contributions of Hungarian Turkologists</i>	
Seyithan ALTAŞ	228-250

5. Araştırma Makalesi/Research Article <https://doi.org/10.70854/sobbiad.1576786>

Üniversite Öğrencilerinin Erkeklik Algılarını Anlamak: Nuh Naci Yazgan Üniversitesi Örneği

Understanding the University Students' Perceptions of Masculinity: The Example of Nuh Naci Yazgan University

Gülnihân AVCI KAYA.....251-269

6. Araştırma Makalesi/Research Article <https://doi.org/10.70854/sobbiad.1589721>

İlahî Teklifin Bir Gereği Olan Lütfun Temel Niteliği: Kâdî Abdülcebbar'ın Aslah Yorumu

The Basic Attribute of Lutf as a Requirement of Divine Offer: Qâdî 'Abd al-Jabbâr's Interpretation of Aslah

Dündar AKICI270-290

7. Araştırma Makalesi/Research Article <https://doi.org/10.70854/sobbiad.1586254>

Ses Eğitimi Derslerine Yönelik Yaratıcı Drama Etkinlikleri: Sesin Oluşumu ve İnsan Sesi Konusu Örneği

Creative Drama Activities for Voice Training Courses: An Example on Sound Formation and the Human Voice

Sercan ÖZKELEŞ & Ayşe TÜRKMEN AKKAŞ.....291-305

8. Derleme Makale/Review Article <https://doi.org/10.70854/sobbiad.1570278>

Yoksulluk ve Suç İlişkisinin Sosyal Hizmet Perspektifinden Değerlendirilmesi

Evaluation of the Relationship between Poverty and Crime from the Perspective of Social Work

İbrahim YÜCEL & Murathan ÇAKIR306-323

9. Düzeltme /Erratum <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/3631127>

Hizmetlerin İnternetinden Ne Anlamalıyız? Bir Literatür İncelemesi

What Should We Understand by the Internet of Services? A Literature Review

Hasan TUTAR & Esra AYAZ324-324

SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Journal of Social Sciences and Humanities Researches

e-ISSN: 2667-7296

**Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi (SOBBİAD)**

*Muğla Sıtkı Koçman University Institute of Social Sciences
Journal of Social Sciences and Humanities Researches (SOBBİAD)*

SOBBİAD, 25/55 (Aralık 2024).

Takdim | Preface

Değerli okurlar ve araştırmacılar;

Enstitümüz bünyesinde yaklaşık çeyrek asırdır sosyal ve beşeri bilimler alanındaki araştırma ve incelemeleri okuyucusuyla paylaşma ve bu sayede sosyal bilimlerin hemen her bir alanındaki bilimsel birikime doğrudan katkı sağlamayı amaçlayan dergimiz, yirmi dördüncü yılında 55. sayısıyla okuyucusunun karşısına çıkmıştır. Bu sayımızda, yedisi araştırma biri derleme olmak üzere sekiz seçkin çalışma, titiz editoryal süreçlerden geçerek yayıma hak kazanmıştır. İlgili çalışmaları siz kıymetli okuyucularımızın takdirine sunmaktan mutluluk duyuyoruz. Bu anlamda başta kıymetli alan editörlerimiz ve yayın kurulu üyelerimiz olmak üzere özverili değerlendirmeleri ile süreci katkı sunan tüm hakemlerimize ve dergimizi tercih eden çok değerli yazarlarımıza teşekkürlerimizi sunarız.

Bu sayı, başta Gazze halkı olmak üzere mağdur ve mazlum tüm halklara ithaf edilmiştir. 21. yüzyılda vahşet, acı ve gözyaşı yerine tüm insanlık adına barış, huzur ve esenliğin hâkim olduğu bir dünya dileriz.

Baş Editör

Dear readers and researchers;

Our journal, which aims to share research and reviews in the field of social sciences and humanities with its readers for about a quarter of a century within our institute and thus to contribute directly to scientific accumulation in almost every field of social sciences, is in its twenty-fourth year with its 55th issue. In this issue, eight distinguished studies, seven of which are research and one of which is a review, have passed through rigorous editorial processes and qualified for publication. We are pleased to present these studies to the appreciation of our esteemed readers. In this sense, we would like to thank section editors and editorial board members, our referees who contributed to the process with their evaluations, and our authors who preferred our journal. This issue is dedicated to all victimised and oppressed peoples, especially the people of Gaza. In the 21st century, on behalf of the whole of humanity, we wish for a world in which peace, tranquillity and well-being will prevail, instead of violence, pain and tears.

Editor-in-Chief

Doç. Dr. Melike SARIKÇIOĞLU ÖKTEN & Doç. Dr. Mustafa TANRIVERDİ

Kayıp Geçmişin İzinde: Ege Bölgesinde Yaşayan Afro-Türkler Üzerine Etnografik Bir Araştırma

On the Trail of the Past: An Ethnographic Research on Afro-Turks Living in the Aegean Region

Füsun KÖKALAN ÇİMRİN 

Doç. Dr. | Assoc. Prof. Dr.

Dokuz Eylül Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü
Dokuz Eylül University, Faculty of Letters, Department of Sociology
İzmir, Türkiye

fusun.kokalan@deu.edu.tr | 0000-0002-1832-5781

Makale Bilgileri | Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi | Received: 20.09.2024

Yayın Tarihi | Published: 31.12.2024

İntihal: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Katkı Oranı | Contribution Rate: F.K.Ç % 100

Etik Beyanı: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur. Araştırma İzni: Sosyal ve Beşeri Bilimler Etik Kurulu, E-40985336-659-309-870, Sayı: 18.07.2022

Çıkar Çatışması: Yazar(lar) çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansman: Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.

Article Type: Research Article

Kabul Tarihi | Accepted: 07.11.2024

Yayın Sezonu | Season: Aralık / December

Plagiarism: The paper has been reviewed by at least two referees and scanned via software.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Lisans | Copyright: CC BY-NC 4.0

Ethical Statement: Ethical principles were followed during the preparation of this study. Research Permission: Ethics Committee, E-40985336-659-309-870, Number: 18.07.2022

Declaration of Interests: The author(s) have no conflicts of interest to declare.

Funding: No funds, grants, or other support was received.

Atf | Citation: Kökalan Çımrın, F. (2024). Kayıp geçmişin izinde: Ege Bölgesinde yaşayan Afro-Türkler üzerine etnografik bir araştırma. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 25(55), 172-193. <https://doi.org/10.70854/sobbiad.1553561>

Abstract

This study aims to make visible the forgotten cultural elements of Afro-Turks living in the Aegean Region. Since the cultural elements of Afro-Turks living in Izmir province and its districts are problematized in the study, the method of the study automatically came up as qualitative research. It is inevitable that a cultural study on Afro-Turks, whose population and settlement units are dispersed, should be conducted in accordance with qualitative research methods and in accordance with the principles of ethnographic design. The main data collection techniques of the study are in-depth interviews, focus interviews, observation, document analysis and research diaries. In particular, people of African descent, who live more intensively in the center of Izmir and in various villages of Bayındır, are included within the scope and boundaries of this study. The mists obtained were analyzed with the content analysis technique, and codes and themes were created with Maxqda software. As a result of the research, it has been determined that three generations have come to the agenda in terms of Afro-Turks in Turkey until today. It has been determined that different social attitudes have been adopted in the context of the protection of cultural values among these three generations, which can be expressed as those who live, those who deny and those who research.

Keywords: Afro-Turks, Ethnography, Qualitative Research, Historical Sociology, Social Change.

Öz

Bu çalışma, Ege Bölgesinde yaşayan Afro-Türklerin unutulmaya yüz tutmuş olan kültürel öğelerini görünür kılmaya amaç taşımaktadır. Çalışmada İzmir il ve ilçelerinde yaşamlarını sürdüren Afro-Türklerin kültürel unsurları sorunsallaştırıldığı için çalışmanın yöntemi de nitel araştırma olarak gündeme gelmiştir. Nüfusları ve yerleşim birimleri dağınık olan Afro-Türkler üzerine yürütülecek olan kültürel bir çalışmanın nitel araştırma yöntemlerine bağlı kalınarak ve etnografik desen ilkelerine uygun olarak yürütülmesi gerekmektedir. Çalışmanın ana veri toplama teknikleri, derinlemesine mülakat, odak görüşme, gözlem, doküman incelenmesi ve araştırma günlükleridir. Özellikle de İzmir merkez ve Bayındır'a bağlı çeşitli köylerde daha yoğun bir biçimde yaşamlarını sürdüren Afrika kökenli insanlar, bu çalışmanın kapsam ve sınırlarını oluşturmuştur. Elde edilen bulgular ise içerik analiz tekniği ile çözümlenmiş olup, Maxqda yazılımı ile kod ve temalar oluşturulmuştur. Araştırma sonucunda Türkiye'de günümüze kadar Afro-Türkler açısından üç kuşağın bulunduğu anlaşılmıştır. Yaşayanlar, yadsıyanlar ve araştıranlar olarak ifade edebileceğimiz bu üç kuşak arasında kültürel değerlerin korunması bağlamında farklı toplumsal tavırların benimsendiği saptanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Afro-Türkler, Etnografi, Nitel Araştırma, Tarihsel Sosyoloji, Toplumsal Değişme.

Giriş

Günümüz Türkiye'sinde ağırlıklı olarak Marmara, Ege ve Akdeniz bölgelerinde yaşamlarını sürdüren Afro-Türklerin çoğu, geçmiş kültürel miraslarından kopuk bir biçimde hayatlarını sürdürmektedir. Afro-Türkler, dikkat çekici ten renklerine rağmen gerek akademik dünyada gerekse gündelik yaşamda görünmeyen ve suskun gruplar arasında yer almaktadır. Ortaya çıkan bu görünmezlik ya da suskunluğun sosyolojik olarak birden fazla nedeni vardır. Bu bağlamda akademik/entelektüel düzlemde bakıldığında egemen tarih anlayışının dezavantajlı grupları göz ardı etme eğiliminin gün yüzüne çıktığını görürüz. Yani tarihsel ve toplumsal konjonktür içerisinde egemenin, baskın ve yaygın olanın tarihinin yazımı "öteki"leri görünmez kılar. Diğer yandan gündelik yaşamda Afro-Türklerin yaşamış oldukları çeşitli toplumsal travmalar, onların kendilerini toplumda kabul ettirmek adına susmalarına ve tüm dikkat çekiciliklerine rağmen bir görünmezlik pelerine bürünmelerine neden olmuştur.

Gündeme gelen bu sorunlu alanı tematikleştiren elinizdeki çalışma, bir yandan egemen tarih anlayışının aksine, tarihsel ve toplumsal yapı içerisinde

görünmeyi görünür kılma çabası ile Afro-Türklerin kayıp etnografik değerlerini kayıt altına almak üzere kaleme alınmıştır. Diğer yandan da günümüzde Anadolu topraklarında yaşamlarını sürdüren ve kendilerine ait kültürel bir mirasa sahip olan Afro-Türklerin etnografik bir incelenmesinin yürütülmesi, aynı zamanda bu kültürel motiflerin ve bu kültüre ait sosyolojik ayak izlerinin de görünür kılınmasına katkı sağlayacaktır.

1. Geçmiş ve Gelecek Arasında Afro-Türkler

Ege Bölgesi'nde bugün yoğunluklu olarak Torbalı, Tulum, Hasköy, Yeni Çiftlik ve Çırpıda yaşamlarını sürdüren ve Afro-Türk kimliğini taşıyan bireylerin çok az bir kısmı kökenlerine ilişkin kültürel aktarımlara sahiptirler. Bu bilgilere sahip olanların çoğu, edindikleri bilgi ve öyküleri canlı tutma konusunda yetersiz ya da eksik kalmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu döneminde ataları köle olarak Anadolu topraklarına getirilen Afro-Türklerin, geçmişe ilişkin bilgileri oldukça sınırlıdır. Elbette ki ortaya çıkan böylesi bir kopuşun birden fazla gerekçesi vardır. Çoğu zaman geçmişe ait doğrudan kültürel aktarıma sahip olabilecek nesiller artık hayatta değildir. Bu kuşak Afro-Türkler, genellikle birinci kuşak nesil olarak adlandırılmaktadır (Durugönül 2013).

Bugün hayatta olmayan ve kökenlerine ilişkin kültürel bağlama birincil elden sahip olan bu kişilerden sonra gelen ikinci kuşak temsilciler ise belki de Afro-Türk kültürel mirasının görmezden gelinmesinde en fazla etkisi olan kesimdir. Köle torunu olmanın verdiği yıkıcı duygu ve yaşanan çeşitli toplumsal travmalar nedeniyle kültürel değerlerin birçoğu, bu kuşak tarafından yadsınmıştır. İkinci kuşak temsilcileri, yaşadıkları topluma entegre olmak ve kabul görmek adına toplumda erimeyi tercih etmişlerdir. Sahip oldukları köle geçmişleri, bu yadsımanın temel nedenidir. Cumhuriyet yıllarına denk gelen ikinci kuşak, toplumda kendisine yer edinmek için kendi atalarını, kültürel değerlerini inkâr ederek, bir yadsıma sürecine girmiştir (Olpak 2006). Bu anlamda kölelik geçmişinin, Afro-Türkler açısından oldukça önemli olduğu görülür. Genellikle ifade etmeseler de kölelik geçmişi, Afro-Türkleri tüm tarihsel zamanlarda temsiliyet, kimlik, sosyal ilişkiler ve sınıfsal anlamda büyük oranda belirlemiştir (Yüney vd. 2021). Günümüzün Afro-Türkleri ise üçüncü kuşak olarak karşımıza çıkarlar. Kültürel değerlerin korunması anlamında bu kuşakta önemli bir kırılma yaşanır. Bugünün Afro-Türkleri unutulmuş etnografik değerlerin izini takip ederek, kendi geçmişini merak eden, sorgulayan ve araştırmaya çalışan bir gruptur. Afrikalılar Kültür, Dayanışma ve Yardımlaşma Derneği kurucusu olan Mustafa Olpak'ın (2006) da ifadesi ile "birinci kuşak yaşar, ikinci kuşak reddeder, üçüncü kuşak araştırır" tespiti, Afro-Türklerin geçmişe ait bağlarını özetleyen önemli bir tespittir.

Cumhuriyet öncesi dönemde Anadolu'ya köle ticareti yolu ile gelmiş olan Afro-Türkler, yoğunluklu olarak Arap Afrika'sı Sahra'nın kuzeyi olarak adlandırılan bölgeden (Fas, Cezayir, Tunus, Libya, Sudan) transfer edilmiştir. Sahra altı Afrika'nın (Kara Afrika) baskın özelliği, siyah tenli ve inanç çeşitliliği olmasına karşın, Arap-Afrika'sının ana habitusu Müslüman ve Araplıktır (Toledano 1994). Genel olarak bakıldığında ise Afrika'nın en yaygın insan prototipine "zenci" denmektedir. Ancak, Afrika kıtasında yer alan antropolojik grupları temel aldığımızda ise karşımıza üç ayrı

kategori çıkmaktadır. Bunlardan ilki, kuzeyde Arapça konuşan Hami ve Sami'lerdir. İkinci grup, Orta Afrika bölgesinde yaşayan zenci gruplardır. Son olarak ise güneyde yaşayan ve sayıları kısmen daha az olan ve genellikle sömürge döneminde Afrika'ya yerleşmiş olan beyazlardır. Ortaya çıkan böylesi bir yelpazede Afrika'nın kuzeyi olan bölgenin Arap Afrika'sı olarak adlandırıldığını söylemek mümkündür (Aksoy 2019). Bu coğrafyada yaşayan ve Anadolu topraklarına sonradan köle ticareti yolu ile gelen Afro-Türkler açısından da zenci/Arap ikilemi açısından tanımlayıcı olan unsur, Araplıktır. Afro-Türkler kendilerini sıklıkla Arap, zenci ve son yıllarda da sıklıkla Afro-Türk olarak tanımlamaktadırlar (Körükmez-Kaya 2017). Yeryüzünde tüm tarihsel süreçler ve coğrafyalar dikkate alındığında bile “zenci” teriminin insanlar açısından ırkçılığa gönderme yapan bir kavram olarak genel kabul gördüğünü bilmekteyiz. Ten rengine dayalı ayrımcılığın bir göstergesi olan bu terim, bugün bile Türkiye'de yaşamlarını sürdüren Afro-Türkler tarafından kabul görmeyip, bu kişilerin zenci/Arap tanımlama iklimi içerisinde kendilerini Arap olarak ifade ettikleri görülmektedir.

1516 yılında Osmanlı İmparatorluğu'nun Cezayir sahillerinde başlayan Kuzey Afrika'daki varlığı kısa sürede Mısır, Cezayir, Trablusgarp ve Tunus eyaletlerini de kapsamıştır. Osmanlı devletinin kölelik olgusu, sosyolojik bağlamda “kapalı” olarak tanımlanan Atlantik köleciliği sisteminden oldukça farklıdır. Osmanlı'da kölelerin çoğu ev ve aile işlerinde görevlendirilen kimselerdir. Terminolojik olarak esir, esire ya da çoğul anlamda usera olarak karşılık bulan “tutsak” kelimesinin Türkçe kullanımında ise siyah köleler için Arap sıfatı kullanılmıştır (Toledano 1994). İmparatorluk topraklarındaki beyaz köleler ise (Çerkez, Gürcü vb.) etnik kökenlerine göre adlandırılmamış ve ten renklerine özel bir gönderme yapılmamıştır. Oysa siyah köleler için ortaya çıkan durum farklıdır. 1840'lı yıllara geldiğinde imparatorlukta yaklaşık olarak on binin üzerinde kölenin yasal olarak yer aldığı bilinmektedir. Bu köleler, renk fark etmeksizin savaşta tutsak alma, akınlar, kaçırma ve son olarak da satın alma yolu ile temin edilmiştir (Toledano 1994; Aksoy 2019). Ancak genel olarak bakıldığında Osmanlı'nın Kuzey Afrika'dan köle edinmesinin savaş yolu ile değil, büyük oranda ticaret ile gerçekleştirildiği söylenebilir (Aksoy 2019).

Kölelik, belirli bir ekonomik ihtiyaca yanıt verdiği için Osmanlı İmparatorluğunda genellikle İstanbul ve Bursa gibi merkezlerde önemli bir rol üstlenmiştir. Yine bu bölgelerde de daha ılımlı bir kölecilik anlayışının var olduğu gözlenmektedir (Gençoğlu 2022). Nihayetinde 1857 yılında Sultan Abdülmecid, Osmanlı topraklarında köle ticaretinin kaldırılması ve esir tacirlerinin cezalandırılmasını içeren bir ferman yayınlamıştır. Azat edilen kölelerin kendi ülkelerine dönüş süreçleri o dönemde güvenli olmadığı gerekçesi ile engellenerek, bu kişilerin uygun barınma ve beslenme koşullarında yaşamlarını sürdürmesi amacıyla imtiyazlı ailelerin yanına yerleştirilme süreçleri başlamıştır. Böylece siyahi vatandaşların kölelik sürecinden sonraki ev içi hizmetlerde dadı, hizmetçi, aşçı ve bakıcı gibi işlerde istihdam ettirilme süreçleri hayata geçirilmiştir. Azatlı hizmetçi olan Afro-Türklerin işgücünden oldukça fazla yararlanmışlardır. Besleme, evlatlık ya da dadı olarak ev işlerinde görev almaya başlayan Afro-Türkler için edinmiş oldukları bu

statü ve kimliğin etkilerini günümüzde bile izlerini takip etmek mümkündür. Çünkü daima sosyal tabakalaşma sisteminin alt sıralarında yer almaları ve kölelik ile evlatlık sistemlerinden sonra bile günümüze kadar orta ve üst tabakalaşma sistemleri dışında kalmalarına yol açmıştır (Körükmez-Kaya 2017). Bir taraftan ten renkleri diğer yandan da geçmişten getirdikleri kölelik ve evlatlık habitusları, Afro-Türkleri toplumsal yaşamda oldukça dezavantajlı bir konuma sürüklemiştir.

Özellikle de Avrupa, Amerika ve Afrika arasında yürütülen “üçgen ticaret” olarak da adlandırılan Atlantik köle ticaretinin aksine Osmanlı İmparatorluğunda daha ılımlı bir köle ticareti anlayışının olduğu görülür. Ancak tüm insani ve politik yatırımlara karşın Anadolu’ya gelmiş olan Afro-Türklerle ancak 1936 yılındaki nüfus kanunu ile kimlik verildiği gerçeğini göz önünde bulundurmamak gerekir. Uzun yıllar boyunca kölelik sistemi içerisinde yer almış ve daha sonra evlatlık yasası kapsamında ev işlerinde görevlendirilmiş olan Afro-Türkler açısından tam özgürlüğün 1964 yılında evlatlık yasasının kaldırılması ile mümkün olduğu söylenebilir (Yıldız 2020). Görüldüğü üzere gerçekte çok da eskilere dayanmayan bir tarihsel geçmişte kölelik ve evlatlık uygulaması, Afro-Türklerin makûs tarihinin önemli bir parçasıdır.

2. Araştırmanın Yöntemi

2.1. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu çalışmanın amacı, İzmir merkez ve ilçelerinde yaşayan Afrika kökenli Türklerin kültürel özelliklerini görünür kılmaktır. Tarihsel olarak kökenleri Osmanlı İmparatorluğu dönemine dayalı olan Afro-Türkler, yaklaşık olarak üç kuşaktır Anadolu topraklarında yaşamaktadırlar. Köle olarak Anadolu’ya gelen Afro-Türkler, daha sonra evlatlık yasası ile birlikte imtiyazlı ailelerin yanında ev işlerinde görevlendirilmişlerdir. Ancak sahip oldukları ten rengi ve kölelik geçmişinin yarattığı çeşitli toplumsal travmalar nedeni ile özellikle ikinci kuşak ile birlikte kültürel değerlerini yadsıma yoluna gitmişlerdir. Toplumda kabul görmek ya da sosyal yapıda erimek üzere ortaya çıkan bu yadsıma süreci, özgül özelliklere sahip olan böylesi etnografik değerlerin yok olmasına sebep olmuştur. Bugün yaşayan çoğu Afro-Türk bile neredeyse kendilerine ait olan bu değerler hakkında fikir ve bilgi sahibi değildir. İşte böylesi bir gerekçe ile yola çıkan bu çalışma, kaybolmaya yüz tutmuş kültürel değerlerin kayıt altına alınması amacını taşımaktadır. Afro-Türklerin sahip olduğu kültürel değerlerin sosyolojik bir analiz yolu ile görünür kılınma çabası, bu çalışmanın ana kaygısını oluşturmaktadır. Dolayısıyla da nitel araştırma metodolojisi ile temellendirilmiş olan çalışmanın ana araştırma sorusu “Ege Bölgesinde yaşayan Afro-Türklerin geleneksel kültürel özellikleri hakkındaki farkındalık düzeyinin saptanması” olarak ifade edilebilir.

2.2. Araştırma Yöntem ve Deseni

Bu çalışmanın yöntemi nitel araştırma esaslarına dayalıdır. Çalışmanın yöntem, desen ve veri toplama teknikleri belirlenirken metodoloji bağlamında nitel araştırma yöntemleri oldukça yol gösterici olmuştur. Ayrıca araştırmanın çalışma takvimi açısından da bir bölünmüşlükten söz edilemez. Dolayısıyla çalışma süresince hem literatür taraması hem de nitel saha araştırması eş zamanlı olarak yürütülmüştür. Araştırmada metodolojik olarak öncelikle konu seçimi gerçekleştirilmiştir. Araştırma

konusunun sınırlandırılması, araştırma soruları bağlamında yürütülmüştür. Alana ilişkin mevcut ana ve alt sorular bağlamında bir taraftan konunun kapsam ve sınırları çizilirken diğer yandan da araştırma birimi belirlenmiştir. Böylece araştırmanın henüz başlangıç aşamasında konu, anahtar kelimeler, kapsam ve sınırlar ile birlikte araştırma soruları netlik kazanmıştır. Araştırmacı, İzmir il ve ilçelerinde yaşamlarını sürdüren Afro-Türklerin kaybolmaya yüz tutmuş kültürel unsurlarını sorunsallaştırdığı için çalışmanın yöntemi de nitel araştırma olarak gündeme gelmiştir. Çünkü sayıları ve coğrafi dağılımları dağınık olan Afro-Türkler üzerine yürütülecek olan etnografik bir çalışmanın nitel araştırma ilkelerine dayandırılarak yürütülmesi gerekir. Afro-Türkler üzerine nitel metodoloji esaslarına göre temellendirilmiş olan bu çalışmada araştırma deseni de etnografi olarak belirlenmiştir. Çünkü araştırmacı, Afro-Türklerin kaybolmaya yüz tutmuş kültürel değerlerini görünür kılma çabasıdadır. Dolayısıyla alanda uzun vakit geçirerek, katımlı gözlemde bulunmuştur.

2.3. Veri Toplama Araç ve Stratejileri

Nitel araştırma yöntemlerine ve etnografik desene bağlı kalınarak yürütülen bu çalışmada ana veri toplama teknikleri derinlemesine mülakat, odak görüşme, gözlem, doküman incelenmesi ve araştırma günlükleridir.

Maxqda yazılım sistemi içerisinde toplam üç adet araştırma günlüğü, dört odak görüşme, on iki adet derinlemesine mülakat ve doküman incelenmesi yer almaktadır. Derinlemesine ve odak görüşmeler bizzat araştırmacı tarafından katılımcıların istedikleri yer ve saatte onlardan önceden randevu alınmak koşulu ile yürütülmüştür. Katılımcıların izni ile tüm görüşmeler ses kayıt cihazlarına kaydedilmiş ve sonrasında deşifre edilmiştir. Tüm derinlemesine mülakatlar, yarı-yapılandırılmış görüşme ilkelerine göre gerçekleştirilmiştir. İlgili literatür ve saha ön görüşmelerinden derlenen bilgiler ile yarı-yapılandırılmış görüşme formları hazırlanmıştır. Araştırma süresince yukarıda ifade edilen derinlemesine mülakatların dışında da farklı katılımcılar ile çeşitli görüşmeler sağlanmıştır. Alanı tanımak, işbirliği ve dayanışma yaratarak, katılımcıların bilgi ve güveninin sağlanması üzerine saha çalışması gerçekleştirilmeden önce çeşitli iletişim ve işbirlikleri oluşturulmuştur. Bu bağlamda Afrikalılar Kültür, Dayanışma ve Yardımlaşma Derneği kurucuları ile görüşmeler düzenlenmiş, Afro-Türk ritim ve müzik grubu etkinlikleri takip edilmiş ve bölgede yaşayan Afro-Türkler ile tanışma toplantıları düzenlenmiştir. Böylece araştırmacının etnografik desene sadık kalarak, alanda uzun vakit geçirmesi sağlanmıştır.

Araştırmanın doküman incelenmesi kısmında Afrikalılar Kültür, Dayanışma ve Yardımlaşma Derneği'nin oldukça büyük katkıları vardır. Dernek üyeleri kendi ellerinde bulunan ve tek nüsha halinde olan tüm arşivlerini araştırmacılara açmıştır. Burada yer alan arşivde Türkiye'de yaşayan Afro-Türlere ilişkin fotoğraflar, mektuplar, Dana Bayramı broşürleri, Afro-Türkler üzerine yazılmış lisansüstü tezler vb. gibi önemli dokümanlar mevcuttur. Derneğin de izni alınarak, bu arşivin bir kopyası çıkartılmış olup, ilgili dokümanlar bu araştırmanın hem literatür kısmında hem de Maxqda yazılımında belge sistemi içerisinde kullanılmıştır. Ayrıca arşivin elektronik bir kopyası hazırlanarak, derneğe teslim edilmiştir.

Çalışmanın saha araştırması kısmı yaklaşık on iki aylık bir süreci kapsamaktadır. 2022 Eylül ayı ile 2022 Eylül ayları arasında araştırmacı hem alanda doğrudan gözlem ve görüşme yapma hem de Afro-Türlere ilişkin dokümanları inceleme fırsatı bulmuştur.

2.4. Araştırmanın Evren ve Örnekleme

Özellikle de İzmir merkez ve Bayındır'a bağlı çeşitli köylerde daha yoğun bir biçimde yaşamlarını sürdüren Afrika kökenli insanlar, bu çalışmanın kapsam ve sınırları içerisine dâhil edilmiştir. Ortaya çıkan böylesi gerekçeler ve dernekten de tam olarak temin edilemeyen nüfus istatistikleri neticesinde araştırma biriminin evreni hakkında net bir rakam vermek mümkün değildir. Zaten Türkiye'de yaşamlarını sürdüren Afrika kökenli insanların coğrafi dağılımı da oldukça geniştir. Ülkemizin hemen her bölgesinde Afro-Türlere rastlamak mümkündür. Ancak Ege ve Akdeniz bölgelerinde nüfus yoğunluğunun daha fazla olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla bu çalışmanın çeşitli kısıtları da (malîyet, zaman, insan kaynağı vb.) göz önünde bulundurulduğunda araştırmanın kapsamı İzmir ve ilçeleri ile evrenin rakamsal karşılığı çok anlamlı bir değer oluşturmaz. Bunun yanı sıra mevcut evren üzerinden çalışılan örneklem bağlamında kartopu örneklem ve ölçüt örnekleme teknikleri kullanılmıştır. Araştırmacı öncelikle İzmir merkezde yer alan Afrikalılar Kültür, Dayanışma ve Yardımlaşma Derneği'ni ziyaret ederek, ön görüşmeler ve tanışma/bilgilendirme toplantıları düzenlemiştir. Sonrasında dernek aracılığı ile bölgede yaşayan Afro-Türlere ulaşılmıştır. Burada örnekleme seçerken kullanılan temel kriter farklı tabakalardan insanların temsili ve özellikle de etnografik değerler konusunda destek olabilecek katılımcılara ulaşmaktır.

Bölgede yaşayan Afro-Türlere, Afrikalılar Kültür, Dayanışma ve Yardımlaşma Derneği aracılığı ile ulaşmak, araştırmacılar açısından büyük bir avantaj ve kolaylık sağlamıştır. Çünkü özellikle kırsal bölgelerde ve köylerde yaşayan Afro-Türlerin köylere çeşitli nedenlerle (araştırmacılar, gazeteciler vb.) gelen kişiler ile görüşme konusunda isteksiz oldukları ifade edilmiştir. Dernek başkanı Şakir Doğruer ve Beyhan Türkoğlu vasıtası ve desteği ile görüşmeler eksiksiz ve sorunsuz bir şekilde gerçekleştirilmiştir.

Araştırma kapsamında görüşmelerin sonlandırılması aşamasında veri doygunluğu (data saturation) ilkesi benimsenmiştir. Araştırma süresince yapılan görüşmelerden derlenen bilgiler, birbirini tekrarlamaya ve veriler doygunluğa ulaşmaya başlayınca görüşmeler sonlandırılmıştır. Veri doygunluğunun sağlanmasında araştırmaya dâhil olan bazı katılımcılar ile yürütülen birden fazla görüşme ve odak grup toplantılarının büyük katkısı olmuştur.

2.5. Araştırmacının Rolü

Bu çalışmada araştırmacı, özellikle de saha araştırması kısmında katılımcılar ile alanda bilgiyi birlikte yeniden üreten kaynaklar olarak bir iletişim inşa etmeye çalışmıştır. Araştırma, yalnızca alandan bilgilerin derlendiği kısa süreli bir alan sahası olarak inşa edilmemiştir. Bu çalışmadaki katılımcılar ve araştırmacı, bilgiyi birlikte üreten kaynaklar olarak konumlandırılmaya çalışılmıştır. Özellikle de etnografik desene bağlı kalınarak, toplumsal hafızanın yeniden inşası ve bu kaynakların kayıt

altına alınması için özel bir önem harcanmıştır. Diğer yandan da sözlü kaynakların dışında derneğe ait olan arşiv bilgileri tek nüsha olarak kayıt altında tutulduğu için bu belgeler araştırmacı tarafından çeşitli risklere karşı korunma altında tutmak üzere elektronik ve basılı olarak çoğaltılıp, derneğe teslim edilmiştir.

Türkiye’de yaşayan Afro-Türklerin sahip oldukları kültürel motifler ve renkleri dolayısıyla bir çekim merkezi haline gelmeleri aynı zamanda bu alt kültürün çeşitli ihmallerine de sebep olmuştur. Haklarında yapılan haberler, yazılan yazılar ya da yürütülen araştırmalar sonucunda da “yerlilere” karşı konuşma konusunda giderek isteksiz hale gelmişlerdir. Yürütülen araştırma ya da haberlerin çoğunlukla meseleyi ayrımcılık ve ten rengi üzerinden yapılandırma çabaları da durumu iyice desteklemiştir. Ancak bu çalışmanın ana probleminin ayrımcılık ya da ten rengi olmadığı katılımcılara açıklanarak, onların kaybolmaya yüz tutmuş kültürel unsurlarını görünür kılama isteği, katılımcılar ile paylaşılarak, araştırmacı ve katılımcılar arasında bir güven bağının da kurulmasına olanak sağlamıştır.

3. Veri Analizi ve Bulgular

Bu çalışmanın tema ve kodlarının oluşturulmasında iki ayrı yöntem uygulanmıştır. Bunlardan ilki, mevcut literatüre dayanmaktadır. Afro-Türkler ile ilgili alan yazınında yer alan ana kavramsallaştırmalar, çalışmanın kod ve tema listesinin oluşturulmasına büyük katkı sağlamıştır. İkinci olarak, çalışma sürecinde gerçekleştirilen saha araştırması sırasında özellikle de katılımcıların kendi ifadelerine dair kod ve temaların oluşturulduğu da söylenebilir. Araştırmada böylesi bir olanağın gündeme gelmesinin asıl nedeni ise, araştırma takvimi açısından bir bölünmüşlüğün yaşanmamasından kaynaklanır. Bu çalışma süresince literatür yazımı ve saha araştırması takvimi açısından eşzamanlılık ilkesi benimsenmiştir. Alan yazınında ortaya çıkan kuramsal ve kavramsal ilkeler sahadan elde edilen veriler ile test edilmiştir. Nihayetinde veri analiz aşamasında Maxqda yazılımının belge sistemine toplam yirmi dört doküman yüklenmiştir. Bu dokümanlardan üçü, araştırmacı(lar) tarafından kayıt altına alınan araştırma günlükleridir. Özellikle de Afro-Türklerin her hafta Çarşamba günü düzenledikleri ritim ve müzik grubu etkinlikleri takip edilerek, bunlara dair araştırma günlükleri kayıt altına alınmıştır. Diğer yandan doküman analiz kısmında toplam beş esas belge mevcuttur. Afro-Türkler Dayanışma derneğinden temin edinilen bu belgelerin üçü geçmiş yıllara ait Dana Bayramı broşürlerinden oluşmaktadır. Dokümanlar içerisinde yine arşive ait bir mektup ve derneğin kurucu başkanı olan Mustafa Olpak’ın Türkiye’deki Afro-Türkler üzerine kaleme almış olduğu “Köle Kıtısında” isimli kitabın tanıtım davetiyesi yer almaktadır. Son olarak belge sisteminde yaklaşık olarak on iki aylık bir saha araştırma sürecini içeren derinlemesine görüşmeler yer almaktadır. Derinlemesine görüşmelerin dört tanesi odak grup görüşmesinden oluşurken, bunların dışında on iki katılımcı ile de mülakatların gerçekleştirildiği ifade edilebilir.

Belge ve dokümanlar, Maxqda yazılımı üzerinde öncelikle ön-kodlama ve geçici kodlama ile kategorize edilmiştir. Veri analizi aşamasında ise veri birleştirme ve ayırma işlemi uygulanmıştır. Nihai noktada bu çalışmadaki tüm kodlamalar bizzat araştırmacı tarafından gerçekleştirilmiş olup, Saldana’nın (2019) ortaya koymuş

olduğu “Keşfedici Kodlama” ve “Betimsel Kodlama” ilkeleri benimsenmiştir. Aşağıdaki görselde ilgili çalışmaya ait kod bulutu yer almaktadır.

Şekil 1: Kod Bulutu



Yukarıdaki şekilde de görüldüğü üzere çalışmanın genel temaları, toplumda erimek, geçmişle bağlarını koparma, Afrika kökenleri, ayrımcılık, Dana Bayramı ve beyazlaşmak olarak ifade edilmiştir. Bu temalara ilişkin çeşitli kodlar, araştırmacı tarafından ya literatürden derlenen kavramlardan ya da sahadan elde edilen bilgilere dayalı olarak kurgulanmıştır. Etnografik bir çözümlemeye dayalı bu metnin veri analiz ve bulgular kısmında ise yapılandırılmış olan tartışmalar, Afro-Türklerin kültürel özelliklerini görünür kılmaya yönelik olarak kategorize edilmiştir. Böylece araştırmanın bu aşamasında etnografik çözümleme bağlamında “Toplumda Erimek”, “Dernek”, “Godya”, “Dana Bayramı”, “Beyazlaşmak/Irkımız Kaybolmasın”, “Kölelik”, “Afrikalı Kökenler” ve “Geçmişle Bağlarını Koparma” vb. kodların oluşturulduğu görülebilir. Araştırma raporunun yazım aşamasında ise veri analiz bölümündeki başlıkları temalar, ana hareket noktası olarak belirlenmiştir. Dolayısıyla elinizdeki bu çalışmanın bundan sonraki veri analiz kısmında bu başlıkların araştırma temaları olarak ele alınacağını ifade etmek mümkündür.

Ancak araştırmanın veri analiz sunumunu gerçekleştirmeden önce saha çalışması kısmında derinlemesine mülakat yapılan katılımcıların sosyo-demografik özelliklerini yansıtan katılımcı kod tablosuna bakmak gerekir. Birebir derinlemesine görüşmeler on iki kişi ile yürütülmüş olmasına karşın odak grup görüşmelerindeki katılımcılar ile birlikte toplam on yedi katılımcı esas alınmıştır.

Tablo1: Katılımcıların Sosyo-Demografik Özellikleri

	Cinsiyet	Yaş	Meslek	Yaşanılan Yer
Katılımcı 1	Erkek	64	Emekli	İzmir
Katılımcı 2	Kadın	48	Emekli	İzmir
Katılımcı 3	Erkek	44	Pazarcı	Bayındır
Katılımcı 4	Erkek	52	Avukat	İzmir
Katılımcı 5	Erkek	38	Ticaret	İzmir
Katılımcı 6	Erkek	52	Çiftçi	Bayındır

Katılımcı 7	Kadın	44	Ev Hanımı	Bayındır
Katılımcı 8	Erkek	42	Çiftçi	Bayındır
Katılımcı 9	Erkek	70	Emekli	İzmir
Katılımcı 10	Kadın	41	Çiftçi	Bayındır
Katılımcı 11	Kadın	52	Ev Hanımı	Bayındır
Katılımcı 12	Erkek	60	Emekli	Bayındır
Katılımcı 13	Erkek	64	Emekli	Bayındır
Katılımcı 14	Erkek	44	Ticaret	İzmir
Katılımcı 15	Kadın	42	Çiftçi	Bayındır
Katılımcı 16	Kadın	39	Ev Hanımı	Bayındır
Katılımcı 17	Kadın	53	Ev Hanımı	Bayındır

3.1. Toplumda Erimek ve Geçmişten Kopuş

Ege Bölgesinde yaşayan Afro-Türkler üzerine yürütülen bu çalışmada ortaya çıkan en önemli bulgulardan bir tanesi, Afrika kökenli vatandaşların kendi geçmişleri ve kültürel bağları ile kurdukları ilişkidir. Tarihsel süreç içerisinde Afro-Türklerin Afrika kökenleri ile kurdukları bağlar, doğrusal bir değişime göstermemiştir. Dernek başkanı Mustafa Olpak'ın da ifade ettiği üzere Afrikalı Türklerin geçmiş ile bağlarını anlamak için belli bir sınıflandırma yapmak gerekir. Olpak bu anlamda tarihsel süreç içerisinde Afrikalıları üç kuşağa ayırmaktadır. Bunlar, kölelik ve göç etme süreci ile ilgili acıları yaşayan ancak yaşadıkları deneyimleri torunlarına aktarmak isteyen birinci kuşak; geçmişini yadsıyan ve unutmak isteyen ikinci kuşak ve son olarak da günümüzdeki Afrikalı Türkleri ifade eden ve Afrika kökenlerini tekrar bilmek isteyen ve araştıran üçüncü kuşaktır (Olpak 2006). Bu kuşaklar arasında bugünkü durumu açıklayan ve belki de bu çalışma açısından belirleyici olan geçmişi yadsıyan ikinci kuşaktır.

Yürütülen bu çalışmaya göre Afro-Türklerin geçmişten kopma ve kendi kültürel miraslarından bu denli uzaklaşmalarının temelinde üç ana nedeni vardır. Bunlardan ilki ve hatta en önemlisi, Afrika kökenlerinin köleliğe dayanmasıdır. Kölelik geçmişlerinden dolayı yaşamış oldukları zorluklar, acılar, dışlanmışlıklar ve toplum tarafından reddedilmeleri ile birlikte ikinci kuşağın toplumda erimek adına geçmişlerine sırt çevirdikleri saptanmıştır.

“Ben mesela anneme denk geldim. Komşular çok sıkıştırıyordu nereden geldiniz diye? Atalarını inkâr ediyordu annemler. Çok farklı bir duygu. Annemin gizli gizli ağladığını çok gördüm.”

Böylece geçmişe gömdükleri bir tarihsel arka plana sırtlarını dayamaya çalışarak, bugünlerini, toplumda erimek ya da kabul görmek pahasına görmezden gelmişlerdir. Afro-Türklerin geçmişten kopmalarının ikinci ana nedeni ise “renk” olarak ifade edilebilir. Her ne kadar Osmanlı topraklarında ve Cumhuriyet döneminde siyah tenli olmakla ilgili olarak ciddi bir ayrımcılık ortaya çıkmamış olsa

da Afrikalı Türkler “siyah” tenleri dolayısıyla çeşitli sorunlar yaşamışlardır. Bu durum günümüzde çok büyük bir problem oluşturmasa bile özellikle de ikinci kuşak Afrikalı Türklerin renk meselesini ciddi biçimde ayrımcılık olarak yorumladıkları görülür. “Beyazlaşma Sendromu” (Körükmez-Kaya 2017) olarak da adlandırılabilir bu toplumsal travma sürecinde sosyal, kültürel ve estetik baskı sebebi ile Afrikalı Türklerin beyazlaşmak için çeşitli kimyasal ilaçlar ve kozmetik ürünler kullandıkları bile bilinmektedir. Ya da özellikle genç kadınlar evlilik yolu ile çocukları kendi ten rengine sahip olmasın diye “beyaz” erkekler ile erken ve yanlış evliliklere başvurmuştur (Olpak 2006). Geçmişten kopuşun üçüncü ana nedeni ise Türkiye’de yaşayan Afro-Türklerin tümünün ortak bir kültüre ya da millete ait olmamasıdır. Sudan, Lübnan ya da Afrika coğrafyasının farklı bölgelerinden Anadolu’ya gelmiş olan Afro-Türklerin tümünü ortak kapsayan bir millet yapısından söz etmek mümkün değildir. Farklı dil, kültür, inanç ve hatta millet yapısına sahip tüm Afrikalı Türkler için ortak olan tek şey, renk ve aynı kıtadan gelmektir. Dolayısıyla Türkiye’de yaşayan Afrikalı Türklerin geçmişten kopuşunu değerlendirirken bu önemli faktörü de göz önünde bulundurmak gerekir.

3.2. Kölelik Geçmişi

Geçmişten günümüze kadar Türkiye’de yaşamlarını sürdüren Afrika kökenli Türkler açısından kölelik geçmişi çeşitli sorunlar doğurmuştur. Her ne kadar ülkemizde Atlantik köleciliği benzeri bir anlayış hiçbir zaman ortaya çıkmamış olsa bile köle geçmişine dair ister istemez bir ayrımcılığın ve buna bağlı olarak da köle geçmişinin yadsınmasının kaçınılmaz olduğu tespit edilmiştir. Bu çalışma kapsamında özellikle derinlemesine mülakatlar süresince Afrikalı Türklerin kölelik meselesine özel bir hassasiyet gösterdikleri tespit edilmiştir. Günümüzün Afro-Türkleri kendilerini ve onlarla ilgili yürütülmekte olan herhangi tartışmayı kölelik kavramı ile birlikte dile getirmemeye özel çaba harcamaktadırlar. Hatta yapılan görüşmeler sırasında katılımcılara kölelik geçmişi ile ilgili sorular yöneltilmek istendiğinde, katılımcıların bu soruları dikkate almadıkları ve bununla ilgili herhangi bir sorun yaşamadıklarını ifade ettikleri gözlenmiştir.

“Kölelik mi? Evet kölelik var. Çünkü zaten 1. Dünya savaşından önceki bütün dönemde o kölelikler hep vardı. Bu kölelik Avrupalıların köleciliğine benzeyor mu? Hayır. Benzemiyor. Bu başka bir şey buradaki yaşam koşullarında toplumun içerisinde biz rengimizden dolayı dışlanıyor muyuz? Ya da devletin böyle bir tepkisi var mı bize karşı? Hayır yok. Hani size Avrupa’da polisle bir probleminiz olsa karakola gitseniz renginizden dolayı problem yaşarsınız, Avrupa’da da Amerika’da da bu böyle yani genel olarak devletin böyle bir tepkisi var ama burada herhangi bir karakola gittiğinizde renginizden dolayı ya da kölelik geçmişinizden dolayı size özel bir muamele yapmazlar.”

Ancak buna karşın özellikle de ikinci kuşağın kökenlerini reddetmesinin ana nedeni kölelik geçmişidir. Toplum içinde yer edinmek ve toplumsal entegrasyona dâhil olabilmek için Afrikalı Türklerin ikinci kuşağı, köle geçmişlerini görmezden gelmeye ya da yok saymaya çalışmıştır. Çünkü Olpak’ a göre “Anadolu halkı sözle olmasa bile bakışıyla, vücut diliyle kendinden olmadığını her zaman göstermiştir.

Bizimkilere de göstermişler... Bizimkilerin en iyi bildikleri şey, hizmetçilik. Bunun dışında bir becerileri olmadığı için ister istemez köle geçmişi bir türlü onları bırakmamış... Ayrıca damgalama denilen bir sistem var. İsteddiği kadar Anadolu topraklarında Avrupa ya da Amerika'daki gibi bir köle anlayışı olmasın. Hayvanlara vurulan damga gibi kölelere de damga vurulurdu. Bu damgalar azatlıkta bile vücutlarında olurdu. Zaten azat olsalar bile sürekli taşımak zorunda oldukları bir belge vardı” (2006). Teoride her ne kadar farklı bir köle anlayışı hayata geçirilmiş olsa da pratik yaşamda kölelik ile ilgili olarak gündeme gelen sorunlar, aslında geçmişten kopuşun nedenlerini oldukça iyi bir biçimde özetlemektedir. Afrika kökenli Türkler, ortaya çıkan bu olumsuz koşullar nedeniyle toplumda erimek için şivesini, töresini, giyimini, dilini ve diğer tüm kültürel unsurlarını inkâr ederek, “öteki” olmaktan kaçınmaya çalışmıştır. Dolayısıyla da Afro-Türklerin makûs tarihi içerisinde kölelik ve köleliğin izlerinin hiç bitmediği de söylenebilir. Kaybolan kültürel değerlerde köle torunu olmanın verdiği yıkıcı duygu oldukça baskındır. Bu nedenle de araştırmaya katılanların daima kendilerini içinde yaşadıkları topluma entegre etme konusunda yoğun bir çaba harcadıkları görülür.

“... Ama dediğim gibi. Bu vatan kimin? Ben de oradaydım. En az senin kadar ben de bu ülkenin sahibiyim”

Cumhuriyet yıllarına denk gelen ikinci kuşak için köle geçmişi çok daha büyük bir toplumsal travma olarak karşımıza çıkar. Bu dönemde köle damgası taşıdıkları için yıkanmayı reddeden kişiler bile vardı. Çünkü o damgayı kendileri bile görmek istemiyorlardı. Damgadan utanıyorlardı. Damgadan bir kendilerinde bir de hayvanlarda vardı. Böylesi bir durum içerisinde insanların bu eşitsizlik biçiminden kaçınmak istemeleri de oldukça olağandır. Her ne kadar günümüzde durum geçmişteki kadar vahim olmasa da Olpak'ın da ifade ettiği üzere “ben bir köle torunuyum. Bu gerçeği kimse değiştiremez... Hiç birimiz yaşadıklarımızı söylemeyiz. Zaman zaman yaşananlara anlam veremesek, kabul etmekte zorlansak, inanmak istemesek de, geçmiş bizim geçmişimiz... Ama kölelik bitti mi bugün? Bence hayır, Sadece şekil değiştirdi. Ve biz bu geçmişin izlerini damga olarak olmasa da bedenimizde ve ruhumuzda yaşıyoruz hala” (Olpak 2006: 177-178).

“Şimdi diyorlar ya Anadolu kültüründe biz Arapları seviyoruz diye. İyi ki seviyorlar...”

Gelinen noktada Afro-Türklerin sahip oldukları köle geçmişlerinin onların kendi kültürel miraslarına sırt çevirmelerinde ne yazık ki çok büyük bir katkısı olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nun Atlantik kölecilik anlayışından farklı bir politikaya sahip olmasına karşın azat edilen kölelerin kimlik, kültürel, ekonomik ve sosyal tabakalaşma sistemi bağlamında büyük avantajlardan mahrum bırakıldıkları ortadadır. Tabakalaşma sisteminin en alt basamaklarında yer alan Afrikalı Türkler, toplumsal olanaklardan yoksun bırakıldıkları için sonradan gelen hukuki azat haklarına rağmen toplumsal artı değerden yeterince faydalanamamışlardır. Genellikle dezavantajlı gruplar olarak, toplumsal tabakalaşma sisteminin en alt basamaklarında yaşamlarını sürdürmeye çalışmışlardır. Bugün bile bakıldığında durumun çok fazla değişime uğramadığı görülür. Genellikle kırsal yapıda tarım ya da

hayvancılıkla uğraşan Afrikalı Türklerin eğitim, ekonomi ve sosyal sorunlarının devam ettiği görülmektedir.

3.3. Renk

Araştırmanın ana kodlarından biri olan renk kavramı çalışma süresince kendisine farklı karşılıklar bulmuştur. Arap, zenci, cinsimiz kaybolmasın, beyazlaşmak, renk kayması ve kendi ırkımız gibi birbirlerinden farklı hatta zaman zaman zıt karşılıklar bulan renk teması, Afrikalı Türkler açısından oldukça önemli bir toplumsal tanımlama biçimidir. Genellikle Afrika kıtasının kuzeyinden Anadolu'ya gelen Afrikalı Türkler açısından en belirleyici kavramsallaştırma ise zenci/Arap ayrımıdır. Afrika kıtasının diğer coğrafyalarına göre ten rengi daha açık olmakla birlikte inanç bakımından Müslüman olan bu gruplar, kendilerini zenci ifadesinden öte Arap olarak tanımlamaktadırlar.

“Afrikadakiler zenci ama bakın bize, tam olarak onlara benziyor muyuz?”

Hayır. O zaman zenci değiliz. Biz Arabız”

Ege bölgesinde yaşayan Afro-Türkler üzerine yapılan bu çalışmada renk teması ile ilgili olarak aslında birbirlerinden farklı birkaç sonuç ortaya çıkmıştır. Elde edilen bulgulara göre orta kuşak ve üstü Afrika kökenli vatandaşların ten renklerinin korunması gerektiğini düşündükleri ortaya çıkarken daha genç kuşağın böylesi bir amaç ya da niyetinin olmadığı saptanmıştır. Özellikle genç kadınlar, çocukları açık tenli doğsun diye beyaz erkekler ile evlenme eğilimindedir. Oysa orta kuşak ve üstü bireyler renklerinin kendilerinden sonraki kuşaklarda da devam etmesini istediklerini beyan etmişlerdir.

“Anneannelerimiz hep şey diyo bize hani anneanneler, babaanneler açılıyorsunuz giderek açılıyorsunuz giderek diye. İşte benim yeğenler falan hep böyle saçlar artık düz kıvrık değil, renkler açık”

“Renk korunsa daha iyi olurdu. Tabi ben isterim benim çocuklarım bizim ırkımızdan birileri ile evlensin. Renk Korunsun. Ama gençler öyle düşünmüyor.”

Ten rengi ayrımcılığı, tüm tarihsel süreçler boyunca egemenliğini tüm coğrafyalarda açık ya da örtük bir biçimde sürdürmüş olduğu için bu durum Afro-Türkler açısından da farklı dinamikler ortaya çıkarmıştır. Özellikle köle geçmişi ve renkleri dolayısıyla ayrımcılık yaşadıklarını iddia eden ikinci kuşak vatandaşların ten rengi konusundaki toplumsal travmaları da çok daha derindir.

“...Kadınlarımızın beyazla evlenme takıntısı, travması hala devam ediyor. Bu sebeple kadınlar iyi tanımadığı biriyle evleniyor. Kızlarımız bunlarla neden evleniyor? Sırf beyaz oldukları için. Kendi çektiklerini çocukları çekmesin diye... Kızlar arasında beyazlamak için çamaşır beyazlatıcı içenler bile var.”

Yukarıdaki alıntılardan da anlaşıldığı üzere ten renginin hayata geçirdiği toplumsal inşalar, bireyler açısından farklılıklar gösterir. Ancak genel olarak bakıldığında günümüzde renk dolayısıyla Afro-Türklerin çok fazla ayrımcılığa maruz kalmadıkları görülür. Ancak geçmişte büyük sorunların gündeme geldiği de aşikârdır.

“İsrarla renklerinden ötürü Afro-Türkler bir sorun yaşamadıklarını söyleyebilirler, hatta söylüyorlar. Hatta bunu ısrarla vurguluyorlar. Siyah olmanın kendilerine avantaj sağladığını bile iddia edenler var. Sosyal yaşama

karışma, evlenme, iş, komşuluk, arkadaşlık konularının ardında aslında hep bir dışlanmışlık vardır ten renginden dolayı. Derine indiğinizde hep bir sessizlik. Evet, o zaman biraz zorluk oldu tabii deyip, geçirirler. İsrarla sorulmazsa söylemeyecekleri travmalardır bunlar. Kiminde biraz hafif kiminde daha ağır. Ama hepsinde var.” (Olpak 2006).

Olpak tarafından yapılan bu tespit, elinizdeki çalışmanın saha araştırması ve etnografik gözlem boyutunda da ortaya çıkan bir bulgudur. Katılımcılar, ten renkleri dolayısıyla herhangi bir ayrımcılığa maruz kalmadıklarını ısrarla vurgulasalar bile görüşmeler sırasında dile gelen pek çok sıkıntı söz konusudur. Ayrımcılığa uğrayan birey, toplum içinde kabul görmek için sayısız yola başvurabilir. Bu, ten rengini beyazlatmak için girilen çabalar olabildiği gibi mevcut durumu inkâr etme biçiminde de ortaya çıkabilmektedir. Gelinev noktada günümüz Afrikalı Türkleri açısından daha yaşlı olan kuşakların ten rengi meselesini daha az sorun ettiği gözlemlenirken, genç kuşakların çoğunun rengi ile henüz barışmamış olduğunu söyleyebiliriz. Anadolu’daki mevcut antropolojik çeşitlilik göz önüne bulundurulduğunda kendisini gizleyemeyen ender gruplar arasında Afrikalı Türkler yer alır. Kırsal kesimden ziyade özellikle de büyük kentlerde yaşamlarını sürdüren kişilerin ten rengi ile barışmaya özel bir çaba harcadığı da aşikârdır.

3.4. Aynı Kıtanın Farklı İnsanları

Türkiye’de yaşayan Afro-Türklerin geçmişi ile kopan bağlarının ana nedenlerinden bir tanesi de Afrika kıtasından gelen insanların ortak bir ulus ve millete ait olmadıkları gerçeğidir. Genellikle Kuzey Afrika’dan gerçekleşen köle ticareti yolu ile Türkiye’ye gelmiş olsalar da kölelik yolu ile gelenlerin farklı ulus ve millet (Sudan, Gana, Kenya vb.) yapılarına sahip olmaları, onlar arasında ortak bir kültürel yapının oluşturulması ve korunması açısından çeşitli zorluklar ortaya çıkarmaktadır. Türkiye’de yaşayan Afrikalı Türkler açısından homojen ve kapsayıcı bir kültür birliğinden söz etmek mümkün değildir.

“Bizim mesela kökenlerimizi Sudan’a dayanır. Annemler öyle gidiyor. Ama beriki başka yerden gelmiş. Şimdi hepimiz birlikteyiz işte. Sırf ortaklığımız Afrika. Tabii bir de rengimiz var.”

“Afro-Türklerin renginden başka şey kalmamış ortak”

Diğer yandan Türkiye’de Afro-Türklerin yaşadıkları coğrafi bölgeler dikkate alındığında burada da bir kopukluk söz konusudur. Coğrafi olarak Ege, Akdeniz, Karadeniz ve Marmara bölgelerinin çeşitli kent ve kırsal bölgelerinde yaşayan Afro-Türklerin bu denli dağınık mekânsal konumları, onlar arasındaki kültürel bağları da zayıflatmaktadır. Ayrıca Afrikalılar yardımlaşma derneğinin yakın geçmişi de göz önünde bulundurulduğunda durum daha anlaşılır hale gelir. Farklı millet yapılarından gelen ve değişik coğrafyalarda yaşayan tüm Afro-Türkler için ortak bir kültürel mirastan söz etmek mümkün değildir. Çoğu zaman dilleri, kültürleri ve hatta ait oldukları millet yapıları bile birbirlerinden oldukça farklıdır. Nerdeyse renklerinin dışında başka ortaklıkları olmamıştır (Olpak 2006). Böylesi bir süreç sonucunda da ülkemizdeki Afrikalı Türk vatandaşlar açısından kapsayıcı bir kültürel geçmişten söz

edilemeyeceği için bugün de böylesi bir geleneği gelecek kuşaklara aktarma konusunda oldukça dezavantajlı konumdadırlar.

“Afrika’ya baktığımızda çok farklı millet ve kabile var. Zaten aynı dili hiçbir zaman konuşmamışlar. Aynı kültürü paylaşmamışlar. Aynı bayrak altında yaşamadıkları için de ortak bir geçmiş ve kültürleri de olmamış ki.”

Gündeme gelen böylesi toplumsal bölünmeler ile birlikte bir de Afro-Türklerin köle geçmişi dolayısıyla yaşadıkları sıkıntıları gizlemek, yok saymak ya da görmezden gelmek üzere kendi kültürel miraslarına da sırt çevirdikleri gerçeğini de göz önünde bulundurmak gerekir.

“Geçmiş sorduğumuzda anneler bize kızarlardı. Aslında kızmıyorlardı belki çekiniyorlardı. Ne desinler? Dedeniz nineniz Girit’te köleydi. Sizde köle torunlusunuz mı? Bizde anneler üzülmesin diye hep bu sorulardan kaçındık tabii” (Olpak 2013).

Geçmişten ve ortak kültürel mirastan kopuş her ne kadar ortak bir toplumsal ve coğrafi yapıdan gelmemekle ilgili olsa da kölelik tarihi ve renk faktörünün de etkisinin göz ardı edilmemesi gerekir. Böylece Afro-Türklerin toplumsal yapı içerisinde kabul görmek ve o toplum içerisinde erimek adına kendi kültürlerini yadsıdıkları gerçeğini de göz ardı etmemek gerekir. Tüm bunlarla birlikte dikkat çekici ten renklerine rağmen toplumsal bütünleşmeye yönelik ciddi çabalar harcamışlardır.

Türkiye’de var olan çeşitli ve çok sayıdaki antropolojik ve kültürel çeşitliliğe sahip olan tabakalaşma sistemine (Balkan göçmenleri, Romanlar vb.) bakıldığında bu grupların genellikle kendi kültürel formlarını ısrarla sürdürübilme eğiliminde oldukları gerçeğine karşın, Afro-Türklerin bu eğilimin tam aksi bir toplumsal pozisyon benimsedikleri tespit edilmiş. Ancak günümüzde özellikle de Afrikalılar yardımlaşma ve dayanışma derneğinin kurulması ile birlikte üçüncü kuşak Afro-Türkler, tekrar kendi kültürel unsurlarını yaşatma ve dayanışma ağları örgütlemek üzere harekete geçmişlerdir.

3.5. Afrika Kültürü

3.5.1. Dana Bayramı

Afrikalı Türkler açısından geçmişten gelen ve bugün hala sürdürülmeye çalışılan en önemli kültürel motif Dana Bayramı’dır. Mayıs ayının birinci ya da ikinci haftası kutlanan Dana Bayramı, aslında baharı karşılama törenidir. Afrikalı Türklerin yaşatmaya çalıştığı Dana Bayramının kutlanması geçmişte bazı sektelere uğramış olsa da bugün dernek aracılığıyla hala kutlanmaya çalışılan geleneksel bir motiftir.

“...İşte Cumhuriyet ile beraber bu tür meseleler yasaklanmış. Hani mesela Dana Bayramının kutlanması da teke ve zaviyelerin kapatılması kanunu ile kaldırılmış.”

Geçmişte aslında bir ya da iki hafta süren bu etkinlikte bir dana süslenir, müzik ve danslarla birlikte dolaştırılmış. Burada esas amaç, Afrika kökenli vatandaşların bir araya gelmeleri, süslenen dananın dolaştırılıp para toplanması yolu ile çocuklara, yaşlılara ve ihtiyaç sahiplerine yardım toplanmasıdır. Sonrasında ise dana kurban edilir. Kurbandan elde edilen besinler yoksullara dağıtılmış. Afrikalı Türkler için Dana Bayramı, bir dayanışma ve buluşma geleneğidir. Ancak bu

kutlamanın geçmiş ve günümüzdeki formlarına bakıldığında bazı önemli farklılıkların olduğu gözlemlenir.

Geçmişte bayram üç ana bölümden oluşmaktaydı. “Deccal” olarak adlandırılan ilk hafta, Afro-Türklerin sembolik liderleri olan “Godyalar” beyaz giysiler giyerek, tüm şehirdeki Afro-Türkleri dolaşır, dertlerini dinleyerek, çözüm bulmaya çalışırlardı. Sonrasında ikinci hafta “Peştamal” bayramı olarak kabul edilir. Godyalar bu sefer de peştamalları açarak para ve bağış toplayarak yine ihtiyaç sahiplerine dağıtırlar. Ve son hafta ise danalar süslenerek, geleneksel kıyafetler giyen Afro-Türkler müzik ve dans eşliğinde baharın gelişini birlikte kutlarlar.

“İşte bu bayramda insanlar yiyorlar içiyorlar, eğleniyorlar. Herkes katılıyor yani bütün şehir katılıyor. İşte orda toplanan yiyecekler, kıyafetler ya da para neyse artık, ihtiyacı olanlara paylaşılıyor. Dağılan aileler orda bir araya geliyor. Kimsesiz kalan çocuklar Godya tarafından sahiplendiriliyor. Birbirini kaybetmiş ailelerin birbirlerini bulmaları sağlanıyor.”

“Mesela iletişimleri kopmuş olan akrabalar, Dana Bayramında buluşuyorlar. Manisa’dan Denizli’den İstanbul’dan gelenler oluyor. Böyle birbirini bulanlar oldu. Gençlerimiz orda birbirlerini tanıyorlar, kaynaşiyorlar, böyle evlenen dört çiftimiz var”

Yukarıdaki alıntılardan da anlaşıldığı üzere Dana Bayramının toplumsal olarak birçok işlevi vardır. Özellikle de köle ticaretinden sonra azat edilen kölelerin imtiyaz sahibi aileler yanına yerleştirilmeleri dolayısıyla Afrika kökenli ailelerde büyük bir parçalanma yaşanmıştır. Çoğu zaman kardeşler, kuzenler ve hatta anne babalar ile farklı evlere yerleştirilen kişiler, dana bayramı aracılığıyla tekrar bir araya gelme ya da birbirlerine bulabilme şansı yakalayabilmektedirler. Diğer yandan Afrikalı Türklerin kendi kökenlerine ilişkin olarak sürdürülen en önemli etkinlik olduğu için bu bayramda Afrika kökenli Türklerin aidiyet duyguları da gelişmektedir. Bayramın Türkiye’deki geçmişinin neredeyse yüz elli yıla dayandığı söylenmektedir.

“Bizim de insanımız varmış bizim haberimiz yokmuş diyoruz. Onları gördük mü mutlu oluyoruz. Onlar da bizden mutlu olurlar. Birlik oluruz. Yalnız olmadığımızı en iyi orda anlarız. Ne varsa önümüzü getiriler, ne yedireceklerini bilemezler.”

Köken olarak Nijerya bölgesindeki Yoruba kültürüne dayalı olarak gelişen Dana Bayramı kutlamaları bir şükran ve teşekkür ritüeli olarak günümüzde etkin bir şekilde sürdürülmeye çalışılmaktadır. 1924 yılında tekke ve zaviyelerin kapatılması kanunu ile bu etkinliğe kısa bir süre ara verilmiş olsa da bugün Afrikalı Türkler açısından oldukça önemli bir ritüeldir. 1930’lu yıllardan sonra kutlanması yasaklanan etkinlik, 1980’li yıllara kadar bazı köylerde gizli gizli yapılmıştır. Bireysel çabalar ve çok küçük gruplar halinde gerçekleştirilen bu gizli kutlamalar bir süre sonra unutulmuştur. Ancak 2008 yılında Mustafa Olpak’ın kurduğu Afrikalılar Kültür, Dayanışma ve Yardımlaşma Derneği ile birlikte tekrar hayata geçirilmiştir. Kendi kültürel tarihi içerisinde zaman zaman sekteye uğramış olsa da bugün için Afro-Türk kültürüne dair en önemli etkinliktir.

“Cumhuriyet Döneminde unutulmuş. Bulduk bir şekilde edebiyat kitaplarından, o döneme ait gazetelerden. Çok iyi şeyler bulduk yani kanıtlı

belgeler bulduk. Dedik ki neden olmasın? Canlandıralım. İşte 2008'den beri çabalıyoruz gençlere aktarmaya”

Resim 1: Dana Bayramı Kutlamaları <http://afroturkler.com/fotografilar/>.



Bugün artık bayramlarda canlı bir dana yerine maket olarak hazırlanmış bir dana figürü sembolik olarak kullanılmaktadır. Bayramı ve topluluğu temsil eden bir Godya mevcut değildir. Ayrıca günümüzde yapılan kutlamalarda yalnızca dans ve müzik etkinlikleri değil, Afro-Türkleri tanıtan paneller, sergiler ve toplantılar da düzenlenmektedir. Afro-Türkler konusunda çalışmalar yapan araştırmacıların sunumlarından oluşan paneller, ritim ve müzik gösterileri ile birlikte kutlamanın son günü de bölgedeki tüm vatandaşların katıldığı bir piknik organize edilmektedir. Yapılan tüm bu etkinlikler yolu ile ulaşılmak istenen asıl amaç, Dana Bayramı'nın giderek daha uluslararası bir hale gelmesini sağlamaktır.

“Dünyadaki tüm Afro-Türkleri kapsayan hani bizim küçük bir karnaval, küçük Rio Karnavalı haline getirmeye çalışıyoruz. Giderek uluslararası bir boyut alsın istiyoruz.”

Bu çalışma kapsamında da incelenen belge ve doküman kayıtları içerisinde yer alan Dana Bayramı davetiye ve afişlerinde özellikle son yıllarda “uluslararası” ibaresinin kullanıldığına tanıklık etmekteyiz. Afro-Türkler, bayrama bu özelliği katabilmek için yurt dışında Afro-Türkler üzerine çalışmalar yürüten araştırmacıları da Dana Bayramı etkinliklerine davet etmektedirler. Geçmiş ile bağları oldukça zayıflayan Afro-Türkler, Dana Bayramı ve Afrikalılar Derneği aracılığıyla atalarının izini aramaya, geçmişlerini sorgulamaya ve kaybolmaya yüz tutmuş geleneklerini canlı tutmamaya çalışmaktadırlar.

Şekil 2: QR Kod/Dana Bayramı Kutlamaları



Genel olarak Şamanizm ritüellerine benzeyen dini öğeler de taşıyan bu bayramda sembolik bir lider olan Godya, halkı için Tanrı'dan sağlık, bereket ve af diler. Bir dananın süslenip, ev ev dolaştırıldığı bayramda danaya takılan hediyeler

Godya himayesindeki yoksullara ve sahipsiz çocuklara dağılırdı. Günümüze geldiğimizde ise Dana Bayramı'nın temel bu toplumsal işlevinin yanında kazandığı en önemli pozisyon, Afro-Türklerin birbirleriyle iletişimi sağlaması, insanların bir araya gelmesi ve Afro-Türkler arasında bir dayanışma ağı yaratılmasıdır. Dolayısıyla bu açıdan bakıldığında ve geçmişle karşılaştırıldığında Dana Bayramının misyonun günümüzde artarak değişime uğradığı söylenebilir. Afrikalı Türklerin sahip oldukları sosyal, ekonomik tabakalaşma sistemi nedeniyle bugün Dana Bayram daha çok sosyal bir ağ olarak görev üstlenmektedir. Kaybolan geçmişe doğru uzanan güçlü bir bağ olarak konumlanır.

3.5.2. Godya

Godya, Osmanlı İmparatorluğu döneminde siyah köle kadınların birliği ve bu birliğin temsilcisi olarak bilinen kadınlara verilen isimdir. Temel amacı, Afrika'dan getirilen siyah köle kadın, çocuk, yaşlı, kimsesiz ve yoksulları gözetmektir. Anadolu topraklarında farklı coğrafyalarda küçük topluluklar biçiminde yaşamlarını sürdüren her Afrikalı Türk topluğunun bir Godyası bulunur. Godya aslında toplumsal olarak sembolik bir görev üstlenir. Bir taraftan metafizik bir yol ile şifa sağlayan, diğer yandan da çeşitli toplumsal sorunlara çözüm arayan kişidir. Godyalar her zaman için Afro-Türk geleneğinde kadındır. İmparatorluk topraklarında kadı gibi görev üstlenen saygın bir kişilik olarak kabul görür. Anlaşmazlıkları giderebilen, sözü dinlenen sembolik bir kadın liderdir.

“Onların gerek dövmeleleri vardı. Burunlarında hızmaları. Diğerlerinden farklıydılar. Belgesellerdeki gibi. Mesela bizim Cenge nine diye bir ninemiz vardı. Hızmalı, dövmeleli, boyu iki metreye yaklaşıktı. Ben küçükken okuyarak iyileştirirdi beni”

“Her Godya'nın bakmak zorunda olduğu onlarca yoksul aile ya da annesi / babası kaybolmuş öksüzler vardır. Birçok yerde bir çocuğu Godya'ya verdiği bilirdi ki çocuk emin ellindedir. Godya ona mutlaka sahip çıkar.”

Tarihsel olarak Godyalık mekanizmasına bakıldığında aslında savaş sırasında erkeklerin savaşta ölmesi ya da uzun süre geri gelmemesi nedeni ile toplumun ileri gelen kadınlarının çocuk ve kadınlara rehberlik etme ihtiyacından ötürü ortaya çıktığı görülür. Ancak edebi ve yazılı metinlere bakıldığında Godyaların bir takım mistik ve şifacı özelliklere de sahip oldukları görülür. Dolayısıyla tüm bu nedenler dolayısıyla Afro-Türkler açısından Godyaların büyük bir önemi vardır. Çünkü zaten geçmişten kopuk ve iletişim ağları zayıf olan küçük gruplu Afrikalı Türkler arasındaki iletişim Godyalar aracılığıyla gerçekleşir. Her bölgenin kendine ait olan Godyası diğer bölgelerin Godyaları ile iletişim kurar. Böylece Osmanlı İmparatorluğu döneminde Afro-Türkler açısından ilk örgütlü iletişim ağının taşıyıcılarının Godyalar oldukları söylenebilir. Ancak yine 1924 yılında tekke ve zaviyelerin kapatılması kanunu ile Godyalık mekanizması da sekteye uğramıştır. Çünkü kimi zaman Godyaların ayın benzeri kutlamalar ve tütsülemeler yapmaları gerekçe gösterilerek, toplumsal olarak yara almıştır.

“Godya şey demekmiş. Hani Ayşe abla gibi eskiden toplanıyorlar, ateş yakıyorlar. Sonra okuyorlar okuyorlar, kendini gaybediyo çok okuyo. İşte ona Godya diyo.”

Godyalık mekanizması, bizlere bir taraftan anaerkil toplumsal formasyonu hatırlatırken diğer yandan da toplumsal uzlaşma için çaba harcayan örgütlü iletişim yapılarına gönderme yapar. İşinden, eşinden memnun olmayan kişilerin sorunlarını da Godyalar çözerdi. Özellikle azat edilmiş siyah köleler çalıştıkları evlerde eziyet görüyor ve mutlu değillerse Godya ile konuşup, ev değiştirme ya da eşleri ile ilgili sorunlara çözüm bulma olanağına da sahiptiler.

Afrika kökenlerine ait kültürel ve sembolik bir unsur olan Godyalık, günümüze geldiğinde ise neredeyse ortadan kalkmıştır. Geçmiş yüzyıllarda “el vermek” yolu ile aktarılan Godyalık mekanizmasının bugün neredeyse tamamen yok olmuştur

“Valla bildiğimiz tanıdığımız Godya yok. Ben Ayşe teyzeden şüpleneniyorum. Amma...”

“Ama oradaki yapılan bu ritüellerde bu Godyalar özel törenler yapıyorlar. İşte tütsüleme dediğimiz, Ateş etrafında dans ediyorlar, transa geçiyorlar. Kendilerinden geçiyorlar falan. İşte Godya bunlara deniyor. Sonra tabii o gibi şeyler burlarda yavaş yavaş ortadan kalktı. Çünkü yerliler bunlardan çekinirlerdi.”

3.5.3. Dil, Dans ve Müzik

Afro-Türklerin geçmiş kültürel unsurlarına dair yok olmaya yüz tutmuş en önemli kültürel unsurlarından birisi dil, dans ve müziktir. Afrika'nın farklı coğrafyalarından Anadolu topraklarına geldikleri için zaten Afrikalı Türkler arasında bir dil birliği mevcut değildir. Ancak bununla beraber farklı dilsel kökenlere sahip olan toplulukların kendi dil yapılarına ait unsurlarında neredeyse tamamen yok olduğu görülür. Uzun yıllardır Türkçe konuşup, iletişim kurdukları için köken dillerini neredeyse tamamen yadsımış ve unutmuş durumdadırlar. Özellikle de azatlı kölelerin ev işlerinde görevlendirilmeleri nedeni ile Türkçeyi çok iyi derecede bilmeleri ve konuşmaları gerekmektedir.

“Bizim bir Saniye ninemiz vardı. Ondan biraz Afrika diline özgü bir kırıklık vardı. O kırıklığı biz hissedebiliyorduk. Ama onun dışında hiçbirimizde öyle bir şey yok. Yeni neslin hiçbirinde tek bir kelime bile yoktur.”

Afrikalı Türklerin geldikleri kıta göz önüne alındığında ise dil yapısının unutulması da oldukça olağan görünmektedir. Çünkü hem farklı milletlerden hem de çok farklı kabilelerden gelen her topluluğun kendisine özgü dilleri vardır. Belki de dünyanın en büyük dil çeşitliğine sahip olan coğrafyasının uzantılarını bu bağlamda ele almak gerekir.

“Bir de şey var. Kıta çok büyük. Sudan dediğimiz zaman şimdi Sudan'a gitsek, farklı dil konuşan yüz tane kabile vardır. Çok büyük toprak zaten”

“Bizim rengimizden başka ne dilimiz ne kültürümüz kalmış. Başka bir şeyimiz yok”

Kökenlerde dil birliği olmadığı için ve uzun süredir Anadolu topraklarında yaşamış oldukları için Afro-Türkler açısından bir dil geçmişi ve hatta arayışı yoktur.

Çünkü onlar artık kendilerini bu toprakların bir evladı ve bu ulusun bir parçası olarak görmektedirler.

“Ama bak hala diyorum. Ana dilim Türkçe diye. Belki de senden daha çok Türküm ben.”

Cumhuriyet ile birlikte Afro-Türklerin ikinci kuşaklarının kendi kültürel öğelerini reddetmesi ile birlikte var olan kısmı dil bilgileri de unutulmaya yüz tutmuştur. Zaten birinci kuşaklarda çeşitli aile yanlarına verildiklerinde her kölenin sahipleri tarafından dilleri, dinleri ve isimleri kısa süre içerisinde değişime uğratılmıştır. Bununla birlikte ikinci kuşakların yadsıma süreci ile beraber kendi çocuklarına aktarabilecekleri bir dil bilgisi kalmamıştır. İkinci kuşak arasında kısmen konuşulan diller de zamanla bu kişiler tarafından gizlenerek ya da sakınılarak görmezden gelinmiştir.

Kültürel öğelerden dans ve müzik ele alındığında ise günümüzde Afrikalılar Derneği aracılığıyla Afro-Türklerin bir ritim atölyesi kurdukları ve her hafta çarşamba günü bir araya gelerek Afrika bölgesine ait müzik etkinliklerinde buldukları bilinmektedir. Müzik ve dansa yatkınlıkları dolayısıyla Cumhuriyetin ilk yıllarında pek çok Afro-Türk'ün askerlik görevleri sırasında bando ve mızıkta bölüklerinde görevlendirildikleri bilinir. Dans anlamında da bakıldığında karşımıza Arap Zeybeği çıkar. Afrika kökenli zeybeklere genellikle Arap Zeybek denmektedir. Kökenleri Afrika'ya dayanan bu zeybeklerin hangi zaman diliminde, nereden ve nasıl geldikleri konusunda da hiçbir bilgi ve belge bulunmamaktadır (Olpak 2013). Arap Zeybeği, aslında “Koca Arap” olarak da adlandırılan bir dans biçimidir. Afrika köken ile Anadolu kültürünün harmanlanmasından doğan bir zeybek türü olarak bilinir.

3.5.4. Kendi Irkımız/Ayrımcılık

Afro-Türklerin antropolojik kökenleri ve ten renklerinin farklılığına ilişkin olarak kendilerini tanımlama biçimleri ve bununla ilgili yaşamış olabilecekleri muhtemel ayrımcılık ilişkileri sorgulandığında ise karşımıza oldukça ilginç bir tablo çıkmaktadır. Afro-Türkler, bu çalışma süresince her ne kadar kendilerinin toplumsal entegrasyon sürecinde renklerinden dolayı bir sorun yaşamadıklarını ısrarla ifade etmiş olsalar da yürütülen derinlemesine görüşme ve katımlı gözlem sırasında farklı bulgulara da ulaşılmıştır. Öncelikle, çoğu Afro-Türk'ün kendisini “Arap” ve yaşadıkları bölgelerdeki diğer insanları “yerli” olarak tanımladıkları saptanmıştır. Bu sebeple de hemen hem tüm katılımcıların sıklıkla “kendi ırkımız” olarak adlandırdıkları bir toplumsal pozisyonda yer aldıkları görülür.

“Bizim ırkımızda koyu renkliler bile çok güzel aslında”

“Dedim ben kızıma. Adı Hilal. Biz buraya gelelim kızım. Bizim ırkın çoğu burada. Eşime de söylemişim oğlanlar bizim ırktan alsın gelinleri. Siyah alsınlar. Cinsimiz kaybolmasın”

Afrika kökenler ve özellikle de ten renkleri dolayısıyla herhangi bir ayrımcılığa uğradıkları sorgulandığında ise konu daha hassas bir meseleye dönüşmektedir. Bu çalışma süresince görüşülen hemen her Afrikalı Türk, renklerinden dolayı herhangi bir ayrımcılığa uğramadığını ifade etmiştir. Hatta

Avrupa ve Amerika’da zencilere karşı yürütülen ayrımcılık politikasına karşı Türkiye’de asla böyle bir şey yaşamadıklarını ısrarla ifade etmişlerdir.

“Avrupa’da anında hissediyorsun. Paris’te kız arkadaşımla birlikte asansörün önünde bekliyoruz. Bir Avrupalı aile geldi. Asansör gelince bizimle beraber binmediler. Bizde mesela böyle bir şey yok”

“Genelde tabii bireysel yaşanan şeyler var. Gülüşmeler, parmakla göstermeler, şaşkınlıklar falan. Bazı arkadaşlarımızın aktardıkları çok acı şeyler de var ama bütün bunları topluma mal edemeyiz. Çünkü bireysel”

“Bunlar kim, nereden geldiler, defolup gitsinler diye bir şey yok”

Ancak yukarıdaki alıntılarda da görüldüğü üzere Afro-Türkler geldikleri bu coğrafyada ne devlet ne de toplumsal yapı içerisinde sistematik bir dışlanmışlık ya da ayrımcılığa maruz kalmamışlardır. Anadolu topraklarındaki geçmişlerinin oldukça eskilere dayanması ve bu topraklarda egemen olan aynı inanç sistemine dolayısıyla büyük problemlerin yaşanmadığı tespit edilmiştir.

Tüm bunlarla birlikte araştırma bulgularına göre günümüzde Afrikalı Türkler, kendilerini ayrımcılık kavramı ile bir araya getirmemeye özel bir çaba harcamaktadırlar. Türkiye’de yaşayan Afro-Türklerin dikkat çeken ten renklerine rağmen ciddi ve kurumsal bir ötekileştirmeye maruz kalmadıklarını ısrarla belirterek, Afro-Türkler ile ayrımcılık kavramlarını özellikle yan yana kullanmamaya çaba harcamaktadırlar. Genel kültürel yapı içerisinde yer alan tüm alt kültürlerin yaşadıkları dezavantajlı koşullar nedeniyle ortaya çıkan mağduriyetler için hayata geçirmeye çalıştıkları örgütlenme, dile getirme ve hak arama mücadelesine karşın, Afro-Türkler açısından benzer bir durumun toplumsal entegrasyona dâhil olmak/toplumda erimek adına gündeme gelmediği görülür.

Sonuç

İzmir il ve ilçelerinde Afro-Türkler üzerine yürütülmüş olan bu çalışma sonucunda tarihsel süreç içerisinde Afro-Türklerin üç kuşak boyunca Afrika kökenlerine ilişkin kültürel unsurları sahiplenme konusunda farklı toplumsal pozisyonlar üstlendikleri saptanmıştır. Tarihsel süreç içerisinde Afro-Türklerin Afrika kökenleri ile kurdukları bağlar, doğrusal bir değişme göstermemiştir. Afrikalılar Yardım ve Dayanışma Derneği’nin kurucusu olan Mustafa Olpak’ın tespitine göre tarihsel süreç içerisinde Afrikalıları üç kuşağa ayırmak mümkündür. Bunlar, kölelik ve göç etme süreci ile ilgili acıları yaşayan ancak yaşadıkları deneyimleri, torunlarına aktarmak isteyen birinci kuşak; geçmişini yadsıyan ve unutmak isteyen ikinci kuşak ve son olarak da günümüzdeki Afrikalı Türkleri temsil eden ve Afrika kökenlerine tekrar dönmek isteyen üçüncü kuşaktır (Olpak, 2006). Anadolu topraklarına köle ticareti yolu ile gelen Afrikalı Türklerin köle geçmişleri ve sahip oldukları ten renkleri, onların kültürel mirasları ile kurdukları bağ konusunda temel belirleyici etken olmuştur. Özellikle de geçmişin köleliğe dayanan mirası, ikinci kuşak açısından fazlaca önemsenmiş ve kültürel mirasın ve özün reddine yol açmıştır. Ayrıca bu dönemlerde yaşanan bazı toplumsal travmalar, durumu daha fazla oranda derinleştirmiştir. Diğer yandan Afrika’dan gelen bu kişilerin kökenlerinin farklı millet ya da kabilelere dayanması, aralarında ortak bir birliğin oluşmasını engellemiştir. Tüm bunlarla birlikte Anadolu coğrafyası içerisinde de Afro-Türklerin oldukça dağınık bir

biçimde yerleşmiş olmaları, onların kendi aralarındaki toplumsal iletişim ve teması da pek mümkün kılmamıştır. Ancak tüm bunlarla birlikte özellikle Afrikalılar Kültür, Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği'nin kurulması ile birlikte üçüncü kuşağı temsil eden Afro-Türkler tekrar kendi kültürel miraslarının izini sürme yolunda ciddi bir çabaya girişmişlerdir. Yıllardır unutulmaya yüz tutmuş olan kültürel ritüeller tekrar hayat geçirilmeye çalışılmıştır. Bu etkinlikler içerisinde bugün bilinen ve yaşatılmaya çalışılan en önemli etkinlik ise Dana Bayramı'dır.

Kaynakça

- Aksoy, E., (2019). *Afro-Türkler: Etnik köken ve kimlik*. İstanbul: Çizgi Yayınevi.
- Afrikalılar Kültür, Dayanışma ve Yardımlaşma Derneği. (2018). www.afroturc.org.
Erişim: 09.05.2018.
- Gençoğlu, H. (2022). *Güney Afrika'da Osmanlı izleri*. İstanbul: Kronik Yayıncılık.
- Durugönül, E. (2013). Antalya'da Afrika kökenli Türkler üzerine çalışmanın sorunları. *International Journal of Human Sciences*, 10(1), 1401-1411.
<https://www.j-humansciences.com/ojs/index.php/ijhs/article/view/2608>
- Körükmez- Kaya, L. K. (2017). Ten rengi ayrımcılığı: Afro-Türkler örneği. *Sosyoloji Dergisi*, 0(35), 61-76.
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/490964>
- Olpak, M. (2013). Osmanlı İmparatorluğu'nda köle, Türkiye Cumhuriyeti'nde evlatlık: Afro-Türkler. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 68(1), 123-141.
https://doi.org/10.1501/SBFder_0000002275
- Olpak, M. (2006). *Köle kıyasından insan hikâyeleri: Kenya-Girit-İstanbul*. İstanbul: Ozan Yayıncılık.
- Akpınar, M. (2016). *Afro-Türklerde kimlik: Temsiliyet, gelenek ve kolektif*. Yüksek Lisans tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Taşgın, H. (2019). Afro-Türkler etnik köken ve kimlik. *Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi*, 1(1), 87-87.
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/910955>
- Toledano, E., R. (1994). *Osmanlı köle ticareti 1840-1890*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Yıldız, S. (2020). *Afro-Türklerin gündelik hayat deneyimleri ve kentsel mekânın kullanımı: İzmir örneği*. Yüksel Lisans tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Yüney, Z., Bayram, B., Kuş, O., (2021). Afro-Türk örnekleminde renkçiliğin psikolojik etkileri. *Akademik Sosyal Araştırmalar*, 5(16), 265-273.
<https://doi.org/10.31455/asya.880400>

Amatör Koroların Toplumsal İşlevleri: Eskişehir Örneği

Social Functions of Amateur Choruses: The Eskişehir Sample

Hilal KOÇ 

Sorumlu Yazar | Corresponding Author
Öğretmen | Teacher
Eskişehir İl Millî Eğitim Müdürlüğü
Eskişehir Directorate of National Education
Eskişehir, Türkiye
hduruktas@gmail.com | 0009-0002-3874-1579

Yavuz TUTUŞ 

Doç. Dr. | Assoc. Prof. Dr.
Afyon Kocatepe Üniversitesi, Devlet Konservatuvarı,
Türk Sanat Müziği Bölümü
Afyon Kocatepe University, State Conservatory,
Afyonkarahisar, Türkiye
yavuztutus58@hotmail.com | 0009-0009-5298-0286

Makale Bilgileri | Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi | Received: 16.10.2024

Yayın Tarihi | Published: 31.12.2024

İntihal: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Katkı Oranı | Contribution: H.K. %70; Y.T. %30

Etik Beyanı: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur. Bu çalışma Afyon Kocatepe Üniversitesi'nde Doç. Dr. Yavuz Tutuş danışmanlığında birinci yazarın, 20.06.2019 tarihli "Amatör Koroların Toplumsal İşlevlerinin Değerlendirilmesi Eskişehir Odunpazarı Halk Eğitimi Merkezi Türk Sanat Müziği Korosu Örnekleme" adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Çıkar Çatışması: Yazar(lar) çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansman: Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.

Article Type: Research Article

Kabul Tarihi | Accepted: 10.11.2024

Yayın Sezonu | Season: Aralık / December

Plagiarism: The paper has been reviewed by at least two referees and scanned via software.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Lisans | Copyright: CC BY-NC 4.0

Ethical Statement: Ethical principles were followed during the preparation of this study. This study is based on the first author's master's thesis entitled 'Evaluation of the Social Functions of Amateur Choirs Eskişehir Odunpazarı Public Education Centre Turkish Art Music Choir Sample', conducted at Afyon Kocatepe University under the supervision of Assoc. Prof. Yavuz Tutuş on 20.06.2019.

Declaration of Interests: The author(s) have no conflicts of interest to declare.

Funding: No funds, grants, or other support was received.

Atf | Citation: Koç, H., Tutuş, Y. (2024). Amatör koroların toplumsal işlevleri: Eskişehir örneği. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 25(55), 194-204.
<https://doi.org/10.70854/sobbiad.1568741>

Abstract

This study examines the effects of amateur choirs on individuals and the contributions these choirs make to the music culture of their regions. Based on interviews with members of a selected choir, it discusses factors influencing individuals' participation preferences, motivations for joining the choir, and the age and occupational groups that are more involved in such communities. With the increasing interest in amateur choirs today, there has been a rapid rise in the number of these communities. The Odunpazarı Public Education Center Turkish Art Music Choir was chosen as an example due to its continuous and stable operations with the same instructor for 50 years. In this context, the aim of the research is to investigate the social functions of amateur choirs and their contributions to Turkish culture, education, and art through the example of the Odunpazarı Public Education Center Turkish Art Music Choir. Additionally, the study aims to identify the necessary conditions for the sustainability of such choirs and to assess the situation through interview forms. The research is designed as a qualitative study in terms of its general framework, objectives, and methodology. Observation and literature review methods were employed to determine the functions of amateur choirs through the selected choir.

Keywords: Music, Amateur Choir, Socialisation, Public Education, Eskisehir.

Öz

Bu çalışmada, amatör koroların bireyler üzerindeki etkileri ve bu koroların buldukları bölgelerde halkın müzik kültürüne sağladığı katkılar ele alınmaktadır. Çalışma, örnek olarak seçilen korodaki üyelerle yapılan görüşmeler sonucunda, bireylerin koroya katılım tercihlerini etkileyen faktörler, koroya katılma motivasyonları ve hangi yaş ve meslek gruplarının bu tür topluluklarda daha fazla yer aldığı gibi konuları ele almaktadır. Günümüzde amatör korolara olan ilginin artmasıyla bu toplulukların sayısında da hızlı bir artış gözlenmektedir. Eskişehir'de sayıca oldukça fazla olan bu korolar arasında, Odunpazarı Halk Eğitimi Merkezi Türk Sanat Müziği Korosu'nun örnek olarak seçilmesinin nedeni ise yaklaşık 50 yıldır aynı eğitmenle kesintisiz ve istikrarlı bir şekilde çalışmalarına devam ediyor olmasıdır. Bu minvalde araştırmanın amacı, amatör koroların toplumsal işlevlerini ve bu koroların Türk kültürü, eğitimi ve sanatına olan katkılarını Eskişehir Odunpazarı Halk Eğitimi Merkezi Türk Sanat Müziği Korosu örneği üzerinden incelemektir. Ayrıca, bu tür koroların sürdürülebilirliğini sağlamak için gerekli koşulların neler olduğunu tespit etmek ve yapılan görüşme formlarıyla durum değerlendirmesi yapmaktır. Araştırma, genel çerçevesi, amacı ve yöntemi bakımından nitel bir çalışma olarak tasarlanmıştır. Gözlem ve literatür tarama yöntemleri kullanılarak, amatör koroların işlevleri örnek koro üzerinden belirlenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Müzik, Amatör Koro, Toplumsallaşma, Halk Eğitim, Eskişehir.

Giriş

Günümüzde bilimsel, teknolojik ve endüstriyel açıdan gelişmiş toplumların aynı zamanda zengin bir kültür ve sanat hayatına sahip oldukları görülmektedir. Müziğin, diğer sanat dallarıyla karşılaştırıldığında, toplum hayatında oldukça yaygın ve etkili bir konuma sahip olduğu düşünülmektedir. Çünkü müzik, insan ruhu üzerinde derin etkiler bırakan bir unsurdur ve sözlerle ifade edilemeyen anlatabilme gücüne sahiptir.

İnsanlar, yaratılış itibarıyla fiziksel ve duygusal olarak birbirlerinden farklı oldukları için müziksel beğenileri de çeşitlilik gösterir; çünkü insanların ailesi, yaşadığı çevre ve duyguları birbirinden farklıdır. Müzik zevklerimiz şekillendiren bu unsurların yanı sıra, günümüzde iletişimin gelişmesiyle birlikte internet yayıncılığı ve medya aracılığıyla farklı müzik türlerine kolayca ulaşılabilen ve bu sayede müzikal beğenilerimiz de gelişebilmektedir. Müzik türlerimizden geleneksel olarak tanımlanan Türk Halk Müziği ve Türk Sanat Müziği kültürümüzün korunması, geliştirilmesi ve gelecek nesillere aktarılması açısından önemli bir yere sahiptir.

Hayatın her aşamasında amatör ve profesyonel olarak var olan bu müzik türleri, toplumsallaşmaya da önemli katkılar sağlamakta, insanları bireysel duygulardan uzaklaştırarak grup bilinci aşılama ve birlikte hareket etme olanağı sunmaktadır. Ayrıca, giderek yalnızlaşan ve teknoloji bağımlılığına doğru ilerleyen bireyler için de anlamlı bir uğraş alanı oluşturmaktadır. Hazırlanan bu çalışmada, toplumsallaşma adına büyük önem taşıyan amatör korolar incelenmiş; uzun süredir ara vermeden müzik çalışmalarını sürdüren bir örnek koro üzerinde yapılan görüşme formları aracılığıyla amatör koroların bireyler üzerindeki etkilerine yer verilmektedir.

1. Müziğin İşlevleri

Müzik, insanın doğumundan ölümüne kadar hayatının her aşamasında varlığını gösteren önemli bir sanat dalıdır. Dünyaya yeni gelen her bebek, annesinin söylediği ninniler ya da doğada bulunan sesler sayesinde müzikle tanışır. Bu durum, kişisel merak ve zevklerle birleşerek insanın yaşamı boyunca devam eder. Müzik, insan hayatında yeme, içme, uyuma ve konuşma gibi temel ihtiyaçlar kadar önemlidir. (akt. Uçan, 2015: 60). Müziğin insan hayatındaki önemi ve işlevleri, beş başlık altında incelenmektedir.

Her insanın kendini gerçekleştirme, işten haz alma ve takdir edilme gibi önemli ihtiyaçları vardır. Müzik, bu ihtiyaçları karşılamaya yardımcı olan önemli bir uğraştır. Araştırmalar, müziğin hafızayı güçlendirdiğini ve hatırlamaya yardımcı olduğunu göstermektedir. İnsan beyninin müziğe tepki verme yeteneği vardır; müziksel işlevler hayat boyu devam eder. Küçük yaşta müzik eğitimi almak, beynin müzikal işlevlerini düzenlemede etkilidir.

Müzik, Türk toplumunda güçlü bir ifade aracı olarak kullanılır. “Müzik, bir toplumu ifade etmede diğer sanat dallarından bir adım daha ileridir” (Çetinkaya, 2016: 178). Müzik topluluklarına katılan bireyler, uyum sağlama, iletişim kurma ve duyarlılık gibi davranışları geliştirebilir. Bu nedenle, bireysel müzik etkinliklerinin yanı sıra grup etkinlikleri -özellikle oda orkestraları ve korolar- toplumsallaşmada önemli bir rol oynamaktadır (Günay, 2011: 19).

Amatör korolar, müzik alanında gönüllü olarak bir araya gelen bireylerin oluşturduğu, sanatı paylaşma ve icra etme amacı güden topluluklardır. Bu korolar, sadece müzikal yeteneklerin geliştirilmesi açısından değil, aynı zamanda toplumsal bağların güçlendirilmesi ve kültürel mirasın aktarılması açısından da büyük bir öneme sahiptir. Amatör korolar, katılımcılarının duygusal ifadelerini zenginleştirirken, sosyalleşmeye teşvik eder ve toplumsal dayanışmayı artırır. Bu bağlamda, amatör koroların işlevleri yalnızca müzikle sınırlı kalmayıp, aynı zamanda bireylerin kişisel gelişimlerine, sosyal ilişkilerine ve kültürel kimliklerinin güçlenmesine katkı sağlar. Koroların toplumsal işlevlerini anlamak, müziğin insan yaşamındaki yerini ve önemini daha derinlemesine kavramamıza yardımcı olmaktadır.

Kültür, bireylerin öğrendiği bilgi, sanat, gelenek ve becerilerden oluşan karmaşık bir bütündür (Demirel ve Kaya, 2012: 3). Müzik, kültürümüzü yayma, gelecek nesillere aktarma ve farklı kültürlerle etkileşim kurarak kültürel ilişkileri zenginleştirme işlevi taşır (Uçan, 1994: 13). Müzik aracılığıyla oluşan kültürel etkileşim, bireyler arasındaki iletişimi güçlendirir ve karşılıklı fikir alışverişi ile kültürel değişim ve gelişimi destekler.

Ekonomi; “Mallar ile hizmetlerin, üretimi, dağıtımı ve tüketimini örgütleyen sosyal bir kurumdur” (Bozkurt, 2004: 306). İnsana hizmet eden ekonominin, kelime anlamından yola çıkılarak, müziğin ekonomik işlevlerine değinildiğinde; beste ve güfteler, yorumlar, oluşturulan müzikal yapıların basımı, dağıtımı, sunumu ve satışı, radyo, televizyon ve internet hizmetleri, müzik etkinliklerinde kullanılan cihazların alımı ve satımı gibi eylemlerin karşımıza çıktığı görülmektedir (Clayton, Herbert, Middleton, 2003: 309, akt. Göher, 2009: 307). Müzik çalışmalarının, topluma ulaşması, tanıtılması hem üretici hem de tüketici için önemlidir. Müzikler, belli toplumsal durumlara göre şekillenerek üretilir ve tüketilirler. Tüketimden kasıt müziği dinlemektir (Günay, 2011: 71-72).

Eğitim, bireyin yaşamı boyunca süren bir süreçtir ve bu süreçte bireyler zihinsel, bedensel, duygusal ve sosyal yönden gelişerek topluma uyum sağlamayı öğrenirler. Müzik eğitimi, bireylere kültürel, sanatsal ve müzikal davranışlar kazandırarak hem bireyi hem de toplumunu etkiler (Türkmen, 2010). Müzik eğitimi sayesinde bireydeki değişimler, toplumu da etkiler; dolayısıyla toplumsal değişimler de bireyi etkiler (Say, 2002: 361). Bu durumda, müzik eğitiminin yaygınlaştırılması ve desteklenmesi, bireylerin ve toplumların gelişimi açısından büyük bir önem taşımaktadır.

2. Koro ve Müzik Topluluklarının İşlevleri

Müzik toplulukları, dinleyicilerle etkileşime geçerek sosyal ilişkileri güçlendirir ve bireylerin sosyalleşmesine katkıda bulunur. Her yaştan birey için faydalı olan bu topluluklar, özgüven artırmak, iş birliği ve disiplin gibi becerileri kazandırmak açısından önemlidir. Küçük yaşta koro eğitimi alan çocuklar, duygusal ve sosyal gelişimlerinde olumlu değişiklikler yaşarlar. Müzik eğitimi, özellikle çocuklar için değerli bir alandır (Türkmen, 2010: 964). Yetişkinler ise bu topluluklarda yalnızlıklarını gidermek ve sosyal hayata uyum sağlamak için yer alırlar. Korolarda uyumlu hareket etme, ses dengesini sağlama gibi kurallar, topluluk olmanın temelini oluşturur. Uçan, koroların toplumsal işlevlerini çeşitli başlıklar altında toplamıştır; bunlar arasında koro üyeleri arasında saygı ve sevgi oluşturma, ses birliği sağlama ve toplumsal değerlere uygun hale getirme gibi çeşitli başlıklar yer alır (Bozkuş, 2017: 20).

Uçan, müziği “bireyi ve toplumu besleyen başlıca kültür ve yaşam damarlarından biri” olarak tanımlamış ve müzik eğitiminin bu damarı açıp geliştiren bir süreç olduğunu belirtmiştir (Uçan, 2005: 7). Bu bağlamda amatör müzik toplulukları, bireylerin müzikal zevklerini geliştirirken, okul koroları da birlik ve beraberlik duygusunu pekiştirerek sorumluluk bilinci kazandırmaktadır. Amatör korolar, çeşitli kurumlarda faaliyet göstererek bireylerin müzik kültürü ile boş zamanlarını değerlendirmelerine olanak tanır (Çevik, 2015: 14).

Türk müziğinin günümüze taşınmasında amatör koroların büyük katkıları olmuştur. Özellikle 1976 yılına kadar devlet tarafından desteklenmeyen bu sanat, amatör korolar sayesinde yaygınlaşmış ve gelecek nesillere aktarılmıştır. Prof. Dr. Kutlu Payas’lı amatör koroları vücuttaki kılcal damarlara benzeterek, bu toplulukların önemini vurgulamıştır.

Amatör müzik toplulukları, sosyalleşme sürecinin önemli bir parçasıdır. Bireyler, burada bir araya gelerek sosyal becerilerini geliştirir, kendilerini önemli hisseder ve birlik beraberlik duygusunu pekiştirir. Bu topluluklar, çocukların zararlı alışkanlıklardan uzak durmalarına ve ergenlerin kimlik çatışmalarını aşmalarına yardımcı olur. 20 yaş ve üzeri bireyler içinse, korolar stresli dönemlerde rahatlatma ve sanatsal tatmin sağlar. İleri yaştaki bireyler ise, emeklilik sonrası kendilerini verimsiz hissetmesinler diye bu topluluklarda destek bulurlar. Koro çalışmaları, toplum içinde belirli kurallara dayanır. Örneğin, çalışma öncesinde hazırlık yapmak ve ses ısıtma egzersizleri gibi uygulamalar, müzikle toplumsallaşmanın örneklerindedir (Yener, 1990: 161-162).

Koro ve müzik topluluklarının, toplumsal sorunlara dikkat çekme ve sosyal değişim sağlama açısından da son derece etkili bir araç olarak öne çıktığı görülmektedir. Sanat, toplumsal eleştirinin ve farkındalığın artırılmasında önemli bir rol üstlenir. Bu bağlamda, müzik toplulukları, sosyal adalet, insan hakları ve çevresel sorunlar gibi önemli konularda farkındalık yaratmak amacıyla çeşitli etkinlikler düzenleyebilir, projeler geliştirebilir ve sahne performansları sergileyebilirler. Bu tür etkinlikler, toplumu bilinçlendirme ve değişim yaratma sürecinde etkili bir platform sunar. Müzik, duygusal bir bağ kurarak toplumsal olayların geniş kitleler tarafından benimsenmesini sağlar ve dinleyiciler üzerinde derin bir etki bırakabilir. Bu sayede, müzik toplulukları, sanatın gücünü kullanarak toplumsal duyarlılığı artırma görevini üstlenirler.

3. Eskişehir Odunpazarı Halk Eğitimi Merkezi Türk Sanat Müziği Korusu

18 Ekim 1975'te, Halk Eğitimi Başkanı Turan Erdoğan, Halk Eğitimi Merkezi Müdürü Selahattin Turfan, müdür yardımcısı Özkan Özsezen ve Halk Eğitimi Merkezi'nde görevli Kâmil Temel'in destekleriyle, Hüseyin Erbay yönetiminde çalışmalar başlamıştır. İlk yıllarda katılım az olduğu için çalışma ortamı yeterli görülmemiş, ancak koronun etkinlikleri kısa sürede Eskişehir'de büyük ilgi uyandırdığı için katılım talepleri artmaya başlamış, bu nedenle, yeni bir çalışma ortamına ihtiyaç duyularak, Halk Eğitimi Merkezi'nin şu anda hizmet verdiği daha geniş bir mekânda faaliyetlerine devam etmiştir. Kuruluş tarihinden itibaren, koro şefi Hüseyin Erbay yönetiminde yüzlerce konser gerçekleştirilmiş, bu konserlere konuk olarak katılan Devlet sanatçısı Prof. Dr. Alaeddin Yavaşca, Devlet sanatçısı Kutlu Payaslı, Devlet sanatçısı Yusuf Nalkesen, Devlet sanatçısı Prof. Dr. Selahattin İçli, bestekâr Avni Anıl ve ses sanatçısı Safiye Ayla gibi kıymetli isimleri Eskişehir halkıyla buluşturulmuştur.

Hüseyin Erbay, 1975 yılında büyükler korosuyla çalışmalarına başlamış, 1990 yılında Eskişehir halkının isteğiyle Türk Sanat Müziği çocuk korosunu kurmuştur. Bir süre bu koronun şefliğini ve eğitimciliğini üstlendikten sonra, büyükler korosundan yetiştirdiği elemanlara çocuk korosu şefliği görevleri vermiştir. Zamanla, kendini geliştiren öğrenciler güzel sanatlar bölümüne ve devlet konservatuvarlarına girerek profesyonel müzik hayatına adım atmışlardır. Hem büyükler hem de çocuk korosundan yetişen birçok kişi, bugün devlet korolarında, TRT radyolarında ve Türk müziği konservatuvarlarında çalışmaktadır. Ayrıca, şef yardımcısı olarak görev alan öğrencilerin birçoğu, amatör müzik toplulukları kurarak hobi olarak başladıkları müziği meslek haline getirmişlerdir.

Yetenekli ve istekli bireylerin boş zamanlarını sanatsal bir etkinlikte değerlendirmelerini sağlamak, zengin kültürel mirasımız olan Klasik Türk müziğini öğretmek ve sevdirmek, müzik dinleme zevklerini ve beğenilerini artırmak, ayrıca bu alanda meslek edinmek isteyenlere gerekli donanımı sunmak hedeflenmektedir. OHEM TSM Korosu, Eskişehir halkına Türk Müziğini tanıtmayı ve yaymayı, daha bilinçli bir müzik zevki geliştirmeyi amaçlamaktadır. Verilen konserler aracılığıyla, Eskişehir'in sosyal ve kültürel yaşamına katkıda bulunmak bu korunun temel hedeflerindedir.

Eskişehir sınırları içinde kurulan müzik cemiyetleri, korolar ve dernekler arasında en eski olanı Odunpazarı Halk Eğitimi Merkezi korosudur. 1975 yılından bu yana kesintisiz bir şekilde tek bir eğitmenle çalışmalarına devam etmesi, onu diğer korolardan ayıran önemli bir özelliktir. Odunpazarı Halk Eğitimi Merkezi Türk Sanat Müziği Korosu, Millî Eğitim Bakanlığı'na bağlı olarak faaliyetlerini sürdürmektedir.

Koro, kuruluşu itibarıyla amatör bir topluluk olmasına rağmen eğitim, öğretim ve icra alanında profesyonellik hedeflemektedir. 1975 yılında faaliyetlerine başlayan bu koro, her yıl eğitim döneminin başlangıcında yeni kursiyer alımları yaparak düzenli ve disiplinli bir şekilde çalışmalarını sürdürmektedir. Koro, üç sınıfa ayrılmaktadır; düzenli katılım gösteren ve eğitimde başarılı olan adaylar birinci sınıftan ikinci sınıfa, ikinci sınıf derslerini tamamen kavrayan öğrenciler ise üçüncü sınıfa geçerek eğitimlerine devam ederler. Dönem başlangıcında şef Hüseyin Erbay tarafından titizlikle hazırlanan repertuar, yıl boyunca düzenli olarak çalıştırılır. Sezon, her biri birinci ve ikinci dönem için iki konser olmak üzere toplam dört konserle tamamlanır ve yaz tatili nedeniyle çalışmalarına ara verir. Bu disiplinli ve titiz çalışma şekli, yaklaşık 50 yıldır kesintisiz olarak devam etmektedir.

Koro eğitimi, “Koro üyelerine, uyum ve bütünleşmeyi sağlamak amacıyla deneyim, etkileşim ve sistematik çalışmalar yoluyla müzikal, dilsel ve sosyal davranışlar kazandırma sürecidir” (Çevik, 2015: 50). Çevik'in belirttiği gibi, koro çalışmalarında disiplinin önemi büyüktür; koro elemanlarının düzenli katılımını sağlamak ve grup halinde hareket etme bilincini geliştirmek esastır. Topluluk üyeleri zamanla edindikleri bilgilerle bu birlikteliği oluşturabilirler. Odunpazarı Halk Eğitimi Merkezi Türk Sanat Müziği korosunun istikrarlı bir şekilde faaliyet göstermesi, sistematik çalışmaları ve disiplinli yapısından kaynaklanmaktadır. Koro içinde birliktelik bilinci oluşan bireyler, sorumluluk duygusu da geliştirir. Hatalı icra eden bireyler, topluluğun uyumuna uymadıkları için hemen dikkat çeker ve tepki alırlar; bu nedenle zamanla toplu icra sorumluluğu doğal olarak gelişir.

Amatör koroların eğitimi, koro şefinin bilgisine dayanarak oluşturulur. Yeterli donanıma sahip bir şef, uygun çalışma alanı ve zamanı varsa, öğrencilerini adeta konservatuvar düzeyinde yetiştirebilir. Bu tür eğitimde, bona, solfej, nazariyat, repertuar ve ses eğitimi gibi dersler uygulanabilir. Eskişehir'de bu bilgi birikimine sahip koro şefleri oldukça sınırlıdır, zira sadece repertuar bilgisine güvenerek koro çalıştıran şef sayısı fazladır.

Koro eğitimi sürecinde ses eğitimi de önemli bir yer tutar. Toplu icra edilen eserlerin uyumlu olması, farklı ses özelliklerine sahip bireylerin ahenk içinde eserleri seslendirmesi gerekir (Töreyn, 2008: 160). Ses uyumu, koro içinde dikkat edilen ve şefin

titizlikle seçtiği farklı seslerden oluşan üyelerin eserleri bütünlük içinde seslendirmesi hedeflenir. Örnek koro olan Odunpazarı Halk Eğitimi Merkezi Türk Sanat Müziği Korosu, ses bütünlüğü yanında, Çevik'in koro eğitiminde olması gereken disiplinlerin çoğunu uygulamaktadır. Bu disiplinler arasında; ses eğitimi, müzikal işitme-okuma eğitimi, seslendirme yorumlama eğitimi, müzikal beğeni geliştirme, psiko-sosyal iletişim geliştirme ve koro disiplini kazandırma eğitimi yer almaktadır (Çevik, 2015: 51-52).

3.1. Üyelerin Tercih Sebepleri

Amatör toplulukların büyük bir kısmı sadece konser hazırlama çabası içerisinde ve bu sebepten nazari eğitime önem vermeyerek konserde okutulacak repertuarın öğretilmesi ile yetinmektedirler. Eskişehir de bulunan amatör koroların birçoğu da bu şekilde koro çalışmalarını sürdürmektedir. Sadece hobi amacıyla boş zamanlarını doldurmak isteyen üyeler, bu koroları tercih ederken hem hobilerini gerçekleştirmek hem de müziğin inceliklerini öğrenmek isteyen bireyler ise Eskişehir Odunpazarı Halk Eğitimi Merkezi Türk Sanat Müziği Korosu gibi eğitim veren koroları tercih etmektedirler. Eskişehir Odunpazarı Halk Eğitimi Merkezi Türk Sanat Müziği Korosu, çalışmaların da konser repertuarı ile kalmayıp, yıl boyu farklı makamlardan ve formlardan onlarca eser icra etmelerinin yanı sıra nazari eğitime de gereğince yer verip bu koroyu tercih eden üyelerin beklentilerini fazlasıyla karşıladığı görülmektedir.

Koro üyeleri ile yapılan görüşmeler neticesinde, koroyu tercih etme sebepleri arasında ikinci sırada disiplin faktörü ön plana çıkmaktadır. Disiplini sağlayan kişi ise elbette koro şefidir. Koro faaliyetlerinin planlı ve programlı bir şekilde yürütülmesi için, disiplin önemli bir faktördür. Derslerin zamanında başlayıp zamanında bitmesi, düzenli olarak derse katılım gösterilmesi, çalışma esnasında başka şeylerle ilgilenilmemesi, yüksek sesle konuşulmaması, ders notlarının daima çalışmaya getirilmesi, eserler icra edilirken nüanslara toplu olarak uyulması, koroda bulunan eşlik sazlarının çalışmalara başlamadan evvel akortlarının yapılması, konser zamanlarında uyulması gereken kurallara uyulması gibi faktörlere değinen Koro üyeleri, bu disiplini çok beğendiklerini ifade etmişlerdir. Diğer bir önemli husus ise koro şefinin tanınmış bir bestekar olması, eğitime önem vermesi ve birçok sanatçıya kolaylıkla ulaşarak yapılan etkinliklerde misafir sanatçı olarak konserlere davet etmesi, koro elemanlarının ilgisini çekmekte, kendi imkanları ile ulaşamayacakları sanatçılarla bir araya gelebilme fırsatını yakalayabilmektedirler. İzleyiciler içinde aynı durum söz konusudur. Türk Sanat Müziği'nin önemli değerleri ile aynı ortamda bulunup canlı performanslarını izleyebilmektedirler.

Koro üyelerinin tercih sebepleri arasında, sosyalleşme, kişisel gelişim, müzikal ve sosyal kültürlerinin gelişmesi, koro etkinlikleri sayesinde farklı şehirlerden katılım sağlayan sanatseverlerle bir araya gelerek müzik kültürlerinin zenginleşmesi konuları da önemli yer tutmaktadır. Koronun uzun yıllardır sürekliliğini sürdürme bilmesindeki diğer bir husus ise resmi bir kurum olan Eskişehir Odunpazarı Halk Eğitimi Merkezi çatısı altında çalışmaların yapılıyor olmasıdır. Amatör korolarda çalışma yeri çok önemlidir. Bireylerin genellikle boş vakitlerini değerlendirip ilgi duydukları alanda hoş vakit geçirmek için katıldıkları korolara ulaşımın kolay olmasını, çalışma salonunun ihtiyaçları karşılayacak nitelikte olmasını isterler. Eskişehir Odunpazarı Halk Eğitimi

Merkezi'n de kursiyerler kendilerini güvende hissetmekte, merkezi bir yerde olmasından dolayı ulaşımın kolay olduğunu belirtmekte ve herhangi bir ücret talep edilmiyor olması sebebiyle de koroya sürekli olarak katılabildiklerini ifade etmektedirler.

Koro, sadece bir performans grubu olmanın ötesinde, müzik eğitimi alanında da önemli bir rol üstlenmektedir. Koro, bünyesinde yer alan kurslar sayesinde amatör müzisyenler için profesyonelleşme fırsatları sunar. Koronun kurulduğu ilk yıllardan günümüze değin TRT ve Devlet korolarına sayısız sanatçı, amatör topluluklara koro şefi, konservatuarlara sayısız öğrenci yetiştirmiş olması sebebiyle, müziği meslek olarak seçenlerinde ilk tercihi olduğu görülmektedir.

Türk Sanat Müziği repertuarını öğrenmek isteyen bireyler, koro sayesinde hem teorik hem de pratik bilgi edinme imkânı bulmaktadırlar. Bu eğitimler, Eskişehir'deki müzik eğitimi alanına katkıda bulunarak, yeni yeteneklerin yetişmesine zemin hazırlar.

3.2. Koronun Kültür Sanata Etkisi

Eskişehir'in kültür sanat hayatı oldukça gelişmiş durumdadır. Tüm ihtiyaca cevap verebilecek sayıda konser salonunun olması gelişmişliğin önemli bir göstergesidir. Anadolu Üniversitesi müzik bölümü ve devlet konservatuarı Türk müziği bölümü, akademik olarak ilerlemek isteyen öğrenciler için eğitim vermektedir. Büyükşehir Belediyesinin 2001 yılında kurduğu ve halen aktif olarak devam eden senfoni orkestrası, şehir tiyatroları, Türkiye'de tek olma özelliğini taşıyan balmumu heykelleri müzesi ve sayısı günden güne artan profesyonel ve amatör olarak çalışmalarını sürdüren 40'a yakın korosu vardır. Bu korolar içerisinde önemli bir yere sahip olan Eskişehir Odunpazarı Halk Eğitimi Merkezi Türk Sanat Müziği Korosunun, 1975 yılından günümüze kadar tam 49 yıldır Eskişehir' in kültür, sanat ve müzik hayatına çok önemli katkıların olduğu görülmektedir. Özellikle koronun verdiği geleneksel konserler dışında, 29 Ekim Cumhuriyet konseri, Atatürk'ü anma konseri, 23 Nisan çocuk konseri gibi önemli gün ve haftalarda görevler alarak, halkın milli birlik, beraberlik ve dayanışmasına önemli katkılar sağlamaktadır. Eskişehir Halk Eğitimi Merkezi Türk Sanat Müziği Korosu, Türk Müziğinin köklü geleneklerini yaşatırken, aynı zamanda yerel halkın kültürel kimliğini güçlendirmektedir. Koronun sunduğu konserler, geleneksel müziğin sadece dinlenmesi değil, aynı zamanda deneyimlenmesi açısından da önem taşır. Bu etkinlikler, toplumsal birlikteliği artırarak, farklı yaş gruplarından insanların bir araya gelmesine olanak tanımıştır.

Türk Sanat Müziği, insanların duygularını ifade etmesi için bir araç sağlarken, aynı zamanda toplumsal hafızayı da canlı tutar. Koro şefinin, disiplinli çalışmaları neticesinde klasik formda eserleri rahatlıkla seslendirebilen topluluk üyeleri, titizlikle öğrendikleri repertuarları konserler vasıtası ile dinleyiciye aktarmış, Abdülkadir Meragi'den, İsmail Dede Efendi'ye, Hacı Arif Bey'e, Cınuçen Tanrıkorur'a ve günümüz bestekârlarına ait yüzlerce eserin, Türk Sanat Müziği dinleyicilerinin dağarcığında, yer etmesine büyük katkılar sağlamıştır.

Nitelikli konserleriyle yıllar içerisinde haklı bir üne sahip olan koronun etkinliklerine Türkiye'nin dört bir yanından dinleyiciler gelmektedir. Koro hem

müzikseverler hem de sanatçılar için bir buluşma noktası olarak işlev görürken, Türk Sanat Müziğinin yaygınlaşmasına ve kuşaktan kuşağa aktarılmasına da büyük bir destek sağlamaktadır. Her yıl dört adet konser veren koro bu zamana kadar 100'e yakın TRT ve Devlet korosu ses ve saz sanatçısını, bestekâr ve şairleri Eskişehir halkıyla buluşturmuştur. Belki de birçok kişinin canlı olarak dinleme imkânına sahip olamayacağı sanatçıları, Eskişehir halkıyla aynı ortamda bir araya getirmiştir. Eskişehir Halk Eğitimi Merkezi Türk Sanat Müziği Korosu, düzenlediği konserlerle sadece müziği değil, sosyal sorumluluk projelerini de desteklemektedir. Yerel hayır kurumlarıyla iş birliği yaparak, toplumsal duyarlılığı artıran etkinliklere imza atmaktadır. Bu tür organizasyonlar, koro üyelerinin topluma katkıda bulunma bilincini pekiştirirken, dinleyicilerin de sosyal sorunlara karşı duyarlılığını artırır. Koro, zaman zaman ulusal ve uluslararası festivallere katılarak, Eskişehir'i temsil etmektedir. Bu tür etkinlikler, koro üyelerinin deneyim kazanmasını sağlarken, Eskişehir'in Türk Sanat Müziği alanındaki potansiyelini de dünyaya duyurmaktadır. Ayrıca, farklı kültürlerle etkileşim, müzikal zenginliği artırarak, sanatın evrenselliğini pekiştirmektedir. Bu konuyla ilgili 2019 yılında Eskişehir Halk Eğitimi Merkezi Müdürü Sayın Bülent Korkmaz ile yapılan görüşmede, koronun şehir için önemini şu sözleriyle desteklemektedir; “Şehrimize ilkleri yaşatan Türk Sanat Müziği korumuz, şehrin yapısına uygun olarak gelişmiştir. Halkın kültür seviyesinin yüksek oluşu koronun değerini artırmıştır. Yıllar içerisindeki başarılarıyla şehrin öncül değerleri arasında yerini almıştır.”

Sonuç

Araştırmada; amatör koroların toplumsal işlevlerine değinilmiş ve örnek olarak seçilen, Eskişehir Odunpazarı Halk Eğitimi Merkezi Türk Sanat Müziği Korosu üyeleri ile yapılan görüşmeler neticesinde, amatör koroların insanlar üzerinde; sosyal, kültürel, toplumsal, bireysel, eğitimsel, fiziksel ve psikolojik etkilerinin olduğu anlaşılmaktadır. Günümüzde hızlı teknoloji gelişimi, internet arkadaşlıklarını beraberinde getirerek insanları giderek yalnızlaştırmaktadır. Bu durumu aşmak isteyen bireyler, müziğin sanat dalına yönelmiş ve amatör korolar, onlara bir kurtuluş sağlamıştır. Koro üyeleri, katıldıkları bu gruplar sayesinde arkadaş çevrelerini genişletmiş, yeni insanlarla tanışarak fikir alışverişinde bulunmuş ve bakış açılarını zenginleştirmişlerdir. Koro üyeleri, koronun katkısı ile sosyal hayatlarını canlandırmış ve bu süreçte kişisel gelişimlerinde olumlu değişimler yaşamışlardır.

Koro üyelerinin tamamı, buldukları koronun müzikal ve sosyal kültürlerini geliştirdiği konusunda hemfikirdir. Korolar, sosyalleşme açısından önemli bir rol oynarken, katılımcılara nota okuma, repertuar geliştirme ve usul kalıpları gibi çeşitli müzik bilgileri kazandırmaktadır. Koronun etkinlikleri, farklı bakış açılarına sahip insanlarla bir araya gelme fırsatı sunarak müzik kültürlerini zenginleştirmiştir. Koro üyeleri, şeflerinden edindikleri müzik kültürünü buldukları ortamlarda da sürdürerek bu kültürün yayılmasına katkı sağlamışlardır. Genelde konser verme amacı güden amatör korolar, daha tanınmış ve kolay ezberlenen eserler seçerken, Eskişehir Odunpazarı Halk Eğitimi Merkezi Türk Sanat Müziği korosu şefi, eğitim misyonuna odaklanarak klasik formlarda farklı eserler sunmaktadır. Bu yaklaşım hem koro üyelerinin hem de Eskişehir halkının Türk müziği dağarcığını geliştirmektedir.

Zamanla kendi müzik kültürünü oluşturan koro, Eskişehir'in kültürel sanat yaşamına olumlu katkılarda bulunmuştur.

Koro üyeleri koro etkinliklerinin psikolojik rahatlama sağladığını, günlük hayatın stresinden uzaklaşarak mutlu edici bir uğraş bulduklarını ifade etmektedir. Bu grup, bir yere ait olmanın güven ve sorumluluk duygusunun hayata bağlayıcı etkisi olduğunu da vurgulamaktadır. Koro etkinlikleri, emeklilik sonrası rutin hayata renk katmakta ve katılımcılara kendilerini değerli hissettirmektedir.

Koro etkinlikleri sayesinde üyeler, farklı bakış açılarına sahip insanlarla tanışarak fikir alışverişinde bulunmakta ve kişisel gelişimlerini desteklemekte, sosyal iletişimlerini güçlendirmektedirler. Bu etkileşim, müzik kültürünün aktarımında da önemli bir rol oynamaktadır. Koro üyeleri, koro çalışmalarından psikolojik olarak olumlu etkilenerek stres atmakta ve ilgi duydukları alanda kendilerini geliştirirken, verilen görevleri başarıyla tamamladıklarında özgüvenleri artmaktadır. Birlik, beraberlik ve iletişim gibi unsurlar sosyalleşmenin temelini oluşturmakta ve amatör korolar, toplumun sosyalleşmesinde, müzik kültürünün yayılmasında ve bireylerin psikolojik rahatlamasında önemli bir rol oynamaktadır. Koro üyelerinin bu koroyu tercih etme nedenleri incelendiğinde ilk olarak disiplin göze çarpmaktadır. Derslerin zamanında işlenişi, konser periyodları, titizlikle hazırlanan repertuar, kılık kıyafet gibi birçok konuya özen gösterilmesi koronun ve katılımcıların devamlılığını sağlamaktadır. Ayrıca çalışmaların resmi bir kurum olan Halk Eğitimi Merkezinde yapılıyor olması ve ulaşımın kolay olması koro üyelerinin tercih sebepleri arasındadır.

Eskişehir Halk Eğitimi Merkezi Türk Sanat Müziği Korosu, 50 yıldır Türk müziğine yaptığı katkılarla, şehrin kültürel ve sanatsal hayatına önemli bir değer katmaktadır. Koro, eğitim, sosyal sorumluluk ve uluslararası etkileşim konularında sağladığı katkılar ile hem geçmişe sahip çıkar hem de geleceğe umutla bakmamızı sağlar. Türk sanat müziğinin, Eskişehir'deki varlığı ve devamlılığı, bu alandaki çalışmalara olan inancın ve tutkunun bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kaynakça

- Bozkurt, V. (2004). *Değişen dünyada sosyoloji*. İstanbul: Alfa Basım.
- Bozkuş, M. (2017). *Güzel sanatlar liseleri batı müziği koro derslerinde koro tınısı elde etmede kullanılan yöntemlerin değerlendirilmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon.
- Çetinkaya, Y. (2016). *Müziği düşünmek*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Çevik, S. (2015). *Koro eğitimi ve yönetimi*. Ankara: Müzik Eğitimi Yayınları.
- Demirel, Ö. ve Kaya, Z. (2012). *Eğitim bilimine giriş*. Ankara: Pegem Akademi.
- Say, A. *Müzik öğretimi*. Ankara: Müzik Ansiklopedisi Yayınları.
- Günay, E. (2011). *Müzik sosyolojisi sosyolojiden müzik kültürüne bir bakış*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Göher, F. M. (2009). Müziğin toplumsal işlevi müzik, siyaset, din ve ekonomi, 38. *ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi*, (301- 313). Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları.
- Say, A. (2002). *Müzik sözlüğü*. Ankara: Müzik Ansiklopedisi Yayınları.

- Töreyn, A. M. (2008). Ses eğitimi temel kavramlar- ilkeler yöntemler dünyada ve Türkiye’de ses eğitimine genel bakış dil ve Türkiye Türkçesi. Ankara: Sözkese Matbaacılık.
- Türkmen, U. (2010). Çocuğun bireysel toplumsal ve kültürel gelişiminde amatör müzik eğitiminin yeri problemleri ve çözüm önerileri. 01 Temmuz 2019, <http://ilkogretim-online.org.tr>
- Uçan, A. (1994). Müzik eğitimi temel kavramlar- ilkeler- yaklaşımlar. Ankara: Müzik Ansiklopedisi Yayınları.
- Uçan, A. (2015). *Türk müzik kültürü*. Ankara: Evrensel Müzik Yayınevi.

Milas'ta Derince Barajı Su Toplama Havzasında Yapılan Kurtarma Kazılarında Ortaya Çıkarılan Bir Zeytinyağı Atölyesi ve Birimleri Üzerine Değerlendirmeler

Evaluations on an Olive Oil Workshop and its Units Discovered During the Rescue Excavations in the Water Catchment Area of Derince Dam in Milas

Abuzer KIZIL 

Sorumlu Yazar | Corresponding Author
Doç. Dr. | Assoc. Prof. Dr.
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Milas MYO
Mimarlık ve Şehir Planlama Bölümü
Muğla, Türkiye
ayzer65@gmail.com | 0000-0002-1701-3022

Mazlum ÇUR 

Doktora | PhD
Bağımsız Araştırmacı
Independent Researcher
Muğla, Türkiye
mazlumcur48@gmail.com | 0000-0001-6014- 7862

Makale Bilgileri | Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi | Received: 04.09.2024

Yayın Tarihi | Published: 31.12.2024

İntihal: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Katkı Oranı | Contribution Rate: A.K. %50;
M.Ç. %50

Etik Beyanı: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.

Çıkar Çatışması: Yazar(lar) çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansman: Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.

Article Type: Research Article

Kabul Tarihi | Accepted: 18.11.2024

Yayın Sezonu | Season: Aralık / December

Plagiarism: The paper has been reviewed by at least two referees and scanned via software.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Lisans | Copyright: CC BY-NC 4.0

Ethical Statement: Ethical principles were followed during the preparation of this study.

Declaration of Interests: The author(s) have no conflicts of interest to declare.

Funding: No funds, grants, or other support was received.

Atf | Citation: Kızıl, A., Çur, M. (2024). Milas'ta Derince Barajı su toplama havzasında yapılan kurtarma kazılarında ortaya çıkarılan bir zeytinyağı atölyesi ve birimleri üzerine değerlendirmeler. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 25(55), 205-227.
<https://doi.org/10.70854/sobbiad.1543327>

Abstract

This study examines the archaeological data uncovered during the rescue excavations carried out in 2014 in the Derince Dam reservoir area, located in Günlük village, Selimiye town, Milas district, Muğla province. Through various survey methods, two distinct archaeological sites were identified. The first site is located on the relocation road between Günlük and Sakarkaya villages, while the second site is situated at the entrance of Günlük village, within the workshop area and its surroundings. Both sites are within the boundaries of a first-degree archaeological conservation area, and excavations have been conducted in the nearby vicinity. As a result of these excavations, a three-section olive oil workshop measuring approximately 20x10 meters, along with residential areas and mosaic pavements, were uncovered. It was also determined that these areas were repurposed as a cemetery after their initial use had ended. A total of 15 slab-covered tombs were identified inside the rooms and in front of the surrounding walls. Chronologically, the remains primarily indicate the Late Eastern Roman Empire period.

Keywords: Caria, Rural Settlement, Olive Oil Workshop, Tomb, Mosaic

Öz

Bu çalışmada, Muğla ili, Milas ilçesi, Selimiye beldesinde yer alan Günlük köyünde, Derince Barajı su toplama sahasında 2014 yılında yapılan kurtarma kazıları neticesinde açığa çıkarılan arkeolojik veriler ele alınmaktadır. Değişik yöntemlerle yapılan tespit çalışmalarında iki ayrı arkeolojik bölge tespit edilmiştir. İlk bölge, Günlük ve Sakarkaya köyleri arasında yer alan rölokasyon yolu üzerinde bulunurken, ikinci bölge Günlük köyü girişindeki ışık alanı ve çevresinde yer almaktadır. Her iki bölgede de 1. derece arkeolojik sit alanı sınırları içindedir ve yakın çevresinde arkeolojik kazı çalışmaları yürütülmüştür. Bu kazılar neticesinde, yaklaşık 20x10 m boyutlarında üç bölümden oluşan bir zeytinyağı atölyesi, yaşam alanları ve mozaik döşemeler ortaya çıkarılmıştır. Ayrıca bu alanların kullanımının sona ermesinin ardından mezarlık olarak işlev gördüğü belirlenmiştir. Mekânların iç kısmında ve çevresindeki duvarların önünde toplam 15 adet plaka tekne tipi mezar tespit edilmiştir. Kalıntılar, kronolojik açıdan daha çok Geç Doğu Roma İmparatorluğu Dönemine işaret etmektedir.

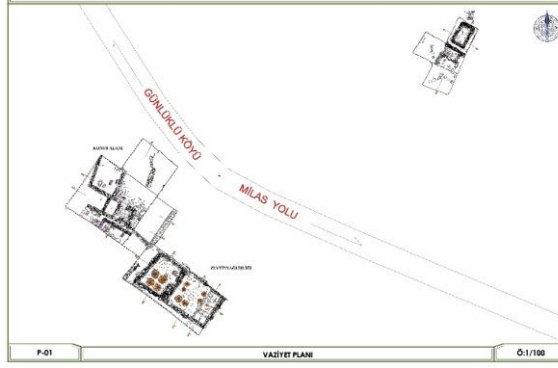
Anahtar Kelimeler: Karia, Kırsal Yerleşim, Zeytin Yağı Atölyesi, Mezar, Mozaik

Giriş

2014 yılında, Muğla ili, Milas ilçesi, Selimiye beldesinde, Günlük köyündeki Derince Barajı su toplama sahasında olası potansiyel arkeolojik kalıntıların tespit edilmesi amacıyla daha önceden sit ilan edilen alan ve çevresinde kurtarma kazıları gerçekleştirilmişti.¹ Kazı çalışmalarına başlamadan önce, alanın jeoradar incelemeleri yapılmış ve bu doğrultuda kazı noktaları belirlenmiştir. Kurtarma kazısı çalışmaları sonucunda, konut alanları, kimisi yazıtlı taban mozaikleri, zeytinyağı üretim atölyesi ve son kullanım evresine ait plaka tekne tipi mezarlar açığa çıkarılmıştır (Resim 1).²

¹ Kurtarma kazısında elde edilen verileri yayınlamamıza izin veren Milas Müze Müdürlüğüne teşekkür ederiz.

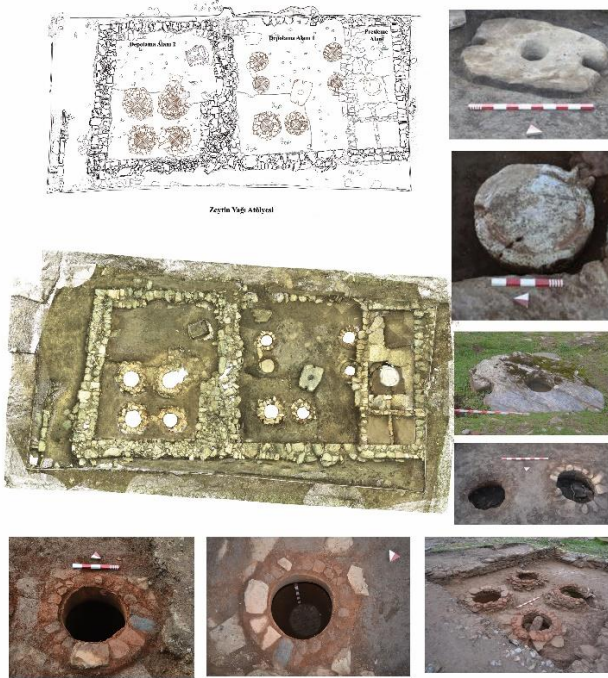
² Bu araştırma, Milas Müze Müdürlüğü arşivinden sağlanan veriler temel alınarak yapılmıştır.



Resim 1: Vaziyet Planı.

1. Zeytinyağı Atölyesi

Alanda yürütülen kazı çalışmalarını sonucunda, yaklaşık 20x10 m boyutlarında ve üç bölümden oluşan bir zeytinyağı atölyesi gün yüzüne çıkarılmıştır (Savran-Ertürk, 2016: 545-546). Bu atölye kompleksinde, ağız çapları 0.60 ile 0.80 m arasında değişen ve ortalama derinliği 1.70 m olan 10 adet silo ile 3 adet zeytinyağı pres yatağı tespit edilmiştir (Resim. 2).



Resim 2: Zeytinyağı Atölyesi

Atölyenin temel seviyesinde korunmuş olan duvarlar, yerel kireç taşının kabaca kesilmesiyle inşa edilmiş olup, harç olarak çamur kullanılmıştır. Yapılan incelemeler, atölyenin farklı kullanım evrelerine sahip olduğunu göstermektedir. İlk evrede, baskı kollu pres sistemi kullanılmışken³, daha sonraki evrede bu sistem iptal edilerek daha gelişmiş bir vidalı presleme sistemi benimsenmiştir. Presleme alanının son kullanım evresinde, plaka şeklindeki taşlarla taban döşemesi yapılmış ve kuzeybatı köşesinde iki bölümden oluşan bir zeytin bekletme alanı oluşturulmuştur. Atölyenin güneyinde konumlanan presleme alanı, 8x3.75 m boyutlarında olup, dört bölüme ayrılmıştır. Yerel kayrak taşı kullanılarak inşa edilen duvarlar, 0.40 m genişliğinde ve 0.60 m yüksekliğinde korunmuştur. Presleme alanının tabanı, düzgün işlenmiş yerel kayrak taşlarıyla döşenmiş olup, 1.45x0.95 m boyutlarındadır. Bu tabanın altında, işlevini yitirmiş ve dolgu malzemesi olarak kullanılmış, 1 m çapında ve 0.23 m kalınlığında yerel mermerden yapılmış bir pres yatağı ortaya çıkarılmıştır. Bu pres yatağı, ezilen maddenin akıtılması için gövdesinin kenar kısmında bir akıtma oluğuna sahiptir. Pres yatağının taban döşemesinin altında bulunması, alanın geç dönemde ikincil bir kullanım gördüğünü düşündürmektedir. Presleme alanı, son kullanım evresinde eklemelerle yükseltilmiş ve daha kompleks bir yapı haline dönüştürülmüştür⁴. Presleme alanının taş döşeme ile kaplanmış olması, bekletilen zeytinler için hijyenik bir ortam sağlama amacı taşımaktadır. Ayrıca, presleme aşamasında yağın kaplara daha kolay aktarılabilmesi için bu platform önemli bir rol oynamaktadır. Benzer özellikler, birçok zeytinyağı atölyesinde gözlemlenmektedir (Tırpan-Büyüközer, 2010: 227-240; Söğüt-Gider, 2010: 241-258).

Presleme alanının kuzeyinde, iki birimden oluşan depolama alanları yer almakta olup, bu alanlar içinde farklı boyutlarda 10 adet silo bulunmaktadır. I. depolama birimi, presleme alanının kuzeyinde, 8x10 m ölçülerinde konumlanmıştır ve iç kısmında 2 adet vidalı presleme bloğu ile 6 adet silo tespit edilmiştir. Bu depolama birimini çevreleyen duvar hatları, ortalama 0.55 m genişliğinde ve 0.30 m yüksekliğinde korunmuştur. Siloların ağız bölümleri, yürüme tabanına yakın olan kısımlarda tahribata uğramıştır. Ağız çapları ortalama 0.75 m olan bu siloların derinlikleri 1.70 m kadar ulaşmaktadır. Doğu bölümde daha alt kotta yer alan silolar, kapaklarıyla birlikte in-situ olarak korunmuştur. Büyük boyutlu pithoslara benzemekte olan bu silolar, düzgün yüzeyli bir kayrak taşının dip kısmı olarak kullanılmasıyla, kireç harcı ve pişmiş toprak kiremitler ile oval bir gövdenin oluşturulması suretiyle inşa edilmiştir. Siloların iç yüzeyleri, sızdırmazlık sağlamak amacıyla kireçle sıvanmış ve üzeri kil ile kaplanmıştır.

Zeytinyağı atölyesinin orta bölümünde, 1. depolama biriminde 1.18x1.45 m boyutlarında, merkezinde baskı kolunun oturduğu 0.35 m çapında bir yuvaya sahip, yerel kayrak taşından yapılmış bir vidalı pres ağırlık bloğu tespit edilmiştir. Kuzey bölümünde ise 1.40x1.06 m boyutlarında, merkezinde baskı kolunun oturduğu 0.30 m çapında bir yuvaya sahip, yine yerel kayrak taşından yapılmış ikinci bir vidalı tip

³ Baskı kollu taş ağırlıklı presleme sistemi Bronz Çağı'ndan beri Kıbrıs ve Suriye'de kullanıldığı bilinmektedir; (Frank, 1997: 75).

⁴ Benzer sistem için bakınız; Aydınöglü, 2009; Aydınöglü-Mörel, 2015: 161-166.

zeytinyağı pres yatağı ortaya çıkarılmıştır. Bulunan bu vida ağırlık taşı, baskı kollu pres sisteminin gelişmiş bir versiyonu olarak değerlendirilmekte olup, Roma Dönemi'nde yaygınlaşan vidalı presleme tekniğinin bir parçası olarak kullanılmıştır (Diler, 1993: 505-520; Diler, 1994: 441-458; Diler, 2005: 81-88). Bu tip taşların kenarlarında ahşap oturma yuvaları bulunmaktadır. Benzer bir vidalı ağırlık taşına İzmir, Yoğurtçular köyünde de rastlanmıştır (Bektaş, 2015: 78). Zeytinyağı atölyesinin kuzeyinde yer alan ve dikdörtgen planlı olan 2. depolama birimi, 8.30x6.70 m ölçülerindedir. Bu depolama biriminin temel seviyesinde korunmuş olan duvarları, yerel kireç taşları ve birleştirici malzeme olarak kullanılan çamur harcı ile inşa edilmiştir. Kazılar sırasında dört adet silo açığa çıkarılmıştır. Bu silolar, ortalama 1.70 m derinliğindedir ve ağız çapları 0.85-0.95 m arasında değişmektedir. Yapım teknikleri, birinci depolama birimindekilere benzerlik göstermektedir. Atölyenin güneydoğu bölümünde, 1.02x0.91 m boyutlarında, kayrak taşlarının dikey olarak yerleştirilmesiyle oluşturulmuş bir havuz yapısı tespit edilmiştir. Katı maddelerin biriktirildiği bu düzenleme, zeytinyağı kompleksinin ikinci kullanım evresiyle ilişkilendirilmektedir.

Zeytinyağı atölyesi; zeytinlerin ham halde depolandığı alanlar, ezilme bölümleri, presleme alanları ve sıvının toplandığı silolar gibi çeşitli birimlerden oluşmaktadır. Presleme alanındaki taban bloklarının altında bulunan pres yatağı, baskı kollu sistemle çalışmakta olup, atölyenin ilk kullanım evresine aittir⁵. Ancak bu pres yatağının işlevini yitirmesiyle, daha gelişmiş bir tek vidalı baskı kollu presleme tekniğine geçmiştir. İlk kullanım evresine ait presleme alanı, ikinci kullanım evresinde iptal edilmiş ve dört bölüme ayrılarak zeytinlerin katı hallerinin depolandığı birimlere dönüştürülmüştür. İkinci evrede ise presleme alanı olarak birinci depolama alanı tercih edilmiştir. Bu depolama birimlerinde yer alan 10 adet büyük silo, atölyede büyük ölçekli üretimin yapıldığını ve ticari değerinin yüksek olduğunu göstermektedir.

Zeytinyağı atölyesinin benzer bir örneği, Börükçü'deki 2 numaralı zeytinyağı atölyesinde görülmekte olup, burada da presleme alanı yüksek bir platform üzerinde, tabanı plaka şeklinde taşlarla döşenmiş ve baskı kollu pres tekniğine sahiptir (Tırpan-Büyüközer, 2010: 227-240; Büyüközer, 2012: 127-146). Bu atölyeler, Hellenistik Dönem'den başlayarak Doğu Roma Dönemi'ne kadar kullanılmıştır. Aynı durum, Keramos Havzası'ndaki Belentepe'de ortaya çıkarılan zeytinyağı atölyeleri için de geçerlidir (Kızıl, 2010: 259-276). Belentepe'deki atölyelerde, baskı kollu pres tekniği kullanılmış; presleme alanı taşlarla döşenmiş ve ön kısmında sıvı biriktirme amacıyla çukurlar içinde pithoslar yerleştirilmiştir (Sögüt-Gider, 2010: 241-258; Gider-Büyüközer, 2011: 24-26). Ayrıca vidalı pres ağırlık taşları da bu atölyelerde sıkma işlemlerinde kullanılmıştır. Bu atölyelerin çevresinde, sıvı biriktirme amacıyla silolar yer almakta olup, yapılan çalışmalarda ortaya çıkarılan atölyelerle büyük benzerlik göstermektedir (Sögüt-Gider, 2010: 241-258; Tırpan vd., 2010: 175-176). Benzer

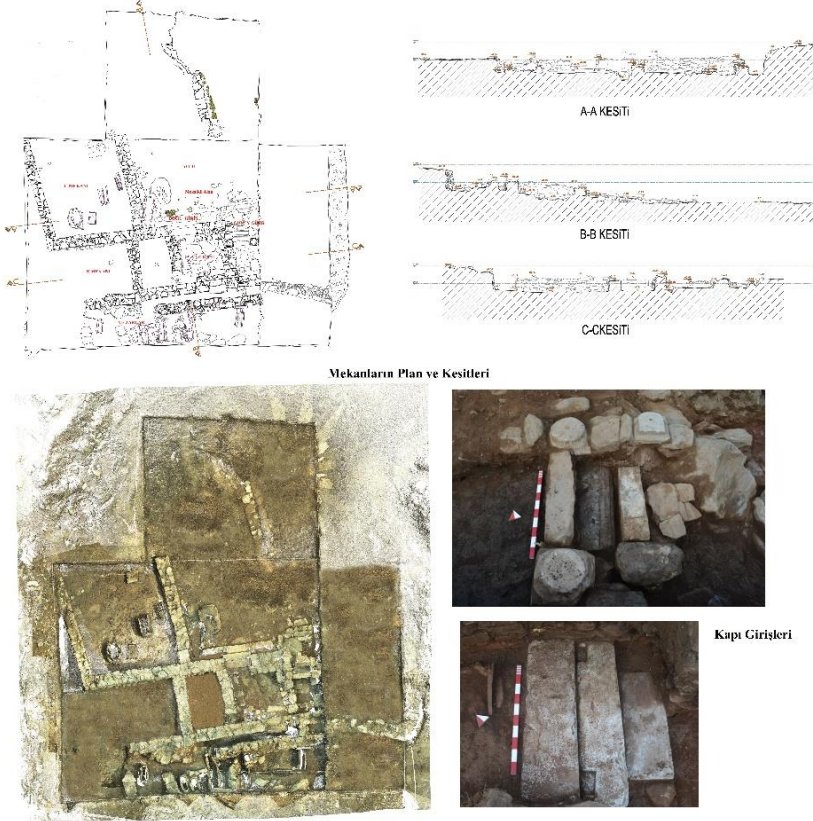
⁵ Baskı kollu presleme, günümüze değin kullanmış en basit presleme sistemidir; Paton-Myres, 1898: 215.

şekilde, Belentepe'deki bir şarap atölyesinin iç kısmında da benzer silolar bulunmaktadır (Gider-Büyüközer, 2013: 24-26).

Zeytinyağı atölyesinde kullanılan baskı kollu pres sisteminin tam olarak hangi türde olduğu arkeolojik verilerle belirlenememiştir (Aydınöğlu, 2009: 22). Ancak mevcut veriler ve benzer örnekler dikkate alındığında, baskı kollu taş ağırlıklı bir sistemin kullanıldığı (Jose, 2009) ve bu tür preslerin Bronz Çağı'ndan beri Kıbrıs ve Suriye'de yaygın olarak kullanıldığı bilinmektedir (Frankel, 1997: 75).

2. Yapı Kalıntıları

Zeytinyağı atölyesinin 10 m kuzeyinde gerçekleştirilen arkeolojik kazılarda; mekanlara ait duvar hatları, giriş merdivenleri, kısmen korunmuş mozaikli alanlar ve son kullanım evresine tarihlenen 15 adet plaka tekne tipi mezar yapısı açığa çıkarılmıştır (Savran-Ertürk, 2016: 546-547). Bu alanda, 11x10 m ölçülerinde bir alan içinde planları belirlenmiş altı mekan bulunmaktadır ve bu mekanlar alfabetik olarak isimlendirilmiştir (Resim 3-4).



Resim 3: Mekanların Plan ve Kesitleri.



Resim 4: Mekanların Genel Görünüm.

Alanın güneyinde konumlanan A Mekanı'nın güney bölümü ile batı duvarının büyük bir kısmı toprak kesit altında kalmış olduğundan, mekanın tam ölçüleri alınamamıştır. Mekanın tabanı, büyük boyutlu plaka taşlarla döşenmiştir. Doğusunda yer alan giriş bölümü, altı basamaktan oluşmakta olup, bu basamakların üst kısmında karşılıklı olarak yerleştirilmiş üç sütun kaidesi bulunmaktadır. Bu sütun kaideleri, düşük kaliteli yerel mermerden yapılmış ve farklı formlara sahiptir⁶; ancak yüzeye yakın konumları nedeniyle yoğun aşınmaya uğramışlardır. Alt kotta yer alan dört basamakta yerel kayrak taşları kullanılmışken, sütunlu bölümdeki son iki basamak, başka bir yapıdan devşirilmiş olduğu düşünülen, ortalama 105x0.26x0.16 m boyutlarında iki taş eşikten oluşmaktadır. Mekanın iç kısmında, eşik bloğunun altındaki daha önceki bir evreye ait taş döşemenin ortaya çıkarılması, bu mekanın en az iki kullanım evresine sahip olduğunu göstermektedir. A Mekanı'nın batısında, doğu-batı doğrultusunda 10 m uzunluğunda ve 0.60 m genişliğinde, temel seviyesinde korunmuş bağımsız bir duvar hattı tespit edilmiştir. Bu duvar, büyük boyutlu moloz taşlardan, harç kullanılmadan inşa edilmiştir. Duvarın önünde gerçekleştirilen kazılar, batı-doğu doğrultusunda yedi adet plaka tekne tipi mezarın ortaya çıkarılmasını sağlamıştır.

A Mekanı'nın kuzeyinde yer alan B Mekanı, 2.20x1.60 m ölçülerinde olup, küçük boyutlu kayrak taşları ile inşa edilmiştir ve birleştirici malzeme olarak çamur harç kullanılmıştır. Mekan, temel seviyesinde korunmuş olup, tabanı büyük boyutlu yerel kireç taşından yapılmış plaka taşlarla döşenmiştir. Kuzey bölümünde, döşemenin korunmadığı alanda, doğu girişinin hemen önünde, yerel kayrak taşlarının dikey olarak yerleştirilmesiyle oluşturulmuş, uzun kenarlarında iki, kısa kenarlarında birer taş bulunan plaka tekne tipi bir mezar bulunmaktadır. Bu mezar yapının kullanım evresiyle ilişkilidir. Mekanın doğusunda yer alan giriş kapısı, üç basamaktan oluşmakta olup, bu basamaklar, ortalama 1.50x0.45 m ölçülerinde, yüzeyleri işlenmiş dikdörtgen formu yerel mermer bloklardan yapılmıştır. A Mekanı'nın girişine

⁶ Kaidelerden yuvarlak ve yivli olan 0.32x0.24 m, yuvarlak ve yivsiz olan kaide 0.34x0.22 m. ve dikdörtgen formu olan 0.36x0.14 m. ölçülerindedir.

kıyasla, daha kaliteli işçiliğe sahip olan bu basamaklar, daha iyi korunmuştur ve bloklar devşirme olarak kullanılmıştır. Orta kısımdaki ikinci basamak bloğunun üzerinde yer alan menteşe yuvaları, burada bir kapı sisteminin varlığına işaret etmektedir. Alanının doğusunda yapılan kazılarda, kuzey ve güneyde yer alan basamaklı girişlerin ortasında, 2x1.20 m ölçülerinde sınırlandırılmış bir alan ortaya çıkarılmıştır. Bu alanda, küçük boyutlu yerel kayrak taşlarından yapılmış tessera kullanılarak oluşturulmuş bir mozaik zemin yer almaktadır. Mozaikler, yoğun tahribata uğramış olup, motifsel bir bütünlük göstermemektedir. Mozaiklerde kırmızı, mavi ve beyaz renkler hakimdir ve geometrik motifler içermektedir.

C Mekanı, B Mekanı'nın kuzeyinde, ortak duvarlarla bağlı olup, dört duvarıyla en iyi korunmuş alan olarak dikkat çekmektedir. Bu mekanın girişi, B Mekanı'nın kuzeybatı köşesinden sağlanmaktadır. Mekanlar küçük boyutlu olup taban seviyesinde korunmuştur. İnşaat tekniği, diğer mekanlarla benzer şekilde farklı boyutlardaki taşlarla örülmüş ve çamur harç kullanılmıştır. Ancak C Mekanı'nın diğer mekanlardan ayırt edici bir özelliği, tabanında herhangi bir taş döşemenin bulunmaması ve içeride gömü tespit edilmemesidir. Taban sıkıştırılmış toprakla kaplanmıştır. Mekanın üst çatısına ilişkin herhangi bir bulguya rastlanmamıştır. D Mekanı, C Mekanı'nın kuzeyinde, E Mekanı'nın batısında yer almakta olup, diğer mekanlarla ortak duvarlara sahiptir. Aynı inşaat tekniğiyle inşa edilmiş duvarlar, kuzey duvar hattı dışında korunmuştur. Giriş ve taban düzenlemesine dair herhangi bir veri elde edilememiştir. E Mekanı, A Mekanı'nın güneybatısında ve ortak duvarla bağlıdır. 6x5.5 m ölçülerinde olan bu mekanın duvarları, A Mekanı ile benzer bir teknikte inşa edilmiş olup, duvar kalınlıkları 0.47 m'dir. Mekanın kullanımının sona ermesinin ardından, iç kısmında taban seviyesinde dört adet plaka tekne tipi mezar inşa edilmiştir. Doğu duvarının kesit altında kalmış olması nedeniyle mekanın tam ölçüleri tespit edilememiştir.

Kazılar sırasında, mekanlarda ağırlıklı olarak Geç Doğu Roma Dönemi'ne ait az sayıda seramik buluntusu ele geçmiştir⁷ (Resim 5). Temel seviyesinde korunmuş olan mekanların duvarlarının büyük ölçüde kesit toprağı altında devam etmesi, yapıların boyutu, yayılım alanları ve işlevleri hakkında elde edilen verileri kısıtlamaktadır. Mekanlarda yoğun bir şekilde devşirme olarak kullanılmış işlenmiş mermer blokların varlığı, daha erken bir döneme ait büyük ve anıtsal yapılarla ilişkili olabileceğine işaret etmektedir. Ayrıca, mekanlarda tespit edilen ekleme ve onarımlar, bu yapıların birden fazla kullanım evresine sahip olduğunu düşündürmektedir. Bu yapıların bulunduğu alanda, daha erken dönemlere tarihlenen mozaiklerin bulunması, bu bölgede önemli yapıların varlığına işaret etmektedir. Ancak, bu önemli yapılar son kullanım evrelerinde tahrip edilerek, daha basit konutlarla değiştirilmiştir. Bu durum, yapısal ve mimari değişimlerin, zamanla daha az gösterişli işlevsel yapılara dönüşüğünü göstermektedir.

⁷ Benzer örnekler için bkz. Frantz, 1938: 429-467.



Resim 5: Seramik Parçaları.

Kırsal yerleşim alanlarının konumu, mimarisi ve işçilik özellikleri incelendiğinde, bu yapıların kırsal nitelikte olduğu ve geçim kaynaklarının büyük ölçüde tarımsal faaliyetlere dayandığı sonucuna varılmaktadır. Özellikle Doğu Roma Dönemi'nde ekonominin büyük oranda tarıma dayalı olduğu ve kırsal yapılaşmanın yaygın olduğu bilinmektedir (Tuna vd., 2010: 135-174). Bu alanlarda bulunan kalıntılar, geçmişte olduğu gibi günümüzde de yerleşimlerin ve tarımsal faaliyetlerin, özellikle zeytinciliğin devam ettiğini göstermektedir. Alanın dere yatağına yakın olması sebebiyle su sıkıntısının yaşanmadığına ve verimli toprak yapısı sayesinde her dönemde yerleşime elverişli olduğuna işaret etmektedir. Bu bölgede yaşayanların konutlarının zeytinyağı üretim merkezlerine yakın olması, tarımsal üretimle iç içe olduklarını ve ekonomilerinin büyük ölçüde bu üretime dayandığını göstermektedir (Uygun vdd., 2015: 496-501). Kırsal yerleşimlerin incelenmesi, bölgenin sosyo-ekonomik yapısını anlamak için önemli bilgiler sunmaktadır (Serin, 2013: 193). Örneğin, arkeolojik kazılarda bulunan zeytinyağı işlikleri ve depolama alanları, bu bölgede yaşayan insanların tarımsal üretim süreçlerinde ileri düzeyde organizasyon ve iş bölümüne sahip olduğunu göstermektedir (Diler, 1993: 505-520; Diler, 1994: 441-458; Diler, 2005: 81-88). Bu tür yapılar, aynı zamanda dönemin ticaret yolları ve ekonomik ilişkileri hakkında da bilgi sunmaktadır. Kırsal yerleşimlerin incelenmesi, bölgenin tarımsal ve ekonomik yapısının yanı sıra sosyal ve kültürel dinamiklerini anlamak için önemli bir araçtır. Bu tür araştırmalar, geçmiş dönemlerdeki ekonomik faaliyetlerin günümüzdeki yansımalarını ve sürekliliğini anlamamıza yardımcı olmaktadır.

3. Mozaikler

Kazı çalışmalarında, mekanların daha erken kullanım evresine ait mozaik döşeme alanları açığa çıkarılmıştır. Mevcut kalıntıların alt seviyelerinde ortaya çıkan bu mozaikler, büyük oranda tahrip olmuş ve bütünlüklerini yitirmiştir (Resim 6). Bu bozulmaların, mekanların son kullanım evresindeki inşaat faaliyetleri sırasında meydana gelmiş olduğu düşünülmektedir. B Mekan'ın hemen doğu ön kısmında, 2x1.20 m ölçülerindeki bir alanda, ufak boyutlu yerel kayrak taşlarından yapılmış

tesseralardan oluşan mozaikli bir alan açığa çıkarılmıştır. Ancak, mozaik yoğun tahribata uğramış ve büyük bir kısmı korunamamıştır. Kırmızı, mavi ve beyaz renklerin hakim olduğu mozaikte geometrik motifler yer almaktadır; fakat motifsel bir bütünlük gözlemlenmemiştir⁸.



Resim 6: Mozaikli Alan.

Yapıların batı dış bölümünde, mekan duvarları ve mozaikli alanın devamını bulmaya yönelik gerçekleştirilen 8x10 m ölçülerindeki kazı çalışmalarında, 1.10 m derinliğe inilmiştir. Koyu kahverengi moloz taşlı dolgu toprağı gözlemlenen alanda, dağınık mozaik parçalarına rastlanması sonucu çalışma alanı genişletilmiştir. Kazılar sırasında doğu-batı yönünde 4.55 m uzunluğunda ve 0.60 m genişliğinde moloz taşlardan oluşan bir duvar hattı açığa çıkarılmıştır. Bu duvar hattının hemen güneyinde, duvarla paralel uzanan, 2.05 m uzunluğunda ve 0.22 m çapında bir mermer sütun gövde parçası bulunmaktadır. Duvar hattının ön kısmında, 4.10 m uzunluğunda ve 0.30 m genişliğinde poligram özellikler gösteren 4.20x2.60 m ölçülerinde bir mozaik tabanı görülmüştür (Savran-Ertürk, 2016: 546-547). Mozaik tabanın bir kısmı yazıtlı olup, büyük oranda tahrip olmasından dolayı üzerindeki yazıt tam olarak okunamamaktadır. Mozaik tabanı batısında, uzunluğu 4.00 m ve genişliği 0.34 m olan üç mermer blok ile sınırlanmıştır. Yapılan çalışmalar sonucunda mozaik taban aşırı tahribata uğramış olduğu anlaşılmıştır. 1.56x3.40 m ölçülerindeki korunmuş kısmında, mavi, kırmızı, sarı ve beyaz renkler kullanılarak geometrik motifler oluşturulmuştur; yazıtlı kısımda ise beyaz üzerine kırmızı tesseralar yer almaktadır. Etrafı kırmızı renkte bir bordürle çevrili olan mozaikğin yazıtlı kısmının korunan ölçüleri 0.98x0.50 m'dir. Geniş bir alanı kaplayan mozaikte yoğun tahribat nedeniyle motifsel bir bütünlük sağlanamamıştır.

Mozaiklerin çerçevelerinde ortak kalın siyah renkli bordür ve sahneleri birbirinden ayıran kahverengi ince ara bordürler bulunmaktadır. Kare veya dikdörtgen panoların içlerine figüratif veya geometrik düzenlemelerin dış sınırlarını belirlemek amacıyla kullanılan bu temel biçimler, her dönemde yaygın bir şekilde

⁸ Benzer örnekler için bkz. Kızıl-Özyurt Özcan, 2009: 16-17.

karşımıza çıkmaktadır. Bu çizgiler, sanat ve mimarlık tarihi boyunca dekoratif kompozisyonların dış hatlarını vurgulamak ve belirli motifleri görsel olarak öne çıkarmak amacıyla tercih edilmiştir (Patacı, 2019: 306). Bu kullanım, estetik bir unsur olmanın ötesinde, tasarımların kompozisyonel bütünlüğünü sağlama işlevi de görmektedir (Şahin, 2004: fig. 4- 5; Tok, 2007: fig. 8, 9). Mozaikleri çevreleyen mekan duvarlarının büyük ölçüde tahrip olması nedeniyle, bu mozaiklerin mekanla olan ilişkilerinin tanımlanmasını zorlaştırmaktadır. Mozaikler, mekanla olan bağları zayıf olsa da, kullanılan teknik, stil ve kompozisyon düzeninden aynı dönemde yapıldıkları anlaşılmaktadır. Mozaiklerin dış konturlarında tek ton olarak laciverte yakın koyu mavi renk tercih edilirken, motif bezemelerinde kırmızı, sarı ve pembe; zemin dolgusunda ise açık mavi ve beyaz tesseralar kullanılmıştır. Bu renk paleti, alanda yer alan tüm kompozisyonların ortak bir özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Giriş kapılarının ön kısmında yer alan mozaikler, bu alanın bir ön avlu olarak kullanıldığını ve zemin süslemesiyle estetik bir görünüm kazandırıldığını göstermektedir. Antikçağ evlerinde zemin süslemeleri, özellikle karşılama yazıtları, selamlama ifadeleri ve iyi dilek mesajlarıyla öne çıkmaktadır. Bu unsurlar, apotropaik yazıt ve sembollerin koruyucu işlevinin aksine, misafirperverliği vurgulamak ve olumlu bir atmosfer yaratmak amacı taşımaktadır. Evin giriş bölümü, iç ve dış mekanları birleştiren önemli bir geçiş alanı olarak hem koruyucu hem de karşılayıcı mesajların iletiildiği bir mekânsal işlev üstlenmiştir.

Antik sanatta dekoratif amaçla genellikle taban döşemesi olarak kullanılan mozaikler, Hristiyanlıkla birlikte bu işlevini sürdürmekle kalmayıp, İncil'deki öğretilerin yayılmasında da önemli bir araç haline gelmiştir. Kutsal tasvirlerin ayaklar altında kalmaması amacıyla mozaik tekniği duvarlar ve tonozlarda yoğun dinsel ikonografiyle birlikte uygulanırken, taban mozaiklerinde daha esnek bir yaklaşım benimsenmiş, hatta Hristiyanlık dışı, özellikle Yunan mitolojisine ait konular da bu kompozisyonlara dahil edilmiştir. Bu mozaiklerin benzer örnekleri Karia Bölgesi'nde görülmekte olup, MS 5. yüzyıla tarihlendirilmektedir (Kızıl-Özyurt Özcan, 2009: 27). Stratonikeia Kuzey Sütunlu Cade'nin Doğu Portiği'nde yer alan mozaikte, benzer geometrik motiflerin dikkat çekici bir örneği gözlemlenmektedir (Söğüt-Aytekin, 2017: 221-232).

4. Mezarlar

Kazı alanında tespit edilen yapı kalıntılarının işlevinin sona erdiği dönemde, mekanlar içerisinde plaka tekne tipinde toplam 16 adet mezarın inşa edildiği anlaşılmaktadır (Durnagözü, 2009: 52). Bu mezarlar, genellikle dikdörtgen ve kare planlı olarak inşa edilmiş olup, yapı malzemesi olarak kireç taşı kullanılmıştır. Mezar duvarları, kare, dikdörtgen ve yassı formdaki plaka taşların çoğunlukla dikey olarak yerleştirilmesiyle oluşturulmuştur. Mezarların, bölgedeki kırsal yerleşimlerin karakteristik özelliklerini yansıttığı ve basit, işlevsel tasarımlarıyla dikkat çektiği görülmektedir. Mezarların iç kısmında herhangi bir buluntuya rastlanmamış, ancak mezar mimarisi, kullanılan malzemeler ve konumları, bu gömülerin Geç Antik Çağ'a tarihlendirilebileceğini düşündürmektedir. Geç Antik Çağ boyunca, kırsal

bölgelerdeki gömü pratikleri, kentsel alanlardan farklılık göstererek genellikle sade ve yerel malzemelerle inşa edilmiş mezar yapıları ile karakterize edilmiştir. Mezarların mekanlar içerisine inşa edilmiş olması, yapıların kullanım sürecinin sona ermesiyle birlikte bu alanların bir nekropol alanına dönüştürülmüş olabileceğini göstermektedir. Bu durum, yerleşimin sosyal yapısına ve mekanların kullanımıyla ilgili değişen fonksiyonlarına dair önemli ipuçları sunmaktadır.

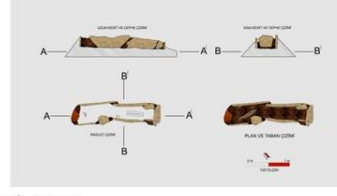
Bu tür mezarlar, taşra yerleşiminin karakteristik unsurları olarak tercih edilmiş olmalıdır. Lagina ve Börükçü'deki çalışmalarda örgü-tekne tipi olarak inşa edilmiş mezar örneklerine rastlanmıştır (Tırpan-Sögüt, 2004: 377). Plaka-örgü tipi mezarların benzer örneklerine ise yoğun olarak Belentepe ve İkizköy mevkiilerinde rastlanmaktadır. Burada açığa çıkarılan örgü-tekne tipi mezarlar, yapı malzemesi, örgü tekniği ve gömü şekli açısından birbirinin tekrarı niteliğindedir.

Çalışmalarımız sırasında açığa çıkarılan, 9 ve 10 numaralı mezarların iç kısımları, dikey olarak yerleştirilmiş çatı kiremitleri ile kaplanmıştır. Üst örtünün bulunmaması nedeniyle bu kiremitler, aynı zamanda mezarın üst örtü işlevini de üstlenmiştir. Mezarlar, ince plaka taşlar kullanılarak bölümlere ayrılmıştır. Bu tür uygulamanın benzer örnekleri, Keramos kırsalında yer alan İkizköy Geç Antik Çağ Nekropol alanında da görülmektedir⁹. Ayrıca Milas'taki Gencik Tepe kutsal alanındaki Geç Antik Çağ mezarlarında benzer örnekler mevcuttur (Söderbergh-Hellström, 1997: 83) Mezarların içlerinde herhangi bir gömü bulunmaması, bunların kenotaph (sembolik mezar) olarak değerlendirilmesini mümkün kılmaktadır.

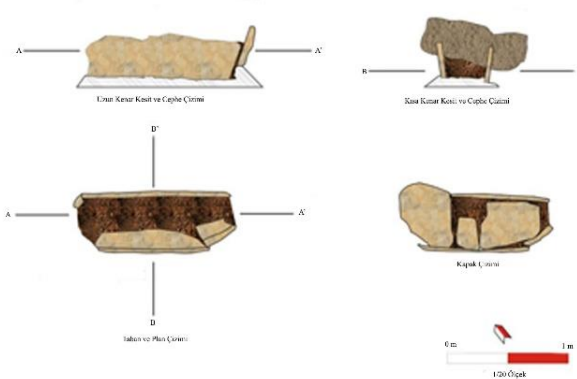
1 Numaralı Mezar, B Mekanı'nın kuzey bölümünde, taban bloklarının alt kısmında yer almaktadır. Mezar doğu-batı doğrultusunda 2 m uzunluğunda, 0.48 m genişliğinde ve 0.38 m derinliğindedir. Mezarın, yerel kayrak taşlarının toprağa dikey olarak yerleştirilmesiyle oluşturulduğu görülmektedir; uzun kenarlarında iki, kısa kenarlarında ise birer kayrak taşı bulunmaktadır. Mezarda 1.90 m uzunluğunda, dorsal pozisyonda gömülmüş bir iskelet bulunmuş olup, cranium kemikleri ile üç adet diş tespit edilmiştir. Mezar içinde herhangi bir ölü hediyesi bulunmamaktadır. Üst örtüsünün eksik olması nedeniyle mezarın büyük ihtimalle soyguna uğradığı ve iskeletin hastalık nedeniyle ölmüş bir kişiye ait olduğu düşünülmektedir (Savran-Ertürk, 2016: 545-546), (Resim 7).

2 Numaralı Mezar, alanın batı bölümünde, kuzey-güney yönünde uzanan duvar hattının ön kısmında yer almaktadır. Mezar, plaka tekne tipinde olup, 1.24x0.41 m boyutlarında ve 0,44 m derinliğindedir. Üç adet ince kayrak taşından oluşan bir üst örtüye sahip olan mezarın güney uzun kenarında iki, kuzey uzun kenarında ise bir kayrak taşı bulunmaktadır; doğu kısa kenarında bir kayrak taşı yer almakta, batı kısa kenarında ise herhangi bir sınırlandırıcı taş yer almamaktadır. Mezarın iç kısmında herhangi bir gömü veya buluntu bulunmamakta ve tabanı düzleştirilmiş topraktan oluşmaktadır (Resim 7).

⁹ Milas Müzesi YKEUTAŞ Kurtarma Kazıları, Kazı Arşivinden.



1 Numaralı Mezar

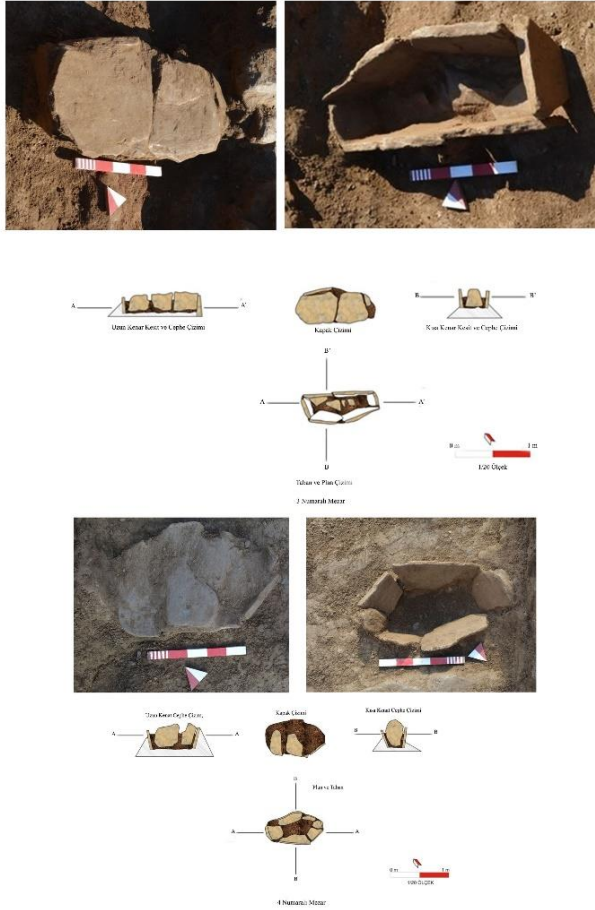


2 Numaralı Mezar

Resim 7: 1 ve 2 Numaralı Mezarlar.

3 Numaralı Mezar, 2 Numaralı Mezar'ın 3 m kadar doğusunda, duvar hattının ön kısmında açığa çıkarılmıştır. Batı-doğu doğrultusunda olan mezar, 0.44x0.44 m ve 0.60x0.48 m ölçülerindeki iki kapak taşından oluşan bir üst örtüye sahiptir. Mezarın ölçüleri 1.04x0.48 m olup, derinliği 0.29 m'dir. Uzun kenarlarında ikişer, kısa kenarlarında ise birer kayrak taşının dikey olarak yerleştirilmesiyle oluşturulmuştur. Mezarda herhangi bir gömü veya buluntu tespit edilmemiştir (Resim 8).

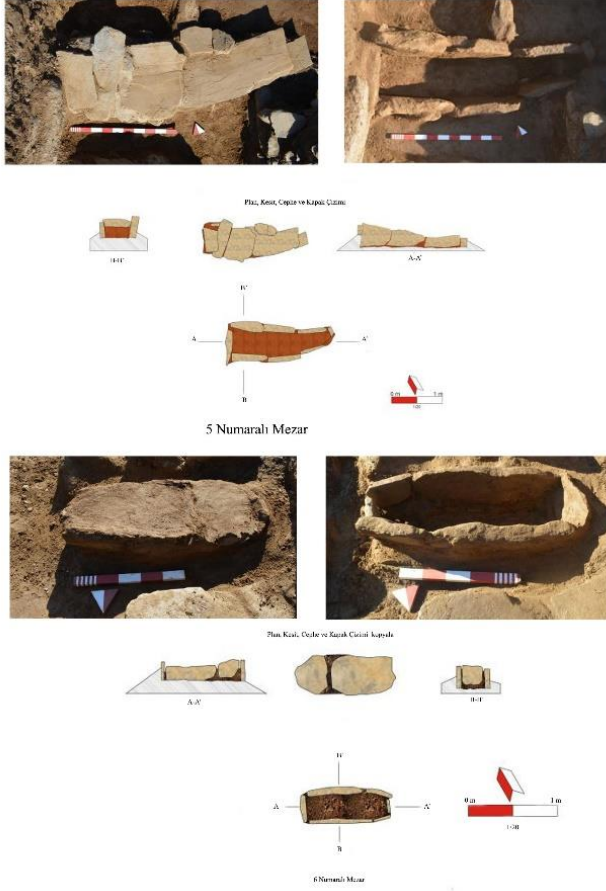
4 Numaralı Mezar, 3 Numaralı Mezar'ın kuzeyinde açığa çıkarılan ve benzer mimariye sahip bir mezardır. 0.72x0.50 m boyutlarında ve 0.33 m derinliğindedir. Üst örtüsü bulunmayan mezarın formu ovoidale benzemekte olup, uzun kenarlarında ikişer, kısa kenarlarında ise birer kayrak taşı yer almaktadır. Mezarın iç kısmında herhangi bir gömü veya buluntu bulunmamakta ve tabanı düzleştirilmiş topraktan oluşmaktadır (Resim 8).



Resim 8: 3 ve 4 Numaralı Mezarlar.

5 Numaralı Mezar, alanın batısında, doğu-batı doğrultulu duvarının batı köşesine bitişik olarak yer almaktadır. Mezarın ölçüleri 1.95 m uzunluğa, 0.45 m genişliğe ve 0.45 m derinliğe sahiptir. Batı-doğu doğrultusunda olan mezarın uzun kenarlarında üç kayrak taşı yer almakta, doğu kısa kenarında bir kayrak taşı bulunmakta, batı kısa kenarında ise herhangi bir sınırlandırıcı taş yer almamaktadır. Tabanı düzleştirilmiş toprak olan mezarın üst örtüsü, 1.07x0.45x0.5 m, 0.66x0.55x0.3 m, 0.45x0.30x0.3 m ve 0.78x0.27x0.5 m ölçülerindeki dört kayrak taşından oluşmaktadır. Kazı çalışmalarında mezarın içinde herhangi bir gömü veya buluntu tespit edilmemiştir (Resim. 9).

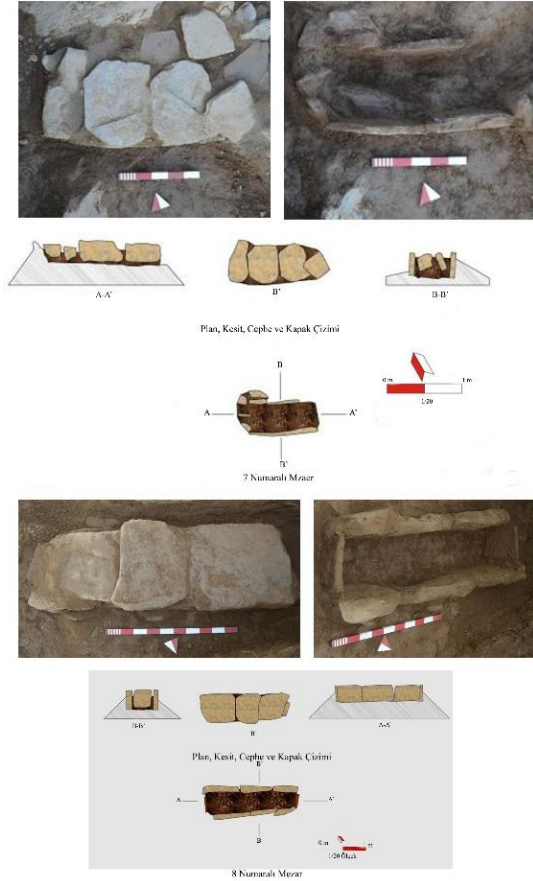
6 Numaralı Mezar, 5 Numaralı Mezar'ın kuzeybatısında yer almakta olup, batı-doğu doğrultusunda inşa edilmiştir. Mezara plaka tekne tipi mimari özellikler taşımakta olup, 0.84x0.25x0.32 m ölçülerindedir. Üç adet kapak taşı bulunan mezarın uzun kenarlarında ikişer, kısa kenarlarında ise birer kayrak taşı yer almaktadır. İç kısmında herhangi bir gömü veya buluntu bulunmayan mezarın tabanı düzleştirilmiş toprakla kaplanmıştır (Resim 9).



Resim 9: 5 ve 6 Numaralı Mezarlar.

7 Numaralı Mezar, 5 Numaralı Mezar'ın güneyinde yer almakta ve aynı eksenini takip etmektedir. Alanın güneyindeki mevcut yapı duvarına bitişik olarak açığa çıkarılmıştır ve ölçüleri 0.87x0.35x0.30 m'dir. Mezara, 0.35x0.36x0.4 m, 0.47x0.37x0.3 m, 0.48x0.38x0.4 m ve 0.50x0.23x0.7 m ölçülerindeki dört düzgün yüzeyli ince kayrak taşından oluşan bir üst örtü yerleştirilmiştir. Uzun kenarında ikişer, kısa kenarında ise bir kayrak taşı bulunan mezar batı-doğu doğrultulu olup, tabanı düzleştirilmiş topraktan oluşmaktadır. Kazı çalışmalarında, mezarın içinde herhangi bir gömü veya buluntu tespit edilmemiştir (Resim. 10).

8 Numaralı Mezar, batı-doğu doğrultusunda inşa edilmiş plaka tekne tipi mimariye sahiptir. Mezarın ölçüleri 1.85x0.42x0.43 m olup, üst örtüsü 0.77x0.66x0.4 m, 0.63x0.50x0.4 m ve 0.74x0.52x0.4 m boyutlarında üç kapak taşından oluşmaktadır. Uzun kenarlarında üçer kayrak taşı, kısa kenarlarında ise birer pişmiş toprak kiremit bulunmaktadır. İçerisinde herhangi bir gömü veya buluntu tespit edilmemiş olup, tabanı düzleştirilmiş topraktan oluşmaktadır (Resim. 10).

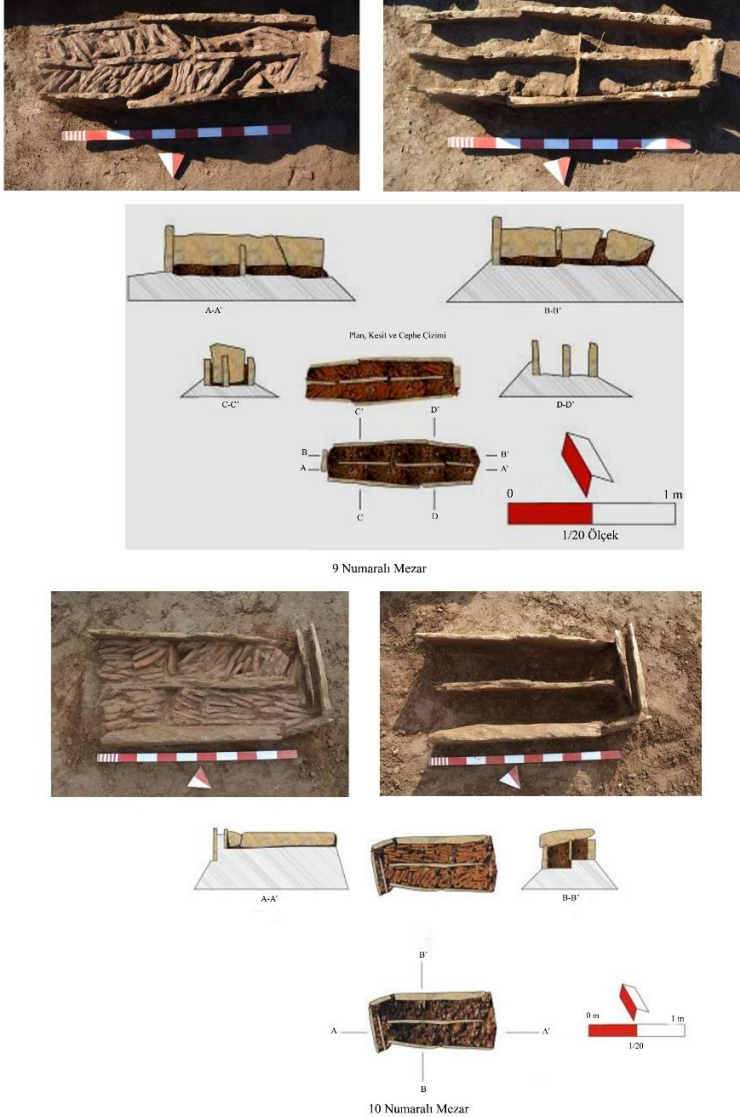


Resim 10: 7 ve 8 Numaralı Mezarlar.

9 Numaralı Mezar, E Mekanı'nın iç kısmında, 1.10x0.37 m ölçülerinde plaka tekne tipi mimariye sahip olarak açığa çıkarılmıştır. Batı-doğu doğrultusundaki mezarın uzun kenarlarında ikişer adet dikey olarak yerleştirilmiş kayrak taşı, batı kısa kenarında bir kayrak taşı ve doğu kısa kenarında herhangi bir sınırlandırıcı taş bulunmamaktadır. Üst örtüsü, kapak taşları içermemekte olup, uzunlamasına iki bölüme ayrılmış ve her iki bölümde çapraz olarak yerleştirilmiş çatı kiremit parçaları mevcuttur. Bu kiremit parçalarının mezarın üst örtüsünü oluşturduğu düşünülmektedir. Ayrıca, mezarın mevcut iki bölümünü ortadan kesen bir kayrak taşının bulunduğu, böylece mezarın dört küçük bölümden oluştuğu tespit edilmiştir. İçerisinde herhangi bir gömü veya buluntu bulunmayan mezarın tabanı düzleştirilmiş topraktan oluşmaktadır (Resim 11).

10 Numaralı Mezar, E Mekanı içinde 9 Numaralı Mezar'ın kuzeybatısında yer almakta olup, 1.06x0.40 m ölçülerindedir ve iki bölümden oluşmaktadır. Uzun kenarlarında ikişer kayrak taşı, batı kısa kenarında bir kayrak taşı, doğu kısa kenarında ise sınırlandırıcı bir taş bulunmamaktadır. Orta kısmında uzunlamasına yerleştirilmiş bir kayrak taşı ile iki bölüme ayrılmıştır. Üst örtüsünde herhangi bir kayrak taşı

bulunmamakta olup, toprak üst seviyesinde çaprazlama yerleştirilmiş çatı kiremit parçaları yer almaktadır. 0.36 m derinliğindeki mezar içerisinde yapılan kazı çalışmaları neticesinde herhangi bir gömü veya buluntuya rastlanmamıştır (Resim 11).

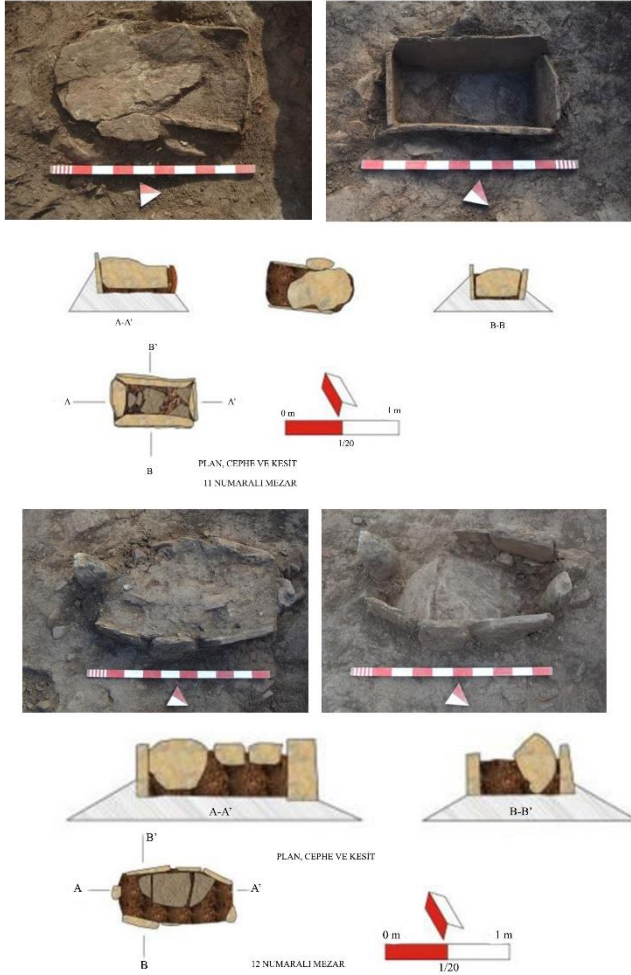


Resim 11: 9 ve 10 Numaralı Mezarlar.

11 Numaralı Mezar, E Mekanı içinde 10 Numaralı Mezar'ın kuzeybatısında yer almakta olup, plaka tekne tipi mimariye sahiptir ve 0.78x0.46x0.30 m

ölçülerindedir. Batı-doğu doğrultusunda konumlandırılmış olan mezarın uzun kenarlarında ve batı kısa kenarında dikey olarak yerleştirilmiş kayrak taşları, doğu kısa kenarında ise bir çatı kiremit parçası bulunmaktadır. Üst örtüsü, 0.26x0.41x0.4 m ve 0.17x0.26x0.3 m ölçülerinde iki kapak taşından oluşmaktadır. Mezarın tabanı düzgün yüzeyli kayrak taşından oluşmaktadır. Yapılan çalışmalarda, mezar içinde herhangi bir gömü veya buluntu tespit edilmemiştir (Fig. 12).

12 Numaralı Mezar, 11 Numaralı Mezar'ın hemen kuzeyinde yer almakta olup, batı-doğu doğrultusunda plaka tekne tipi mimariye sahiptir ve 0.90x0.57x0.36 m ölçülerindedir. Üst örtüsü tahribat nedeniyle korunmamıştır. Kuzey uzun kenarında üç, güney uzun kenarında iki kayrak taşı, doğu ve batı kısa kenarlarında ise birer sınırlandırıcı kayrak taşı bulunmaktadır. Herhangi bir gömü veya buluntu bulunmayan mezarın tabanı düzgün yüzeyli kayrak taşından oluşmaktadır (Fig. 12).



Resim 12: 11 ve 12 Numaralı Mezarlar.

13 Numaralı Mezar, plaka tekne tipi mimariye sahiptir. Batı-doğu doğrultusunda konumlandırılmış olup, 0.74x0.26x0.30 m ölçülerindedir. Uzun kenarlarında ikişer, kısa kenarlarında birer kayrak taşına sahip olan mezarın üst örtüsü, 0.15x0.35x0.6 m, 0.40x0.50x0.6 m ve 0.37x0.36x0.6 m ölçülerindeki üç kapak taşından oluşmaktadır. Mezarın tabanı düzleştirilmiş topraktan oluşmaktadır. İçerisinde yapılan çalışmalar neticesinde herhangi bir gömü veya buluntu tespit edilmemiştir (Resim 13).

14 Numaralı Mezar, 13 Numaralı Mezar'ın hemen kuzeyinde yer almakta olup, plaka tekne tipi mimariye sahiptir ve 1.37x0.42x0.31 m ölçülerindedir. Üst örtüsü, dört kapak taşından oluşmaktadır. Uzun kenarlarında birer kayrak taşı, batı kısa kenarında bir kayrak taşı, doğu kısa kenarında ise iki kiremit taşının birleştirilerek sınırlandırıcı olarak kullanıldığı görülmektedir. İçerisinde herhangi bir gömü veya buluntu tespit edilmeyen mezar, batı-doğu doğrultusunda olup, tabanı düzleştirilmiş topraktan oluşmaktadır (Resim 13).

15 Numaralı Mezar, B Mekanı'nın kuzeybatı köşesinde, dikdörtgen planlı plaka tekne tipi olarak inşa edilmiştir. Kayrak taşlarının toprağa dikey olarak art arda yerleştirilmesiyle oluşturulmuş olup, 1.83x0.52x0.35 m boyutlarındadır. Üst örtüsü, kalınlıkları 0.5-0.8 m, genişlikleri 0.50-0.60 m değişen 8 adet kayrak taşından oluşmaktadır. Kısa kenarlarında birer, uzun kenarlarında ise kuzey tarafında 3, güney tarafında 2 adet sınırlandırıcı kayrak taşı bulunmaktadır. Yapılan kazı çalışmalarında, batı-doğu yönünde dorsal pozisyonda yatırılmış iki gömü tespit edilmiştir. Yoğun tahribat nedeniyle iskeletlerin yalnızca cranium ve tibia kemiklerine ulaşılmıştır. İçerisinde herhangi bir buluntu bulunmayan mezarın tabanında düzleştirilmiş toprak zemin bulunmaktadır (Resim 13).



13 NUMARALI MEZAR



14 NUMARALI MEZAR



15 NUMARALI MEZAR

Resim 13: 13,14 ve 15 Numaralı Mezarlar.

Sonuç

Yapılan çalışmalar sonucunda, farklı kullanım evrelerine sahip konut alanları ve bir zeytinyağı atölyesi ortaya çıkarılmıştır. Zeytinyağı atölyesinin ilk kullanım evresinde, baskı kollu presleme tekniği kullanılmıştır. Ancak ikinci kullanım evresinde, daha gelişmiş bir teknoloji olan vidalı presleme sistemine geçilmiştir. Presleme sistemindeki bu değişiklik, zeytinlerin işlenme süreçlerini daha verimli hale getirmiştir. Ayrıca, baskı kollu presleme sistemine ait pres platformu, vidalı presleme sistemine geçişle birlikte dört ayrı bölüme ayrılarak zeytinlerin bekletildiği alanlara dönüştürülmüştür. Bu değişiklik, atölyenin kullanım evreleri boyunca zeytin işleme teknolojisinin evrimini yansıtmaktadır. Son kullanım evresinde, depolama alanları oluşturulmuş ve bu alanlarda sıvı depolama işlevi gören 10 adet silo tespit edilmiştir. Bu silolar, zeytinyağının güvenli ve hijyenik bir şekilde depolanmasını sağlamıştır. Atölyenin üretim kapasitesinin büyük ölçekli ve ticari amaçlı olduğunu gösteren bu bulgular, zeytinyağının ticari değerinin yüksek olduğu bir üretim sürecini işaret etmektedir.

Atölyenin hemen yakınında, yaşam alanı olarak kullanıldığı düşünülen 6 mekâna ait duvar kalıntıları açığa çıkarılmıştır. Bu mekânların duvarlarında, daha erken dönemlere ait mermer blokların devşirme olarak kullanıldığı belirlenmiştir. Ayrıca, mekânların ön kısmında, daha erken bir döneme ait olabilecek mozaikli alanlar ortaya çıkarılmıştır. Bu buluntular, bölgedeki yapıların inşasında hem estetik hem de işlevsel unsurların dikkate alındığını göstermektedir.

Mozaikli bir avlu kısmına sahip olan bu yapının, sonraki dönemlerde ilk plana sadık kalınarak ufak değişiklikler geçirdiği, daha sonra ise bir nekropol özelliği kazandığı anlaşılmaktadır. Tipik Geç Doğu Roma özellikleri gösteren plaka tekne tipi mezarlardan oluşan bu nekropoldeki büyük bir çoğunluk kenotaph tipi mezarları içermektedir, yani sembolik olarak yapılmış boş mezarlardan oluşmaktadır¹⁰. Plaka tekne tipine sahip olan bu mezarlarda herhangi bir ölü hediyesi bulunmamış olması ve bu tür mezarların kullanım sürelerinin spesifik bir tarih aralığında olmayışından dolayı kesin tarih belirtmek zordur. Ancak alanındaki mekânların ve mozaiklerin Geç Doğu Roma Dönemi'ne ait olması ve mekânların işlevlerini yitirdikten sonra nekropol alanına dönüşmesi, mezarları Geç Doğu Roma Dönemi içinde değerlendirebilmemizi sağlamaktadır. İki adet mezar içerisinde ele geçirilen iskeletlerde görülen kireç izleri, gömülen kişilerin hastalık sonucu öldüğünü

¹⁰ Mezarların üst kapaklarıyla birlikte günümüze ulaşmış olması ve herhangi bir tahribatın tespit edilmemiş olması sebebiyle, bunlar kenotaph (sembolik mezar) olarak değerlendirilmiştir.

göstermektedir. Bu bilgiler ışığında, hastalık sonucu ölen kişilerin muhtemelen mekânın dışında bir yerde defnedildiği veya yakıldığı, bu nedenle mekân içerisine sembolik mezarlar yapıldığı tahmin edilmektedir. Mezarların büyük bir kısmının üst örtüsünün oynanmamış olması, mevcut mezarların orijinal şekilde korunduğunu göstermektedir.

9 ile 10 numaralı plaka tekne tipi mezarların iç kısımları çatı kiremitlerinin dik bir şekilde yerleştirilmesiyle oluşturulmuştur. Bu çatı kiremitlerinin dik durabilmesi için ince plaka taşlarla bölümlere ayrılmıştır. Bu uygulamanın benzer örnekleri Keramos kırsalındaki İkizköy Doğu Roma Dönemi nekropol alanında görülmektedir. Bu mezarların içerisinde herhangi bir gömümün bulunmaması sebebiyle *Kenotaph* (simgesel) mezarlar olarak da değerlendirilebiliriz.

Sonuç olarak, alanın ilk kullanım evresi olan Roma Dönemi'nde mozaikli yapılar ve bir zeytinyağı atölyesi bulunduğu tespit edilmiştir. Daha sonraki kullanım evresinde, zeytinyağı atölyesinin presleme sistemi, baskı kollu teknikten daha gelişmiş bir teknoloji olan vidalı sisteme dönüştürülmüş ve mozaiklerin üzerine yeni yapılar inşa edilmiştir. Geç Doğu Roma Dönemi'ne ait son kullanım evresinde ise, mevcut mekânlar işlevini yitirmiş ve içlerine mezarlar inşa edilerek, yapıların orijinal kullanımı son bulmuştur. Bununla birlikte, zeytinyağı atölyesinde herhangi bir mezara rastlanmamış ve yapıda başka bir değişiklik gözlemlenmediğinden, atölyenin bu dönemde de kullanımına devam edildiği sonucuna varılmaktadır. Bu bulgular, alanın kullanım süreci boyunca işlevsel ve yapısal değişimlerin yanı sıra, toplumsal ve ekonomik dinamiklerin de evrimini yansıtmaktadır.

Kaynakça

- Aydınoglu, Ü. (2009). *Dağlık Kilikya bölgesinde antik çağda zeytinyağı ve şarap üretimi: Üretimin arkeolojik kanıtları*. İstanbul.
- Aydınoglu, Ü. Mörel, A. (2015). Zeytinyağı üretim merkezi Kanytellis. In Ü. Aydınoglu (Ed.), *Kanytellis (Kanlıdivane) Dağlık Kilikya'da Bir Kırsal Yerleşimin Arkeolojisi* (ss. 159-188). İstanbul.
- Bektaş, G. (2015). Nif (Olymos) Dağı ışık araştırmaları. In A. Diler, K. Şenol, & Ü. Aydınoglu (Eds.), *Olive oil and wine production in Eastern Mediterranean During Antiquity: Antikçağ'da Doğu Akdeniz'de zeytinyağı ve şarap üretimi* (ss. 71-80). Uluslararası Sempozyum Bildirileri, 17-19 Kasım 2011, Urla-İzmir.
- Büyüközer, A. (2012). Börükçü'de atölyeler mahallesi ve zeytinyağı üretimi, In B. Söğüt (Ed.), *Stratonikeia'dan Lagina'ya Ahmet Adil Tırpan Armağanı* (ss. 127-146). İstanbul.
- Diler, A. (1993). Akdeniz Bölgesi antik çağ zeytin ve şarap ışıkları. *AST*, 11, 505-520.
- Diler, A. (1994). Akdeniz Bölgesi antik çağ zeytin ve üzüm presleri. *AST*, 12, 441-458.
- Diler, A. (2005). Karya Bölgesi zeytin ve üzüm presleri. In M. Şahin & İ.H. Mert (Eds.), *Ramazan Özgan'a Armağan* (ss. 81-88). İstanbul.

- Frankel, R. (1997). Presses for oil and wine in the southern levant in the Byzantine period. *DOP*, 51, 73-84. <https://doi.org/10.2307/1291762>
- Frantz, M. A. (1938). Middle Byzantine pottery in Athens, *Hesperia*, 7(3), 429-467. <https://doi.org/10.2307/146581>
- Gider, Z., & Büyüközer, A. (2013). A wine press with mosaic pavement from Belentepe. *JMR*, 6, 23-32. <https://acikerisim.uludag.edu.tr/server/api/core/bitstreams/9420b063-0da6-420d-8023-a4bcf1a84e66/content>
- Jose, L. M. (2009). Olive oil and other sorts of oil the Mycenaean tablets. *Mimos*, 18, 89-123.
- Kızıl, A., & Özyurt Özcan, H. (2009). Milas Ahmet Çavuş Mahallesi'nden çıkan mozaikler. *JMR*, 32, 15-30. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/294041>
- Kızıl, A. (2010). Keramos'un kuzeyinde yapılan yüzey araştırmalarında tespit edilen zeytinyağı işlikleri. In Ü. Aydınoglu & A.K. Şenol (Eds.), *Antik Çağda Anadolu'da Zeytinyağı ve Şarap Üretimi* (ss. 259-276). Sempozyum Bildirileri, 06-08 Kasım 2008, Mersin.
- Tırpan, A. A., & Söğüt, B. (2004). Lagina ve Börükçü 2003 yılı çalışmaları. *KST*, 26(1), 371-386.
- Tırpan, A., & Büyüközer, A. (2010). Börükçü 2 numaralı zeytinyağı atölyesi. In Ü. Aydınoglu & A. K. Şenol (Eds.), *Antik Çağda Anadolu'da Zeytinyağı ve Şarap Üretimi* (ss. 227-240). Sempozyum Bildirileri, 06-08 Kasım 2008, Mersin.
- Tırpan, A., Gider, Z., & Büyüközer, A. (2010). Wine production and trade in belentepe in Byzantine period. In E. Doksanaltı & E. Aslan (Eds.), *Proceedings of the International Symposium Trade and Production Through the Ages* (ss. 175-188). 25-28 November 2008, Konya.
- Tok, E. (2007). Bodrum Bitez Gara Kilise mozaikleri. In M. Şahin (Ed.), *III. Uluslararası Türkiye Mozaik Korpusu Sempozyumu Bildirileri* (ss. 55-62). Bursa.
- Tuna, N., Atıcı, N., & Sakarya, İ. (2010). Burgaz yerleşimindeki MÖ 4.-3. yüzyıl zeytinyağı ve şarap atölyeleri üzerine değerlendirmeler. In Ü. Aydınoglu & A. K. Şenol (Eds.), *Antik Çağda Anadolu'da Zeytinyağı ve Şarap Üretimi* (ss. 135-174). Sempozyum bildirileri, 06-08 Kasım 2008, Mersin.
- Uygun, Ç., Özdemir, B., & Sezgin, K. (2015). Zeytin ve şarap işlikleri. In T. Korkut (Ed.), *Arkeoloji, Epigrafi, Jeoloji, Doğal ve Kültürel Peyzaj Yapısıyla Tlos Antik Kenti ve Teritoryumu* (ss. 496-501).
- Savran, G., & Ertürk, M. (2016). Muğla ili, Milas ilçesi kamu yatırım alanlarında gerçekleştirilen kurtarma kazıları. *24. Müze Kurtarma Kazıları Sempozyumu ve 1. Uluslararası Müzecilik Çalıştayı* (ss. 537-554), 23-25 Mart 2015 Şanlıurfa, Ankara.
- Şahin, D. (2004). *Amisos mozaikçi*. Ankara.
- Serin, U. (2013). Karya'daki geç antik ve Bizans dönemi yapı ve yerleşimleri üzerine bazı gözlemler. *METU JFA*.

- Söğüt, B., & Gider, Z. (2010). Belentepe Hellenistik dönem zeytinyağı atölyeleri. In Ü. Aydınoğlu & A.K. Şenol (Eds.), *Antik çağda Anadolu'da zeytinyağı ve şarap üretimi* (ss. 241-258). Sempozyum bildirileri, 06-08 Kasım 2008, Mersin.
- Söğüt, B. ve AYTEKİN, F. (2017). Stratonikeia kuzey sütunlu cadde doğu portik mozaığı. I. Adak Adıbelli, E. Baştürk, G. İlgezdi Bertram ve K. Matsumura (Eds.), *Yrd. Doç. Dr. Barış Salman Anı Kitabı* (ss. 221-232). Ege Yayınları.
- Söderbergh, T.S.-Hellström, P. (1997). Excavations at Gencik Tepe *ACTA Archeologica* Vol. 68. 75-107.
- Patacı, S. (2019). Antik dönem Anadolu mozaiklerinde dalga ve gıyoş motifli bordür tasarımları. *SELEVCIA IX*, 303-323.
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1146980>
- Paton, W. R., & Myres, J. L. (1898). On some Carian and Hellenic oil presses. *JHS*, 18, 209-217. <https://doi.org/10.2307/623725>

Erken Cumhuriyet Döneminde Dil ve Tarih Çalışmalarının Kaynakları ve Macar Türkologların Katkıları

Sources of Language and Historical Studies in the Early Republican Period and the Contributions of Hungarian Turkologists

Seyithan ALTAŞ 

Öğr. Gör. Dr. | Lecturer. Dr.

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Eğitim Fakültesi,
Recep Tayyip Erdoğan University, Faculty of Education,
Rize, Türkiye

seyithan.altas@erdogan.edu.tr | 0009-0000-4162-7852

Makale Bilgileri | Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi | Received: 01.11.2024

Yayın Tarihi | Published: 31.12.2024

İntihal: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Katkı Oranı | Contribution Rate: S.A. % 100

Etik Beyanı: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur. Bu çalışma Prof. Dr. Melek Çolak'ın danışmanlığında 09.10.2024 tarihinde tamamladığımız "Türkiye'de Hungaroloji 1935-1989" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

Çıkar Çatışması: Yazar(lar) çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansman: Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.

Article Type: Research Article

Kabul Tarihi | Accepted: 11.12.2024

Yayın Sezonu | Season: Aralık / December

Plagiarism: The paper has been reviewed by at least two referees and scanned via software.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Lisans | Copyright: CC BY-NC 4.0

Ethical Statement: Ethical principles were followed during the preparation of this study. This study is based on the doctoral thesis entitled 'Hungarology in Turkey 1935-1989', which we completed on 09.10.2024 under the supervision of Prof. Dr. Melek Çolak.

Declaration of Interests: The author(s) have no conflicts of interest to declare.

Funding: No funds, grants, or other support was received.

Atf | Citation: Altaş, S. (2024). Erken cumhuriyet döneminde dil ve tarih çalışmalarının kaynakları ve Macar türkologların katkıları. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 25(55), 228-250
<https://doi.org/10.70854/sobbiad.1577895>

Abstract

While conducting his research on Turkish history and language in the early republican period, Atatürk evaluated many studies in this field that had been conducted in Europe up until that time. In this regard, these should be taken into account when evaluating the historical foundations of both the Turkish History Thesis and the Turkish Language Theory. During the conduct of these researches, Hungarian Turkology was primarily used. XIX. Turkish-Hungarian relations, which have been developing in all respects since the second half of the century, have made significant progress in the years after the proclamation of the Republic. Atatürk's sympathy for the Hungarians, his awareness of the Turkology studies carried out in Hungary and the studies of Hungarian historians and linguists were important factors in his research on the Turkish language and history. In the studies of Language and History, the contributions of Gyula Németh, László Rásonyi, Zoltán Gombocz, Ferenc Zajti and other Hungarian scientists, especially the opinions they put forward in the congresses, were interpreted as supporting Atatürk's views on language and history. In this study, the scientific basis of the research conducted in the field of history and language in the early years of the Republic and the contributions of the studies of Hungarian Turkologists to this were discussed and evaluated.

Keywords: Education, Turkish Language, Turkish History, Németh, László Rásonyi, Móricz

Öz

Atatürk, erken cumhuriyet döneminde Türk tarihi ve dili ile ilgili araştırmalarını yaparken o zamana kadar Avrupa'da yapılan bu alandaki pek çok çalışmayı birlikte değerlendirmiştir. Bu bakımdan hem Türk Tarih Tezinin hem de Türk Dil teorisinin tarihsel dayanakları değerlendirilirken bunlar dikkate alınmalıdır. Bu araştırmaların yapılması esnasında da öncelikle Macar Türkolojisinden yararlanılmıştır. XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren her bakımdan gelişme gösteren Türk-Macar ilişkileri Cumhuriyet'in ilanından sonraki yıllarda oldukça ilerleme kaydetmiştir. Atatürk'ün Türk dili ve tarihi ile ilgili araştırmalarında Macarlara olan sempatisi, Macaristan'da yapılan Türkoloji çalışmalarından haberdar olması ve Macar tarihçilerin ve dilcilerin çalışmaları bunda önemli bir etken olmuştur. Dil ve Tarih çalışmalarında Gyula Németh'in, László Rásonyi'nin Zoltán Gombocz'un, Ferenc Zajti'nin ve diğer Macar bilim insanlarının katkıları özellikle kurultaylarda ortaya koydukları görüşler Atatürk'ün dil ve tarih görüşlerini destekler mahiyette yorumlanmıştır. Bu çalışmada, Cumhuriyetin ilk yıllarında tarih ve dil alanında yapılan araştırmaların bilimsel dayanakları ve Macar Türkologların çalışmalarının buna katkıları ele alınmış ve değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Eğitim, Türk Dili, Türk Tarihi, Németh, László Rásonyi, Móricz

Giriş

Tarih incelemesini nedenlerin incelenmesi olarak gören Carr, haklı bir tespitte bulunmuştur (Carr, 2013: 145). Bu tespitte göre tarih, sebepler olmadan manasını kaybeder ve sebepteki eksiklik, insan karakterinin toptan yok olmasına kadar varır. (Carr, 2013: 152). Atatürk'ün Türk tarih tezi üzerine kavram araştırması yapan bir araştırmacı da ilk olarak bu nedenler üzerine odaklanmalıdır. Daha 19. yüzyıldan Avrupa'da oldukça yaygın hale gelmiş olan Ari tezlerine göre Ariler, uygarlığa öncülük eden topluluklar olarak başka bütün ırklardan üstün özelliklere sahip olmuşlardır. Türkler, tarihleri boyunca Arilere komşu olmakla birlikte soy ve dil olarak Arilere hiçbir benzeşim göstermemişlerdir (Sivrioğlu, 2015: 1-27).

Atatürk'ün tarih çalışmalarının bir sonucu olarak ortaya koyduğu Türk Tarih Tezi, resmî ideolojinin ihtiyaçlarına göre geçmişin yeniden şekillendirilmesi olarak yorumlanmıştır. Bu perspektiften bakıldığında, tarih çalışmaları doğrudan devlet desteğiyle ve Atatürk'ün bu tezin doğuşundaki rolü ile birlikte ele alınmakta, ayrıca devletin belirli görevlilerinin tezin tanıtılması ve geliştirilmesindeki katkıları incelenmektedir. (Özkul, 2019: 38-50). Ersanlı, bu süreci “siyasal iktidarın bir bilim

dalı ile kurduğu ittifakın hikâyesi” olarak tanımlamakta ve 1868’de İngiltere’de kurulan Royal Historical Society’yi, kuruluş amaçları açısından Türk Tarih Heyeti’ne benzetmektedir. Ayrıca Finlandiya ve İsveç örneklerini öne sürerek, bu ülkelerde de tarihin krallar veya devlet adına resmî tarihçiler tarafından yazıldığını vurgulamaktadır (Ersanlı, 2015: 236-237). Zafer Toprak ise Türkiye’de modern tarihçiliğin Türk tarih teziyle başladığını ve bu tezin geniş kapsamı ile tarih yazımında devrim niteliğinde bir dönüşüm yarattığını, tarihin dar diplomatik ve siyasi kalıplarından çıkarılıp disiplinler arası bir yaklaşımla ele alınmasına katkı sağladığını belirtmektedir (Toprak, 2015: 371). Türk Tarih Tezi’nin bilimsel olup olmadığına dair tartışmalar, özellikle Türk entelektüel çevrelerinde yaygındır. Ancak Batı’da 18. yüzyıldan itibaren yapılan araştırmaların bu tezin oluşumunda etkili olduğu göz ardı edilmemelidir. Asıl mesele, Atatürk’ün Batılı tarih anlayışının yanlışlarına ve çarpıtmalarına karşı bu tezin bilimsel temellerle ele alınmasını ve araştırılmasını istemesidir.

Cumhuriyet dönemi dil politikaları, modernleşmenin bir gereği olarak zihniyet değişimini ve ulusal birliğin sağlanmasını hedeflemiştir. Cumhuriyet, yeni bir devlet ve yeni bir ulus inşa ederken aynı zamanda yeni bir dil yaratma çabasına da girmiştir. Hızla çağdaşlaşan Cumhuriyet, Osmanlı İmparatorluğu’ndan miras kalan dilin kalıntılarını sürdürmek istememiş ve Türkçenin köklerini Orta Asya’da bulmuştur. Bu doğrultudaki çalışmalar, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti ve Türk Dili Tetkik Cemiyeti gibi kurumlar tarafından yürütülmüştür. Türklerin uygarlıklarını Asya, Avrupa ve hatta Amerika’ya kadar yaymış oldukları düşüncesiyle, Türk dilinin de bu geniş kültürel miras içinde önemli bir yere sahip olduğuna inanılmıştır. Buna göre, Türk dili, taş ve maden devrinde kültürel kavramları göç yoluyla dünyadaki diğer dillere yayan, köklü ve büyük bir kültür dilidir. Bu bakış açısını şekillendiren Güneş-Dil Teorisi, tarihin Türkleşme ve sekülerleşme hedeflerine işaret etmiş ve bu teori aracılığıyla Türkçe’nin İslamî etkilerden arındırılması amaçlanmıştır (Demir, 2010: 392).

Türk Tarih Tezi ve Güneş Dil Teorisi yeni cumhuriyetin çağdaşlaşma ve sekülerleşme amacıyla ortaya attığı kültür devrimleriydi. Cumhuriyetin temel felsefelerinden biri “Çağdaşlaşma”dır. Batıdaki, Aydınlanma felsefesi tarafından şekillenen değerleri kendisine ülkü edinen Cumhuriyet, bu anlamda bir modernleşme projesi olarak Türk Tarih Tezinin belirlediği tabloda Aydınlanmacı düşünce ve pozitivizm etkisiyle Osmanlı Devleti’nin çöküşü bir “karanlık dönemin” son bulması olarak telakki edilmiştir. Osmanlı medeniyetinin ümmet dönemine ait olduğu ve Batı değerleriyle uyumadığı için aşıldığı kabul edilmektedir. (Köken, 2002: 86) Çağdaşlaşmak ve milliyetçilik düşüncesi temelinde milli devlet formülünün ve millet şuurunun kazandırılmasının yolu tarihte bulunmuştur. Türk milletinin özgüven kazanmasında, ulusal birlik ve beraberlik duygusunun geliştirilmesinde ve Batı karşısında eziklik duygusundan kurtulmanın bir aracı olarak görülen Tarih Tezi’nin dışarıya karşı da bir savunma tarihi ortaya koyduğu söylenebilir. (Karal, 1977: 258) Böylece bir yandan iç cephenin güçlendirilmesi amaçlanırken diğer yandan da dış cephenin zayıflatılması amaçlanmıştır (İnan, 1939: 243-246; Orhonlu, 1967: 26-30; Karal, 1988: 157-164; Türkdoğan, 1979: 47-78).

Bu tezlerin araştırılması ve tanıtılmasında yerli ve yabancı bilim insanlarının görüşlerine müracaat edilmiştir. 18. yüzyılın sonlarından başlayarak bu alanda yapılan araştırmalar bunu açık bir biçimde ortaya koymuştur. Atatürk'ün bu araştırmalar ve yazılan eserlerden bazılarını dikkatle takip ettiği görülürken bu alanda Atatürk'ün kendisine en yakın hissettiği Macar Türkologlar olmuştur. Atatürk'ün I. Dünya Savaşı yıllarında cephede müttefik olarak tanıdığı Macarlara olan ilgisi daha sonra yapacağı dil ve tarih çalışmalarında Macar bilim insanlarından ve Macar Türkoloji'sinden yararlanmasına yol açmıştır. Latin Alfabesine geçişte Türk dilinin çağdaş bir seviyeye getirilmesinde Güneş-Dil Teorisi ve Türk Tarih Tezinin ortaya atılması Macar bilim insanları arasında büyük yankı yaratmıştır. İlk olarak Macaristan'da ortaya çıkan Türkoloji çalışmaları, 19. yüzyılın son çeyreğinde yoğunlaşan Macar anayurdunu bulmaya yönelik araştırmalar, ortak menşei ve dil ortaklığı üzerinde yapılan incelemeler Turancılık fikrinin oryaya çıkmasına neden olmuştur. 1910'da kurulan Macar Turan Derneği, I. Dünya Savaşı yıllarında ve sonrasında pek çok Türk gencinin Macaristan'a öğrenci olarak gönderilmesini sağlamış, Türkiye'ye bu anlamda pek çok gezi ve araştırma heyetleri göndermişlerdir. Németh'e göre Türk-Macar dostluğunun oluşmasında eski akrabalığın ve Türklerin "kardeş" sözüyle ifade ettikleri Turanizm duygusunun büyük payı vardır. (Németh,1990: 176-178, Şimşir, 2001: 17) Diğer taraftan Macar Türkolojisinin ortaya koyduğu bilimsel veriler de Türk aydınları arasında güçlü bir Türkçülük ve milliyetçilik duygusunun yaratılmasına neden olmuştur (Çolak, 2009: 2). Bu duygu daha sonraki tarih ve dil çalışmalarının da ana ateşleyici unsurunu oluşturmuştur.

Yüzyıllarca "dini" nedenlerle başlayan ve her iki tarafa "büyük zarar veren savaşların" yerini dostluğun alması gerektiğini Macar tarihçisi Ferenc Zajti'ye belirten Atatürk, Macaristan'la siyasi, kültürel ve diğer alanlarda ilişkilerini geliştirilmesine özen göstermiş, Macar uzmanlardan her alanda yararlanmıştır (Çambel,1987: 42-43). Macarlar da Atatürk'ün kurduğu Yeni Türkiye'ye ve devrimlere hayranlıklarını açık bir biçimde ortaya koymuşlardır (Demirkan, 2000: 53-55).

1. Türk Dil ve Tarih Tezlerinin Kaynakları Hakkında Bazı Görüşler

Türk Tarih Tezi ile ilgili yapılan çalışmaların aslında daha 19. yüzyıldan itibaren üzerinde durulan Hint-Ari uygarlık tezine ve buna karşı olan antitezlere dayandığını söylemek mümkündür. Şöyle ki; Türk Tarih Tezi'ne kaynaklık edecek görüşler bu yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren ortaya atılmaya başlanmıştır. Özakıncı, bu konuda kaynaklara dayalı olarak ve tarihsel kaynakları değerlendirerek önemli kanıtlar ortaya atmaktadır (Özakıncı, tarihinbilinmeyeniyuzu@kanalb.com.tr). 1779 yılında Fransız bilim insanı M. Bailly, Volteir'e yazdığı mektuplarda (Platon'un Atlantis'i ve Asya'nın eski tarihi üzerine Mektuplar) Atlantis uygarlığının kuzey kutbunda üstün bir uygarlık olarak yaşadığını, ancak buzul çağı ile birlikte güneye göç ettiklerini binlerce yıl süren bu göçten sonra Asya'nın ortalarına geldiklerinden, buradan Hindistan'a ve Avrupa'ya kadar yayıldıklarından bahsetmektedir. "Tatari Bölgesi" diye adlandırdığı bu coğrafyaya pek çok atıfta bulunmaktadır (Bailly, Paris 1779: akt. Özakıncı) 1832'de Arthur Lumley

Davids adlı oryantalist Sultan Mahmud'a ithaf ettiği "Türk Dilinin Grameri" adlı eserinin girişinde Bailly'e de atıfta bulunarak İ.Ö. 1700'lerde Orta Asya'da Türk kökenli ailelere yer vermekte ve burada yaşayanların 12 Hayvanlı Türk takviminden, madencilikten, anıtların varlığından ve alfabetik gelişmelerden bahsetmekte ve insanlığa medeniyet ve sanat itibarıyla katkılarından söz etmektedir. (Lumley, 1832: 4-5, akt. Özakıncı)

Diğer taraftan Mezopotamya'da Sümer, Babil, Akad ve Sami gibi uygarlıklara ait çivi yazısının çözülmesi ve hangi ırka ait olduğu 1845-50'li yıllarda tartışılmaya başlanmıştır. Bunun üzerine İngiliz Kraliyet Asya Cemiyeti bunları çözmek için birbiriyle ilgisi olmayan dört ayrı bilim insanına bu yazıları okutmuş ve yapılan çözümlerinin birbirinin aynı olduğu görülmüştür. Henry Rawlinson, Fox Talbot, Dr. Hincks ve Dr. Jules Oppert adlı bu bilim insanları bu yazılarda kullanılan dilin eklemeli bir dil olduğunu, Ari, Sami veya Hint dilleri gibi bükümlü bir dil olmadığını, Turan halklarının dili olduğu ve Asya'dan geldiğini iddia etmişlerdir. (Henry Rawlinson, Fox Talbot, Hincks, Oppert, 1857: 5, 18, 19, 49.) Bunların dışında Dr. Jules Oppert'in ayrıca yazdığı "Mezopotamya'da Bilimsel Keşif" adlı eserde Asur, Babil çivi yazısının Turan halklarına ait olduğunu diğer yazıtlarda yüzlerce kelime ile karşılaştırdığı görülmektedir. (Oppert, 1854: 83-84) 1858 yılında Ari ırkının üstünlüğüne inanan Arthur de Gobineau buna şiddetle itiraz etmiş, Oppert buna 35 sayfalık bir metinle cevabi iddialarını ortaya koymuştur. (Oppert, 1859:) 1859'da aynı konuda Fransız Filolog Ernest Renan da itiraz etmiş ve Oppert buna da aynı kanıtlarla cevap vermiştir (Oppert, 1859: akt. Özakıncı).

1869'da rejime muhalif olan ve yurt dışında bulunan Ali Suavi, çıkardığı "Ulum" adlı dergide başlığı "Türk" olan bir makale yazmış, makalesinde hem Bailly hem de Lumley'e atıfta bulunarak bilimlerin ve sanatın Türkler tarafından geliştirildiğini iddia etmiştir. Makalesinde "Türklerin aslı Maveraünnehir'de Çin şimaline doğru sakin olan "evlad-ı Yakut'dandır" demektedir (Doğan, 1991: 306-307). 1872'de İngiliz Arkeolog James Ferguson, "Taş Anıtlar Onların Yaşı ve Kullanımları" adlı kitabında (Ferguson, 1872: 30-31) dünyanın çeşitli kıtalarında ve birçok yerinde 234 adet taş anıt ve mezarı çeşitli bilim insanlarıyla birlikte incelediğini ve Turan kültürünün bin yıllar evvel dünyada ve Avrupa topraklarında hâkim olduğunu ve ilk mimari yapıtları dolmenleri, kurganları ve tümülüsleri inşa edenlerin Hint -Ariler olmayıp Türkçe konuşan Turanlılar olduğunu iddia etmiştir. (Ferguson, 1872: 30-31) Turanlıların egemen oldukları yerlerde Arilerin asla yerleşmedikleri ve sonradan geldiklerini iddia etmiştir (Ferguson, 1872: 507-508, akt. Özakıncı).

1873 yılında oryantalist bir dergide (Revue Orientale et Americaine, 1876:) yazdığı bir yazıda etnik dilbilimci Leon Cahun, Fransa'da Ari dillerden önce kullanılan dillerin kaynağının Turani diller olduğunu yazmış, (Cahun, 1876: 134-135) Ernest Renan buna karşı çıkarak bunun "siyasi" sonuçlarının çok zararlı olacağından bahsetmiştir. Hazırladığı raporunda (Renan, 1873: 11) "toprak altından çıkan kadim, değerli eski ve yüksek Babil medeniyetini Türkler, Fin-Ogurlar ve Macarlar gibi şimdye kadar yıkıcılıktan başka bir şey ortaya koymamış ırklar nasıl yaratırlar. Uygarlık Ariler tarafından yaratılmış, Samiler de onlara katkı vermişlerdir." Diyerek itiraz etmiştir. (Renan, 1873: 41-42) Bilimsel olarak ortaya koyulan bu tezlerin ders

müfredatlarına girmesi ve Ana Britannica'da yazılması üzerine Renan bu iddialarından vazgeçmiş ancak ortaya koyulan uygarlıkların hangi ırklara mensubiyetini sorgulamamakla birlikte Turanlı olduklarından bahsedilmemesini önermiştir. (Renan, 1888: 67-68) Aynı tür iddialar Anadolu'da Hititler için de iddia edilmiştir. John Campell 1890'da yazdığı "Hititler. Yazıları ve Tarihleri" adlı eserinde (Campell, 1890: 161) Hitit dilinin Akad ya da Turan dili olduğunu ve Aryan fatihlerin hiyeroglifi kendilerinden önce Turanlılardan öğrendiklerini söylemiştir. (Campell, 1890: 366) 1907'de Dangin, yazdığı kitabında (Dangin, 1907: 10) Hommel ve Oppert'e atıfla Sümer dilinin de eklemeli bir dil olduğunu belirtmiştir (Dangin, 1907: 10). Ziya Gökalp'ın 1913-1914'te yazdığı "Ergenekon" adlı şiirinde Med'lerden Sümer-Akadlardan ve Hititlerden "üç oymak" olarak bahsetmekte ve Avrupa'da yapılan bu çalışmalardan haberinin olduğu ve etkilendiği açık bir şekilde görülmektedir. 1915 yılında Alman doğu bilimci P. Hommel el yazması "Sümer Türkçesi" adlı 30 sayfalık eserinde (Hommel, 1915:10) Sümerlerin Türk kökenli olduğunu ve Sümer yazısının karşılaştırmalar yaparak Türkçe olduğunu belirtmektedir (Hommel, 1915: 10, akt. Özakıncı).

1918-1919'da yazılan Amasya Tarihi'nde Pontus bölgesinin ilk yerleşimcilerinin Türkler olduğunu ve sahil kesimlerine Yunan yerleşimcilerin sonradan geldiklerini, Amasya başta olmak üzere Karadeniz bölgesinin diğer yerleşim yerlerinde de durumun aynı olduğunu ifade edilmiştir (Hüsamettin Efendi, 1918-1919: 8). 1922'de matbuat ve İstihbarat Matbaası'nda basılan "Pontus Meselesi" adlı kitapta giriş bölümünde Ahmet Ağaoglu'nun yazdığı "Anadolu Türktür" başlıklı yazı bu görüşlere atıfta bulunmaktadır. Bu kitap daha sonra 1923'te Fransızcaya çevrilmiş ve Lozan'da Türk iddialarının temel savunma kaynaklarından biri olmuştur (Kurt, 1995: 3). Aynı iddia ve tezler 1930 yılında 100 adet basılan ve dağıtılan "Türk Tarihinin Ana Hatları" adlı kitapta da yer almıştır. (Türk Tarihinin Ana Hatları, 1930: 1) Bu kitabın kaynakçasında 120'den fazla yabancı kaynak kullanılmıştır (Türk Tarihinin Ana Hatları, 1930: 607 vd.). Tüm bu bilimsel çalışmaların "Türk Tarihinin Ana Hatları" adlı eserin ön sözünde de anlatıldığı gibi üç temel amacı olduğu vurgulanmıştır.

1. Tarihi din kitaplarında anlatılan yaratılış efsanesinden arındırmak ve insanlığın kökenlerini evrim kuramı çerçevesinde bilimsel bir temelde sunmak.
2. Türk gençliğine kendi ulusunun övünülecek büyük bir geçmişi olduğunu hatırlatmak.
3. Türkiye'de tarih bilimini Osmanlı Devleti'nde olduğu gibi bir tarih yazıcılığından kurtarmak modern araştırmalara dayanan bir araştırma dönemi başlatmaktır (Türk Tarihinin Ana Hatları, 1930: 1).

Türk tarihinin kaynakları üzerinde Batıda yapılan çalışmaların yanında bu çalışmaları esas alarak araştırmalar yapan Türk kaynakları da vardır. Kurumsal anlamda bu kaynakların başında Türk Tarih Encümeni, Türkiyat Enstitüsü, Türk Tarih Kurumu, Türk Dil Kurumu ve Halkevleri gibi devletin resmî kurumlarının araştırmaları başta gelmektedir. Aynı zamanda düzenlenen tarih ve dil kongreleri ile

ortaya koyulan bu tezler içeride ve dışarıda bilim insanları tarafından ele alınmış ve tanıtılmıştır. Ancak özellikle Atatürk'ün ölümünden sonraki dönemlerde Türk Tarih Tezi'ne karşı çeşitli eleştiriler getirilmiştir. Bu eleştiriler genellikle resmi tarih yaratma, Osmanlı Devleti'ne karşı getirilen yorumlar ve tenkitler, "Orta Asyacı" ve "Anadolucu" görüşlerin karşılığı, Orta doğu medeniyetlerinin Türklükle ilişkilendirilmeleri ve nihayet milliyetçilik düşüncesine verilen ağırlık ve bilimsel olup olmadığı noktalarında toplanmıştır (Köken, 2002: 167-188).

2. Türk Tarihi Çalışmalarında Macar Türkologların Katkıları

Buraya kadar verilen bilgiler Türk tarih tezinin yabancı araştırmacıların yaptıkları çalışmalar ışığında, Türklerin erken cumhuriyet döneminden itibaren kendilerine özel abartılı bir tarih yazmadıkları, tam tersine bilimsel mantığa ve işleyişe uygun tezlere dayandığını göstermektedir. Bu anlamda konumuzla ilgili olan Macar Türkolojisinin de kaynaklarının ve araştırma çalışmalarının bu tür kaynaklara dayandığı ihtimalini gözden uzak tutmamak gerekir.

Atatürk tarih ve dil alanındaki çalışmalarını savaş cepheleri gibi ayrı bir cephe olarak kabul etmiştir. Türklüğün yok sayıldığı ya da ona olumsuz bakıldığı medeniyet tezlerinde, aslında gizli bir "dip Türklük" bulunduğu düşüncesi ön plana çıkarılmıştır (Yıldırım, 2021:22-38). Türk milletinin her alanda gelişmesini programına koymuş olan Mustafa Kemal Atatürk'ün başlattığı modernleşmenin temel taşlarından biri, Türk milli kimliğinin oluşturulması ve yaygınlaştırılmasıdır. Bu amaçla, ulusal kimliğin bileşenlerinin, herkes tarafından birleştirilmiş ve tanınan ortak bir aidiyet duygusunun unsurlarının yayılması ve böylece belirli sembollerin, dogmaların ve mitlerin (bayrak, marş, birleşik dil ve tarihsel bilinç vb.) kanunlaştırılması sağlanmıştır (Egeresi, 2013:125). Bu açıdan bakıldığında, György Hazai'ye göre "Mustafa Kemal, yeni bir ulus inşa ederken geçmişi ortadan kaldırmayı ve yeni bir devlet kurmayı, güçlü bir şekilde geçmişin etkilerini ve izlerini de ortadan kaldırmayı amaçlamıştır" (Hazai, 1983: 67-74). Yapılan bütün çalışmalar, İslamcı, Hanedancı ve Turancı bir tarih anlayışı yerine, ulusal bir tarih bilinci yaratmaya yönelik olmuştur (Altınışık, 2011: 61). Bu yüzden Atatürk aynı zamanda Türk milletinin büyük uygarlıklar kurmuş çok eski bir ulus olduğu görüşüne dayalı "Türk Tarih Tezi"nin de yaratıcısı olmuştur (Arıkan, 1996:19-32, İnan, 1939: 243-246). Atatürk, Türk tarihinin köklü bir geçmişe sahipliği konusunda Mustafa Celalettin (Celalettin, 1870: 280) ve Leon Cahun'dan, Türk tarihini ve uygarlığını bir bütün olarak ele alan Joseph De Guignes'ten, İslam tarihi ve hilafet sorunu için Leone Caetani'den, dünya tarihini bir bütün olarak değerlendirme konusunda H. G. Wells'ten yararlandığı bilinmektedir. Uygarlık ve ırk meselesinde J. A. Gobineau ve Pittard'ın kitaplarına kadar birçok eseri okuduğu ve değerlendirdiği anlaşılmaktadır.

Türk halkının bir özgürlük mücadelesi sonrası kurduğu yeni Türkiye, Macaristan ile çok eskiye dayanan ilişkileri ve kültürel bağları güçlendirmiştir. "Kardeş Macar ulusu" ile yapılan sözleşmeler karşılıklı güven ve iş birliğini güçlendirmiş Macar bilim insanları Türkiye'ye davet edilerek çeşitli alanlarda Türkiye'nin gelişmesine yardımcı olmuşlardır (Erkun, 2003: 17-18). Türkiye'de Millet Mektepleri'nden Halkevlerine uzanan kültür devrimi seferberliğinde birçok yabancı

uzmandan eğitim konusunda raporlar alınmıştır (Akyüz, 1994:355). “Birbirlerine kan ve kardeşlik bağları ile bağlı bulunan iki ulusun ekonomik ve kültürel alanda yapacağı pek çok şeyin bulunduğu” anlayışı içinde uygulamalar yapılmıştır (BCA.30.10.0.0.232.567.2.D:421/64, Tarih: 5.6.1934.).

Bu bakımdan Atatürk’ün başlattığı tarih çalışmalarında Macar Türkoloji çalışmalarının katkısı ve iş birliği yadsınmaz. Bu konuda Macar aydınları Atatürk döneminin kültür politikalarını bazen hayranlık, bazen de eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirmişlerdir (Fekete, 1939: 1-6). Macar aydınlar özellikle Atatürk’ün gerçekleştirdiği en önemli kültür politikaları olarak dil ve tarih çalışmalarına önem vermiş, ilgilenmişlerdir (Fekete, 1939: 1-6). Atatürk, başlatmış olduğu tarih çalışmalarının Macar tarihi ile ilişkilendirilmesi yüzünden Macarlar tarafından “Türk ve Macarların Hun kökenli olmasının en sadık araştırmacısı” olarak adlandırılmıştır (Çolak, 2010: 387). 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Budapeşte’de Vámbéry öncülüğünde başlayan Türkoloji çalışmaları Türk yanlısı bir popüler atmosfer yaratmıştır. Türklerle Macarlar arasında yakınlaşma giderek artmıştır. Nitekim daha Cumhuriyet’in ilan edilmesinden önce 1923 yılının ocak ayı içinde bazı Macar aydınlar Budapeşte’de toplanarak Türk tarihine dair neler yapılabileceğine ait çalışmalar yaparken Atatürk tarafından Macar Türkologların çalışmaları yakından takip edilmiştir (Çolak, 2010: 387).

Türklerin uygar bir millet olduğuna inanan Atatürk’ün Macar tarihine ve Türk-Macar ilişkilerine bakışı çeşitli kaynaklarda yer almıştır. Atatürk bütün bu araştırmaların ışığında ünlü Macar bilim insanları Ármín Vámbéry’den Zoltán Gombocz’a, Gyula Németh’e kadar birçok Türkologun kitaplarını incelemiş ve çeşitli sonuçlara varmıştır (Çolak, 2010: 376). Türk-Macar tarihi ilişkileri uzun yıllar din fanatizminin kışkırttığı savaflara dayanıyordu. Bu durum iki tarafa da zarar vermiştir. Ona göre “İki halk akrabalıklarını bilerek, birbirlerine yaslanarak onu korumuş, güçlerini geliştirmiş olsalardı son yüzyıllarda Doğu Avrupa tarihi tamamen başka bir yön alırdı. Artık din devrini kapattıklarına göre iki kardeş halkın dostluğu ve her alanda iş birliğini sağlamlaştırmasına hiçbir engel yoktu” (Çolak, 2024:96). Elçilik raporlarına göre “Atatürk’ün favori teması Türk-Macar ortak kökeni, Türklerin prehistoryası ya da O’nun tarafından oluşturulan ve bütün halkların medeniyeti Türklerden aldığı yönündeki teorisiydi.” Bu konuda “kültürel bağlantıya önem veren Atatürk’ün yabancı Türkologlar, özellikle Macar dilciler, tarihçiler ve Doğu araştırmacılarının çalışmaları izlediği bilinmektedir (Çolak, 2024: 96).

Tarih alanında özel çalışmalar neticesinde 1932 yılında I. Türk Tarih Kongresi (2-11 Temmuz 1932) toplanmış tarihle ilgili çalışmalar, Türk bilim çevrelerine ve Türk kamuoyuna bildirilmiş, (Birinci Türk Tarih Kongresi konferanslar, Müzakere Zabıtları, T.C. Maarif Vekâleti,1933), 1937 yılında yapılan II. Türk Tarih Kongresi (20-25 Eylül 1937) ile de dünya bilim çevrelerine ve kamuoyuna tanıtılmıştır. (İkinci Türk Tarih Kongresi, Kongrenin Çalışmaları ve Kongreye Sunulan Tebliğler , İstanbul, 1943; Ergin, 1977: 2018, Özkul, 2017: 9, Lewis, 1993: 356“İlk Millî Tarih Kongresi Dün Açıldı”, Cumhuriyet, 3 Temmuz 1932, s. 1-6; “Tarih Kongresi Açıldı Münakaşalar Oldu”, Milliyet, 3 Temmuz 1932, s. 1-6; “Dün

Ankara'da Tarih Kongresi Açıldı", Vakit, 3 Temmuz 1932, s. 1-6.) I. Türk Tarih Kongresi'nde Budapeşte Şehir Kütüphanesi Şark Eserleri Müdürü olan Macar Profesör Ferenc Zajti (Coşkun, 2021: 60 vd.)1932 yılında Türk Tarih Kongresi'ne davet edilmiş, Türk-Hun-Macar akrabalığı hakkındaki belgeleri ortaya koyması istenmiştir. Zajti verdiği "Az Indiai Rokonnépek Kózt (Hindistan'daki Akraba Halklar Arasında)" konulu konferans ile Macarların Wo-Szua adlı Altay grubundan Türk halkları sınıfından geldiğini iddia etmiştir (Çolak, 2010: 382, Móricz,1932: 1-6).

II. Türk Tarih Kongresi'ne Macar bilim insanları da katılmış ve önemli katkılarda bulunmuşlardır. Bu katılımcılar arasında, Türk tarihi üzerine araştırmalar yapan Macar profesör Géza Fehér de yer almıştır. Fehér, Bulgar etnografisinde Türk kültürünün izlerini araştırmış ve Kongre'nin, daha önce dağınık şekilde yapılan Türkiyat çalışmalarını bir araya getirdiği için önemli bir girişim olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca, bu çalışmaların bir sentez oluşturabileceğine de değinmiştir (İTTK, 1943:859-863; Nuri, Veli Nuri, "Tarih Kurultayı'na Gelen Profesörlerin Sözleri", Akşam, 18 Eylül 1937, s. 8; CBA. 01.019.759-32, A: IV.16.b, D: 65, F:11-30; Fehér, 1937: 290-320). Fehér'den sonra, bir diğer Macar akademisyen Nándor Fettich, Szeged-Nagyszéksósi'de bulunan bir Hun prens mezarından çıkarılan eşyalarla ilgili bir konferans vermiştir (Fettich, 1937: 320-328). Ayrıca, kongrede sunum yapan bir başka Macar bilim insanı Prof. Andreas Alföldi, "Türklerde Çift Krallık" başlıklı tebliğinde, eski göçebe toplulukların hareketleri sırasında büyük nehir yataklarının yer aldığı vadilerin en uygun yerleşim alanları olduğunu belirtmiştir. Toplulukların nehrin iki yakasına dağılmasıyla yönetimin zorlaştığını ve bu nedenle ikili bir yönetim sisteminin ortaya çıktığını söylemiştir. Bu sistemin, sonraki Orta Asya kökenli devletlerde de sürdüğünü ifade etmiştir (Alföldi, 1937: 507-519). Macar oryantalist Kont Etienne Zichy ise "Macar Kavminin Menşesine Dair" başlıklı bir konferans sunmuştur (Zichy, 1937: 569-577). Kongrenin beşinci gününde, son konuşmayı ise DTCF akademisyenlerinden Prof. Lászlo Rásonyi yapmıştır. "Tarihte Türklük" adlı eserin yazarı olan Rásonyi, "Orta Çağ'da Erdel'de Türklüğün İzleri" başlıklı bir sunum gerçekleştirmiştir (Rásonyi, 1937: 577-592).

Móricz, Ankara'daki tarih çalışmalarını değerlendirdiği makalesinde; "yeni Türk tarih yazım hareketinin amacının Türklüğün uygar dünyaya karşı itibarının iadesi" olduğunu belirtmektedir (Rásonyi, 1937: 577-592). Zira yabancıların "tıpkı Türkler gibi Macarları da kaba, saba insanlar olarak tanımladıklarına ve Türk kardeşleri gibi Macar tarih araştırmaları yaptıklarına" değinmekte ve "Türk tarih yazarlarının, Macarların kökeni ve Macar dili hakkındaki görüşlerinin Hunların Macarlarla bir olduğu yönünde" olduğunu bildirmekte, dolayısıyla "Türk-Hun-Macar kadim bağlantılarının bilimsel olarak ortaya koyacağı eserlerin, Turan fikrinin en önemli bir özeti olacağını ve Turanizm bilincini geliştireceğini savunmaktadır (Móricz, 1932: 1-6).

"Türklerin tarih anlayışlarında yazılan tarih kitaplarının hiçbirinde Turan ve Turanlı ifadesinin geçmediğini, kendilerinin Turanlı halkları andıkları hâlde Türklerin Türk sözünü sıfat olarak kullandıklarını ve bunun mutlaka bir tartışma konusu olacağını" söylemektedir. "Onlar kültür tarihi merkezine Türklüğü koyduklarından, yeni bir tarih yazım hareketine doğru bütün dünyada büyük ilgi uyandırdıklarını saptıyoruz. Mümkün olan her alanda en kısa zamanda

kültür ve uygarlığın her alanında batılı halklara erişmeleri çabasına yöneliyorlar” (Móricz, 1932: 1-6).

Németh yazdığı bir makalesinde “Atatürk’ün Türk halkının millî bilincini yükseltmeye çalıştığını, bunun için tarihsel araştırma ve tarih öğretimine önem verdiğini, bunun Türklerin uygarlığının evriminde büyük payı olduğunu ve bunda başarılı olmalarını Macarlar olarak yürekten desteklediklerini” söylemektedir (Németh, 1990: 182). Macaristan’ın Ankara Elçisi Arnóthy Jungerth güven mektubunu sunduğu kabuldeki konuşmaya dayanarak Macar Dışişleri Bakanı Kálmán Kányá’ya gönderdiği raporunda; bu konuşmada Atatürk’ün “Fin-Ugor kardeşliğinden, Türk-Macar ve daha başka halkların ırkî özelliklerinden bahsedip meseleyi Türk-Macar akrabalığına ve kardeşliğine getirdiğini” anlatmaktadır. Aynı tür değerlendirmeler, bir sonraki Macaristan Elçisi Zoltán Máriássy döneminde de cereyan etmiştir (Çolak, 2010: 387).

3. Türk Dili Çalışmalarında Macar Türkologların Katkıları

Atatürk’ün gerçekleştirdiği reform ve devrimler arasında dil devrimi özel bir yer tutmaktadır. Yazı veya alfabe reformu adını verdiğimiz reform da dil inkılabına sıkı sıkıya bağlıdır. Türk tarihi kadar Türk dili de Türk milletinin var olma, tanımlanabilme koşullarından biridir (Eren, 2006: 89).

Tıpkı “*Türk Tarih Tezi’nin olduğu gibi Güneş-Dil Teorisi’nin de ortak amacı, asırlarca ihmal edilmiş, horlanmış olduğu ifade edilen Türk ulusuna moral vermekte onun aslında, “Ne kadar asil, yüksek, eski, köklü bir ulus” olduğunu ispat etmeye çalışmaktır*” (Korkmaz, 2006: 14).

Macar kimliği meselesi üzerinde; Macarların ulusal kimliğinin güçlü bir devlet modeli üzerinden değil, dil ve köken sınıflamasına dayandığını ifade eden Széchenyi, ulusun ülke sınırları içerisinde ulusal bir kolektif kimlik oluşturmasını anadilde yaşamaya bağlamıştır (Marác, 2010: 127). Atatürk de dilin, bir milletin tanımında çok önemli olduğunu, dilin, milletin hazinesi, kalbi ve zihni olduğunu ifade etmiş, “millî his ile dil arasındaki bağ çok kuvvetli olmasından” bahisle “millî duyguların gelişmesinde çok etkili olduğunu” söylemiştir (İnan, 1998: 19). Korkmaz’a göre; “Atatürk, milleti dil, kültür, gaye birliği ile birbirine bağlı bir topluluk olarak tanımlamış, bu yüzden dil ile millet kavramlarını birbirinden ayırmanın mümkün olmadığını” belirtmiştir (Korkmaz, 2006: 55-64).

Cumhuriyetin ilanıyla birlikte Türkiye, Macaristan ile siyasi, kültürel ilişkilere büyük önem vermiş ve Türkiye’nin çağdaşlaşması yönünde birçok Macar uzmanı Türkiye’de görevlendirmiştir. Görevlendirilen uzmanların çok çeşitli alanlarda istihdam edildiği bilinmektedir. Bu istihdam edilen alanların başında Türkoloji gelmekteydi. Macar Türkolojisinin Türk dili, tarihi ve kültürü üzerindeki etkileri bakımından çok eski bir geçmişinin olduğu gerçeğinden hareketle I. Dünya Savaşı’ndan itibaren Darülfünunda etnografya ve Macarca dersleri veren Gyula Mészáros Türkolojiye önemli katkılar yapmış bir bilim insanı olarak bilinmektedir. Türkiye’de bulunan Macar Türkolog Mészáros, (Namal, 2015: 621-653)

Macaristan'da Turan Cemiyeti üyelerinden olup Türkiye'de Türk milliyetçileriyle yakın ilişkiler kurmuş konferanslar vermiştir. Bu konferansları Türk Yurdu Dergisi'nde yayımlanmış Türk dil ve tarih heyetlerinde görev almış ve Ankara'da Etnografya Müzesi'nin kurulmasını sağlamıştır. Ayrıca Bakü Türkoloji Kurultayı'na katılmış ve "Anadolu ve Balkan Türkleri Etnoloji Araştırmalarının Bugünkü Durumu ve En Yakın Görevleri" başlıklı bir de bildiri sunmuştur. (Namal, 2015: 625) Atatürk bu kurultayı ve sonuçlarını yakından takip etmiş diğer Türkologların olduğu gibi Mészáros'un da fikirlerinden yararlanmış ve Türkiye'de Harf İnkılabını gerçekleştirmiştir (Namal, 2015: 625).

1919 yılından itibaren düşüncelerini çeşitli ortamlarda paylaşan (Kansu, 1966: 111, Ülkütaşır, 1998: 41) Mustafa Kemal yeni bir harf sistemine geçilirken Macar bilgin Zoltán Gombocz'un görüşlerine müracaat etmiştir. Gombocz hazırladığı raporunda, Arap harflerinin terk edilmesini ve Latin harflerine geçilmesini, böylece uygar bir yazı meydana getirilmesini salık vermiştir. (Özertim, 2006:126) Dr. Kühne'nin 1926 yılında Türk eğitimi için verdiği, "Türklerin kendilerine oldukça yakın olan Macar ve Fin dillerinde yapıldığı gibi bir transkripsiyon kabul ederek batı Uygarlığına katılma işini kolaylaştırmış olacakları" yönünde raporundan kısa bir zaman sonra Atatürk'ün Macar alfabesini incelemeye başlaması Latin Alfabesini tutan basın tarafından da ele alınmıştır (Başgöz, 1999: 114-119). Türkçü düşünceleri ile tanınan Hikmet Müftüoğlu, "Türk ve Macar Lisanları Hakkında Tecrübe" adlı yazısında Türk ve Macar dillerinin ortak özelliklerini örneklerle karşılaştırmış, Türk dilinin diğer Turan dilleriyle akrabalığının araştırılması gerektiğini belirtmiştir (Müftüoğlu, 1341: 414-427).

Macaristan'da Türkoloji çalışmalarından haberdar olan Atatürk Macar kültürüne ve diline çok ilgi duymaktaydı. Atatürk'ün 1928 yılında toplanan Dil Heyeti'nde bütün alfabelerle birlikte Macar alfabesinin incelenmesini istemesi ve heyette yer alan Németh'in öğrencisi olan ve Macarca'yı çok iyi bilen Ragıp Hulusi'nin (Özdem) bulunması bu anlamda rastlantı değildi (Hazai, 1962: 12; Németh, 1990: 160-161). Zira Hamit Zübeyr Koşay'ın Atatürk'ün Macar bilimine ilgi göstermesinde rol oynayan kişilerden biri olduğu da unutulmamalıdır (Güngörmüş, 1991: 1299). 1932'den sonra Dil Heyeti'ne alınan Koşay, Ankara Etnografya Müzesi Müdürü Gyula Mészáros ile birlikte Türkçe için Latin alfabesinin alınmasını öneren I. Bakü Türkoloji Kongresi'ni katılmışlardır (Namal, 2015: 625-626).

Türkiye'de dil ve alfabe tartışmalarının yapılmaya başlanmasıyla birlikte Türkçeyi bütün vatandaşların anlayacakları, yazacakları ulusal bir niteliğe kavuşturmak gereğini düşünen Atatürk I. Dünya Savaşı yıllarında Németh'in "Türkische Grammatik" adlı kitabında kullandığı çeviri yazısı ile ilgilenmiştir (Dilaçar, 1976: 351-356; Güngörmüş,1993:1297). Atatürk'ün kültür politikalarının temelinde yer alan ve Németh ile "gıyaben tanışıklığının" (Çolak, 2024: 88) başlangıcı sayılan bu ilgi ileride Türk dili ile ilgili olan fikirlerine katkı yapmıştır. Németh hakkında Martayan'dan bilgi edinen Mustafa Kemal kitabı incelemiş ve Németh'in yaptığı "kaba Türkçe, orta Türkçe ve fasih Türkçe" ayrımına kızmıştır (Çolak, 2024: 89). Daha sonra tercümesini anladıktan sonra ise "dili tek biçimli kılmak" gerektiğini belirterek şöyle demiştir (Çolak, 2024: 89):

“Prof. Németh’in bizim lisanımız hakkında yazmış olduğu şeylerin son bölümü tam anlamıyla gerçek olabilir. Şimdi hatırlıyorum ki o, kitaplarımızın da söylediği gibi ‘kaba Türkçe’, ‘orta Türkçe’, ve ‘fasih Türkçedir’. Bunun yanlış olduğunu kanıtlayamayacağım. Aksine bütün yapmamız gereken, durumu düzeltmek için elimizden gelenin en iyisini yapmaktır. Sadece onu iyileştirmek değil, dilimizi tamamen değiştirmek ve dili tek biçimli kılmaktır. Prof. Németh zaten bu amaç için takip edilmesi gereken yolu göstermiştir. Bana göre basın tarafından, yani şehir basını tarafından kullanılan dil halk, köylü, çiftçi, kasabalı ve şehirli tarafından aynı rahatlıkla anlaşılır olmalıdır. Bu, bizim yaratıcı bir girişimin kıyasında olduğumuz anlamına gelmektedir.”

Mustafa Kemal’in, Németh ile gıyaben tanışıklığından yıllar sonra ilk kez yüz yüze tanışması III. Türk Dil Kurultay’ına daveti ile gerçekleşmiştir. Bu tanışmayı sağlayan süreç Budapeşte Elçisi Behiç Bey Németh’e yazdığı 1 Şubat 1935 tarihli mektubundan sonraki gelişmelere dayanmaktadır (Çolak, 2024: 94). Behiç Bey mektubunda; II. Dil Kongresi dağılırken, Atatürk’ün Türk Dili Tetkik Cemiyeti’ne Türkoloji hakkında çeşitli memleketlerde çıkan eserlere dair bir bibliyografya hazırlamasını emrettiğini, Türkoloji alanında Macar âlimleri tarafından gerek Macarca gerekse diğer dillerde yazılan kitapların bir bibliyografyasının Elçiliğe verilmesi için Hariciye Nezareti’ne müracaat edildiğini, Nezaret’ten bu konuda memleketin en yetkili profesörü olan Németh’e müracaat edilmesini tavsiye ettiklerini yazmaktadır. Németh’den Macaristan’da gerek Macarca ve gerekse diğer dillerde Türkoloji hakkında yazılmış olan eserlerin bir bibliyografyasının hazırlanarak Elçiliğe vermesi rica edilmektedir. Bu ricayı kabul eden Németh, 7 Şubat 1935 tarihinde Elçi Erkin’e yazdığı mektubunda “Macar Türkolojisinin bibliyografyasını iki ay zarfında teslim edeceğini” bildirmiştir (Çolak, 2024: 94-95).

Atatürk’ü Macar Kralı I. István’a benzeten Németh, yazı devrimi ile ilgili şöyle demektedir. “... Bir yazı reformunun ulusun manevi yaşamına olağanüstü etkisi var. Şöyle bir hayal edelim. Şayet bir Macar Mustafa Kemal Paşa bizim Latin yazımız yerine Arap yazısının kullanımını getirmek istese o zaman ne olur? Hayal bile edemeyiz.” “Az új török írás (Yeni Türk alfabesi)” adlı yazısında da Latin harfleri ile Arap harflerini kıyaslayan Németh, yeni alfabenin Türk diline çok daha uygun olduğunu vurgulamıştır (Németh, 1990: 161; Çolak, 2024: 92). Atatürk’e hayranlığını ifade eden Németh, ona yazdığı 14 Eylül 1934 tarihli mektupta “kudretli iradesi ile büyük devrimler yapmış, dünyayı hayran bırakmış” birisi olarak tanıtmıştır (Çolak, 2010:287; CBA. 01. 013. 270-13-14, A: IV.17.d, D: 71, F:18-13-2-3; CBA. 01. 013. 270-11-12, A: IV.17.b, D:71, F: 18-11). Atatürk, Németh’in görüşlerinden istifade ederken, Türkiye’nin Budapeşte elçisi Behiç (Erkin) Bey, Németh’i 1936 senesinde Türk Dil Kurultay’ına davet etmiştir (Çolak, 2012: 204).

Yazı devrimi Macar Turancıları açısından da oldukça dikkat çekici idi. Yayın organları Turán dergisinde yer alan yazılar bunu göstermektedir. Örneğin, Péter Móricz, “Bugün artık Türkiye halkının bir gün Arap harflerine geri dönmesi imkânsız görünüyor. Arap yazısına karşı sürdürülen savaşın, başarılı sona ermesinin, Gazi’nin en büyük kahramanlığı olduğu söylenebilir. Zira en büyük düşman fanatizm kazanabilirdi” derken Türkiye halkının büyük bir bölümünün okur-yazar olmadığını sorgulayarak Atatürk’ün yaptığı devrimim yüceltmıştır (Móricz, 933: 12). Andor

Medriczky ise “Türk diline transkripsiyon bakımından Macar imlasının Türkçeye en yakın olduğunu tespit edip, oldukça az değişiklikle onu onayladığını” savunmakla Arap yazısının kaldırılmasının büyük bir devrim olduğunu söylemektedir (Medriczky, 1937-1938: 133). Jenő Végh, Turán dergisindeki yazısında millilik ilkesine şöyle vurgu yapmıştır. “Batılı, Türk ulusunun, bütün İslam dünyasının üstünde güç anlamına gelen halifelîği neden kaldırdığını anlamıyor. Güç, fakat ulusal güç değil. Batılı buraya kadarki hantal yazının ulusal olmadığını bilmiyor.” diyerek ulusalcılık ilkesine vurgu yapmaktadır (Végh, 1928: 34-37).

Macar etnograf István Györffy, 1929 yılında yazdığı “A Török nép jövője (Türk milletinin geleceği)” adlı makalesinde, Atatürk’ün “Avrupa’nın hasta adamından Türkiye’nin kendi gücünü oluşturma sürecindeki”, yeniliklerden biri olarak Latin alfabesini göstermektedir (Çolak, 2012: 203). Lajos Fekete ise “Az új törökországi (Yeni Türkiye)”, adlı makalesinde Atatürk’ün kültürel alanda en önemli ve en cüretkâr yeniliğinin yazı reformu olduğu tespitini yaparak şunu demektedir; “O, gerçek bir devrimci olarak zenginlerin üstünlüğünü bitirdi: yeni alfabeyle, yazmayı bilenlerin ayrıcalığını ortadan kaldırdı. Yeni yazının yaygınlaşması için kendisi de çok çaba gösterdi. Okul sıralarına oturup çiftler için örnek oldu.” demektedir (Fekete, 1939: 39).

Rásonyi, Edit Tasnádi ile yaptığı söyleşide, Atatürk’ün Arap harflerinin yerine Latin harflerinin kullanılmasını istediğini ve bu konuda Macar dilcilerinin örnek alınmasını önerdiğini belirtmiştir (Rásonyi, 2006: 27). Naciye Güngörmüş, Macar dilcilerinin Türk dil devrimine etkilerini belirttiği makalesinde Atatürk’ün ilhamı Németh’in kitabından alarak, günlüğüne ileride yapılacak beşinci iş olarak kaydettiğini, Németh’in kitabının Türkçenin ses uyumuna uygun olmayan Arap alfabesinin yerine, Türk diline Latin alfabesinin uygulanması gerektiğini yazmıştır (Güngörmüş, 1991: 1296). Böylece Macar bilim adamlarının oynadıkları önemli rol ve katkıları yüzünden öncelikle Türk dil ve tarihi olmak üzere Türk bilim hayatı zenginleşmiştir. Macar bilim insanlarının yanı sıra, Macar elçiler de büyük duyarlılıkla dil ve tarih kongrelerini takip etmişler ve gönderdikleri raporlarında Atatürk’le ilgili hayranlık ifadeleri kullanmışlardır (Güngörmüş, 1991: 1301). 1934 yılında toplanan II. Türk Dil Kurultayı’nda önemli şahsiyetlerin yer aldıklarını; Türk dilinin hangi dil grubu içinde yer aldığı konusunda sunumlar yapıldığını, Türk dilinin Altay dil grubu içinde tüm dünya dillerinin atası olduğuna dair savunmaların yapıldığını raporlarında yazmışlardır. (MOL, K 63, 289, bağ. 32/1, Karagülmez, 2019: 9) Ülkede Latin alfabesinin kabul edilişi nedeniyle birtakım tepkiler geldiğini raporlarında bahseden elçiler, bunun yanında yabancı uzmanların eğitimle ve alfabe değişimi ile ilgili düşüncelerinden ve 1933 yılındaki üniversite reformundan bahsetmişler, Türkiye’ye özellikle Almanya’dan pek çok bilim insanının davet edildiğini not etmişlerdir (MOL, K 63, 289, bağ. 32/1, Karagülmez, 2019: 9).

Türk dilinin eskiliği ve başka dillere kaynaklık ettiği görüşünün dilbilimi temellerine dayandırılabilceği düşüncesinden kaynaklanan ve Turan halkları ve Macar dili arasında akrabalık ve yakınlığı ortaya koyacak kanıtlar arayan Güneş-Dil teorisi 24 Ağustos 1936’da toplanan III. Türk Dil Kurultayı’nda görülmelerin asıl konusunu oluşturmuştur (Ülkütaşır, 1998: 15). III. Türk Dil Kurultayı’na katılan

Németh Güneş-Dil Teoris'i'ne yönelik düşüncelerini şöyle açıklamıştır: (Németh, 1937: 3; Ayın Tarihi, No: 33, Eylül 1936, s. 38.).

“Çok orijinal ve çok yeni bir nazariyedir. Fakat doğru olup olmadığına dair bir fikir söylemek henüz mümkün değildir. Bence bu nazariye mühim neticeler verecektir. Her şeyden evvel umumi lisaniyatta birçok meseleler vardır ki bunun halli yalnız Türk lisaniyatının yardımıyla mümkün olabilir. Benim bu itikadım yeni değildir. On beş seneden beri bu kanaatime ait bir makale yazmak niyetindeydim. Lisaniyatın en mühim meselelerinden biri, ses tebedüllerinin kıyası mi yoksa gayrı kıyası mi olduğu meselesidir. Ses kanununda müstesna tabavvüller var mıdır, yok mudur? Bu hususta tetebbuatta bulundum ve netice olarak bu meselenin yalnız Türkçe ile halledilebileceğine kani oldum. Şurası şüphesizdir ki, Güneşin lisan teşekkülündeki rolü lisaniyat âleminde çok ihmal edilmiştir. Onun için bu teori dilcilere yeni bir ufuk açacak ve güneşin rolünü dilin menşesinde tetkike onları teşvik etmiş olacaktır. Ben, kendi hesabıma, buradan aldığım ve alacağım kıymetli malzemeleri memleketime götüreceğim ve Almanca bir makale ile neşredeceğim. Güneş-Dil Teorisini anlamak için elimden geleni yapacağım, bunu vaat ederim.” (Németh, 1937: 343).

Bir başka Macar Türkologu Rásonyi ise 1936 yılı raporunda, Güneş-Dil Teoris'i'ne eleştirel olarak bakmakta ve bilim insanlarının yaptıkları yorumların da pek bilimsel olmadığını, bunlara katılmadığını belirtmektedir: (Rásonyi, 1936: Raporu).

“...Bilimsel açıdan güneş-dil teorisi geleneksel filoloji eğitimi almış, yabancı profesörlerin Ankara'daki durumlarını zorlaştırıyor, çünkü her balükârda bu alanda açık renk vermekten kaçınmaları kendi menfaatlerinedir. Teoriye göre Altay dağlarında yaşayan kadim insanların en büyük teorisi / güneş / , ilk obje, ilk sözcük = ağ. Bütün kavramların, bütün sözcüklerin bu temel sözcükle bir şekilde bağlantısı var ve nasıl bir bağlantısı olduğuna göre ses yapısını alıyor; kadim dil Türklerin dili imiş, anadil. Bu teorinin uzman bilim adamları ve bir literatürü de var. Pratikte teoriye göre herhangi bir dilin herhangi bir sözcüğünü Türkçe ile açıklamak mümkündür. İbrahim Necmi Dilmen, Hasan Reşit Tankut söz konusu teoriyi destekleyen meslektaşların, yeni üniversitenin Türkoloji profesörleri. Muhtemelen yaptıklarının bilimsel olmadığını kendileri de farkındalar.”

Atatürk'ün büyük bir devrimci olarak yaptıkları Macar entelektüelleri arasında daima popüler olmuş, onun ölümünden sonra da bu tür değerlendirmeler devam etmiştir (Prieger Adrienn, “Halhatatlan Atatürk (Ölümsüz Atatürk)”, Valóság, 1938. Március, s. 67; “Kemál Atatürk temetése (Kemal Atatürk'ün Cenazesi)”, Budapest Hírlap, 1938. November 22, s. 4; “Kemál Atatürk, Törökország újjáteremtője és diadalmas hadvezére a halált is legyözte (Türkiye'nin yeniden yaratıcısı ve muzaffer generali Kemal Atatürk ölümü de yendi)”, Keleti Ujsag, 1938. October, 25, s. 6; “Kemál meghalt (Kemal Öldü)”, Magyar Nemzet, 1938. November 11, s. 11; “Meghalt Kemál Atatürk (Kemal Atatürk Öldü)”, Magyarország, 1938. November 11, s. 6; “Meghalt Musztafa Kemál (Mustafa Kemal Öldü)”, Nepszava, 1938. October 11, s. 5; “Atatürk Kemál, meghalt (Atatürk Kemal Öldü)”, Pesti Hírlap, 1938. November 11, s. 11; “Kemál Meghalt (Kemal Öldü)”, Az Est, 1938. November 11, s.14; “Kemál Atatürk Meghalt (Kemal Atatürk Öldü)”, Budapesti Hírlap, 1938. November 11, s. 7. CBA. 01.008.485-62. F.69-62. D.54. A. IV-6, Tarih: 16.11. 1938; CBA. 01.008.485-63. F.69-63. D.54. A. IV-6, Tarih: 11. 11.

1938; CBA. 01.008.485-62. F.69-62. D.54. A. IV-6, Tarih: 16.11.1938; CBA. 01.008.485-63. F.69-63. D.54. A.IV-6, Tarih: 11. 11.1938; CBA. 01.008.485-66, F.69-66. D. 54. A.IV-6, Tarihi:10. 11.1938; CBA. 01.008.485-64, F.69-64. D. 54. A. IV-6, Tarihi:16. 11.1938.). Macaristan’da Atatürk Türkiye’si döneminde yükselen “dost ve kardeş” imajı İkinci Dünya Savaşı sonrasında kurulan komünist yönetim zamanında da değişmemiştir. Macar tarihçisi György Hazai ve Tibor Halasi Kun, Macar ve Türklerin akraba oldukları inancı ve kardeşlik duygusunun hâlâ kamuoyunda devam ettiğini, Türklerin ve Macarların bu yüzden bu akrabalık bağlarına dayanarak birbirlerini kardeş diye isimlendirdiklerini söylemektedirler (Çolak, 2012: 226).

Sonuç

Türk tarihinin ve dilinin tarihsel kaynakları ve başka dillerle olan bağlantılarına vurgu yapılan Batıdaki araştırmalar Cumhuriyetle birlikte Atatürk’ün üzerinde durduğu oldukça önemli bir konu olmuştur. Cumhuriyetin Kültür devriminin temelleri sayılan tarih ve dil tezleri yabancı araştırmacıların açtığı yoldan hareketle Türk bilim insanları tarafından üzerinde çalışmalar devam ettirilmiş önemli sonuçlara ulaşılmıştır. Bu alandaki çalışmalar yapılırken en çok etkilenilen Macar Türkoloji çalışmaları olmuştur. Tarihsel geçmişleri ve dilleri itibarıyla ortak bir geçmişi olan Macarlarla Türklerin bu ortak etnik ve kültürel kökenin bilincine sahip olmalarını Cumhuriyetle birlikte geliştirmeyi hedef alan Atatürk’ün yaptığı devrimler belirleyici bir rol üstlenmiştir.

Tarih ve dil alanında Macar Türkolojisini tanıması nedeniyle Atatürk Macarlar hakkında iyi ve olumlu duygular beslemiş, Türkiye Cumhuriyeti’ni kurduktan sonra Macar uzmanlardan yararlanmasına, tarih tezinin oluşumu sırasında Macar bilginlerle fikir alışverişinde bulunmasına neden olmuştur. Türk ve Macar milletlerinin geçmişte ortak kökene dayalı tarihi gelişiminin, dile ait özelliklerinin araştırılması için Hungaroloji Enstitüsü’nü kurdu muştur. Atatürk’ün tarih tezi ve yeni tarih anlayışı, Macarlar tarafından ilgi ile izlenmiş, büyük yankı uyandırmıştır (Çolak, 2010: 371-402).

Kaynakça

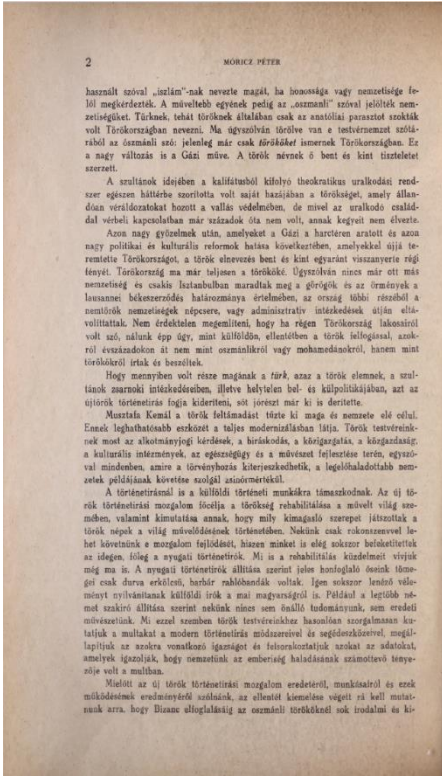
- Arşiv: Cumhurbaşkanlığı Arşivi (CBA)
- Arşiv: Cumhuriyet Tarihi Arşivi (BCA)
- Gazete: Cumhuriyet (1932)
- Gazete: Ulus (1932)
- Gazete: Milliyet (1932-1937)
- Gazete: Vakıf (1932)
- Gazete: Az Est (1938)
- Gazete: Budapest Hirlap (1938)
- Gazete: Magyar Nemzet (1938)
- Gazete: Magyarorszag (1938)
- Gazete: Keleti Ujsag (1938)

- Gazete: Nepszava (1938)
Gazete: Pesti Hírlap (1938)
Gazete: Valóság (1938)
Akyüz Y. (1994). *Türk eğitim tarihi (Başlangıcından 1993'e kadar)*. İstanbul: Kültür Koleji Yayınları.
Altınışık A. H. (2011). *Atatürk-İnönü dönemi kültür politikaları temelinde Türk Tarih ve Türk Dil Kurumu*. Yüksek Lisans Tezi, Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kırşehir.
Arıkan Z. (1996). "Atatürk ve Tarih". *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 2(6) 19-32. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ctad/issue/25231/266702>
Bailly J. S. (1779). *Letters Sur L'origine Des Sciences et sur Celle Des Peuples De L'Asie*. Paris.
Başgöz İ. (1999). *Türkiye'nin eğitim çıkmaşı ve Atatürk sorunlar, çözüm aramaları, uygulamaları*, Ankara.
Cahun L. (1876). *Origine Touranienne De L'diome Qia A Précède En France Les Langues Aryennes*, Paris.
Campell J. (1890). *The Hittites Their Inscriptions and History Volume I*. Toronto
Çambel H. C. (1987). *Makaleler-batıralar bir imparatorluk nasıl battı?*. Ankara.
Coşkun S. (2021). *Atatürk Döneminde Türk-Macar Kültürel İlişkileri ve Ferenc Zajti (1919-1938)*. Yüksek Lisans Tezi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla.
Çolak, M. (2010). Atatürk, Macarlar ve Türk tarih tezi. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* (27), 371-402. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sutad/issue/26306/277275>
Çolak, M. (2010). "Gyula Németh'in Atatürk'e Yazdığı Mektup", *Türk Dünyası Tarih Dergisi* (287), 56-60.
Çolak, M. (2012). "Macarların Gözü ile Atatürk ve Türk Dil Devrimi", *The Szeged Conference proceedings of the 15th International Conference on Turkish Linguistics held on August 20-22*, in Szeged. 1-15.
Çolak, M. (2009). İstanbul Macar bilim enstitüsü (1916-1918). *Karadeniz* (3), 92-105.
Çolak, M. (2024). Macar Türkolog Gyula Németh'in Atatürk ve kültür politikasına bakışı. *Uluslararası Eğitim ve Tarih Araştırmaları Dergisi (Etajournal)* 6(11), 80-104. <http://dx.doi.org/10.29228/eta.76624>
Carr, E. H., (2013). *Tarih Nedir?* İstanbul: İletişim Yayınları.
Dangin F.T. (1907). *Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften*, Leipzig.
Demir G. Y. (2010). Türk tarih tezi ile Türk dil tezinin kavşagında güneş-dil teorisi. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (11)19, 385-396. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sosbilder/issue/23073/246547>
Demirkan T. (2000). *Macar turancıları*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
Dilaçar A. (1976). Prof. J. Németh's Role in the Turkish Alphabet and language Reform, *Hungaro-Turcica. Studies In Honour Of Julius Nemeth*. (Ed.Gy. Kaldy-Nagy), Lorand Eötvös University, Budapest, 351-356.
Doğan İ. (1991). *Tanzimat'ın İki Ucu Münif Paşa ve Ali Suavi*, (Sosyo-Pedagojik Bir

- Değerlendirme*, İstanbul.
- Eren H. (2006). “Türk Dilinin Kurucusu ve Kurtarıcısı Atatürk”, *Ankara Üniversitesi'nin 60. Kuruluş Yılı Armağanı, Atatürk ve Türk Dili ve Edebiyatı, Türk eğitimi ve Türk kültürü konusunda Seçme Yazılar*. (Ed: Doğan Atılgan), Ankara. 89-100.
- Erkun F. V. (2003). *Macar basınında Mustafa Kemal Atatürk*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları
- Ergin, O. N. (1977). *Türkiye maarif tarihi. (c. V)*. İstanbul: Eser Matbaası.
- Ersanlı B. (2015). *İktidar ve tarih Türkiye’de ‘resmi tarih’ tezinin oluşumu (1929-1937)*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ferguson J. (1872). *Rude stone monuments all countries their ages and uses*. London.
- Fekete L. (1940). “Az új Törökország”, Budapest-Atatürk’ün ölümü münasebeti ile (çev. M. Tayyip Gökbilgin), *Türk Tarih, Arkeologya ve Etnografya Dergisi, S. IV*, İstanbul: Maarif Matbaası, 1-6.
- Güngörmüş N. (1993). “Magyar tudósok szerepe a török nyelvújítási Mozgalomban”, *Régi és új peregrináció Magyarok külföldön, külföldiek Magyarországon Nemzetközi Magyar Filológiai Társaság-Scriptum Kft. Budapest-Szeged*. 16-18.
- György H. (1962). *Gyula Németh armağanı*. Ankara: TTK Basımevi.
- György H. (1983). “Musztafa Kemál Atatürk”, *Elhangzott a Kemál Atatürk születésének 100. évfordulója alkalmából a Magyar Tudományos Akadémián rendezett tudományos konferencia megnyitó előadásaként 1981 október 28-án*, *Világtörténet új folyam, 2. Szám*, 67-74.
- Hommel, P. (1915). *Sumero-Türkische wortvergleihungen*, Munchen.
- Hüsametın Efendi Abdi-Zade Hüseyin, (1918-1919), Amasya Tarihi. *Inscription Tıglath Pleser I. King of Assyria, (1857)*. (Çev: Sır Henry Rawlinson, Fox Talbot, Dr. Hincks, Dr. Oppert), London, 5, 18, 19, 49.
- İnan A. (1939). Atatürk ve tarih tezi. *Belleten, 3(10)*, 243-246.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ttkbelleten/issue/82736/1418546>
- İnan A. (1998). *Medeni bilgiler ve Mustafa Kemal Atatürk’ün el yazıları*, Ankara: TTK Yayınları.
- Karal E. Z. (1988). “Atatürk’ün Türk Tarihi Tezi” *Atatürkçülük, (II. Kitap)* İstanbul. 157-164.
- Karagülmez M. (2021). “Macar elçilerinin gözüyle Gazi Mustafa Kemal Atatürk ve Türk devrimleri”, *9. Uluslararası Atatürk Kongresi Sempozyum Bildirileri Kitabı-12-15 Kasım 2019-Amasya, Cilt: 2*, (Haz. Erdem Ünalın- Halit Aytuğ Tokur), Ankara. 1515-1543.
- Kansu M. M. (1966). *Erzurum’dan ölümüne kadar Atatürk’le beraber C. I*. Ankara: TTK Yayınları.
- Korkmaz Z. (2006). “Atatürk ve dilimiz”, *Ankara Üniversitesi'nin 60. Kuruluş Yılı Armağanı, Atatürk ve Türk Dili ve Edebiyatı, Türk eğitimi ve Türk kültürü konusunda Seçme Yazılar*. (Ed: Doğan Atılgan), Ankara. 11-17.
- Korkmaz Z. (1996), “Atatürk’ün düşünce sisteminde türk dilinin yeri”, *Uluslararası Türk Dili Kongresi (26 Eylül 1988-3 Ekim 1988) AKDITYK, Türk Dil Kurumu Yayınları: 665*, Ankara. 1-10.

- Korkmaz Z. (2006). “Dil inkılabı ve Atatürk’ün Türk diline bakış açısı, 10 Kasım 1986 günü İstanbul Üniversitesi’nde yaptığı konuşma”. *Atatürk ve Türk Dili ve edebiyatı, Türk eğitimi ve Türk kültürü Konusunda Seçme Yazılar* (Ed: Doğan Atılgan) Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara, 55-64.
- Köken N. (2002). *Cumhuriyet Dönemi tarih anlayışları ve tarih eğitimi (1923-1960)*. Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- László Rásonyi’nin 1935-1936 yılı faaliyetleri hakkındaki 1 Eylül 1936 raporu.
- Rásonyi L. (2006). *Doğu Avrupa’da Türklük*, (Notl.,Yay., Haz: Yusuf Gedikli). İstanbul: Selenge Yayınları.
- Lewis B. Arthur D. (1832). *A Grammar of the Turkish language with a Preliminary Discourse on the language and literature of the Turkish Nations*, London.
- Marác L. (2010). “The ‘Other’, Less Known Arguments In The ‘Ugric-Turkish War’ And Its Consequences”, *XIV. Türk Tarih Kongresi, 20-24 Eylül 2010, Kongreye Sunulan Bildiriler. C. 2. Orta Asya ve Kafkasya Tarihi*, TTK. Ankara. 121-158.
- Medriczky A. (1937- 1938). “Kemal Atatürk a hadvezér, az államférfi és az Ember”, *Túrán, VIIIX. XX-XXI. évfolyam*, 121-138.
- Móricz P. (1932). “Az újtörök történetírása mozgalom”, *Turán, XV. évfolyam. I-IV.* 1-6.
- Móricz P. (1933). “Gazi Musztafa Kemál és a Török Köztársaság alkotásai”, *Túrán, 12, 7-15.*
- Müftüoğlu A. H. (1341). Türk ve Macar lisanları hakkında tecrübe. *Türk Yurdu, 2(11)*, 414-427.
- Namal Y. (2014). “Macar Türkolog Gyula Mészáros ve Türkiye’deki Çalışmaları”, , XI. Milli Türkoloji Kongresi Bildirileri 11-13 Kasım C.2. İstanbul.
- Németh G. (1990). Az ujjaszületett Törökország”, *Törökök és Magyarok, Magyar Szemle, C.II, XIX (1933)*, Budapest, 328-333.
- Németh G. (1990). *Törökök és Magyarok I*, Budapest.
- Németh G. (1990). “Kisebb közlemények: Az új török írás”. In: Kakuk Zs. (szerk.) *Törökök és magyarok II*, Körösi Csorna Társaság, Budapest, 160-161.
- Oppert Jules, (1854), *Expedition Scientifique en Mesopotamie*, Paris.
- Németh G. (1859). *Les Inscriptions Cuneiformes*, Paris.
- Németh G. (1859). *Reponse A Un Article critique De M. Ernest Renan*, Paris.
- Orhonlu C. (1967). Atatürk ve tarih görüşü. *Türk Kültürü, 61*, 26-30.
- Özakıncı C. tarihinbilinmeyeniyuzu@kanalb.com.tr
- Özkul Y. E. (2017). *Siyaset -tarih ilişkisi bağlamında Atatürk dönemi tarih kongreleri (1932-1937)*. Yüksek Lisans Tezi, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin.
- Özerdem, S. N. (2006). “Yazı Devrimini Kavrayamayanlar”, *Ankara Üniversitesi’nin 60. Kuruluş Yılı Armağanı, Atatürk ve Türk Dili ve Edebiyatı, Türk eğitimi ve Türk kültürü konusunda Seçme Yazılar*. (Ed: Doğan Atılgan), Ankara. 121-130.
- Pontus Meselesi*, (1995). (Yay., haz: Yılmaz Kurt), Ankara: TBMM Basımevi.
- Özkul, Y. E. (2019). Akademik literatürde Türk tarih tezi sorunsalı. *İzmir Sosyal Bilimler Dergisi, 1(1)*, 38-50.
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/849232>

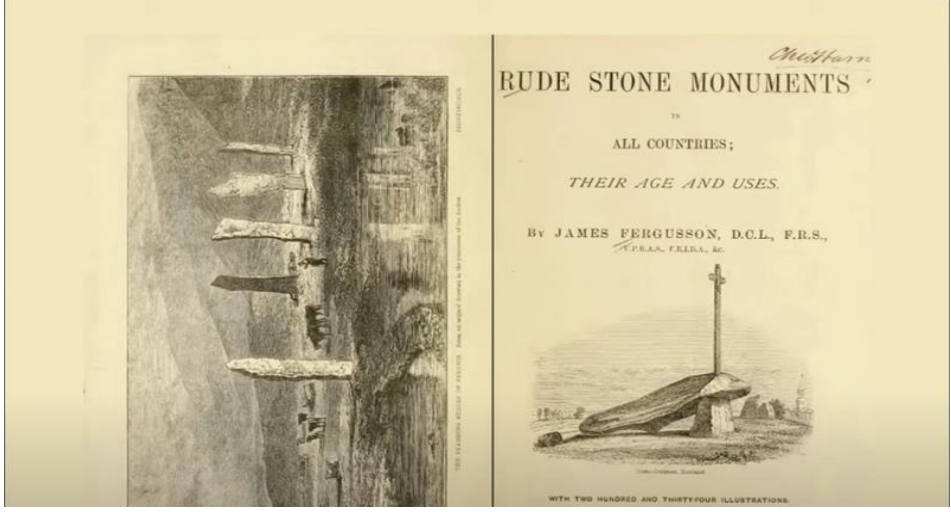
- Renan E. (1873). Rapport sur Les Travaux Du Conseil De La société Asiatique, *Journal Asiatique Recueil De Memoires*, Paris.
- Renan E. (1888). *History of the People of Israel. Till the Time of King David*, London Revue Orientale et Americaine (ed: leon de Rosny), (1876), Paris.
- Sivrioğlu U. T. (2015). Aryan teorisi ve Türk tarih tezi. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 2(6), 1-27.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/atdd/issue/28223/299663>
- Şimşir B. (2001). *Atatürk ve yabancı devlet başkanları, C. 3*. Ankara: TTK Basımevi,
- Toprak Z. (2015). *Darwin'den Dersim'e cumhuriyet ve antropoloji*. İstanbul.
- Türkdoğan O. (1979). "50. Yılında Atatürk'ün Dil ve Tarih Tezi" *Türk Millî Eğitiminin Dünü, Bugünü ve Geleceği*, Ankara. 47-78.
- Ülkütaşır M. Ş. (1998). *Atatürk ve Harf Devrimi*, Cumhuriyet Yay., İstanbul.
- Üçüncü Türk Dil Kurultayı, 1936, *Tezler, Müzakereler, Zabıtları*. TDK 1937, İstanbul. Devlet Matbaası.
- Türk tarihinin ana hatları*, (1930). İstanbul: Devlet Matbaası.
- Végh J. (1928). "Az új törökség lelke", *Turán I-IV, XI. évfolyam*, 34-37.
- Zoltán E. (2013). "A török nemzetépítés Atatürk korában", *Világtörténet*, 1.127.



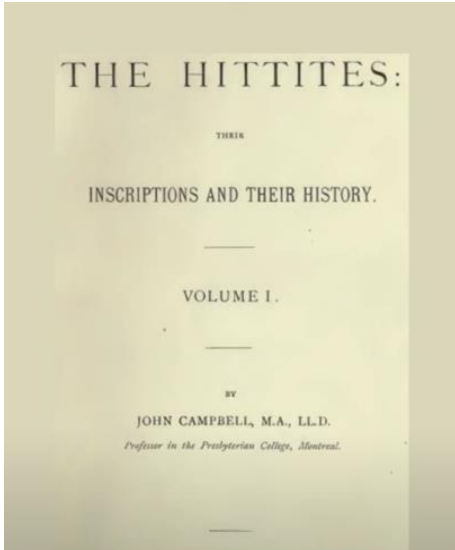
Ek 1: Móricz Péter, "Az ajtörök történetirési mozgalom", s. 2. Túrán, XV. Évfolyam. 1932, I-IV



Ek 2: Türk Dil Kurultayı Çalışmalarını Haber Veren Haber. Cumhuriyet, 26 Ağustos 1936. s.1.



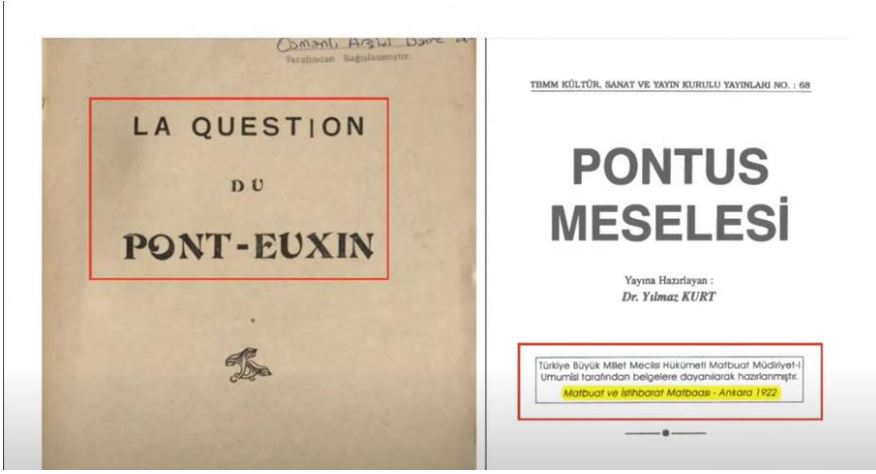
Ek 3: Dünyanın değişik yerlerindeki Taş anıtlarla ilgili bir Kitabın Kapığı.(Cengiz Özakıncı, tarihinbilinmeyeniyuzu@kanalb.com.tr)



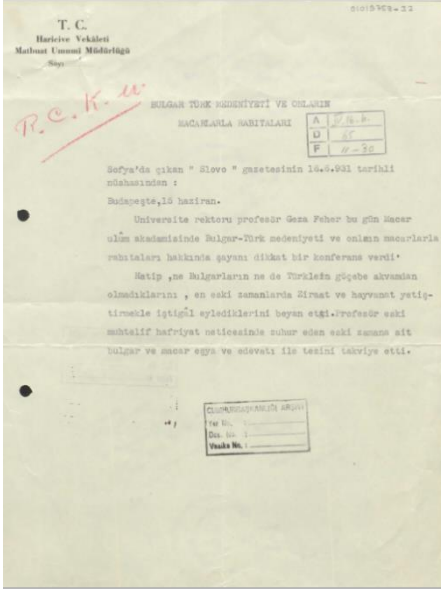
Ek 4: Hititleri ve Yazılarını içeren kitabın Kapığı. (Cengiz Özakıncı, tarihinbilinmeyeniyuzu@kanalb.com.tr)



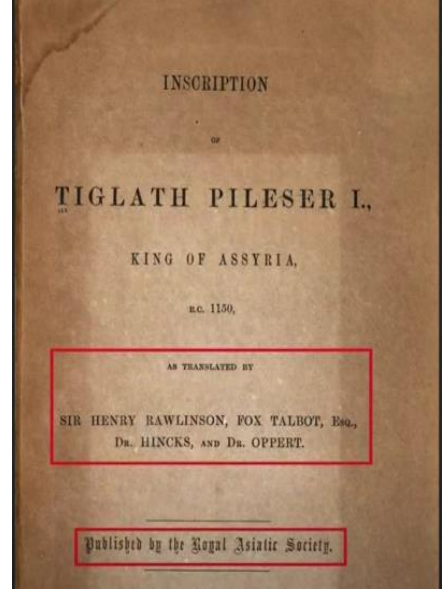
Ek 5: Türk Tarih Kongresini haber veren Gazete Haberi. Milliyet, 3 Temmuz 1932.



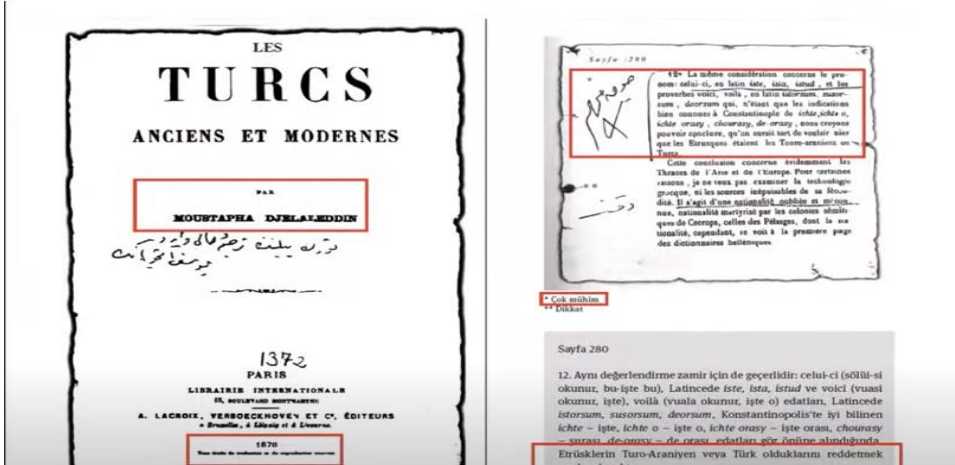
Ek 6: TBMM tarafından yayımlanan Kitabın Kapağı.
(Cengiz Özakıncı, tarihinbilinmeyeniyuzu@kanalb.com.tr)



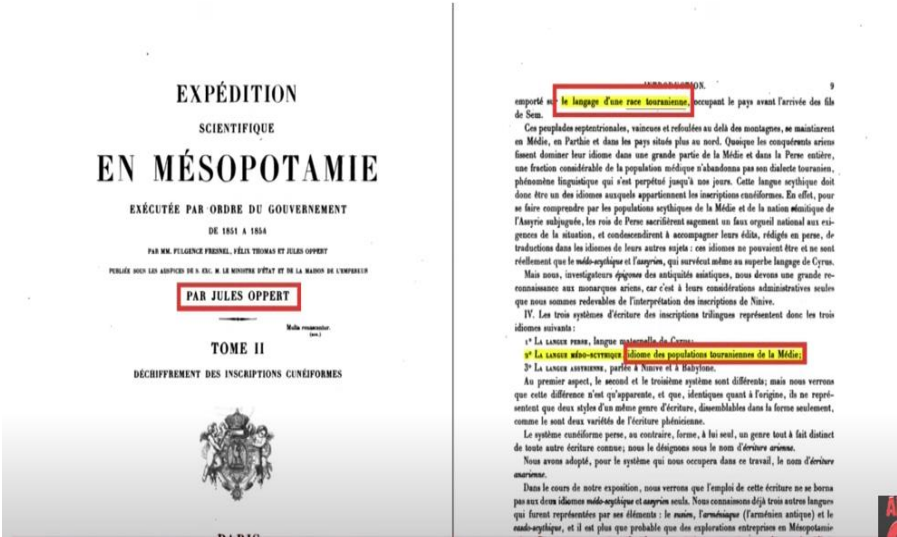
Ek 7: Haricîye Vekaleti Matbuat Umum
Müdürlüğü'nün Yazısı.
CBA. 01019759-32, A: IV.16-b, D:65,
F:11-30.



Ek 8: Asur Kralı Tiglath Pileser'in Yazıtı
ve Dört ayrı bilim insanının Çevirisi.
(Cengiz Özakıncı,
tarihinbilinmeyeniyuzu@kanalb.com.tr)



Ek 9: Atatürk tarafından okunan ve kenarına “çok mühim” notu düşülen Mustafa Cellalettin Paşa'nın Kitabı. (Cengiz Özakıncı, tarihinbilinmeyeniyuzu@kanalb.com.tr)



Ek 10: Jules Oppert'in Kitabının Kapağı. (Cengiz Özakıncı, tarihinbilinmeyeniyuzu@kanalb.com.tr)

Üniversite Öğrencilerinin Erkeklik Algılarını Anlamak: Nuh Naci Yazgan Üniversitesi Örneği

*Understanding the University Students' Perceptions of Masculinity:
The Example of Nuh Naci Yazgan University*

Gülnihan AVCI KAYA 

Doktora | PhD

İstanbul Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi
İstanbul University, Faculty of Political Sciences
İstanbul, Türkiye

gulnihanavci@gmail.com | 0000-0002-3513-6587

Makale Bilgileri | Article Information

Makale Türü: Araştırma Makale

Article Type: Research Article

Geliş Tarihi | Received: 31.10.2024

Kabul Tarihi | Accepted: 11.12.2024

Yayın Tarihi | Published: 31.12.2024

Yayın Sezonu | Season: Aralık / December

İntihal: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir.

Plagiarism: The paper has been reviewed by at least two referees and scanned via software.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Katkı Oranı | Contribution Rate: G.A.K. %100

Lisans | Copyright: CC BY-NC 4.0

Etik Beyanı: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur. Bu çalışma 2019 yılı Kasım-Aralık ayında gerçekleştirilen mülakatlara dayanmaktadır. Çalışma 2020 yılı öncesi verilerle hazırlandığından çalışma kapsamında etik kurul izni gerekmemektedir.

Ethical Statement: Ethical principles were followed during the preparation of this study. This study is based on interviews conducted in November-December 2019. Since the study was prepared with data before 2020, it does not require ethics committee permission.

Çıkar Çatışması: Yazar(lar) çıkar çatışması bildirmemiştir.

Declaration of Interests: The author(s) have no conflicts of interest to declare.

Finansman: Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.

Funding: No funds, grants, or other support was received.

Atf | Citation: Avcı Kaya, G., (2024). Üniversite öğrencilerinin erkeklik algılarını anlamak: Nuh Naci Yazgan Üniversitesi örneği. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 25(55), 251-269.
<https://doi.org/10.70854/sobbiad.1576786>

Abstract

The concept of hegemonic masculinity does not provide a fixed definition of masculinity but shows that masculinities are practices that are specifically produced in different cultures and relations. Hegemonic masculinity, which is shaped by local dynamics and culture, also shapes other masculinities (complicit, marginalized, protest and subordinated masculinities) that exist in society. Masculinity studies conducted in Turkey show that men construct their masculinity through stages such as circumcision, military service, finding a job and marriage. In this sense, this study investigated what the perceptions of masculinity of male undergraduate students at Nuh Naci Yazgan University in Kayseri are and how they are shaped. For this purpose, interviews were conducted with ten male students through semi-structured interview forms; male students' masculinity practices were questioned through phenomena such as having a job, being a father, circumcision and military service. In addition, since hegemonic masculinity is determined through women and other non-hegemonic men, male students were asked questions about gender equality and LGBT individuals. As a result of these interviews, it is seen that the majority of the participants do not always defend the values that seem to be inherent in hegemonic masculinity; even though they have a negative opinion against the practices of hegemonic masculinity, they do not position themselves in opposition to hegemonic masculinity.

Keywords: Hegemonic Masculinity, Complicit Masculinity, Marginalized Masculinity, Protest Masculinity, Subordinated Masculinity.

Öz

Toplumsal cinsiyet ilişkilerine dair iktidar analizi sunan hegemonik erkeklik kavramı çalışmada kuramsal perspektif olarak kabul edilmiştir. Hegemonik erkeklik kavramı sabit bir erkeklik tanımı sunmamakla birlikte erkekliklerin farklı kültürlerde ve ilişkilerde özgül olarak üretilen pratikler olduğunu göstermektedir. Yerel dinamiklerle ve kültürle şekillenen hegemonik erkeklik, toplumda var olan diğer erkeklikleri (işbirlikçi, marjinalleştirilmiş, muhalif ve tabi kılınmış) de şekillendirmektedir. Türkiye'de gerçekleştirilen erkeklik çalışmaları erkeklerin sünnet, askerlik, iş bulma ve evlilik gibi aşamalardan geçerek kendi erkekliklerini inşa ettiklerini göstermektedir. Nitekim bu çalışma ile de Kayseri'de yer alan Nuh Naci Yazgan Üniversitesi'nde lisans eğitimi gören erkek öğrencilerin erkeklik algılarının ne olduğu ve nasıl şekillendiği araştırılmıştır. Bu amaçla 10 erkek öğrenci ile yarı yapılandırılmış görüşme formları aracılığıyla mülakatlar gerçekleştirilmiş; erkek öğrencilerin erkeklik pratikleri iş sahibi olma, baba olma, sünnet ve askerlik gibi olgular üzerinden sorgulanmıştır. Yanı sıra, hegemonik erkeklik kadınlar ve hegemonik olmayan diğer erkekler üzerinden belirlendiğinden, erkek öğrencilere toplumsal cinsiyet eşitliğine ve LGBT bireylere ilişkin sorular yöneltilmiştir. Bu görüşmeler sonucunda, katılımcıların çoğunluğunun hegemonik erkekliğe ilişkin görünür değerleri her zaman savunmadıkları ancak hegemonik erkeklik pratiklerine karşı olumsuz bir düşünceye sahip olsalar da kendilerini hegemonik erkekliğe karşıt olarak konumlandırmadıkları görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Hegemonik Erkeklik, İşbirlikçi Erkeklik, Marjinalleştirilmiş Erkeklik, Muhalif Erkeklik, Tabi Kılınmış Erkeklik.

Giriş

1970'lerden itibaren cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramları feminist literatür çerçevesinde tartışılmakta; bu kavramların erkek ve kadın kimliğinin inşasında nasıl bir etki oluşturduğu sorgulanmaktadır. Beauvoir'a göre (2019: 42) türlerin iki cinsiyete bölünmüş olmasının anlamı açık olmayıp; doğada dikotomi evrensel bir nitelik taşımamaktadır. Bu minvalde, biyolojik cinsiyetin erkeklik ve kadınlığı belirleyen temel faktör olduğunu savunan özcü yaklaşımlar terk edilmiş, kadın ve erkek olmanın toplumsal cinsiyetten bağımsız ele alınamayacağı kabul edilmiştir. Toplumsal cinsiyet ilişkileri ve kimlikleri ise her zaman dinamik olup, sürekli değişmektedir. Bu tür bir değişim hareketi de siyasi dönüşümlerin gerçekleşebileceği damarları yaratmaktadır (Kimmel, Hearn ve Connell, 2005: 7).

Toplumsal cinsiyet ilişkilerinin sorgulanmasıyla birlikte erkeklere ve erkekliğe dair çalışmalar da 1970'li yıllar itibarıyla literatürde yerini almaya başlamıştır.

Erkeklik çalışmaları ilk olarak feminizme karşıt erkekler tarafından yürütülse de zamanla feminist hareketin etkisiyle bu durum değişmiş, profeminist erkeklik çalışmaları literatürde yerini almıştır. Ancak Türkiye’de erkeklik çalışmaları 2000’li yıllar itibarıyla öne çıkmaya başlamış; kadın araştırmalarının yoğunluğuna rağmen erkeklik araştırmaları sınırlı düzeyde kalmıştır.

Connell’a göre (2000) tek bir erkeklik modelinden söz etmek mümkün değildir. Bu bağlamda, hegemonik erkeklik ile ilişkilerine göre tanımlanan işbirlikçi erkeklik (complicit masculinit¹, marjinal erkeklik, tabi kılınmış erkeklik (subordinated masculinity) ve muhalif erkeklikten (protest masculinity) bahseder. Bu erkeklikler de farklı kültürler, geleneksel değerler ve normların etkisiyle şekillenmektedir (Gedik, Çakır ve Coşkun, 2020: 86). Ancak geleneksel olarak, kabul gören erkeklerin aşmaları gereken aşamalar da vardır: sünnet, askerlik, iş bulma, evlilik, baba olma gibi.

Türkiye’de gerçekleştirilen çalışmalarda erkeklik kimliğinin inşa pratikleri iş sahibi olma, evlilik, askerlik, sünnet, baba olma, kimliğin inşasında anne-babanın rolü gibi olgular üzerinden ele alınmakla birlikte, farklı kentlerde erkekliğin inşa pratiklerinde yerel dinamiklerin etkisi de araştırılmıştır (Bozok, 2013; Yavuz, 2014; Şenol ve Çalar, 2018; Sarıççek, 2019; Gedik vd. 2020; Aydın ve Atalay, 2021; Sayır, 2023).

Bu çalışma ile üniversite öğrencilerinin erkeklik algılarını anlamak amaçlanmıştır. Bu amaç çerçevesinde temel araştırma sorusu “Nuh Naci Yazgan Üniversitesi’nde lisans eğitimi gören erkek öğrencilerin erkeklik algıları nasıl inşa edilmektedir?” olarak belirlenmiştir. Erkekliğin inşa pratikleri de sünnet, askerlik, iş sahibi olma, evlilik, baba olmak gibi aşamalar üzerinden sorgulanmıştır. Bunların yanı sıra, erkeklerin anne ve babalarıyla ilişkisi, hane içi iş bölümüne, çalışma hayatında kadın-erkek eşitliğine ve Lezbiyen Gay Biseksüel Transseksüel (LGBT) bireylere ve hareketine bakışları da araştırılmıştır. Araştırma hem Kayseri kentinde gerçekleşmesi hem de araştırmada yer alan katılımcıların memleketinin Kayseri olmasından dolayı Kayseri kentinde erkeklik algısına dair de bir fikir sunmaktadır.

Erkekliğe ve erkeklere odaklanan çalışmalarda çeşitli araştırma yöntemleri kullanılmaktadır. Bunlar sosyal anketler de dâhil olmak üzere, istatistiksel analizler, etnografyalar, görüşmeler, nitel, söylemsel, yapışökümlü, metinsel ve görsel analizlerdir. Bunların yanı sıra, karma yöntemler de kullanılmaktadır. Ancak nitel yöntemler erkeklerin kendilerini cinsiyetli varlıklar olarak nasıl sunduklarına dair en iyi anlatıyı sunmaktadır. Anket temelli yaklaşımlar erkekliği somut psikolojik bir özellik olarak ele alıp somutlaştırma eğilimindedir (Hearn, 2013: 26; Schrock ve Schwalbe, 2009: 279’dan aktaran Hearn, 2013: 27). Bu nedenlerden dolayı araştırmada nitel yöntem tercih edilmiş olup, açık uçlu sorulara dayanan görüşme formuyla mülakatlar gerçekleştirilmiştir.

Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. İlk olarak erkeklik çalışmalarına dair günümüze değin var olan Dünya’da ve Türkiye’deki kuramsal tartışmalar ele alınmaktadır. Bu kuramsal tartışmalar ekseninde çalışmada hegemonik erkeklik

¹ Bu kavram Türkçe’ye Sancar (2009) tarafından işbirlikçi erkeklik, Bozok (2011) tarafından ise suç ortağı erkeklik olarak tercüme edilmiştir. Bu çalışma kapsamında Sancar’ın tercümesi kullanılmaktadır.

kavramı benimsenmektedir. Bu nedenle bu kavrama getirilen eleştiriler, ikinci bölümde ele alınmaktadır. Son bölümde ise erkekliğin kendini inşa pratikleri ve bu erkeklerin hegemonik erkeklik ile ilişkisi mülakatlar sonucu elde edilen bulgular çerçevesinde tartışılmaktadır.

1. Erkeklik Çalışmalarının Dünya’da ve Türkiye’de Gelişimi

1970’lerden itibaren “*kişisel olan politiktir*” ve “*kadın doğulmaz, olunur*” söylemleri ile kadın hareketleri güç kazanmış ve kadın çalışmaları da bu söylemler bağlamında gelişmiştir. Kişisel olanın politik olarak algılanmasıyla birlikte hane içi sorunlar kamsusal alanda görünürlük kazanmaya başlamıştır. Beauvoir’ın söyleminin cinsiyetin toplumsal olarak inşa edildiğine işaret etmesi sebebiyle cinsiyet kavramı sorgulanmış, toplumsal cinsiyet kavramı öne çıkmış, cinsiyetin verili olmadığı, sorgulanabilir ve düzenlenebilir olduğu ortaya konmuş ve toplumsal cinsiyetin oluşmasındaki temel faktörler araştırılmaya başlanmıştır. Feminist harekette II. Dalga olarak adlandırılan bu hareketin etkisiyle de erkekliğe ve erkekliklere dair sorgulamalar başlamış ve böylelikle erkeklik araştırmaları ortaya çıkmıştır. Literatürde bu sorunsala dair araştırmalar başlangıçta erkeklik çalışmaları olarak sonrasında da eleştirel erkeklik çalışmaları olarak yer almıştır (Hearn, 2004: 50). Bozok (2009: 44-45) tarihsel süreçte erkeklik çalışmalarını feminizm ile ilişkisi bağlamında değerlendirerek erkeklikçilik (masculinism), erkek kurtuluşçu (male liberationism) ve profeminist olmak üzere üç başlık altında sınıflandırmaktadır. Erkeklikçilik (masculinism) feminizm karşıtı bir duruş sergilemiş; feminizmin ataerkiye verdiği savaşa karşıt olarak bu yaklaşımı benimseyenler erkek egemenliğinin hiçbir zaman gerçekleşmediğini savunmuş, erkeklerin özgürleşmesi adına bir mücadele yürütmüşlerdir. Erkek kurtuluşçuluğunu (male liberationism) benimseyenler ise erkekçiliği benimseyenlerin aksine ataerkilliğe karşı olup, ataerkinin erkeklere de zarar verdiğini savunmuşlardır. Ancak, bu yaklaşım anti-feminist olmamasına rağmen feminist bir duruştan da uzaktır. İki sınıflandırmadan farklı olarak, profeminizm ise feminist bir yaklaşım benimsemektedir. Ancak profeminizmin araştırma öznesi feminizmden farklı olarak erkekler ve erkekliklerdir.

Erkeklik çalışmalarının bu tarihsel gelişiminde psikanalizin ve toplumsal rol teorisinin önemi büyüktür. Psikanaliz ile Freud ilk kez cinsiyetin ve cinselliğin doğuştan gelen ve değişmez olmadığını, çatışmalar neticesinde oluştuğunu ortaya koymuş ve “erkekliğe” dair de bir sorgulama gerçekleştirmiştir. Oedipus Kompleksini (çocuğun ebeveynlerinden birine nefret, diğerine arzu duyması) cinselliğin ve cinsiyetin belirlenme sürecini açıklamak adına kullanmıştır (Connell, 2019: 39-40). İkinci olarak, toplumsal rol teorisi de erkeklik araştırmalarının gelişmesinde etkili olmuştur. Bu teoride kadınların ve erkeklerin toplumsal cinsiyete dayalı rolleri, toplumsallaşmanın sonucu olarak görülmekte; kadınlığın ve erkekliğin karşılıklı ilişkiler içinde var oldukları, kadınlık ve erkeklik rollerinin beklentiler ve normlarla şekillendiği, biyolojiye bağlı olarak belirlendiği ortaya konulmuştur (Carrigan vd., 1985). Connell’a göre bu yaklaşım cinsiyeti biyolojik farklılığa göre belirlenen iki kategoriye indirgeyerek, ırk, cinsiyet ve cinsellik gibi olguları belirsizleştirerek toplumsal gerçekliğin çarpıtılmasına neden olmaktadır (Connell, 2019: 68).

Carrigan vd. (1985) toplumsal rol teorisine eleştiri sunarak, erkekliklerin çeşitli olduğunu ve toplumsal olarak var olan güç ilişkilerinin erkeklikleri biçimlendirdiğini ortaya koyarak “hegemonik erkeklik” kavramını erkeklikleri ve toplumsal güç ilişkilerini anlaşılır kılmak adına sunmaktadır. Hegemonya, Gramsci'nin sınıf ilişkilerindeki değişmezliği analiz edebilmek için kullandığı bir kavramdır. Hegemonik erkeklik kavramı da Gramsci'ye referansla sınıf, ırk gibi toplumsal dinamikleri de göz önüne alarak hegemonik erkekliğin hegemonik olmayan erkekleri ve kadınları baskı altına aldığı fikrine dayanmaktadır (Connell, Messerschmidt, 2005: 831). Hegemonik erkeklik genel tabiriyle, iktidara sahip olan erkeklerin kendi erkeklik değerlerini toplumun kalanını özendirerek, baskılayarak, dışlayarak ve paylaştırarak topluma kabul ettirmesidir (Sancar, 2011: 173).

Connell hegemonik erkekliğe dayalı toplumsal yapının işleyişini emek, iktidar ve kateksis² (duygusal ve cinsel bağlanım) üzerinden açıklamaktadır. Emek, iktidar ve kateksis ile Connell erkeklerin toplumdaki diğer erkekler ve kadınlar üzerinde nasıl hegemonya kurduğunu açıklamaya dönük önemli çıkarımlar sunmaktadır. İlk olarak, emek ile toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümünden bahseder, kadınlar ve erkekler bu iş bölümü neticesinde farklı işler yapmak durumunda kalarak, farklı statülere ve gelire sahip olurlar. Bu durum kadının hane içindeki işlerle ilgilenmesinin temelini oluşturarak erkeklerin kamusal alanda yetkiye sahip olmasında etkili olmuştur. İkinci olarak Connell'a göre iktidar, evde, iş yeri gibi mekânlarda kaynaklara erişimde eşitsizlik yaratır; erkekler her durumda iktidara sahip değillerdir, bazen kadınlar iktidara sahiptir bazen de erkeklerin iktidarı çekişmeli ve dağınık haldedir. Üçüncü olarak, kateksis ile cinselliği toplumsal bir bağlam üzerine oturtturarak, heteroseksüel kadınların, heteroseksüel arzusunun nesnesi haline gelmesinin cinsellikle değil erkeklerin daha fazla iktidar talep etmesine ilişkin olduğunu ifade etmektedir (Connell, 1998: 153-158).

Connell hegemonik erkekliğin kurumsallaşmasını bu üç olgu çerçevesinde açıklarken; erkeklikler arası ilişkiler ve farklı erkekliklerin varlığını da kabul etmektedir. Hegemonik erkeklik kültürel olarak ekmek kazanma, sert, zengin, şiddete eğilimli ve çelişkili olma halleriyle idealize edilmektedir. Erkeklerin çoğu hegemonik erkekliğin kendilerine sundukları avantajlardan faydalansalar da çoğu erkek bu idealize edilen hegemonik erkekliğin dışındadır. Örneğin işçi sınıfı ve siyah erkekler hegemonik erkeklik çatısı altında tanımlanamazlar (Donaldson, 1993:645). Bu bağlamda; hegemonik erkeklikten farklı olarak konumlanan erkekliklerden bahsetmek gerekirse -ki bu erkeklikler de hegemonik erkeklik ile ilişkisi üzerinden tanımlanmaktadır- işbirlikçi, marjinal, tabi kılınmış ve muhalif erkekliklerdir. İşbirlikçi erkeklik, hegemonik olan erkeklik pratiklerini sergilemese de patriarkal yapının sunduklarından faydalanmaktadır. Marjinal erkeklik azınlık ya da sınıf altı konumda bulunan erkekler, tabi kılınmış erkeklik hegemonik olan heteroseksüel

² Freud'a göre kateksis zihinsel bir nesneye duyulan psikik güç ya da fiziksel enerjidir. Bu düşünceye paralel olarak Connell da kateksisi nesnelere duyulan duygusal yük olarak tanımlamaktadır. Bu duygu hem negatif hem de pozitif bazen de belirsiz olabilmektedir (Connell, 1998: 156).

erkeklik olduğu için eşcinsel erkeklerin temsili olarak ifade edilebilir.³ Homofobi heteroseksüel erkekliğin dolayısıyla kendini heteroseksüel olarak tanımlayan hegemonik erkekliğin sürdürülmesinde önemli bir faktördür. Muhafif erkeklik ise kendini hegemonik erkeklikten farklı olarak konumlandırarak ataerkiye karşı bir duruş sergileyen erkekleri tanımlamaktadır (Carrigan vd., 1985; Connell, Messerschmidt, 2005; Connell, 2017; Connell, 2019; Poynting vd., 2003).

Bu literatür ekseninde Türkiye’de erkeklik çalışmaları alanı oluşmuş ve bu alan günden güne gelişim göstermeye devam etmektedir. Ancak Dünya’da erkeklik çalışmalarının gelişiminden farklı olarak, Türkiye’de erkeklik çalışmaları diğer iki aşamayı atlayarak doğrudan eleştirel erkeklik çalışmaları olarak ortaya çıkmıştır. 2000’ler itibarıyla önem kazanan eleştirel erkeklik çalışmalarıyla, erkeklerin kamusal ve özel alana dair “erkeklik” algıları araştırılmaktadır. Bu çalışmalara bakılacak olursa; kentsel değerler bağlamında erkeklik algıları sorgulanmış, Bozok (2013) Trabzon’da yaşayan erkeklere kadına şiddete, seks işçilerine ve eşcinselliğe dair sorular yönelterek erkeklerle görüşmeler yaparak; Trabzon erkekliğinin ve Trabzon’daki erkeklerin erkeklik algısını ortaya koymuştur. Gedik vd. (2020) Yozgat’ta yaşayan 20-65 yaş aralığındaki 25 erkekle “erkek olma” ile ne anladıkları, askerlik ile erkeklik ilişkisi, para kazanma, baba olma, evlilik üzerine mülakatlar gerçekleştirmiştir.

Erkekliğin belirli bir inşa pratiği olduğu fikri üzerine de çalışmalar mevcut olup; Kırımlı (2012) ve Barutçu (2015) erkeklerin sünnet, Sünbuloğlu (2013) ve Selek (2018) askerlik deneyimi üzerine çalışmalar gerçekleştirmişlerdir. Türkoğlu (2013) çalışma, para kazanma ve işsizlik bağlamında erkekliğin inşa pratiklerini hegemonik erkeklik ekseninde tartışmaktadır.

Tokdoğan (2015) ise erkeklerin erkeklik algılarını biçimlendiren bir araç olarak sporun etkilerini ortaya koymak adına Keçiören’de bir tekvando salonuna giden gençlerle mülakatlar ve odak grup görüşmesi gerçekleştirmiştir. Bu çalışmada erkeklerin sporu bir erkeklik pratiği olarak nasıl anlamlandırdığının yanı sıra homososyal mekanlarda bulunma pratikleri, bu mekanların erkekliği nasıl biçimlendirdiği gözlemlenmektedir.

Bu çalışmalara paralel olarak, Sancar (2009) erkekliğin iktidarını inşa pratiklerine odaklanarak, erkeklerle mülakatlar ve odak grup görüşmesi gerçekleştirerek, kadına şiddet, anne-oğul, baba-oğul ilişkisi, askerlik, evin geçimini sağlama, baba olma gibi olgular ekseninde erkekliğin iktidar çözümlemesini sunmuştur. Bu çalışmada ise Nuh Naci Yazgan Üniversitesi özelinde lisans eğitimi gören erkek öğrencilerin erkeklik algıları araştırılmış, öğrencilerin erkeklik pratiklerinin hegemonik erkeklik ile ilişkisi mülakatlar sonucu elde edilen bulgular ekseninde tartışılmıştır. Çalışma bu bağlamda, Türkiye’de gelişen erkeklik literatürüne de katkı sunmayı amaçlamaktadır. Çalışmada hegemonik erkeklik kavramı kuramsal perspektif olarak benimsendiği için izleyen bölümde hegemonik erkeklik kavramı, bu kavrama getirilen eleştiriler ele alınmaktadır.

³ Tabii kılınan erkeklik eşcinsel erkeklerin temsili olarak tanımlanmasına karşın, Coles (2008) ve Connell (2019) çalışmalarında eşcinsel erkeklerin hepsinin bu sınıflandırma kapsamında değerlendirilemeyeceği ve bu erkeklerin de söylemlerinde yer yer kendileri gibi olmayan eşcinsel erkekleri ötekileştirdikleri görülmektedir.

2. Hegemonik Erkeklik Kavramına İlişkin Tartışmalar

Hegemonik erkeklik, farklı erkeklikler ve kadınlar üzerinde rızaya dayalı olarak ataerkil baskı mekanizmalarının kabul ettirilmesini ifade ederken, toplumsal cinsiyet ilişkilerini açıklamak adına önem teşkil eder. Bu çalışma açısından hegemonik erkeklik kavramı benimsenmiş olup bulgular bu bağlamda tartışılmaktadır. Bu sebeple, hegemonik erkeklığe yöneltilen eleştirileri bilmek ve bu eleştirilere karşın Connell ve Messerschmidt'in kavramı yeniden düzenleme yönündeki görüşleri doğrultusunda bulguları anlamlandırmak ve sorgulamak gerekmektedir. Hegemonik erkeklik, literatürde eğitim çalışmalarında, kriminoloji alanlarında, medya sunumlarında ve çeşitli organizasyonlarda (örneğin ordu) erkeklığın kurumsallaşmasını göstermek gibi birçok farklı amaçla kullanılmaktadır (Connell, Messerschmidt, 2005: 834). 1980'ler sonu itibarıyla bu kavram literatürde popülerleşmesine karşın hegemonik erkeklığe dair eleştiriler de getirilmeye başlanmıştır.

İlk olarak, Hearn (2004) hegemonik erkeklik kavramının anlamının belirsiz olduğunu, güç ve tahakküm sorunlarının önemini azalttığını, tanımlanan çeşitli erkekliklerin de değişmez bir tipoloji ürettiğini savunmaktadır. Hegemonik erkeklik kavramında çözülmemiş üç temel soru vardır; hegemonik erkeklikten bahsederken kültürel temsillerden, günlük pratikler ve kurumsal yapılardan mı bahsetmekteyiz, saldırgan ve şiddetli erkekler nasıl hâkim duruma gelmektedir, erkeklikler birbirleriyle nasıl ilişki kurmaktadır ve erkeklik pratiklerine odaklanmak yerine niçin erkeklik kavramına odaklanmaktayız? Bu temel soruları yöneltmekle birlikte Hearn hegemonik erkeklik kavramını faydalı bulmakta ancak erkeklığın daha geniş açıdan ele alınarak erkeklik yerine erkekler ve erkeklerin hegemonyasına odaklanması ve hegemonik erkeklığın kurumsal yapılarla ilişkisi bağlamında ele alınması gerektiğini savunmaktadır çünkü erkekler hegemonyayı hem şekillendirmekte hem de hegemonya tarafından şekillendirilmektedirler. Ancak kadınlara göre erkekler hegemonyanın oluşmasında ve yeniden oluşmasında daha etkin konumdadırlar.

İkinci olarak, erkeklik kavramının heteronormatif bir kavram olarak erkek ve kadın arasındaki farklılığı özelleştirerek, toplumsal cinsiyet farklılıklarının göz ardı edildiği üzerine eleştiriler yöneltilmektedir (Petersen, 1998 ve 2003; Collier, 1998 ve MacInnes, 1998'den aktaran Connell ve Messerschmidt, 2005: 836).

Üçüncü olarak, Donaldson (1993) da hegemonik erkeklığın belirsiz olduğunu, çeşitli çelişkiler barındırdığını, toplumsal cinsiyet sisteminin bağımsız yapısını göstermekte başarısız olduğunu, hegemonik erkeklığı tanımlamanın hegemonik olmayana dair çok az şey olduğu için zor olduğunu, sınıfların politik ve analitik olarak önemli olduğunu ancak hegemonik erkeklik tanımında göz ardı edildiğini savunmaktadır.

Dördüncü olarak, erkeklik alanına dair güncel çalışmalar (Coles, 2008 ve Anderson, McCormack, 2016) hegemonik erkeklikten farklı olarak erkeklerin kadınsı olanı reddetmeyen ve homofobik olmayan bir yaklaşım sergilediklerini ortaya çıkarmıştır. Coles çalışmasında nitel deneysel bir araştırma yaparak kırk bir erkekle yarı-yapılandırılmış görüşme gerçekleştirerek, erkeklerin kendi erkekliklerini nasıl kavramsallaştırdıklarına odaklanmış, görüşmeler sonucunda erkeklerin kendi

erkeklik kavramsallaştırmaları aracılığıyla kendi hegemonyalarını yarattığını tespit etmiştir. Erkekler hegemonik erkeklik tarafından ikincilleştirilmesine rağmen hegemonik erkekliği tamamen reddetmemekte, bunun yerine onları ayrıcalıklı kılan ve geri kalanını reddeden unsurlara odaklanmaktadır (Coles, 2008: 237-238). Anderson ise İçerimli Erkeklik Teorisini⁴ (Inclusive Masculinity Theory) ortaya atarak, erkeklerin erkekliklerine dair değişen algılarını açıklamak adına kullanır. Hegemonik erkekliğin hemohisterik kültürleri açıklamak adına işlevsel olduğunu ancak kadınsı olanın reddine ve homofobiye dayanmayan yeni erkeklik biçimlerini ifade etmekte yetersiz kabul etmektedir (Anderson ve McCormack, 2016). Connell ve Messerschmidt (2005) bu eleştirilere yanıt olarak hegemonik erkekliğin bireylerin beden ve kişiliklerine gömülü sabit bir varlık olmadığını, sosyal ortama göre farklılık gösteren bir kavram olarak tanımlanmış olduğunu; toplumsal cinsiyet hiyerarşisi, erkekliğin yerel, bölgesel ve küresel düzeyde kuruluşu, sosyal yapılanma süreci ve erkekliklerin dinamikleri bağlamlarında yeniden formüle edilmesi gerektiğini ifade etmektedirler. Toplumsal cinsiyet hiyerarşisine dair, Demetriou (2001), hegemonik erkekliği erkekliklerin karşılıklı etkileşimine dayanan, farklı erkeklik pratiklerinin birleşerek patriarkinin yeniden üretimine neden olan hibrit bir model olarak tanımlamaktadır. Örneğin tabi kılınan erkeklik kimliğinde tanımlanan gey erkekler de hegemonik erkeklik ile uzalaşabilmektedir. Bu sebeple, toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin nasıl şekillendiğine dair daha bütünsel bir anlatım sunulmalıdır (Connell ve Messerschmidt, 2005: 848).

İkinci olarak, şimdiye kadar yerel ve bölgesel düzeyde bir hegemonik erkeklik üzerine çalışılmıştır ancak bölgesel ve yerel düzeyde ortaya çıkan erkeklikleri anlamak adına küresel düzeyde hegemonik erkekliğin etkileri de araştırılmalıdır.

Üçüncü olarak, queer teorisinin ve farklı cinsel kimliklerin görünür hale gelmesi ile sosyal yapılanma süreci yeniden şekillenmekte, bu sebeple hegemonik erkeklik kavramı bu kimlikler ekseninde değişmektedir. Sonuç olarak, Connell ve Messerschmidt küresel düzeyde var olan sosyal değişimlerin etkisiyle bölgesel ve yereldeki değişimlerin erkekler arasında yeni ortaklıklar oluşturduğunu, hegemonik erkekliğin ve erkekliklerin sabit olmadığını, toplumsal değişim süreçlerinden etkilenecek değiştiğini savunmakta, kavramın hala geçerliliğini kabul etmekle birlikte bu konuda çalışmaların sürdürülmesi gerektiğini savunmaktadırlar. Bu bağlamda, çalışmada hegemonik erkeklik toplumsal cinsiyet ilişkilerini ve farklı erkeklikleri anlamlandırmakta işlevsel kabul edilmekte olup kuramsal perspektif olarak belirlenmiş ve bulgular bu kavram çerçevesinde tartışılmıştır.

3. Araştırma Yöntemi

Çalışma kapsamında, üniversitede lisans eğitimi gören erkek öğrencilerin kamusal ve özel alanda kendi erkeklik algılarını nasıl inşa ettikleri araştırılmaktadır. Türkiye’de toplumsal cinsiyet ilişkilerini, kadın-erkek rollerine atfedileni ve ataerkil yapının devamlılığını ve ataerkil yapıdaki kırılmaları anlayabilmek için erkekliğin inşa pratiklerini anlamak önemlidir. Selek’e göre (2018: 19) Türkiye’de “erkek olmak”

⁴ “İçerimli Erkeklik” çevirisi Günay Erkol (2018) tarafından literatüre kazandırılmış olup, çalışmada “Inclusive Masculinity” bu şekilde kullanılmaktadır.

dört temel aşamada gerçekleşmektedir: sünnet, askerlik, iş bulma ve evlilik. Bu çalışmada da erkeklerin kendi erkekliklerine ilişkin deneyimleri bu dört temel aşama üzerinden ele alınmaktadır.

Hegemonik erkeklik, kadınlar ve hegemonik olarak tanımlanmayan diğer erkeklik biçimleri üzerinde iktidar kurmaktadır (Cengiz, Tol, Küçükural,2004: 55). Bu nedenle çalışma kapsamında görüşmecilere hane içi iş bölümü (çocuk bakımı, temizlik, gıda hazırlama vb.), kendi çalışma hayatlarını kurgulayışları (işvereninın kadın ya da erkek olarak tercih edilmesi, kadınların çalışmalarına dair bakışları vb.), iş sahibi olma, evlilik, babalık (baba olmaya dair var olan kurgu, baba otoritesinin deneyimlenişi), baba-oğul ilişkisi, annelik, anne oğul ilişki, sünnet, askerlik ve LGBT bireyler ve hareketi hakkında açık uçlu sorular yöneltilmiştir.

Çalışmada bireylerin veya grupların toplumsal ya da insani bir soruna dair nasıl bir anlam yüklediklerine odaklanıldığından (Creswell ve Creswell, 2021:4) nitel araştırma yönteminden faydalanılmıştır. Deneyimin temel yapısını anlamak amaçlandığından da çalışmada fenomenolojik yaklaşım benimsenmiştir. Bu bağlamda, yarı-yapılandırılmış görüşme formları aracılığıyla mülakatlar gerçekleştirilmiştir.

Nuh Naci Yazgan Üniversitesi'nde araştırmanın gerçekleştirildiği zaman diliminde (Kasım-Aralık 2019) 13 farklı bölüm (Psikoloji, Hemşirelik, Fizik Tedavi ve Rehabilitasyon, Beslenme ve Diyetetik, Elektrik Elektronik Mühendisliği, İnşaat Mühendisliği, Endüstri Mühendisliği, İşletme, İktisat, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi, Dış Hekimliği, İç Mimarlık ve Çevre Tasarımı, Mimarlık) mevcuttur. Üniversitede toplam 2524 öğrenci lisans eğitimi görmektedir. 2524 öğrencinin 1097'si ise erkek öğrenci olup, araştırma evrenini üniversitede eğitim-öğrenim gören erkek öğrenciler oluşturmaktadır.

Bu evren üzerinden örneklem oluşturulurken üniversitede farklı bölümlerde okuyan, okul bünyesinde açılmış olan farklı kulüplere (Tarih Kulübü, Psikoloji Kulübü, Kadın Araştırmaları Kulübü vd.) katılım gösteren erkek öğrencilerle görüşmeler yapılması hedeflenmiş olup örneklem olasılıksız örnekleme metodu ile belirlenmiştir. Katılımcılar da amaçlı örnekleme ile seçilmiş olup, katılımcılara kartopu örnekleme ile ulaşılmıştır. Creswell (2013: 81)'in Polkinghome (1989)'dan aktardığı üzere fenomeni bütünsel olarak deneyimleyen sayıları 5 ve 25 kişi arasında değişen bireyler ile mülakatların gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Bu bilgi ışığında, 10 erkek öğrenci ile görüşülmüştür. Katılımcıların 3'ü Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi, 2'si Psikoloji, 1'i İşletme, 1'i İnşaat Mühendisliği, 1'i Fizyoterapi ve Rehabilitasyon, 1'i Hemşirelik, 1'i İç Mimarlık öğrencisidir. Katılımcıların okuldaki farklı sosyal kulüp ve etkinliklere dahil olan kişilerden olması önemsenmiştir. Örneğin Psikoloji bölümündeki 2 öğrenci farklı kulüplere üyedir; Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi bölümündeki 3 öğrenciden 2'si okuldaki sosyal etkinliklerde yer alan öğrencilerdir ve bu öğrenciler birbirlerinden farklı organizasyonlarda yer almaktadır. Üniversite bünyesinde gerçekleştirilen sosyal ve bilimsel etkinliklerde yer alan öğrencilerin katılımcı olarak belirlenmesine dikkat edilmiştir.

Katılımcıların 7'si ile telefon, 2'si ile görüntülü görüşme aracılığıyla, 1'i ile de yüz yüze olmak üzere mülakatlar gerçekleştirilmiştir. Görüşmeler minimum 20

dakikadan maksimum 60 dakikaya kadar sürmüştür. Görüşme bulguları ise, mülakatların transkripsiyonu ile MAXQDA programına aktarılarak tematik analiz ve konuşma analizi stratejileri ile programda çözümlenmiştir.

Çalışmanın örneklemini Kayseri’de bulunan bir vakıf üniversitesinde okuyan öğrenciler oluşturduğu için elde edilen bulgular hem İç Anadolu’da hem de vakıf üniversitesinde okuyan erkek öğrencilerin “erkeklik” algılarına dair bir fikir sunmaktadır. İlk bölümde yer aldığı üzere Türkiye’de yapılan çalışmalara bakıldığında erkekliğin inşa biçimlerini anlamak adına erkeklerle kadına yönelik şiddet, eşcinselliğe, seks işçilerine bakış, askerlik, sünnet, iş sahibi olma, babalık, evlilik gibi olgular üzerine mülakatlar yapılmıştır (Kırımlı 2012, Türkoğlu, 2013, Bozok, 2013; Sünbuloğlu, 2013; Yavuz, 2014; Barutçu,2015; Selek 2018, Gedik vd. 2020, Aydın ve Atalay, 2021). Sancar (2009) anne oğul ve baba oğul ilişkisi gibi ilişki biçimlerini de araştırmasına dahil etmiştir.

Haskan Avcı, Koç, Bayar ve Yüce (2016) çalışmalarında üniversitede eğitim gören 201 erkek öğrenci ile anket gerçekleştirerek erkek öğrencilerin yaşadığı zorlukları ortaya koymaya çalışmışlardır. Araştırma sonucunda katılımcıların en çok para kazanma, askerlik yapma, iş sahibi olma ve evlenme gibi konularda sorumluluk hissettiği ve bu sorumluluklarla başa çıkmada zorlandıkları tespit edilmiştir.

Bu çalışma kapsamında da literatürden edinilen teorik bilgiler ışığında katılımcıların çalışmaya atfettikleri önem, evliliğe, askerliğe dair bakış açıları, anne ve babalarıyla ilişkileri, sünnet deneyimleri ve kendi erkekliklerine bakış açılarını farklı erkeklere nasıl baktıklarını anlamak adına LGBT bireylere bakış üzerinden kendi erkekliklerini inşa pratikleri sorgulanmaktadır. Bunların yanı sıra, kamusal alan olan çalışma hayatında ve özel alanda olan ev içinde kadın-erkek eşitliğine dair algıları da irdelenmiştir. Bu başlıkların her biri araştırma kapsamında verilerin deşifresinde tema olarak belirlenmiştir. Bu temalar da aşağıda yer alan tablolarda gösterildiği biçimde kodlara ve alt kodlara ayrılmıştır. Kodları tanımlamak adına kullanılan alt kodlar sorulara ve katılımcıların verdikleri cevaplara göre cinsiyetçi-eşitlikçi bakış, olumlu-olumsuz tutum olarak oluşturulmuştur. Katılımcıların cevapları kendi içerisinde tutarsızlık gösterdiği durumlarda çelişkili kodu altında katılımcılar sınıflandırılmıştır. Soruya herhangi bir cevap verilemediği durumda da görüşmeçiye sınıflandırmada yer verilmemiştir. MAXQDA’da belirlenen kodlar, alt kodlar ve kaç kişinin o kodları temsil ettiği Tablo 1 ve Tablo 2’de gösterilmektedir.

Tablo 1: Katılımcıların Erkeklik Algısını Anlamaya Yönelik Oluşturulan Kodlar
Alt Kodlar

Kodlar	Çelişkili Bakış	Eşitlikçi Bakış	Cinsiyetçi Bakış
Çalışma Hayatında Kadın Erkek İlişkilerine Dair Algı	2	8	0
Hane İçi İş Bölümüne Dair Algı	2	3	5

LGBT Bireylere ve Hareketine Dair Algı	5	2	3
--	---	---	---

Tablo 2: Katılımcıların Erkeklik Algısını Anlamaya Yönelik Oluşturulan Kodlar
Alt Kodlar

Kodlar	Çelişkili Tutum	Olumlu Tutum	Olumsuz Tutum
Çalışmaya Atfedilen Önem	0	9	1
Evliliğe Bakış	0	5	5
Babalığa Dair Algı & Baba ile İlişki	6	3	1
Anneliğe Dair Algı, Anne ile İlişki	0	10	0
Sünnet Deneyimi, Sünnete Bakış	0	4	3
Askerliğe Bakış	0	7	3

4. Bulgular

4.1. Çalışma Hayatında Kadın-Erkek Eşitliğine İlişkin ve İş Sahibi Olmaya İlişkin Bakış

Katılımcıların 8'inin çalışma hayatında kadın ve erkeğin aynı alanı paylaşması ve bu alan içerisinde etkileşim kurması konusundaki bakış açısının eşitlikçi olduğu görülmektedir. Yine katılımcıların tamamı kadınların çalışma hayatında olmaları gerektiğini belirtmekle birlikte bu konudaki görüşlerini ifade ederken eşitlikçi bir görüşü savunmalarına rağmen yer yer cinsiyetçi bir bakış açısını yansıtan cümleler de kurmuşlardır. Örneğin, G7, "Çalışma ortamınızda kadınların olmasını tercih eder misiniz? Çalışanlar açısından cinsiyet dağılımı nasıl olmalı?" sorusuna "Kafamda bazen şöyle bir düşünce var ofis açsam nasıl olur diye düşünüyorum, genel olarak cinsiyet ayrımı hiçbir zaman yapmadım ama iç mimarlıkta kadın elinin değmesi gerektiğini düşünürüm. Beş kişi varsa 3'e 2 olsun isterim. 3 kadın olması. Sınıfta da 60 kişiyiz 50'si kız, kızlar tasarımsal açıdan daha yardımcı olabiliyorlar." yanıtını vermiştir. Bu örnekte G7 çalışma yaşamında cinsiyet ayrımı yapmadığını belirtmekle birlikte İç Mimarlık mesleğini kadına özgülemesi cinsiyetçi bir bakıştır.

Çelişkili görüşe sahip katılımcılardan biri olan G3 ise "Sizce bir kadın yüksek pozisyonda çalışabiliyorsa bunda kadın olması etkili midir? Kişisel özellikleri gereği mi o işte çalışabilmektedir? Bu pozisyonu hak ettiğini düşünür müsünüz?" sorusuna verdiği yanıt "Bir kadın erkekten daha iyiyse daha yüksek pozisyonda olmalı; tabii ki kişilik özellikleri iyiyse, iş elinden geldiğince yapıyorsa, o pozisyon için uygunsa o yere gelmiştir."

Günümüzde kadınlar erkeklerle oranla daha düşük pozisyonlarda çalışıyorlar.” iken “İşveren ya da yöneticinizin kadın olmasından rahatsızlık duyar mısınız?” sorusuna verdiği yanıt “*Sadece o kadının feminist biri olması beni rahatsız eder; günümüzde çok feminist kadınlar var. Ben diyorum kadınlar ve erkekler aynı olmalı, eşit şartlarda olmalı. Kadınlar feministlik yaptığı zaman rahatsız olurum.*” dur. Katılımcının cinsiyetçi bir bakış açısına sahip olduğunu söylemek mümkün olmasa da cinsiyet eşitliğine dair bilinç düzeyinin düşük olduğunu ifade etmek mümkündür. Katılımcıların ifadelerine göre, her ne kadar çalışma hayatında kadınların da erkekler kadar var olması gerektiği fikri öne çıksa da sorular detaylandırıldığında katılımcıların söylemlerinin yer yer hegemonik erkeklik ile örtüştüğü söylenebilir. Mesleğin cinsiyetle ilişkilendirilmesi ve kadınların feminist bir kimlik taşımaya dair yargı bunu göstermektedir.

Türkoğlu (2013) çalışması kapsamında görüşme yaptığı erkeklerin yaşları, eğitim seviyesi, medeni durumları ve gelir düzeyleri fark etmeksizin iş sahibi olarak sorumluluk almalarının kendi erkekliklerini inşasında önemli olduğunu vurgulamaktadır. Bu çalışmada da bu bulgu doğrulanmaktadır. Şöyle ki, katılımcıların çalışmaya attıkları önem ve işsizliğe dair görüşleri birbirleriyle benzemekte, 9 öğrenci için çalışmak önem taşımaktadır. Katılımcıların 2’si bir yandan öğrenimini devam ettirenken bir yandan da devamlılık arz eden bir işte çalışmakta, 1’i ise geçici işlerde çalışmaktadır.

Katılımcılardan yalnızca G9 “*Yani bir yerden gelirim olsa, iş o kadar önemli değil de mecbur para kazanmam lazım. İşin yoksa para kazanmıyorsun zaten. Bir birikimim varsa işim olmasa da olur.*” yanıtını vermiştir. “İş sahibi olmak sizin için ne anlam ifade eder?” sorusuna G2: “*Güçlülük, güç kuvvet*”; “İşsiz olursanız kendinizi eksik hisseder misiniz?” sorusuna ise G1: “*Çok eksik hissedirim, boş durmaya hiç gelemem. Benim bir şey yapmam lazım, benim lisansım bitmeden, iş bulma derdine düştüm. Askerlik, polislik kovalyorum.*”; G2: “*Herkesin maddi açıdan özgür olması lazım. Para istemek bir yaştan sonra utanca dönüşüyor*” yanıtlarını vermiştir. Yine G6 “*Çalışmak insanı özgür kılar.*” ifadesiyle çalışmanın kendisi için önemini vurgulamıştır. Sancar’ın ifade ettiği üzere (2009: 102) “*Bir erkeğin yetiştirilmesinin ve gerçek bir erkek olarak görülmesinin en önemli ölçütü düzenli bir iş sahibi olmasıdır.*” Katılımcıların ifadeleri Sancar’ın bulgusunu destekler niteliktedir. Bu olguya bakış Türkiye toplumunda hâkim olan hegemonik erkeklik kimliğinin çalışma hayatında olma ve ekonomik faaliyet sürdürme ile güçlü bir bağ içinde olduğunu göstermektedir.

4.2. Evliliğe ve Hane İçi İş Bölümüne Bakış

Sancar’a göre (2009:63) “*erkekliğin inşa stratejilerinden*” en yaygın evlilik türüdür. Erkek bir kadınla evlenerek üzerinde otorite sahibi olacak bir aileye sahip olur ve toplumda “*aile reis*” olarak saygın bir statü elde eder. Katılımcılara evliliğin anlamı ve evlenmeyi düşünüp düşünmedikleri sorulmuştur. Türkiye’de toplumsal yaşam içerisinde evlilik, erkek olma yolunda sünnet, askerlik ve iş sahibi olmadan sonra önemli bir aşama olarak görülmektedir.

Çalışmanın evrenini ve örneklemini üniversite öğrencileri oluşturduğundan katılımcılara evliliğe dair fikirleri sorulmuştur. Katılımcılardan 5’i evlenmeyi düşündüğünü belirtirken, diğerleri şu an için evlenmeyi düşünmediklerini belirtmişlerdir. Evliliğe dair hiçbir olumsuz bir yargıda bulunmamıştır. Ancak

katılımcılardan G4'ün evliliğe dair bakış açısı diğerlerinden daha farklıdır. G4 evliliği “...ben evliliği çok gerekli bir şey olarak görmüyorum, birlikte yaşamak ve evlilik arasındaki temel fark devlete haber vermen gerekiyor...” şeklinde yorumlamıştır.

Connell'a göre (2017) hegemonik erkekliğin inşasında ve bu inşanın dayandığı cinsiyet sisteminin sürmesinde kadınların hane içinde ücretsiz ev içi emeği önemli yer tutar. Ataerkil normlarla şekillenen toplumsal yaşamda haneye ait olan bakım emeğine dayalı ücretsiz işler kadına özgülenmektedir. Bu bağlamda hane içi iş bölümüne dair de katılımcılara sorular yöneltilmiştir. Hane içi iş bölümüne bakış açısından katılımcıların 5'i eşitlikçi, diğerleri ise cinsiyetçi bir tutum sergilemektedir.

Eşitlikçi görüş belirtilen katılımcıların da yer yer cinsiyetçi ifadelerde bulunduğunu söylemek gerekmektedir. Örneğin G6 evde her işi yapmayı normal gördüğünü belirtmesine karşın, “Ev içinde kadına yüklenilmesi değil de erkeğin de yapabildiği sürece yapması gerekir.” cümlesini kurmuştur, burada cinsiyetçi tutumun göstergesi ise “yapabildiği kadar” ifadesidir. G1 ise “Yine ortak olmalı ama kadına daha çok yük biner çünkü kadınlar daha iyi temizlik yapar.” yanıtını vermiştir. G1'in yanıtında da hane içi işleri kadına atfeden özcü bir yaklaşım görülmektedir. Sonuç olarak, katılımcılar hane içindeki işlere dair ortak bir bölüşüm önerse de esas olarak katılımcıların bu işleri kadına özgülediklerini göstermektedir.

4.3. Katılımcıların Ebeveynleri ile İlişkileri

Connell (1987) toplumsal cinsiyet düzeni ve rejimlerini aile, kurumlar, devlet ve sokak üzerinden tartışmaktadır. Bu bağlamda, aile de toplumun temeli ve en karmaşık ürünlerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Erkek çocuğunun kendi kimliğini inşasında aile önemli bir rol oynamaktadır.

“Babalık, birçok rolü kapsayan bir konumdur. Bir kadına sahip olmaktır, kendisine ait çocukları otoritesiyle yönlendirmektir, çalışmak, para kazanmak ve aileyi geçindirmektir. “Kutsal” aile kurumu içinde uçarılığa, tutkuya, sınır dışı hareketlere izin vermeyecek, yani aileyi ayakta tutacak olan babadır. Kimi zaman sembolik de olsa, ailenin sosyal-ekonomik-siyasal ilişkilerinde temsilci ve başkan sayılan baba, çocukluğundan beri öğrendiği erkeklik değerlerini yaşatır ve öğretir” (Selek, 2008: 20).

Bu bağlamda, katılımcılara babalarını nasıl tanımladıkları, babaları ile ilişkileri ve nasıl bir baba olmak istedikleri sorulmuştur. Katılımcıların verdikleri yanıtlarda babalarını tanımlarken “*ama*” kelimesi sıklıkla kullandıkları görülmüştür. Örneğin G2: “Sert mizaçlı, kişisel özellikleriyle korkutur *ama* merhametlidir.”; G6: “Otoritere yakın *ama* ilımlı da bilgili.”. Babalarıyla ilişkisini ise çekincesiz bir biçimde iyi olarak tanımlayan 3 erkek öğrenci vardır. Diğerleri babalarıyla ilişkilerinde babalarını “*sevgisini gösteremeyen, resmi ve mesafeli*” olarak tanımlamaktadırlar. Örneğin G6: “Babam biraz daha Yeşilçam filmlerinden çıkmış gibi, içinde sevgi dolu bir insan var ama o sevgiyi oğullarına yansıtmıyor. Filmlerin sonunda keşke sevseydim durumu var ya, bu konularda içe kapanık. İşe gidip geldiği için oğullarım mutlu olsun gibi düşünüyorum. Bu konuda annem bize kanatlarını açar.” Katılımcının ortaya koyduğu bu ifadeler katılımcıların babalarıyla olan ilişkilerini net bir biçimde ortaya koymaktadır.

Aşağıda yer alan Kod Bulutu'nda erkek öğrencilerin babalarını tanımladıkları kelimelere yer verilmektedir.

çok küçük yaşlarda sünnet oldukları için sünnete dair bir deneyim ve görüş belirtmemişlerdir.

Ancak Gedik vd. (2020) çalışmasında katılımcıların çoğu erkek olma yolunda bir adım olarak sünneti tanımlarken, bu çalışmada yalnızca G1 sünnetin anlamını “*erkeklik...başka ne anlamı olabilir*” şeklinde ifade etmiştir. Sonuç olarak literatürde sünnet erkeklik inşasında önemli bir olgu olmasına rağmen, araştırma kapsamında katılımcıların kendi erkekliklerini inşasında büyük önem atfedilen bir olgu değildir.

4.5. Askerlik

Yavuz'un (2015) Trabzon'da, Gedik vd. (2019)'nin Yozgat'ta gerçekleşirdikleri araştırmalarda go“ru“ldu“ğü“ u“zere erkekliğin inşasında etkili olan önemli bir aşama da askerliktir. Askerlik erkekler için işe girmeden ve evlenmeden önce aşılması gereken bir *engel/şik* olarak görülmektedir (Yavuz, 2015:116). Bu bağlamda, katılımcılara askerliğin kendileri için ne anlam ifade ettiği ve askere gitmek isteyip istememelerine ilişkin sorular yöneltilmiştir.

Katılımcılardan 7'si askere gitmek istediklerini, askere gitmenin kendileri için anlamlı olduğunu belirtmiş, hatta 2'si hayalinin askerliği bir iş olarak sürdürmek olduğunu belirtmiş; diğer 3'ü ise askere gitmeyi gerekli görmediğini ifade etmiş, askerliğe önem atfetmemiştir. Ancak burada belirtilmesi gereken önemli bir husus görüşme yapılan katılımcıların hiçbirinin askere gitmemiş, yalnızca 1'inin askeri lise mezunu oluşudur. Diğer çalışmalarda katılımcılar askerlik ile ilgili bir deneyime sahipken bu çalışmada henüz eğitim gören öğrencilerle görüşme yapıldığı için askerlik olgusuna bakış ortaya konulmaktadır.

Bu durumun yanı sıra, 2019 yılında 7179 sayılı Askeralma Kanunu'nun yürürlüğe girmesiyle bedelli askerlik devamlı hale getirilmiştir. Böylece bedelli askerlik yapma imkanına sahip olan erkekler için askerlik, evlenme ve iş bulmanın önünde *geçilmesi zorunlu bir durak* (Selek,2018: 30) olmaktan çıkmıştır.

4.6. LGBT Bireyler ve Hareketi Hakkındaki Görüş

Hegemonik erkekliğin en ayırt edici özelliği heteroseksüelliktir (Connell, 2017: 272; Sancar, 2009:259). Yanı sıra, diğer erkeklikler (işbirlikçi, tabi kılınan, muhalif ve marjinalleştirilmiş) de hegemonik erkeklikle ilişkisine göre tanımlandığı için bu çalışmada katılımcılara literatürde tabi kılınan erkeklikler olarak tanımlanan LGBT bireyler ve hareketi hakkındaki görüşleri sorulmuştur.

Katılımcıların 2'si eşitlikçi, 3'ü cinsiyetçi fikirler dile getirmiş, 5'i ise çelişkili cümleler kurmuştur. Örneğin G1, “LGBT hareketini destekliyor musunuz?” sorusuna “*Ne destekliyorum ne desteklemiyorum. Bana uygun bir görüş değil ama takılsınlar kendi kendilerine.*” yanıtı vermiştir. Bu yanıt olumsuz bir bağlama doğrudan yerleştirmek güç olsa da “*takılsınlar kendi kendilerine*” ifadesinden dolayı olumsuzu yakın bir görüş olduğu söylenebilir. Ancak katılımcı düşüncesini tam olarak ifade etmediği için sınıflandırmada çelişkili kategorisinde yer almaktadır. LGBT bireylere ve LGBT hareketine dair cümlelerin başlarında olumlu görüş bildirenlerden ikisi ise bu bireylere ve harekete dair çekincelerini de belirtmişlerdir: G4: “... *kimden hoşlandığı*

kiminle ilişki kurduğu beni ilgilendirmiyor açıkçası ama quirlr bana doğru gelmiyor. Bir insanı öne çıkaran cinsel kimliği olmamalı. Bir insanı gey olarak tanımlıyorsak sıkıntı var...”

G6: “Yani LGBT bireylere karşı homofobik bir yaklaşımım yok, insanların fikirlerine görüşlerine saygı duyuyorum, haklarını savunmaları gerekli, aşırıya kaçtıkları da müdahale gereken şeyler de olmuyor değil.” LGBT bireylere karşı cinsiyetçi görüşe sahip olduğunu belirten 3 öğrenci olmasına karşın, olumlu görüşe sahip olanlar da çekince belirterek LGBT bireylere karşı mesafe koymuşlardır. Bu nedenle LGBT bireylere ve hareketine dair katılımcıların görüşlerinin net olmadığı ifade edilebilir.

Sonuç

Hegemonik erkeklik kavramı her kültürde sabit/değişmez bir kişilik tipini temsil etmemektedir. Bu nedenle hegemonik erkekliğin kültüre göre şekillenen yapısını ortaya koymak önem taşır. Türkiye bağlamında hegemonik erkeklik “genç, kentli, beyaz, heteroseksüel, tam zamanlı bir iş sahibi, makul ölçülerde dindar, spor dallarından en az birisini yapabilecek düzeyde aktif bedensel performansla sahip erkeklerin temsil ettiği erkeklik” (Sancar, 2009: 30) olarak tanımlanabilir.

Türkiye özelinde hegemonik erkekliğin inşa alanlarına bakıldığında sünnet, askerlik, iş sahibi olma ve evlilik önemli duraklar olarak ortaya konmaktadır. Türkiye’de gerçekleştirilen bazı erkeklik çalışmaları bu durakları ele almakla birlikte, kentsel dinamiklere göre şekillenen erkeklik algısını da ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu çalışmada ise Kayseri’de bir vakıf üniversitesinde lisans eğitimi gören öğrencilerinin erkeklik algıları araştırılmış, bu evren içerisinde 10 öğrenci ile yarı-yapılandırılmış görüşme formları aracılığıyla mülakatlar gerçekleştirilmiştir.

Gerçekleştirilen mülakatlar sonucunda erkek öğrencilerin hiçbirinin hegemonik erkekliğin simgesi olmadığını ancak erkeğin sosyalizasyon sürecinde yer alan sünnet, askerlik, iş sahibi olma ve evlilik aşamalarının çoğu için önemli olduğunu söylemek mümkündür. Katılımcılar yer yer erkeklik pratiklerine dair muhalif bir tutum sergileseler de görüşleri sorular detaylandırıldıkça muhalif erkeklik çizgisinden uzaklaşmaktadır. Yanı sıra, hegemonik erkeklik pratiklerine dair karşıt görüş bildirseler de hegemonik erkeklikle mücadele etmeye yönelik bir tavır hiçbirini sergilememektedir. Toplumsal cinsiyet ilişkileri sürekli bir devinim halinde olduğundan, katılımcıların ortaya koydukları eşitlikçi görüşler sosyal hayattaki dönüşümün göstergeleri olabilir. Ancak eyleme dökülen ve dile gelip söylenen arasında farklılıkların her zaman mevcut olacağı da göz önünde tutulmalıdır. Katılımcılar “erkek olma” pratiklerinden yalnızca birini (sünnet) yaşamış bireyler olduğundan, diğer sosyalizasyon sürecindeki aşamalar henüz onlar için bir düşünceden ibarettir. Bu sebeple bu görüşlerin ne ölçüde cinsiyetçi ne ölçüde eşitlikçi bir anlam ifade edeceği de eyleme döküldüğünde gözlemlenebilir.

Bunların yanı sıra, katılımcıların hiçbirisi eşcinsel ya da farklı bir cinsel yönelimi olduğunu belirtmediği ve görüşme kapsamında erkek öğrencilere cinsel yönelimleri sorulmadığı için katılımcılardan hiçbirinin tabi kılınan erkekliği temsil ettiği söylenemez. Ayrıca katılımcılardan hiçbirisi sınıfsal ve ırksal farklılığa dair marjinalleştirilmiş bir konumda olduğundan da bahsetmemiştir. Sonuç olarak, katılımcıların çoğu zaman zaman hegemonik erkekliğin temsil ettiği değerlerden farklı konumlanmalar da çoğunlukla görüşleri hegemonik erkekliği destekler nitelikte

olup, işbirlikçi erkeklik biçiminin bu örneklem açısından öne çıktığı gözlemlenmektedir. Ancak örneklemin olasılıksız bir strateji ile oluşturulması araştırma sonuçlarının örneklemden evrene genellenmesine izin vermemektedir.

Kaynakça

- Anderson, E., McCormack, M. (2016). Inclusive masculinity theory: overview, reflection and refinement". *Journal of Gender Studies*, 27(5), 547-561.
<https://doi.org/10.1080/09589236.2016.1245605>
- Aydın, D., Atalay, S. (2021). Hegemonik erkekliğin inşası: İzmir'de 'daha' erkeklik". *Moment*, 8(1), 47-65. <https://doi.org/10.17572/mj2021.1.4765>
- Barutçu A. (2015). Ucundan azıcıkla atılan sağlam temel: Türkiye'de sünnet riteli ve erkeklik ilişkisi. *A Journal of Identity and Culture*, (3), 129-155.
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/214207>
- Beauvois, S. (2019). *İkinci cinsiyet* (Çev. G., Acar Savran). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Bozok, M. (2009). Feminizmin erkekler cephesindeki yankısı: erkekler ve erkeklik üzerine eleştirel incelemeler. *Cogito*, (58), 269-284.
<https://www.scribd.com/document/764432641/Cogito-58-Say%C4%B1-Feminizm-1>
- Bozok, M. (2011). *Soru ve cevaplarla erkeklikler*. İstanbul: Sosyal Kalkınma ve Cinsiyet Eşitliği Politikaları Merkezi Derneği (SOGEP) Yayını.
- Bozok, M. (2013). Eleştiren ile eleştirilenler arasında nazık karşılaşmalar: (Pro) Feminist bir yaklaşımla Trabzon'da erkeklikleri incelemek. *Fe Dergi*, 6(1), 79-86. https://doi.org/10.1501/Fe0001_0000000114
- Carrigan, T., Connell, B., Lee, J. (1985). Toward a new sociology of masculinity. *Theory and Society*, 14(5), 551-604. <https://www.jstor.org/stable/657315>
- Coles, T. (2008). Finding space in the field of masculinity lived experiences of men's masculinities, *Journal of Sociology*, 44(3), 233-248.
<https://doi.org/10.1177/1440783308092882>
- Connell, R.W. (2017). *Toplumsal cinsiyet ve iktidar* (Çev. C., Soydemir). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Connell, R. W. (2019). *Erkeklikler* (Çev. N., Konukcu). Ankara: Phoenix.
- Connell, R. W., Messerschmidt, J. W. (2005). Hegemonic masculinity: rethinking the concept. *Gender and Society*, 19(6), 829-859.
<https://doi.org/10.1177/0891243205278639>
- Connell, R.W. (1998). *Toplumsal cinsiyet ve iktidar: toplum, kişi ve cinsel politika* (Çev. C., Soydemir). İstanbul: Ayrıntı.
- Creswell, J. W. (2013). *Nitel araştırma yöntemleri beş yaklaşıma göre nitel araştırma ve araştırma deseni* (Çev. Ed. M., Bütün, S.B., Demir). Ankara: Siyasal Yayın Dağıtım.
- Demetriou, D.Z. (2001). Connell's concept of hegemonic masculinity: A critique. *Theory and Society*, 30(3), 337-361.
<https://doi.org/10.1023/A:1017596718715>

- Donaldson, M. (1993). What is hegemonic masculinity?. *Theory and Society*, 22(5), 643-657. <http://www.jstor.org/stable/657988>
- Gedik, E. Çakır, H., Coşkun, A. (2020). Bir inşaa süreci olarak erkeklik: Yozgat örneği. *AÇÜ Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(1),84-95. <https://doi.org/10.22466/acusbd.74779>
- Günay Erkol, Ç., (2018). İlet, zillet, erkeklik: eleştirel erkeklik çalışmaları ve Türkiye'deki seyri. *Toplum ve Bilim*, (145), 6-31.
- Haskan Avcı, Ö., Koç, M., Bayar, Ö., Yüce, E. (2016). Türkiye'de erkek olmak: Üniversite öğrencilerinin yaşadığı zorluklar. *Humanitas*, 4(8), 115-129 <https://doi.org/10.20304/humanitas.277540>
- Hearn, J. (2013). "Methods and methodologies in critical studies on men and masculinities". *Men, masculinities and methodologies* (Ed. B., Pini, B., Pease). New York: The Palgrave Macmillan.
- Hearn, J. (2004). From Hegemonic Masculinity to the Hegemony of Men. *Feminist Theory*, 5(1), 49-72. <https://doi.org/10.1177/1464700104040813>
- Kandiyoti, D. (2013). *Cariyeler, bacular, yurttaşlar kimlikler ve toplumsal dönüşümler*. İstanbul: Metis.
- Kırımlı, Y. (2012). Yetişkin olmaya ilk adım: Sünnet. *Antropoloji*, (24),19-36. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/646125>
- Kimmel, M., Hearn, J. ve R.W. Connell. (2005). "Introduction", *The Handbook of Studies on Men and Masculinities* (Ed. M., Kimmel, J., Hearn ve R.W., Connell). California: Sage Publications.
- Mungan, M. (2015). *Erkekler için divan*. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Poynting, S., Noble, G., Tabar, P. (1999). Intersections of masculinity and ethnicity: a study of male Lebanese immigrant youth in Western Sydney, *Race Ethnicity and Education*, 2(1),59-77. <https://doi.org/10.1080/1361332990020105>
- Sancar, S. (2009). *Erkeklik imkânsız iktidar ailede, piyasada ve sokakta erkekler* (1. Basım), İstanbul: Metis.
- Sancar, S. (2011). "Erkeklik". *Toplumsal cinsiyet çalışmaları* (Der. Y., Ecevit, N., Karkıner). N.T.C. Anadolu Üniversitesi Yayın No: 232, Açıköğretim Fakültesi Yayın No: 1309.
- Sayır, E. (2023). Erkekliğin taşra halleri: Van'da eril güç ilişkileri, stratejiler ve işbirlikleri. *Feminist Tabayül*, 4(1), 33-64. <https://doi.org/10.57193/FeminTa.2023.033>
- Sarıççek, A. (2019). Toplumsal cinsiyet bağlamında erkeklik ve değişme isteği. *Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, (3), 49-70. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/837783>
- Selek, P. (2018). *Sürüne sürüne erkek olmak*. İstanbul: İletişim.
- Sünbuloğlu, N.Y. (2013). "Giriş: Türkiye'de militarizm, milliyetçilik ve erkekliklere dair bir çerçeve". *Erkek millet asker millet: Türkiye'de militarizm, milliyetçilik, erkeklik(ler)*. Der. N.Y., Sünbuloğlu. İstanbul: İletişim, 9-44.
- Şenol, D, Çalar, V. (2018). Toplumsal cinsiyet bağlamında Batman'da erkek olmak. *Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 1(1),1-16. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/837736>

- Cengiz, K., Tol, U. U., Küçükural, Ö. (2004). Hegemonik erkekliğin peşinden. *Toplum ve Bilim*, (101), 50-70.
- Tokdoğan, N. (2015). "Dövüş sporları ve erkeklik: tekvandocu erkekler ve erkeklik üzerine bir etnografi denemesi", *Oyunun ötesinde: spor sosyolojisi çalışmaları* (Ed. F., Akcan, İ., Hacisoftaoğlu, N., Bulgu). İstanbul: Notabene Yayınları.
- Türkoğlu, B. (2013). Fay hattında erkeklikler: çalışma ve işsizlik ekseninde erkeklığe bakış. *Mülkiye Dergisi*, 37(4), 33- 61.
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/174>
- Yavuz, Ş. (2014). İktidar olma sürecinde erkeklerin erkeklikle imtihanı. *Milli Folklor Dergisi*, 13(104), 110-127.
<https://millifolklordergisi.com/PdfViewer.aspx?Sayi=104&Sayfa=107>

İlâhî Teklifin Bir Gereği Olan Lütfun Temel Niteliği: Kâdî Abdülcebbar'ın Aslah Yorumu

*The Basic Attribute of Lutf as a Requirement of Divine Offer:
Qadî 'Abd al-Jabbar's Interpretation of Aslah*

Dündar AKICI 

Doktora | PhD

İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Istanbul University, Institute of Social Sciences

İstanbul, Türkiye

dnrkc@gmail.com | 0000-0001-7764-7900

Makale Bilgileri | Article Information

Makale Türü: Araştırma Makale

Article Type: Research Article

Geliş Tarihi | Received: 22.11.2024

Kabul Tarihi | Accepted: 24.12.2024

Yayın Tarihi | Published: 31.12.2024

Yayın Sezonu | Season: Aralık / December

İntihal: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir.

Plagiarism: The paper has been reviewed by at least two referees and scanned via software.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Katkı Oranı | Contribution Rate: D.A. %100

Lisans | Copyright: CC BY-NC 4.0

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur. Bu çalışma Marmara Üniversitesi'nde Prof. Dr. Hülya Alper danışmanlığında 14.05.2018 tarihinde tamamlanan "Kâdî Abdülcebbar'da Aslah Teorisi" başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

Ethical Statement: Ethical principles were followed during the preparation of this study. This study is based on the master's thesis entitled "Aslah Theory in Kâdî Abd al-Jabbar", which was completed on 14.05.2018 under the supervision of Prof. Dr. Hülya Alper at Marmara University.

Çıkar Çatışması: Yazar(lar) çıkar çatışması bildirmemiştir.

Declaration of Interests: The author(s) have no conflicts of interest to declare.

Finansman: Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.

Funding: No funds, grants, or other support was received.

Atf | Citation: Akıcı, D., (2024). İlâhî teklifin bir gereği olan lütfun temel niteliği: Kâdî Abdülcebbar'ın aslah yorumu. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 25(55), 270-290.

<https://doi.org/10.70854/sobbiad.1589721>

Abstract

In the first years of Islamic thought, accepting the mind as a decisive reference by Mu‘tazila, prepare the ground for a number of differences at the point of solving the problems that arise in time. Moreover, these differences are not only between Mu‘tazila and the other theological schools but also appeared in the Mu‘tazila school. Of course, one of these differences it is the problem of aslah which means that it is imperative for God to create the best and most useful thing as the requirement of divine justice. The problem of aslah is in a close relation with the idea of justice which is the basic character of the divine acts and the other hand in a close connection with the thought of “wujüb ‘alallah” which imposes a certain necessity on God. The acceptance of all divine acts as fair and therefore good, requires that everything was created to be good and useful. Thus, it is based on the fact that divine acts have a moral character. Qāḍī ‘Abd al-Jabbār (d. 415/1025) who is accepted as the basic reference for the principles of Mu‘tazilī thought tradition, he also had the opportunity to know the basic differences in the Mu‘tazilī school about the problem of aslah. Because of he was evaluating the views of the scholars who lived before him, his comments about aslah are very important. In this study will be used the meanings of aslah and explain Qāḍī ‘Abd al-Jabbār’s thought about aslah in the context of related concepts.

Keywords: Kalam, Mu‘tazila, Qāḍī ‘Abd al-Jabbār, Obligation of God, Lutf, Aslah.

Öz

İslâm düşüncesinin teşekkül ettiği ilk yıllarda, aklın Mu‘tezile ekolü tarafından belirleyici bir referans olarak kabul edilmesi, zamanla ortaya çıkan kelâmî problemleri çözmeye noktasında birtakım farklılıklara zemin oluşturmuştur. Bu farklılıklar sadece diğer kelâmî ekollerle sınırlı kalmayıp Mu‘tezile ekolü içinde de kendini göstermiştir. Bu hususlardan biri de ilâhî adâletin gereği olarak en iyi ve en faydalı olanı yaratmanın Allah Teâlâ’ya zorunlu olduğunu ifade eden aslah görüşüdür. Aslah kavramı bir yönüyle ilâhî fiillerin temel niteliği olan adâlet sıfatıyla, diğer yönüyle ise ilâhî zâta birtakım zorunluluklar yükleyen vücüb ‘alallah düşüncesiyle yakın ilişki içerisinde. Buna göre bütün ilâhî fiillerin âdil ve dolayısıyla hasen olduğu şeklindeki kabul, yaratılan her şeyin iyi ve faydalı olmasını gerektirmektedir. Böylece Mu‘tezile, ilâhî fiillerin ahlâkî bir karaktere sahip olduğunu temellendirmiş olmaktadır. Bu noktada Mu‘tezilî düşünce geleneğinin ilke ve esaslarına ulaşmada temel referans olarak kabul edilen Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1025), içerisinde yetiştiği ekolün aslah konusundaki farklılıklarını ayrıntılarıyla bilme imkânına sahip olmuştur. Dolayısıyla kendisinden önceki düşünürlerin görüşlerini toplu bir şekilde ele alıp yorumlaması yönüyle onun aslahla ilişkin değerlendirmeleri oldukça önem taşımaktadır. Çalışmamızın amacı, aslah kavramının hangi anlamlarda kullanıldığını tesbit etmenin ötesinde Kâdî Abdülcebbar’ın aslah yorumunu teklif ve lütuf kavramlarıyla olan ilişkisi çerçevesinde sunmaktır.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Mu‘tezile, Kâdî Abdülcebbar, Vücüb ‘alallah, Lütuf, Aslah.

Giriş

Mu‘tezile ekolünde vücüb ‘alallah kapsamında değerlendirilen ve terk edilmesi ilâhî adâletle bağdaşmayan vücüb fiillerden biri Allah’ın kulları için en iyi olanı yaratmasını ifade eden aslahtır. Bu bağlamda kendisinden önce Bağdat Mu‘tezilesi tarafından katı bir anlayışla savunulan aslah fikrine karşı çıkan Kâdî Abdülcebbar, diğer kelâmî ekoller tarafından da eleştirilen aslah görüşünü, ontolojik bir zorunluluk şeklinde değil ilâhî fiillerin ahlâkî bir karakter taşıması bakımından değerlendirmektedir. Kâdî, Allah’ın hakim olduğunu sık sık dile getirmekte ve tüm ilâhî fiillerin hikmet çerçevesinde gerçekleştiğini ısrarla savunmaktadır. Konuyla ilgili yaptığı açıklamalar dikkate alındığında onun, aslah probleminin ilâhî fiil ve sıfatlarla ilgili birtakım açmazlara sebebiyet verdiğinin farkında olduğu anlaşılmaktadır. Bu yüzden o, söz konusu kavramı, ilâhî fiillere sınır getirmeyecek şekilde yeniden tanımlayarak, bu konuda ortaya çıkan açmazları gidermeye çalışmıştır. Onun bu

çabası, Bağdat Mu'tezilesi'nin mutlak aslah anlayışının kapsamını daraltmış ve bu hususta daha ılımlı bir yaklaşıma sahip olmasını sağlamıştır.

Esasen Kâdî'ya göre birtakım fiillerin Allah'a vâcip görülmesinde herhangi bir sakınca yoktur. Zira bu durum ilâhî fiillerin birbirleri ile olan doğal ilişkisi çerçevesinde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla aslahın Allah'a vâcip oluşunda büyük bir ihtilâfın bulunmadığı da söylenebilir. Asıl problem, aslahın kapsamına dâhil edilerek Allah Teâlâ'ya vâcip görülen fiillerin sınırıdır. İşte Kâdî Abdülcebbar problemin bu noktasına odaklanarak aslahın sınırlarını belirlemeye çaba göstermiştir. Onun cevap aradığı temel soru aslah olan şeyin 'ne'liği ve aslahın vücûbiyetinin nerede başlayıp nerede sona erdiği'dir.

Herhangi bir kavramın kazandığı yeni bir anlamı ayırt edebilmek için söz konusu kavrama daha önce verilmiş olan anlamı da göz önünde bulundurmayı kaçınılmaz bir gereklilik olarak görmekteyiz. Dolayısıyla vücûb 'alallah çerçevesinde Allah'a zorunlu görülen aslahın, Kâdî Abdülcebbar'ın da içerisinde yetiştiği Mu'tezilî düşünce geleneğinde sahip olduğu önceki konumunu görmek, bir anlamda Kâdî'nin aslaha yüklediği yeni anlamın sınırlarını görme hususunda kolaylık sağlayacaktır. Bu noktada aslah kavramının Mu'tezile ekolü içindeki değişim sürecinde Cübbâiler ile başlayıp Kâdî'yla olgunlaşan bu yeni anlamı, teklîf ve lütfâ yönelik yaptığı tanımları da göz önünde bulundurarak değerlendirmeye çalışacağız. Fakat öncesinde konuyu doğru bir zeminde tartışma imkânı vermesi bakımından aslah kavramının Mu'tezilî düşüncede karşılık geldiği anlamlara ve aslaha dair yorum farklılıklarına kısaca işaret edilmesini gerekli görüyoruz.

1. Aslah ve Aslaha İlişkin Farklı Mu'tezilî Yaklaşımlar

Aslah kavramının kendisinden türediği salâh kelimesi "kişi için yararlı olmak, kişinin haz ve sevinç duymasına sebep olmak" anlamlarını ifade etmektedir (İlhan, 1991: 3/495; Topaloğlu, 2013: 30). Nitekim Kâdî faydayı "lezzet ve sevinç sağlayan ya da ikisinden birine ulaştıran şey" şeklinde tanımlamaktadır. (Abdülcebbar, 1962: 14/34). Bundan başka, fesattan arınmış olan ve kişiyi faydaya yönlendiren her şeyin salâh ile nitelendiği de belirtilmektedir (Dugaym, 1998: 1/136). Aslah ise yine salâhtaki temel unsur olan fayda ile ilişkili olarak "en faydalı, en uygun ve en iyi" anlamlarında kullanılmaktadır (İlhan, 1991: 3/495; Topaloğlu, 2013: 30). Bununla birlikte salâh niteliğine sahip olan birden fazla şey arasından, sağladığı fayda diğerlerine kıyasla daha fazla olan şeye, "enfa", daha faydalı, daha iyi" anlamında aslah denilmesi de mümkündür. Bu çerçevede bir kelâm problemini ifade etmesi yönüyle bu kavramın kelâm literatüründe daha çok "en faydalı ve en iyi" anlamlarında kullanıldığını belirtmek gerekir. Bu noktada salâh-aslah-maslahat kavramları ile nef'-enfa'-menfaat kavramları arasında bir ilişki olduğu açıktır (Brunschvig, 2002: 243). Öte taraftan salâh, aslah ve maslahat, ancak faydalanması mümkün olan varlıklar için söz konusu edilebilir. Ancak Allah'ın ya da cansız varlıkların herhangi bir şekilde faydalanma konumunda bulunması imkân dışıdır. Dolayısıyla bir şeyin Allah ya da cansız varlıklar hakkında salâh ya da aslah olmasından söz edilemez (Abdülcebbar, 1962: 14/41; Dugaym, 1998: 1/136). Bu sebeple salâh ve aslahtaki fayda ancak insana dönük olmalıdır.

Aslahın nasıl tanımlandığını gördükten sonra aslah niteliğinin ilahî fiillere hangi çerçevede konu olduğuna bakmak gerekir. Öyle ki Mu‘tezilî düşünürler birtakım fiillerin Allah’a vâcib olduğu hususunda görüş birliği içinde olsalar da aslahın geçerli olduğu alanların sınırlarını farklı yorumlamaktadırlar. Bu konudaki farklılık sebebiyle *ashâbü’l-aslah* ve *ashâbü’l-lütuf* diye isimlendirilen farklı iki grubun aslaha ilişkin görüşlerine değineceğiz.

1.1. Ashâbü’l-Aslah ve Yaklaşımı

Çoğunluğunu Bağdatlı Mu‘tezilîler’in oluşturduğu aslah taraftarlarına göre dünyevî ve dinî her alanda en iyi olanın yaratılması Allah’a vâciptir (Dugaym, 1998: 1/136). Zira O, yaratılmışların salâhı için gereken ne varsa yapmak zorundadır (Cüveynî, 1985: 247). Buna dayanarak İbrâhîm en-Nazzâm (ö. 231/845) ve Ali el-Esvârî (ö. 240/854) gibi düşünürler Allah’ın “en iyi ve en faydalı” olması yönüyle aslah olanı terk etmesinin imkânsız olduğunu ileri sürmüşlerdir (Abdülcebbar, 1962: 6/127). Allah’a vâcib olan fiillerde bulunduğu söylenen ve yarar şeklinde adlandırılan illet, aslah savunucuları tarafından bütün âlem için geçerli kabul edilmektedir. Başka bir ifadeyle ilâhî fiillerdeki hikmet, aslah ile nitelenmiş olmaktadır (Aytepe, 2017: 259). Dolayısıyla yaratılan herhangi bir şeyin faydasına olan her ne varsa aslah kapsamına dâhil olmaktadır. Bu esas çerçevesinde Bağdat Mu‘tezilesi aslah kavramını oldukça geniş kapsamlı bir biçimde kabul etmekte ve bu sebeple de ashâbü’l-aslah olarak isimlendirilmektedirler.

Söz gelimi içinde yaşadığımız âlem, insanların faydalarına olan şeyleri barındırdığı için, Allah’ın âlemi yaratması da zorunludur. Nitekim en büyük fayda olan Allah’ın bilinmesi ancak âlemin yaratılması ve teklîfle mümkün görüldüğünden, âlemin yaratılmasıyla birlikte teklîf de zorunlu olmaktadır. Zira bu âlemin kendisi sınırlı olsa da insanların teklîfle ebedî nimet ve sevâba ulaşmaları ve böylece sonsuz mutluluğa erişmeleri noktasında insanlar için bu âlem bir maslahattır (Çelebi, 2002: 294-295). Öyle ki Nazzâm’a göre Allah Teâlâ, kullarının salâhına olduğunu bildiği bir fiilin aksini yapmaya kâdir değildir. Bu bağlamda ona göre Allah, cennet ehline vereceği nimetlerden en ufak miktarda bir eksiltme dahi yapamaz. Zira kullarının salâhına olduğunu bildiği nimetleri eksiltmesi durumunda onlara zulmetmiş olmaktadır (Koloğlu, 2011: 124). Dolayısıyla O her ne yapıyorsa, yaptığı şeyde herhangi bir eksiklik bulunmamaktadır. Üstelik bir şeyi yapmanın, o şeyi terk etmekten daha faydalı olduğunu bildiğinde Allah’ın o fiili terk etmesi imkânsızdır (Dugaym, 1998: 1/135). Böylece Nazzâm, sınırsız ilmi olan Allah’ın aslah olanı bildiğini ve bunu yapmasının gerekliliğini savunmaktadır. Hayyât’ın (ö. 300/913) öğrencilerinden olan Ka‘bî (ö. 319/931) de Allah’ın her alanda kulları için en iyi olanı yapmasının zorunlu olduğunu düşünenlerden biridir (Akın, 2016: 37). Bunun yanında kullarını mükellef kıldığı hususlarda en iyiyi yapmayı da Allah’a zorunlu kabul etmektedir (Abdülcebbar, 1962: 14/55-56).

Görüldüğü üzere aslah kavramı burada, yukarıda belirttiğimiz muhtemel mânâlardan “en iyi ve en faydalı olanın Allah’a vâcib olması” anlamında kullanılmaktadır. Buna bağlı olarak insan için en iyi olan yaratmanın başlangıcı da aslah olması açısından Allah’a zorunlu görülmektedir. Hattâ insanoğlunun hayatı

boyunca başına gelen ve gelecek olan her şey kendisi için en iyi olan şeylerdir. Çünkü Bağdatlı Mu'tezilî düşünürlere göre Allah sadece aslah olanı yaratmaktadır. Bu noktada, aslah kavramını yukarıda değindiğimiz anlamıyla kullanan Nazzâm ve Allâf gibi isimlerin, mutlak bir vücûb 'alellah fikrine sahip olduklarını söylemek mümkündür (Hânîm İbrâhîm Yûsuf, 1993: 294). Bir başka ifadeyle ise onların vücûb 'alellah görüşünü varılabilecek son noktaya kadar götürdüklerini söylemek de pekâlâ mümkündür. Diğer taraftan ilk anda böyle bir düşünce Allah Teâlâ'nın kudretine sınır getirmesi bakımından sorunlu olarak görülse de esasen bu sınırlamanın dışardan yapılmadığı, yine O'nun kendi ilmiyle kendi fiillerini belirlediği hatırlanırsa sorunlu görülen bütün yönlerin izâle edilmiş olduğu da söylenebilir.

1.2. Ashâbü'l-Lütuf ve Yaklaşımı

Aslah kavramı Mu'tezile ekolünü bütünüyle kuşatan bir kavram olarak yaygınlık kazanmakla birlikte kuşkusuz bütün Mu'tezilî âlimler bu konuda hemfikir değildir. Nitekim Basra Mu'tezilesi, Bağdatlı Mu'tezilî âlimlerin aslah konusundaki katı tutumlarını reddederek lütuf kavramını merkeze almaktadırlar. Bu sebeple de onlar, ashâbü'l-lütuf olarak adlandırılmaktadırlar. Nitekim onlar aslah kavramını daha ılımlı bir anlamda değerlendirmişlerdir.

Her alanda aslah olanın Allah tarafından yaratılmasını zorunlu gören düşünceye Bîşr b. el-Mu'temir (ö. 210/825) ve Ca'fer b. Harb (ö. 236/850-1?) gibi isimler karşı çıkmaktadırlar. Bîşr'e göre Allah'ın insanlara yönelik tüm fiillerinin aslah olduğu fikri, ilâhî kudretin sınırlı olduğunu kabul etmek anlamına gelmektedir. Hâlbuki ilâhî kudretin sonsuzluğu sebebiyle aslahın bir sınırı olduğu düşünülemez. Diğer taraftan her aslahın kendisinden daha aslah olanının bulunması da imkân dâhilindedir. Bu bağlamda ona göre, aslahın Allah'a zorunlu kabul edilmesi, sonsuz olan şeyin yaratılmasını O'na vâcib kılmayı gerektirmesi açısından imkânsızdır (Koloğlu, 2011: 125). Bunun yanı sıra, insanlar için en iyi olması açısından aslahı yaratmanın Allah'a vâcib olduğu kabul edildiğinde, Allah'ın herkesi cennete koyma zorunluluğu doğacaktır. Hattâ Bîşr, aslah olanın kabul edilmesi durumunda, küfre düştüğü bilinen kişinin öldürülmesinin daha hayırlı olacağını düşünmektedir (Dugaym, 1998: 1/134). Bu noktada o, Allah'ın herkesi cennete koyması ya da insanları bu dünyada değil de cennette yaratmasını mümkün görse de bunun vâcib değil lütuf olacağını ileri sürmektedir (Abdülcebbar, 1962: 13/300; Akın, 2016: 39). Zira Allah insana kudret vermekle birlikte aynı zamanda fiilde bulunmasına engel olan şeyleri kaldırmak suretiyle ona lütufta bulunmaktadır (Çelebi, 2002: 295). Ancak Bîşr lütfun Allah'a zorunlu olmadığını düşünmektedir. Zira lütfun vâcib olduğunu kabul etmek, Allah'a karşı âsî olanların varlığıyla çelişen bir durumdur (Tunç, 1992: 6/224). Dolayısıyla ona göre Allah'ın lütufta bulunmasının da O'na herhangi bir zorunluluk arz etmediğinin kabul edilmesi gerekir. Nitekim Bîşr ve takipçilerine göre aslah zorunlu olmayıp lütuftur (Abdülcebbar, 1988: 520).

Ca'fer b. Harb de en iyi olanı yaratmanın Allah'a vâcib kılınmasını reddetmekte ve ilâhî lütfu esas almaktadır (Eş'arî, 1995: 1/314). Nitekim ona göre aslahı savunanların iddiâ ettiği gibi Allah'ın en iyiyi yapması, O'nun kudretinin en iyide noktalanması bir sınırı olduğunu kabul etmeyi gerektirmektedir. Zira Ca'fer, ilâhî kudretin sınırsız olmasından hareketle, en iyi olanın da sınırsız sayıda olabileceğini

ileri sürmektedir. Dolayısıyla sınırsız sayıda en iyinin imkânı, aslahı imkânsız kılmaktadır. Çünkü bir şeyin aslah olduğunu iddia etmek, en iyiyi o şeyle sınırlandırmak anlamına gelmektedir. Bu noktada o, Allah’ın aslahı değil, dinî alanlarda salâh olanı yaptığını düşünerek, aslaha karşılık lütfu savunmaktadır (Abdülcebbâr, 1988: 520; Akın, 2016: 40). Allah’ın, kullarını imana ulaştırarak lütuflara sahip olduğunu, fakat bunları kullarına vermesinin zorunlu olmadığını ileri sürmektedir. Böylece aslah taraftarlarının her alanda en iyi olanı Allah’a zorunlu gören anlayışlarına karşılık, Allah’ın kullarının salâhına olan şeyi yaratmasını vâcib değil lütf olarak niteleyen görüş ortaya çıkmıştır.

2. Kādî Abdülcebbâr’ın Aslah Tanımı

Kādî Abdülcebbâr salâhı “sevinç duyduğumuz fayda” şeklinde nitelerken, fiilin temel niteliği olan faydayı da salâh ile açıklamaktadır (Abdülcebbâr, 1962: XIV/34-35, XIII/20). Ayrıca kişiye fayda sağlayan şeyin aynı zamanda o kişinin salâhına olduğunu dile getirmektedir. Ona göre salâh olmayan şey fayda olamayacağı gibi, fayda olmayan da salâh olamaz. Dolayısıyla salâh olarak bilinen her şeyin fayda, fayda olarak bilinen her şeyin de salâh olması kaçınılmazdır. Diğer taraftan fayda ve salâh, fiilin varlığına zâit bir sıfat olarak fiilin hasen olarak nitelenmesini mümkün kılan yönlerden biridir (Abdülcebbâr, 1962: 14/41; Hourani, 1971: 104). Buradan hareketle Kādî’nin düşüncesinde fayda ve salâh kelimelerinin, aynı anlama gelen iki farklı kavramdan ibaret olduğunu söylememiz mümkündür.

Kendisinde yarar bulunan fiillerin “iyi” olarak nitelendiği göz önüne alındığında, bütün iyi fiillerin salâh olduğu sonucuna varılmaktadır. Dolayısıyla “bütün ilâhî fiillerin iyi olduğu” şeklindeki Mu‘tezilî kabul, aynı zamanda bütün ilâhî fiillerin salâh olduğunu da ifade etmektedir. Bu noktada ilâhî fiillerdeki salâh niteliği, fiilin yarar barındırdığını göstermektedir. Kendisi hakkında herhangi bir ihtiyaç ve eksiklik söz konusu olmayan Allah Teâlâ’nın, buna bağlı olarak bir şeyden yararlanması da düşünülemezine göre, O’nun fiillerindeki fayda ancak kullarına yöneliktir. Bu yönüyle ilâhî fiillerdeki salâh vasfı, yararlanmayı değil yararlandırmayı ifade etmektedir. Kādî bu noktada kullarının salâhına olan şeyleri yaratmanın Allah’a vâcib olduğunu, bunu terk etmesi durumunda O’nun adâlete aykırı davranmış olacağını ileri sürmektedir (Abdülcebbâr, 1988: 133).

Kādî’ya göre bir şeyin insan için faydalı ve salâh olması da en faydalı ve aslah olması da mümkündür. Zira şeydeki fayda arttıkça ondaki salâh vasfı da artmakta ve aslaha yaklaşmaktadır. Belki de ona göre Allah’a vâcib olan şey, aslah olan faydalar olmalıdır. Tam da bu noktada Kādî, kişinin faydasına olanın aynı zamanda o kişi için aslah olduğunu belirtse de faydalı olan her şeyin Allah’a vâcib olmadığını söyleyerek, her faydanın aslah olmadığını belirtmektedir. Dolayısıyla o, faydaya salâh denmesinin mecâzî bir kullanım olduğunu düşünmektedir (Abdülcebbâr, 1962: 14/35-37).

Kādî Abdülcebbâr’ın fayda ve salâha ilişkin bu açıklamalarından sonra onun aslaha verdiği anlama bakalım. O, aslahı “mükellefe, yükümlü kılındığı şeyi gerçekleştirmeyi seçmesi noktasında, evlâ olan şeyin verilmesi” şeklinde tanımlamaktadır (Abdülcebbâr, 1962: 14/35-37). Yani ona göre aslah, mükellefin fiili yapmasına imkân ve kolaylık tanyan muhtemel yardımlar arasından evlâ olanın

kendisine verilmesini ifade etmektedir. Öyle ki Allah, mükellefe daha fazla fayda sağlayacak evlâ olan şey varken, bu faydadan daha azını temin eden bir salâhı yaratmaz. Kâdî'nın yaptığı bu tanıma bakıldığında aslahı, insanın mükellef oluşuyla yani teklîfle ilişkili bir kavram olarak konumlandırması dikkat çekmektedir. Dolayısıyla o, aslahın ancak teklîfin sınırları içerisinde söz konusu olduğunu düşünmektedir. Nitekim dinî konularda aslah olanın Allah için zorunluluk ifade ettiğini ileri sürmektedir. Onun dinî konularda aslah ifadesiyle kastettiği ise “mükellefin yükümlü tutulduğu aklî vâcpleri yerine getirmeye, sayesinde daha yakın olduğu şeyin yapılması”dır (Abdülcebâr, 1962: 14/61). Diğer taraftan aslahın Allah'a vâcip görülmesini gerektiren sebep, o şeyin salâh ya da aslah olması değildir. Söz gelimi lütuf, aslah olduğu için değil, teklîf sebebiyle Allah'a vâcip olmaktadır. Böylece aslah kavramı Kâdî'nın düşüncesinde teklîften sonra söz konusu edilen bir kavrama dönüşmektedir. Zira aslahtaki vücûbiyetin sebebi, bizzat teklîfin kendisidir.

Bu bağlamda Kâdî'nın yaptığı lütuf tanımını göz önüne aldığımızda, lütfun aslahın bir başka ifadesi olarak karşımıza çıktığını söyleyebiliriz. Zira Kâdî lütufu: “kişinin kendisine vâcip olanı seçmesini sağlayan ve kabihden de uzak durmasına yol açan veya vâcibi seçip kabîhi terk etmeye yaklaştıran şey” olarak tanımlar (Abdülcebâr, 1988: 518). İleride açıklayacağımız üzere lütuf, teklîfle olan ilişkisi gereği Allah'ın mükellefe yönelik zorunlu olarak yapması gerekenleri ifade etmektedir. Dolayısıyla lütuf kavramı, her alanda en iyi olanı Allah'a vâcip gören aslah düşüncesine alternatif olarak, yalnızca teklîfin gerektirdiği fiilin yapılmasını Allah'a zorunlu gören Kâdî Abdülcebâr için de ideal bir kavramdır.

Kâdî'ya göre vâcip fiillerin özelliklerinden biri de bütün vâciplerin eşit seviyede olmalarıdır. Yani bir vâcibin diğerine göre öncelikli vâcip olması söz konusu değildir. Kâdî'nın ifadesiyle iki vâcipten birinin diğerine nazaran daha vâcip olmasından söz edilemez. Zira terk edilmeleri durumunda zemmi gerektirmeleri bakımından iki vâcip yine eşit seviyede bulunmaktadır. Dolayısıyla vâcipler arasında bir öncelik yokken, birtakım vâcipler aslah olmaları yönüyle Allah'a gerekli görüldükleri takdirde hepsinin yaratılması gerekecektir. Nitekim bu vâcipler bütünüyle kulların faydalarına yöneliktirler. İşte bu bağlamda düşünöldüğü takdirde salâh ile aslah arasındaki öncelik, vâcip fiillerin bu özellikleriyle uyumsuzluk göstermektedir. Öncelik aslah olana verildiği zaman, aslahtaki vücûbiyet vasfında bir artma söz konusu olmaktadır. Bu noktada vâcip ve salâh kavramları bir arada değerlendirildiğinde, aslah kavramına ihtiyaç duyulmadığını söylemek mümkündür (Osman, 1971: 404-405; Koloğlu, 2011: 129). Esasen Kâdî'nın aslah kavramına bu denli mesafeli yaklaşmasının temel sebebi, herhangi bir sınır gözetmeksizin her konuda en iyiyi zorunlu gören Bağdat Mu'tezilesi'nin aksine aslahın kapsamını daraltmaktır. Böylece o, aslah gereği âlemi ve insanı yaratmanın Allah'a zorunlu görülmesini reddetmektedir. Nitekim Kâdî, bu fiillerin vâcip değil tefaddül olarak gerçekleştiğini ileri sürmekte, vâcip olan fiillerin ise ancak bu fiillerden sonra söz konusu olduğunu söylemektedir (Abdülcebâr, 1962: 14/23).

2.1. Kâdî Abdülcebâr'ın Mutlak Aslah Eleştirisi

Kâdî Abdülcebâr, dünyevî ve dinî alanlar arasında fark gözetmeksizin her şartta en iyiyi yaratmanın Allah'a vâcip olduğu şeklindeki görüşü kabul etmeyen Basra

Mu‘tezilesi arasında yer almaktadır. Ashâbü’l-lütuf gibi, o da mutlak olarak sınırsız bir aslah anlayışını reddetmekte ve ancak teklîfin gerekli kıldığı hususlarda bir vücûbiyetin söz konusu olduğunu ileri sürmektedir. Böylece o, lütuf kavramına yüklediği anlamla, aslah kavramının karşılık geldiği alanı da bir bakıma sınırlandırmış olmaktadır. Dolayısıyla Kādî mutlak aslah fikrine karşı çıkmakta ve bu düşüncüyü hedef alan bazı eleştiriler getirmektedir. Bu eleştirilerini de Bağdat Mu‘tezilesi’nin savunduğu aslah anlayışı üzerinden gerçekleştirmektedir. Her ne kadar Kādî açık bir şekilde Bağdatlılar’ı eleştirdiğini zikretmiş olmasa da konu edindiği ve değerlendirdiği aslah fikri Bağdat ekolünce benimsendiği için böyle bir hükme varılabilir. Ayrıca Kādî bu noktadaki yorumunu, umumî aslah anlayışına karşı, hocaları Ebû Alî ve Ebû Hâşim’in eleştirilerinden hareketle sürdürmektedir (Abdülcebbâr, 1962: 14/55, 140-141; Koloğlu, 2011: 414). Dolayısıyla onun bu iki hocasıyla aynı fikirde olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Aslaha karşılık lütfü merkeze alan Bişr’in yönelttiği eleştiriyi haklı bulan Kādî Abdülcebbâr, benzer bir mantığın hocası Ebû Alî tarafından da zikredildiğini ifade etmektedir. Bu noktada Ebû Alî aslahın Allah’a zorunlu olması durumunda ilâhî kudrete sonu olmayan şeylerin dâhil edildiğini ileri sürmektedir. Başka bir ifadeyle aslah her şeyin en iyisini ifade ediyorsa ve en iyinin bir sınırı yoksa bu durumda kudreti sınırsız olan Allah, sınırsız olanı yapmakla zorunlu kılınmış demektir. Bu ise yaratılması mümkün olmayan şeylerin Allah’a yüklenmesi anlamına gelir (Abdülcebbâr, 1962: 14/56). Ayrıca aslahın bir sonunun olmadığı şeklinde bir sonuçla karşı karşıya kalmış olmanın yanında, aslah olarak yapılan her şeyin daha aslahı da mümkündür. Söz gelimi içinde yaşadığımız âlemin aslah âlem olduğu kabul edilirse, bu takdirde aslahın bir sınırı olduğu ve bundan daha aslah bir âlemin ise yaratılmayacağı sonucuna varılmaktadır. Kādî bu noktada, Allah’ın yarattığı şeyden daha aslah olan kısmın yaratılıp yaratılmamasından hareketle aslah fikrinin açtığı çıkmazlardan bahsetmektedir. Daha açık bir ifadeyle söylenecek olursa, aslahın kabul edilmesi durumunda şu seçenekler söz konusu olmaktadır:

- Bu âlemin aslah âlem olduğu kabul edilirse, Allah’ın bundan daha fazla aslaha kâdir olmadığı sonucu ortaya çıkmaktadır. Zira Allah ancak aslah olanı yaratıyorsa bu âlem aslahın son noktası olmaktadır. Dolayısıyla böyle bir aslah anlayışı, Allah’ın kudretinin sınırlandırılması anlamına gelir.

- Bu âlemden daha aslah olanı yaratmak Allah’a vâcip olduğu halde yaratmamışsa Allah kendisi üzerine vâcip olanı ihlâl etmiştir. Böyle bir kabul ise Allah’ın kabîh fiilde bulunabileceğine imkân tanımaktadır. Zira aslahı terk etmek kabîhtir. Fakat Allah’ın vâcip olanı terk etmesi ve kabîh fiilde bulunması düşünülemez.

- Bu âlemin aslah olmadığı ve Allah’ın bu âlemden daha aslah bir âleme kâdir olmasına rağmen yaratmadığı kabul edildiği takdirde, Allah Teâlâ’nın yarattığı her şeyin aslah olmasının da zorunlu olmadığı kabul edilmelidir. Nihayetinde her şeyin bir sınırının olması gerekmektedir. Nitekim sonsuz olan ancak Allah iken, yaratılan her şey sonludur.

- Allah daha aslah bir âlem yaratmamış olduğuna göre demek ki her aslahı yaratmak O'na vâcip değildir. Nitekim Basralı Mu'tezilîler'in savunduğu görüş budur.
- Bu dört seçeneğin dışında bir ihtimal kalmaktadır ki o da bu âlemden daha iyi olan âlemin aslah vasfını taşıyamasıdır (Abdülcebbar, 1962: 14/56-57).

Esasen bu eleştiriler her ne kadar Bağdatlılar'ın aslah anlayışına yöneltilmiş olsa da Bağdatlılar da Basralılar'a karşı aynı eleştiriyi yöneltmektedirler. Şâyet aslah dinî konularda söz konusu olursa, bu takdirde Allah'ın dinî konularda sonu olmayan şeyi yaratması zorunlu olmaktadır (Abdülcebbar, 1962: 14/61). Dolayısıyla onlara göre, kendilerine yöneltilen çıkmazlar, Basralılar için de geçerlidir. Ancak bu noktada Bağdatlı Mu'tezilîler, Basralılar'ın da kendileri gibi aslahı sınırsız bir anlamda kullandıkları yanlışına düşmektedirler. Zira onlar sınırsız aslahı icab/zorunluluk ile nitelerken Basralılar ise cevâz/îmkân ile nitelermektedirler. Sonu olmayan şeyin Allah'a vâcip kılınmasıyla ortaya çıkan problem, aynı şeyin câiz olarak görülmesi durumunda ise söz konusu olmamaktadır. Nitekim vâcip olanın terk edilmesi düşünülemezken, câiz olanın terk edilmesi mümkündür. Bu açıdan bakıldığı takdirde Basralılar Bağdatlılar'ın aksine, Allah hakkında, gerçekleşmesi mümkün olmayan sınırsız şeyi vâcip görmemektedirler (Abdülcebbar, 1962: 14/59).

Aslında Basralılar aslahı, sonu olmayan bir şeyin vâcip olması şeklinde kullanmazlar. Onlara göre aslah, lütfun karşılık geldiği alanda söz konusu olan bir niteliklerdir. Kâdî'nin de ifade ettiği üzere Allah'ın yarattığı lütuf sayesinde kişi yükümlü tutulduğu fiili gerçekleştirebiliyorsa, o lütuftan fazlasını yaratması mümkün olsa da Allah'ın bunu yaratması gerekli değildir. Bir bakıma bu noktadan sonra daha faydalı bir lütfun zorunlu olmadığı belirtilmektedir (Abdülcebbar, 1962: 14/61; Koloğlu, 2011: 417). Zira lütuftaki amaç, kulun sorumlu olduğu fiili seçip yerine getirmesidir. Bu noktada lütuf yeterli olduğundan fazlasına ihtiyaç duyulmamaktadır. Böylece Bağdatlıların iddia ettiği gibi Basralılar'ın dinî alanda gerekli gördükleri aslahın bir sınırının olmadığı şeklindeki eleştiri geçersiz olmaktadır. Böylece Bağdatlılar'ın savunduğu aslah fikri, Basralılar'ın düşünce sistemlerinde lütufla karşılanmaktadır. Dolayısıyla iki ekolün aslah kavramına yükledikleri anlam birbirinden oldukça farklıdır.

Kâdî Abdülcebbar'ın aslaha yönelttiği eleştirilerden biri de vâcip fiilin şükür gerektirmemesi noktasındadır. Allah'ın insanlara ulaştırdığı faydalar, O'na aslah gereği vâcip olsaydı, kendisine şükredilmesinin bir gereği ve anlamı olmazdı. Zira şükür, fâilin yapmama imkânı olduğu halde yerine getirmeyi tercih ettiği tefaddül fiile karşılık olarak yapılır. Söz gelimi bizden biri borcunu ödemediği için kendisine teşekkür edilmesi zorunlu değildir. Bu noktada fâilin borcunu ödememe gibi bir seçeneği bulunmadığından, aksi durumda zemme müstahak olacağı için, borcu kendisine vâcip olup tefaddül değildir. Bu durumda, Allah'a şükredilmesi sabit olduğundan, şükür imkânsız kılan bir aslah düşüncesi bâtil olmaktadır (Abdülcebbar, 1962: XIV/67). En basit söylemle böyle bir aslah anlayışı, insanları herhangi bir teklife ya da imtihana muhâtap kılmadan kendilerine sevâp ve nimet verilmesini gerekli görmektedir. Zira sevâp vermek, kendisine sevâp verilen kişinin salâhına yönelik olduğundan aynı zamanda o kişi için aslahtır. Söz gelimi en iyiyi yaratmak mutlak surette zorunlu ise insanları her şartta cennete koymak da kaçınılmaz olmaktadır. Nitekim bunun insanlar için en iyi olduğunda bir şüphe yoktur. Böyle bir aslahın

Allah’a vâcip olduğunun kabul edilmesi durumunda ilâhî teklîf de kâbîh konumunda bulunacaktır. Bu noktada, sevâp bulunmasa da teklîfin hasen olabileceği şeklindeki eleştiriyi kabul etmeyen Ebû Hâşim’e göre, teklîf varsa, karşılığında onu dengeleyen ya da aşan bir fayda olmalıdır. Aksi durumda teklîfin hasenliğinden söz edilemez (Abdülcebbâr, 1962: 14/90).

Ayrıca Kādî Abdülcebbâr aslahı reddederken kâfir ve fâsıkların durumundan söz etmektedir. Teklîfin bir neticesi olarak cezâyâ müstahak olan ve cehenneme gitmesi gereken kişilerin Allah tarafından affedilmesi, ebedî bir cezâdan daha iyi olması açısından aslahıdır. Her konuda aslahı zorunlu gören düşünceye göre Allah’ın söz konusu kâfir ve fâsıkları affedip cennete koyması gerekmektedir. Zira bu durum, o kişiler için ebedî azaptan daha hayırlıdır. Ancak bu kişilerin affedilmeyip cezâlandırılacakları, vahiyde açıkça belirtilmektedir. Bu durumda cehennem aslah olması ancak sonsuz acı çekmenin cennetten daha iyi ve faydalı olmasıyla mümkün olur ki, bu durumun yanlışlığı açıktır. Dolayısıyla Kādî Abdülcebbâr’ın vurguladığı üzere aslahın mutlak olarak her durumda vâcip olduğu görüşü bâtil olmaktadır (Abdülcebbâr, 1962: XIV/106).

2.2. Teklîfin Gerektirdiği Fiillerin Bir Gereği Olarak Aslah

Mu’tezile’ye göre bütün ilâhî fiiller iyi ve faydalı olduğundan, teklîf de iyi olup kullara yönelik faydalar barındırmaktadır. Kendisi de kemâl sıfatlara sahip olan Allah sadece insanlara meşakkat olsun diye teklifte bulunmaz. Zira teklîfin kendisi maslahat sunmaktadır. Aksine O, kendilerini yükümlü tuttuğu kullarına kolaylık sağlamak adına lütufta bulunur. Bu açıdan Allah’ın kullarıyla olan teklîfe dayalı ilişkisi, Mu’tezile tarafından salâh-aslah düşüncesi çerçevesinde yorumlanmaktadır. Bu noktada onlar, mükellef tutulan insana yönelik, ilâhî fiillerin temel vasfı olan adâletin bir gereği olarak lütfu gerekli görmekteydiler (Süt, 2015: 297).

Allah’ın insanlara teklifte bulunmasını tefaddül olarak niteleyen Kādî, teklîfin gerektirdiği fiilleri ise tefaddül ile nitelemeyebilir. Ona göre tefaddül fiiller Allah’a zorunlu olmadığı gibi teklîf de zorunlu değildir. Burada teklîfin insanlara fayda imkânı sunması sebebiyle aslah olduğu ileri sürülebilir. Böyle bir durumda ise teklîfin vâcip olması gerektiği sonucuna varılacaktır. Hâlbuki Kādî’ya göre böyle bir düşünce isabetli değildir. Zira teklifte bulunan fayda sağlama niteliği, onu vâcip değil hasen yapan bir vecihtir. Dolayısıyla fiil bu yönüyle vâciplik niteliği kazanmaz. Zaten teklife ihsân ve tefaddül denmesinin sebebi de onu hasen yapan bu yarar veçhesidir (Abdülcebbâr, 1962: 14/111-112, 11/292-293). Fakat teklîfin gerektirdiği fiiller Allah’a vâcip değildir. Allah Teâlâ kulumu bir hususla yükümlü kıldığında, yükümlü kıldığı şeyi ona açıklaması kaçınılmazdır. Aksi halde, yükümlü kıldığı hususları gerçekleştirme kul için zorunluluk ifade etmez. Zira yükümlü kılınan şey açıklanmazsa, teklîfin kendisi abes ve faydasız, hattâ zulüm olur. Üstelik bu açıklamalar olmadan kulu yükümlü tutmak, bir anlamda güç yetirilemeyen şeyin teklîfi demektir. Nitekim köleyi ya da emri altında çalışan birini, anlamadığı bir işle yükümlü tutmak abes bir durumdur. Yine bizler de bir başkasına zorluk içeren bir iş verdiğimizde bunun karşılığını kendisine ödemekle kalmaz, aynı zamanda verilen işi yapabilmesi için gereken imkânları da sağlamak zorunda kalırız. Kādî bu noktada

teklîften doğan ilâhî fiiller arasında bir ayırım yapar. Bunlar arasında dinî alana âit olanları, Allah üzerine vâcip fiiller arasında değerlendirir. Nitekim vâcip, Allah'ın yapmaması sebebiyle kendisinin zemmini gerektiren fiilleridir ki bunlar teklîfe yöneliktir. Dolayısıyla Allah'a vâcip olan şey, yalnızca teklîfin vâcip kıldığı hususlardır (Abdülcebbar, 1962: 14/115).

Her ne kadar insana fayda sağlamak amacıyla teklîfte bulunulsa da insan bir anlamda bu ilâhî emirle karşı karşıya kalmıştır. Yani insan herhangi bir irâdeli seçimi sonucunda teklîfe muhâtap olmayıp, kendini bu dünyada mükellef olarak bulmuştur. Öyle ki Kâdî, insanın yaratılmasından bahsederken bunu 'halku'l-mükellef' şeklinde ifade ederek insanın teklîfe muhatap olarak yaratıldığına işaret eder. Dolayısıyla zaten mükellef olarak yaratılan insanın, yükümlü tutulduğu fiilleri meydana getirebilmesi için ihtiyaç duyduğu gerekli ortam hazırlanmalıdır. Bu noktada fiili gerçekleştirmesinin önünde fâile engel olacak bir durumun olmaması gereklidir. Eğer varsa da bu engeller kaldırılmalıdır. Böylece mükellef, sahip olduğu kudret, ilim ve irâdesiyle fiilde bulunabilecektir. Bu yönüyle teklif, ahlâkî bir nitelik kazanmaktadır. Kâdî, teklîfin ancak bu şekilde mâkûl olabileceğini ifade eder. Bu da bizleri teklîfin insan doğasına uygun bir yapı taşıması gerektiği sonucuna götürür. Nitekim insanın söz konusu olan bu doğasını bilen Allah Teâlâ, ona yönelik teklîfini de bu bilgisi çerçevesinde gerçekleştirir.

Yine Kâdî'ya göre insanları yaratıp teklîfe muhâtap kılan, onlara çeşitli menfaatler verip bunun karşılığında kendisine şükredilmesini isteyen Allah, bu şükürün yerine getirilmesi için insanı gerekli şekilde yaratmak zorundadır (Abdülcebbar, 1988: 159). Çünkü teklîfin temel unsurlarından biri, mükellefin yükümlü tutulduğu fiili yapmasına engel olacak bir durumda olmamasıdır. Bu noktada mükellef tam bir hürriyete sahip olmalıdır. Teklîfe muhâtap olan insanın, yaratıldıktan sonra akli olgunlaştırılmalı ve kendisine doğruyu bulma imkânı verilmelidir. Allah insanı mükellef tuttuğunda, inanıp itâat etmesi için hikmeti gereğince lütufta bulunmalı ve ilminde mümkün olanların en iyisini yapmalıdır (Cüveynî, 1985: 247-248).

Diğer taraftan Kâdî, Allah'ın teklîfte bulunarak yapılmasını istediği fiilin, kulları tarafından tercih edilip yerine getirilmesini sağlayan şeyin Allah tarafından engellenmesini, o fiilin bizzat engellenmesine benzetmektedir. Meselâ birini, yapılması tek bir âletle mümkün olan bir işle yükümlü tutup o âleti kullanma imkânı vermediğimiz ya da kullanmasını yasakladığımız zaman, esasında o fiilin yapılma imkânını ortadan kaldırmış olmaktadır. İşte Kâdî Abdülcebbar da Allah'ın buna benzer şekilde, emrettiği fiilin yapılma imkânını ortadan kaldırmasının hasen olmayacağını belirtir. Dolayısıyla kulun yükümlü tutulduğu fiile yönelik seçimine mâni olan herhangi bir şeyin yaratılması da hasen değildir (Abdülcebbar, 1988: 155). Bu hususa dair hocası Ebû Hâşim'in verdiği bir örneği ele alıp zikreden Kâdî'ya göre, birini yemeğe dâvet ettiğimizde, dâvet edilen kişinin gelip yemek yemesini amaçlamış olmaktadır. Bu dâvetimize icabet edilmesi için yapılması gereken şeyleri bilmemize rağmen bunun aksi bir tavır takınırsak, bu tavrımız yemeğin yenmesini engelleyen bir hal alır. Böylece dâvetlinin yemek yemeyi seçmesine engel olmak, dâvetle teklif ettiğimiz şeyin kendisine engel olmak gibidir. Dolayısıyla bizleri iman etmekle yükümlü kılan Allah'ın, bizi inanmamaya götüren şeyi yapması kabîh olurken,

sayesinde inandığımız şeyi yapması ise vâcip olmalıdır (Abdülcebbâr, 1988: 155-157). Çünkü O, teklifte bulunarak bizleri faydalandırmayı amaç edinmiştir. Edindiği bu amacı bizâtihi seçmiş olduğu için, kendisine gerekli olanları da yine O belirlemiş olmaktadır.

İnsanları sorumlu tuttuğu hususlarda, bu sorumlulukların yerine getirilebilmesi adına, Allah’ın en uygun olanı yapmasını gerekli gören Kādî, aksi durumda O’nun yerilmesinin söz konusu olacağını belirtmektedir. Bu noktada, teklîfin sıhhati açısından gerekli olanları yapmaması yergi gerektirecektir. Bu çerçevede O’na vâcip olan ve terk etmemesi gereken fiiller, teklîfin sıhhatini de sağlayan imkânlar yaratması, lütufta bulunması, hak edenleri mükâfatlandırıp, elemelerin karşılığı olan ivazı vermesidir (Özdemir, 2001: 57-60). Bu fiiller ancak teklifle anlamlı olup, teklîfin yokluğu durumunda ise söz konusu fiillerin vücûbiyet nitelikleri bulunmamaktadır. Söz gelimi teklîfin gerektirdiği bir fiil olarak Allah’ın hak edenlere sevâp vermesi kaçınılmazdır. Zira bir kimseye teklifte bulunmanın hasen yanı, teklîfin vaâd ettiği yararadır. Çünkü mükellef kendisine yüklenen meşakkatin karşılığında bir fayda elde etmelidir. Aksi takdirde sevâbın yokluğu, teklîfin amacı olan faydanın yokluğu anlamına gelir. Bu da teklifi hasen yapan yöndür. Dolayısıyla mükellef tutulduğu fiili yerine getiren kişiye, o fiilin karşılığının verilmesi Allah’a vâcip olmaktadır.

Nihâyetinde Kādî’ya göre teklîfin kendisi vâcip veya zorunlu değilken, teklifte bulunmanın devamı ve gereği niteliğinde olan fiilleri yaratmak Allah’a vâciptir. Zira O, nasıl ki insanı mükellef olmanın şartlarına sahip olarak yaratmışsa, insanın kendisini mükellef olarak bulduğu bu dünyayı da teklife uygun bir şekilde yaratmak zorundadır. Kur’ân’ın, insana musahhar kılınması yönüyle, düzen ve gâye açısından âleme yönelik beyanlar¹ göz önüne alındığında açıkça görülmektedir ki Allah Teâlâ âlemi teklifle uyum içerisinde yaratmıştır ve bunu teklîfin sıhhatine uygun bir biçimde devam ettirmesi de kendisine vâciptir.

3. Lütfun Temel Vasfı Olarak Aslah

Vücûb ‘alellah çerçevesinde işlenmesi gereken en temel kavramlardan biri teklîf ise ikincisi de kuşkusuz lütuftur. Biri diğerini gerektiren bu iki ilâhî fiil, Mu‘tezile’nin adâlet ilkesini temellendirmesi açısından oldukça belirleyici özellikler taşır. İlâhî irâdenin kötü fiile yönelmeyip vâcip olanı da terk etmeyeceğine dair temel ilke, vâcip bir fiil olan lütfun ifade ettiği anlamla da desteklenmektedir. Bu noktada lütf, ileride ayrıntılarıyla ele alıp açıklayacağımız üzere, mükellef olması açısından insanın yerine getirmesi gereken hususlarda çeşitli şekillerde olumlu etki yapan ilâhî yardımı ifade eder. İnsan da kendisine yönelik gerçekleştirilen bu yardımdan yola çıkarak Allah’ın onu faydalandırma gâyesini ve irâdesini görme imkânı bulur. Nihâyetinde kendisini içinde bulduğu bu teklîf müessesesinin kendi yararına olduğunu da kavrar. Bu açıdan bakıldığında lütf, teklifi tamamlayıcı bir niteliğe sahiptir (Aytepe, 2017: 240-243). Temel vasfının fayda olduğu görülen lütf, salâh-

¹ Bk. Yûnus 10/5-6; el-Mülk 67/3-4; el-Mü’minûn 23/115; ed-Duhân 44/38-39; İbrâhîm 14/32-34; el-Câsiye 45/12-13; el-İnfîtâr 82/6-7.

aslah teorisi çerçevesinde Kâdî Abdülcebâr'ın düşüncesinde öne çıkmakta ve problemin odak noktasını oluşturmaktadır. Nitekim lütf, aslahın dünyevî ve dinî alanda her şeyin en iyisini yapmayı Allah'a zorunlu gören bir şekilde anlaşılmasına karşılık alternatif olarak sunulan bir kavramdır (Gimaret, 1993: 7/783-793).

3.1. Lütfun Tanımı ve Özellikleri

Kâdî Abdülcebâr lütfu, insanın kendisine vâcib olanı seçmesini sağlayan ve kabîhten de uzak durmasına yol açan şey şeklinde anlar. Aynı zamanda lütfun, vâcibi seçip kabîhi terk etmeye yaklaştıran şey olduğunu da belirtir (Abdülcebâr, 1988: 518-519). Yine o, bu kavramı “kişiyi fiilde bulunmaya çağırın dâî” şeklinde ifade etmektedir. Hocaları Ebû Alî el-Cübbâî ve Ebû Hâşim el-Cübbâî'ye atfen yaptığı benzer tanımda ise lütfu “fiilde bulunmaya çağırın şey” ifadesiyle açıklamaktadır. Kâdî'nin tanımından başka, lütfu “herhangi bir zorlama olmaksızın kulu tâate yaklaştıran ve mâsiyetten uzaklaştıran fiil” şeklinde tanımlamak da mümkündür. Söz gelimi insanlar kendilerine lütf olarak gönderilen peygamberlerin yardımıyla tâate en yakın, mâsiyete en uzak konumda olurlar (Tehânevî, 1996: 1406-1407; Çelebi, 2003: 27/239,240).

Lütfâ dair yapılan bu tanımlara baktığımız zaman, temel niteliğinin ‘kişiyi hasen olan fiili yapmaya dâvet’ olduğunu görürüz. Bu açıdan lütf bir dâî vasfına sahiptir (Abdülcebâr, 1962: 101; Ahmed. 1983: 233; Aytepe, 2017: 245). Yani lütf fiilinin kendisi, kişinin başka bir fiili seçmesine zemin hazırlamaktadır. Bu açıdan dâvet, bizden birinin çocuğunu ilim ve edep doğrultusunda eğitmek için onu iyiye yönlendirmesine benzetilmektedir. Allah da kendilerine teklif olarak yüklediği sorumluluklar çerçevesinde kulların iyi olanı yapmalarını, kötü olandan kaçınmalarını irâde etmektedir. İradenin fiilî bir sıfat olarak kabul edilmesini göz önünde bulundurduğumuzda, burada dikkat edilmesi gereken en can alıcı nokta, dâvetin, kişiyi fiilde bulunmak zorunda bırakmayan yapısıdır. Diğer bir ifadeyle, insanı iyiye sevk eden ilâhî irâdenin, kulun irâdesi üzerinde meydana getirdiği bir etki söz konusu olsa da bu etki, insandaki irâdeyi işlevsiz kılacak bir seviyede olmayıp zorunlu değildir. Üstelik Kâdî, lütf tanımında yer verdiği dâîlerin, irâdeyi fiil yapmaya zorlamadığını belirtmektedir. Dolayısıyla lütfun temel niteliği, onun ilcâyâ varmayan bir yapıda olmasıdır. Eğer kulun irâdesini tehdit eden bir zorlama söz konusu olursa, bu durumda lütfun sıhhati zedelenir (Abdülcebâr, 1962: 28, 33).

Bu hususla ilgili olarak, fiilî duruma bakıp imân etmeyenlerin varlığından hareketle lütfun Allah'a vâcib olmadığını öne sürenler olmuştur (Eş'arî, 1995: 313-314). Her ne kadar lütfun insan irâdesini icbâr altına alması sebebiyle vâcib olamayacağını iddia edenler olmuşsa da Kâdî Abdülcebâr ilâhî irâdenin kulun irâdesini zorlayıcı olmadığını ileri sürmektedir (Abdülcebâr, 1962: 27). Çünkü insanın hür irâdesi, onun fiillerinin ahlâkî bir nitelik taşımasının temel şartıdır. Meselâ kendilerine bir lütf olarak peygamber gönderilmesine rağmen itâat etmeyen insanların varlığı, itâati seçmeleri noktasında lütfun zorunlu bir sonuç doğurmadığını göstermektedir. Dolayısıyla fâilin irâdesi, tıpkı lütuftan önce olduğu gibi lütuftan sonra da özgür konumdadır. Aksi düşünülecek olursa, o zaman Allah'ın kuluna yönelik yaptığı her yardımı, zorunlu olarak kulun itâatıyla sonuçlanır ve sonuçta yeryüzünde itâat etmeyen hiç kimse kalmazdı. Ancak fiilî durumunun böyle değil,

bunun tam aksi olduğu açıktır. O halde lütuf zorunlu fakat zorlayıcı olmayan bir dâvettir (Aytepe, 2014: 52).

Kāḍī’nın da belirttiği üzere tekrar vurgulamak gerekir ki lütuf, kulları iman etmeye zorlamaz (Abdülcebbar, 1962: 292-293). Bu çerçevede ele aldığımız takdirde Allah lütufta bulunmak suretiyle kulların fiillerinin ahlâkiliğinin temeli olan irâde hürriyetlerini geçersiz kılmamıştır (Subhi, 1983: 65). Zaten lütuf kişiyi vâcibi işlemeye veya kabîhi terk etmeye götüren ya da yaklaştıran bir şey olduğuna göre, kendisine verilen nazar ve mârifet de kişi için lütuftur. Böyle bir lütufta bulunan Allah’ın, kişinin irâdesini yok saymış olduğu ileri sürülemez. Üstelik kişinin tamamen kendi irâdesini pasif konuma düşüren bir lütuf aracılığıyla gerçekleştirdiği fiilden sevap elde etmesi söz konusu olamaz. Çünkü irâdenin pasif bir durumda olması, bu halde iken gerçekleştirilen fiillerle övgü ya da yergi elde etme imkânını ortadan kaldırır. Nitekim sevap ya da cezâ ancak övgü ve yergiye konu olan fiillerle hak edilir (Abdülcebbar, 1962: 286).

Tanımda ele almamız gereken bir diğer önemli nokta, lütfun tâate yönelik bir imkân sağlamasıdır. Yani Allah’ın yarattığı lütuf, kula hem tâate hem de mâsiyete eşit yakınlıkta bir kolaylık sağlamaz. Lütuf ancak kulun kabîhten kaçınıp hasen olanı seçmesine yardımcı olmaktadır. Allah Teâlâ’nın bunun tam aksi niteliğinde bir imkân yaratması ise mefselettir (Abdülcebbar, 1988: 780). Zira mefselet, sayesinde kişinin kabîhi seçip vâcipten kaçındığı şeyi ifade eder. Başka bir ifadeyle mefselet, fesâdın tercih edilmesine sebep olan şeydir. Mefselet olan şey kula zarar getireceği için kabîh bir yönü olan bu fiili Allah’ın yaratması da kabîh olur. Hattâ O’nun böyle bir fiili irâde etmesi de düşünülemez. Nitekim kulu vâcipten kaçınıp kabîh olan fiile çağırın bu imkân, mecâzen ‘kabîhe yönelik bir lütuf’ şeklinde nitelenmektedir (Koloğlu, 2011: 394).

Yukarıda değindiğimiz üzere Allah’ın kabîh fiilde bulunması düşünülemez. Üstelik kulun mükellef tutulduğu tâate yönelmesine engel olan herhangi bir şey varsa ve bu engel kuldan değil de başka bir şeyden kaynaklanıyorsa o zaman bunları da ortadan kaldırması Allah’a vâciptir. Fakat bu da bir lütuf olması yönüyle, zorunlu olarak kulun tâatte bulunması sonucunu doğurmaz.

Yine tanımda yer verilen ‘kişiyi mâsiyetten uzaklaştıran fiile’ örnek olarak acıları gösterebiliriz. Daha önceki bölümlerde ele aldığımız üzere, fiilin değerini belirleme noktasında fayda ve zararın etkisinden bahsedebiliriz. Faydanın acıyla olan ilişkisini göz önünde bulundurduğumuzda, Allah’ın yarattığı acı ve ıstırapın nihâî anlamda iyi ve güzel olması gerektiği sonucuna ulaşmak mümkündür. Böylece fayda sağlaması açısından acının sırf acı olarak görülmesi yanlış olacaktır. Zira bazı acılar, insanların birtakım fiillerden sakınması ve korkması sonucunu doğurmakta ve böylece kişiyi tâat ve tövbeye dâvet ederek lütuf vasfını kazanmaktadır. Acı, kişinin başka bir fiile yönelmesine zemin hazırlayarak, o fiile yönelik bir motiv olmaktadır. Bu noktada Kāḍī’nın tanımında belirttiği gibi, kişiyi tâate yaklaştıran ve mâsiyetten uzaklaştıran fiilin lütuf olduğundan hareketle, acıların da bu niteliğe sahip oldukları söylenebilir. Böylece lütuf, mükellefin bir fiili gerçekleştirmesi noktasında ona şu seçenekleri sunmuş olmaktadır: Kişi, lütuf sayesinde ya mutlak olarak fiili yapmayı seçer ya fiilin önündeki engellerin giderilmesiyle fiili yapması kolaylaşır ya da fiili

yapmaya yakın olur. Bu açılardan düşünüldüğünde lütuf da tıpkı kendisinde yarar barındıran herhangi bir şey gibi, kişiyi fiili yapmaya ya da fiilden sakınmaya sevk etmektedir (Abdülcebâr, 1962: 50).

Esasen Kâdî lütuf kavramını, daha iyi anlaşılması amacıyla, teklîfin gerçekleşme sürecine bağlı olarak üç aşamada ele alır. Bunlar teklîften önce, teklîfle birlikte ve teklîften sonra olarak sınırlandırılmıştır. Burada hatırlamamız gereken bir nokta vardır ki o da vücûbiyetin ancak teklîften sonra söz konusu olduğunun kabulüdür. Bu kabulden hareketle, teklîfin kendisini vâciple değil “tefaddül”le niteleyen Kâdî, lütfun teklîften önce ve teklîfle birlikte zorunlu olma imkânının bulunmadığını ifade eder. Zira vücûb ‘alellah düşüncesinin geçerli olduğu alan, teklîften sonra söz konusu olmaktadır. Dolayısıyla lütuf da ancak teklîften sonra vâcîp olabilir. Netice itibarıyla lütfun, insanın tâate yönelip fiilde bulunmasına yardımcı olma noktasında uygun bir olumlu ortam yarattığını söyleyebiliriz. Bu sayede insana, hangi fiili seçeceği hususunda fiziksel, ruhsal ve bilgisel şartları sağladığı sonucuna da ulaşılabilir (Aytepe, 2014: 69). Elbette nihâî sonucu belirleyecek olan, insanın hür irâdesiyle gösterdiği tutumdur.

3.2. Aslah Olması Bakımından Lütfun Zorunluluğu

Lütfun ilâhî teklîf açısından Allah’a zorunlu bir fiil olup olmadığı Kâdî Abdülcebâr öncesi Mu‘tezilî düşüncede tartışılmıştır. Nitekim bu ekolün lütuf kavramı çerçevesinde ileri sürdüğü görüşlerin temelinde teklîf müessesesi yer alır. Bu açıdan teklîfin lütuf kuşattığını söylememiz mümkündür. Aynı zamanda lütuf, bu düşünce sisteminin geliştirdiği vücûb ‘alellah fikrine mâkûl bir yorum önerisi olarak kendisine müracaat edilen bir kavramdır.

Kâdî’nın “kişinin kendisine vâcîp olanı seçmesini sağlayan ve kabihden de uzak durmasına yol açan veya vâcibi seçip kabîhi terk etmeye yaklaştıran şey” olarak tanımladığı lütuf ile “mükellefin yükümlü tutulduğu aklî vâcîpleri yerine getirmeye, sayesinde daha yakın olduğu şeylerin yapılması” şeklinde ifade ettiğini dile getirdiğimiz aslah kavramlarını birlikte ele aldığımızda, aslahın tanımındaki ‘şey’lerin lütuf olduğu sonucuna varmamız mümkündür. Böylece Kâdî’nın düşünce sisteminde lütfun aslah ile nitelendirilmesi kaçınılmazdır. Tam da bu noktada lütuf, aslahın bir başka ifadesi olarak karşımızda durmaktadır (Boşnak, 2023: 112).

Esasen Kâdî, teklîfin zorunlu olarak gerektirdiği hususları sayarken, lütfun da bu kapsama dâhil olduğunu belirtmektedir. Ona göre Allah, teklîfin sıhhatini bozmayacak şekilde, kulun yükümlülüklerini gerçekleştirme noktasında ona lütufta bulunmak zorundadır (Abdülcebâr, 6: 493). O her ne zaman kuluna bir fiil yüklerse, o fiil hakkında kul için lütuf olan şeyi de gerçekleştirmelidir. Çünkü lütuf kul için öyle bir dâidir ki, mevcut olmadığı takdirde fâilin fiili seçmeyeceği bilinir. Dolayısıyla lütuf olmadan mükellefin sorumluluğunu yerine getirmeye yönelmeyeceği bilindiği halde bu lütufu mükelleften esirgemek, edindiği amaç esas alındığında teklîfin hükmünü ortadan kaldırmaktadır. Tam da bu noktada mükellefin önündeki engelleri kaldırmak ve teklîfin ilkeleri ile çatışmamak adına Allah’ın lütufta bulunmaması düşünülemez (Abdülcebâr, 1962: 13/158-159; 1988: 779).

Kâdî Abdülcebâr lütfa vücûbiyet vasfını yüklerken, gerçekleştirilmesi başka bir fiille mümkün olan hususlar üzerinden kıyas yapmaktadır. Meselâ birinden namaz

kılmasını istediğimizde, önce abdest almasının gerektiğine dair mevcut bilgimiz, onun abdest alabilmesi için gereken şartları sağlamamızı zorunlu kılar (Abdülcebbar, 1962: 13/164). Teklîfin geçerliliği açısından düşünüldüğünde, kendisiyle vâcibin seçildiği ve kendisi olmazsa vâcibin seçilemeyeceği şeyin kendisinin de vâcib olması gerekir. Yani yapmak zorunda olduğum bir (x) fiilini yapabilmem (y) fiilini yapabilmeme bağlıysa, o halde (y) fiilini de yapmak zorundayım. Lütuf da kulun yükümlü tutulduğu (x) fiilini yapma noktasında ihtiyaç duyduğu (y) fiili gibi olup Allah’a vâciptir (Abdülcebbar, 1962: 15/56; Koç, 2014: 324-332). Bu hususta Kādî’nın hocası Ebû Ali el-Cübbâî, Allah’ın makdûrâtında olan her lütfu yapması gerektiğine vurgu yapar. Eğer yapmazsa o zaman mükellefi yükümlü tuttuğu şeyi kulunun yapmasını istemediği sonucuna varılır ki, bu durumda kişinin mükellef kılınması ortadan kalkar. Zira lütufta bulunmadığı halde kulunu mükellef kılması hasen değildir (Abdülcebbar, 1962: 13/70). Bu durum, Allah’ın kuluna teklifte bulunmakla kulunu yüceltme irâdesiyle uyuşmamaktadır.

Diğer taraftan Kādî teklîfin kaynağına dair akli ve sem’î şeklinde bir ayrım da bulunduğu gibi vâcibleri de benzer şekilde ikiye ayırmaktadır. O, bunları husûsî bir özelliğinden dolayı vâcib olanlar ve lütuf olması açısından vâcib olanlar şeklinde ifade etmektedir. İşte bu noktada lütuf olması sebebiyle vâcib olanların bilinmesi, teklîfin kaynağında olduğu gibi akli ve sem’î bildirimlerle mümkündür. Meselâ nazar ve marifetin lütuf olduğunu aklen bilirken namazı ancak sem’î aracılığıyla biliriz. Böylece Kādî, vücûbiyeti sırf aklen bilinen şeylerin yanında, lütuf oluşu açısından akli ve sem’î bildirim yoluyla bilinen vâciblerin olduğunu da belirtmektedir (Abdülcebbar, 1962: 13/67). Esasında Kādî’nın vâcib tanımındaki “terk ettiği takdirde fâilin zemmini gerektiren fiil” şeklindeki temel şart zaten lütuf için de geçerlidir. Burada lütfu, husûsî bir niteliğinden dolayı vâcib olanlardan ayırabileceğimiz yön, teklîf sebebiyle vâcib oluşudur.

Ayrıca bu noktada değinmemiz gereken bir başka husus, lütfun temel niteliğine dair yapılan yorumlardır. Kādî, teklîfin lütuf sebebiyle hasen olduğunu söyleyen hocası Ebû Ali’ye, pek çok konuda görüşünü tercih ettiği diğer hocası Ebû Hâşim’in görüşüyle karşılık verir. Ebû Ali, insanı mükellef kılan Allah’ın, yaptığı teklîfin hasen olabilmesi için, O’nun insana mükellef kıldığını bildirmesini, mükellef kıldığı hususları yapabileceği kudreti vermesini ve de lütufta bulunmasını gerekli görmektedir. Yani teklîf, bu üç açıdan gerçekleştiği takdirde hasenlik vasfını kazanır. Ebû Hâşim ise lütufta teklîf arasında farklı bir ilişki kurmaktadır. Ona göre de lütuf Allah Teâlâ’ya vâciptir. Ancak lütuf, teklîfi hasen kılan bir fiil değil, aksine hasen olarak gerçekleşen teklîfin sonucunda açığa çıkan bir fiildir. Dolayısıyla teklîfin başlamasından sonra söz konusu olan lütuf, teklîfin hasen olmasının asıl sebebi olamaz. Çünkü ancak teklîf gerçekleştikten sonra lütuftan bahsedilir. Kādî Abdülcebbar’ın da bu hususta hocası Ebû Hâşim’le aynı görüşü paylaştığını görmekteyiz (Abdülcebbar, 1962: 13/70).

Kulu itâate zorlayıcı olmadığını ifade ettiğimiz lütfun kendisi ise zorunludur. Fakat bu zorunluluk, mükellefi ulaştırmayı hedeflediği sevâp ve fayda sebebiyle değildir. Teklîfin sıhhati gereğince Allah’ın lütufta bulunduğunu ve bunu terk edemeyeceğini daha önce belirtmiştik. Bu noktada onu vâcib kılan şey maslahat ve

defî zarar olmasıdır (Abdülcebbâr, 1962: 32). Teklîfin gerektirmesi bakımından aslah olan da budur ve Kâdî, lütfu aslah olarak nitelemektedir. Bununla birlikte lütuf, kişiye fayda sağlaması sebebiyle salâh olarak da nitelenebilir.

Burada değinilmesi gereken bir başka kavram daha vardır ki o da temkîndir. Temkîn, lütuftan farklı olarak bir fiilin yapılmasına güç yetirmek olup söz konusu fiilin zıddı için de geçerlidir. Yani kul, temkîn vasıtasıyla hasen fiile yönelebileceği gibi kabîh olan fiili de tercih edebilir. Bu noktada lütuf ile temkîn birbirinden ayrılmaktadır. Üstelik Kâdî'ya göre lütuftan söz edebilmemiz için önce temkîn gerçekleşmelidir (Abdülcebbâr, 1962: 11/236). Böylece lütfun gerçekleşebilmesi için gerekli imkân sağlanmış olur. Lütuf sadece tâate yardımcı olmasıyla kişinin fiile yönelik motivlerini güçlendirmektedir. Buna karşılık kabîhe yönelik daileri güçlendirmek ise kabîh olur (Hourani, 1971: 127). Fakat Allah'ın kabîh fiilde bulunması düşünülemez. Zira Kâdî Kurân'dan hareketle de Allah'ın kabîh ve zulümden münezzeh olduğunu ifade eder (Abdülcebbâr, 1988: 78; Maviş, 2022: 100-101). Dolayısıyla Allah temkînde bulunarak kuluna fiil imkânı sağlamanın yanında, lütufta bulunarak bu imkânı tâate yönelik değerlendirmesi noktasında yardımcı olmalıdır. Her ne kadar birbirlerinden ayrı iki anlam ifade ediyor olsalar da temkîn ve lütuf, teklîf gereği zorunlu olmaları noktasında benzerlik göstermektedir (Abdülcebbâr, 1962: 11/424).

Kâdî Abdülcebbâr, “*Allah'ın üzerinizde lütuf ve rahmeti olmasaydı, pek azınız bâriç, şeytana uyardınız*” (en-Nisâ 4/83) âyetinin, Allah'ın lütufta bulunduğu delâlet ettiğini belirtmektedir. Zira bu âyet, lütuf sayesinde insanların bir kısmının şeytana uymadıklarını göstermektedir. Kâdî Abdülcebbâr da buradan hareketle kulu şeytana tâbi olmaktan alıkoyan şeyi yapan Allah'ın, teklîfe ilişkin hususlarda lütufta bulunduğunu ileri sürmektedir. Aynı zamanda Kâdî, Allah'ın kullarını her anlamda tanıdığını ve bu yüzden onlara yönelik fiillerinde bu bilgisine aykırı bir niteliğin bulunmaması gerektiğini ifade eder. Bu görüşünü “*Eğer Allah, kullarına olan rızıkını bol bol verseydi, muhakkak yeryüzünde azgınlık ederlerdi. Fakat O bunu belli bir ölçüye göre vermektedir. Şüphesiz ki O kullarından haberdardır ve onları hakıyla görendir*” (eş-Şûrâ 42/27) âyetiyle desteklemektedir (Abdülcebbâr, 1962: 186). Nitekim burada, Allah'ın rızıkta bulunurken bir ölçü gözettiği, bir yandan kullarını rıziksız bırakmadığı, diğer yandan kendilerine azgınlık yapmayacakları miktarda rızık verdiği ifade edilmektedir. Allah'ın gözettiği bu ölçü, O'nun kullarına dair bilgisi sebebiyledir. Dolayısıyla Kâdî ilâhî bilginin, kula yönelik ilâhî fiillerde belirleyici olduğunu, bu sebeple lütufta bulunduğunu belirtmiş olmaktadır.

Ayrıca Kâdî Abdülcebbâr lütfu dair: “*Her yıl bir veya iki defa fitneye tutulduklarını görmüyorlar mı? Yine de tövbe edip ibret almıyorlar*” (el-Kehf 18/48) âyetini delil olarak sunmaktadır. Ona göre mükelleflerin tövbe edip ibret almaları amacıyla Allah onları sınamaktadır. Bu noktada Allah'ın insanlara lütufta bulunduğunu göstermesi açısından: “*Allah'ın fazlı ve rahmeti olmasaydı, hiçbiriniz temize çıkamazdı. Allah dilediğini temize çıkarır...*” (en-Nûr 27/21) âyetini zikretmektedir. Ona göre bu âyet açık bir şekilde lütfun insanlara verildiğini ve bu lütufta insanların temize çıktıklarını göstermektedir (Abdülcebbâr, 1962: 13/189).

Lütfun Allah'a vâcip olduğuna yönelik yapılan yukarıdaki açıklamalar, esasında Allah'ın adâlet sıfatının gereğidir. Çünkü lütfun yokluğu durumunda Allah,

kullarına iyilikte bulunan ve onlara âdil davranan bir ilâh olmaktan çıkar (Süt, 2015: 297). Bu ise adâlet sahibi oluşuyla daima övünen Allah’ın, sözlerinde doğruluktan tâviz verdiği sonucunu doğurur.

Netice itibariyle lütufta bulunmayı Allah’a vâcip gören Kādî Abdülcebbar’ın bu düşüncesinin, üç temel esas çerçevesinde şekillendiğini söylemek mümkündür: Öncelikle lütfun vâcip oluşu, hâricî bir sebepten değil, ilâhî zâtın ve fiillerinin kendi doğasından kaynaklanmaktadır. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere Kādî’nın düşüncesindeki bu zorunluluk, ontolojik bir nitelik taşımaz. Bir diğer esas ise lütfun vücûbiyetinin ilâhî bir fiil olan teklîften sonra söz konusu olduğundan hareketle, bu fiilin muhâtabı olan mükelleflerin yükümlü oldukları fiilleri yapma noktasında mâzeret ileri sürmeleri mümkün değildir. Böylece insanların birtakım engeller ve imkânsızlıklar yüzünden sorumluluklarını yerine getiremediklerine yönelik gerekçeleri bâtil olacaktır. Nitekim Kādî, lütfun vâcip oluşunu, mükellefin gerekçesini ortadan kaldıracak bir nitelik taşımasıyla ilişkilendirmektedir (Abdülcebbar, 1988: 521). Üçüncü esas, adâlet prensibinin temel ilkelerinden olan: ‘Allah’ın hiçbir şekilde kabih fiilde bulunmayacağı’ çerçevesinde şekillenmiştir. Mükellefin ihtiyaç duyduğu lütuftan yoksun bırakılmasının kabih olarak görülmesi ve bu durumun yol açacağı tanrı tasavvuru, lütfun vâcip oluşuyla imkânsız hale getirilmiştir. Nitekim Allah’ın kulu tâate değil de mâsiyete yaklaştıran fiilleri yaratması, hem adâlete hem de teklîfin geçerliliğine aykırıdır.

Sonuç

Bu makalede Kādî’nın aslah anlayışı üzerine bir inceleme yapılmıştır. Yapılan incelemeler sonrasında Kādî’nın aslah anlayışının temelinde iki ilâhî fiilin yer aldığı görülmektedir. Bu fiiller, Allah’ın tefaddül olarak gerçekleştirdiği teklîf ile teklîfin sıhhatinin bir gereği olması açısından O’na vâcip görülen lütuftur. O, aslah düşüncesinin merkezinde yer alan teklîf ve lütf kavramlarını, hasen fiillerden olan tefaddül ve vâcip kategorileri kapsamında değerlendirmektedir. Aslahın vâcip oluşunun başlangıç noktasını teklîf şeklinde belirleyerek, teklîften önce ya da teklîf anında Allah’a zorunluluk yüklenmesini kabul etmemiştir. Teklîf fiilinin Bağdatlılar tarafından vâcip olarak görülmesini reddeden Kādî, âlemin ve insanların yaratılmasına (ibtidâü’l-halk) ek olarak teklîfi de aslah kapsamından çıkartmıştır. Zira ona göre aslah ancak teklîf gerçekleştikten sonra söz konusu olmaktadır.

Aslahın vücûbiyetinin son bulduğu noktayı ise Kādî lütf kavramına yüklediği anlamla belirlemiştir. Nitekim lütf, teklîften sonra söz konusu olan ve kulun mükellef tutulduğu fiilleri gerçekleştirmesinde Allah’a vâcip görülen ilâhî yardımı ifade eder. Şâyet kul kendisine verilen lütf sayesinde yükümlü tutulduğu fiili îfâ etmiş ise, o lütuftan fazlasını yaratmak artık Allah’a vâcip değildir. Zira Kādî’nın lütf tanımında zikrettiği, kulun yükümlü olduğu fiili gerçekleştirme şartı yerine gelmiş olmaktadır. Görüldüğü üzere Kādî, Allah’ın teklîfte bulunmasını tefaddül olarak görmekle birlikte, kulun yükümlü tutulduğu vâcpleri gerçekleştirmesinde onun faydasına olan şeyi yaratmayı Allah’a zorunlu görmektedir. Bu zorunluluk ise kulun mükellef tutulduğu fiili gerçekleştirdiği an son bulur. Şüphesiz Allah’ın bundan

daha fazla lütfu bulunması mümkün olsa da kendisine vâcib değildir. Kanâatimizce Kâdî'nın düşüncesinde bu nokta, aslahın son bulunduğu sınırı ifade etmektedir.

Esasında Kâdî'nın lütfu Allah'a zorunlu görmesinin temelinde, insanın fiillerinden sorumlu tutulabilmesi için anlamlı bir zemin oluşturma çabası bulunmaktadır. Zira Kâdî'ya göre lütuf öyle bir şeydir ki, onun yokluğunda kul mükellef tutulduğu fiili gerçekleştirmeye imkân bulamamaktadır. Böyle bir durumda söz konusu fiili gerçekleştirememekten dolayı kulun sorumlu tutulması anlamsız ve adâlete aykırı olacaktır. Bunun da ötesinde, bir kimseyi yapamayacağı bir şeyle mükellef tutmak bir anlamda zulümdür. Hâlbuki Kâdî Abdülcebbar adâlet ilkesi gereğince Allah'ın herhangi bir şekilde zulüm olarak nitelenebilecek bir fiilde bulunmasını mümkün görmez.

Bu esas çerçevesinde Kâdî Abdülcebbar tüm ilâhî fiillerin, ilâhî zâtn ve dolayısıyla ilâhî sıfatların gerektirdiği şekilde âdil ve hasen olarak meydana geleceğini düşünmektedir. Onun bu düşüncesi de esasında ilâhî sıfatların zorunlu olarak ilâhî fiiller üzerindeki bağlayıcılığının bir sonucudur. Tam da bu noktada lütfun zorunluluğu, Allah'ın kendisi dışındaki bir sebepten kaynaklanmayıp, tamamıyla fiilleri ve sıfatları arasındaki ilişkiden, yani bizzat kendi doğasından kaynaklanmaktadır. Sözelimi Mu'tezile ekolü, temel esaslarından olan va'd ve va'îd ilkesini, Allah'ın mükâfat ya da cezâ vereceği hususundaki beyanlarıyla temellendirip vücûbiyetin Allah'ın kendisinden geldiğini ileri sürdüğü gibi, Kâdî Abdülcebbar da lütfun Allah'a vücûbiyetini, kullarına teklifte bulunmasına bağlayarak benzer bir temellendirmeye savunmaktadır. Esasında Kâdî Abdülcebbar, adâlet ilkesiyle sadece ilâhî fiilleri değil, aynı zamanda beşerî fiilleri de temellendirmektedir. Dolayısıyla insanın, kendisine yüklenen fiilleri meydana getirmek suretiyle, teklîfin va'dettiği yücelme imkânına kavuşması, ancak âdil olan Allah Teâlâ'nın aslah niteliğindeki lütfu yaratmasıyla söz konusu olmaktadır. Bu noktada Kâdî'nın düşüncesindeki aslah kavramının, teklif müessesesinin gereği olan ilâhî fiillerin vücûbiyetini ifade ettiğini vurgulamak gerekmektedir.

Kaynakça

- Abdülcebbar, K. (1988). *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. Kahire: Mektebetü Vehbe.
- Abdülcebbar, K. (1962). *el-Muğni fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*. Kahire.
- Abdülcebbar, K. (1983). *el-Mubtasar fî usûli'd-dîn "Resâil fi't-tevhîd ve'l-'adl*. Kahire.
- Ahmed, M. K. (1983). *Mefhûmü'l-adl fî tefsîri'l-Mu'tezile li'l-Kur'âni'l-kerîm*. Beyrut: Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye.
- Akın, M. (2013). *Basra ve Bağdat Mu'tezile ekollerinin görüş ayrılıkları*, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Akın, M. (2016). Mu'tezile'nin aslah teorisinde farklılaşması. *Turkish Studies*, 11(7), 31-42. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.9667>.
- Alp, H. (2023) *Mu'tezile ve Eş'ariyye arasında ilahi sıfatlar: Kâdî Abdülcebbar ve Ebû'l-Meâlî el-Cüveynî karşılaştırması*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Aydın, M. (2020). Aslah konusu bağlamında Mâtürîdî'nin Mu'tezile eleştirileri. *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 14, 73-102.

- <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2167911>
- Aytepe, M. (2014). *Kadı Abdülcebbar’da Lütf Teorisi*. Doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Aytepe, M. (2017). Lütf teorisi çerçevesinde Allah-İnsan ilişkisinin Mu’tezilî yorumu. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 17(3), 237-276. <https://doi.org/10.33415/daad.478324>.
- Brunschvig, R. (2002). Mutezile ve aslah. çev. Hulusi Arslan. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, (2)4, 235-249. https://isamveri.org/pdfrg/D03296/2002_4/2002_4_ARSLANH.pdf
- Boşnak, M - Boşnak N. A. (2023). The preferences that reflect al-Zamakhshari's Mu'tazilite thought in al-Kashshaf: A survey in the context of the theory of lutf. *Tefsir Araştırmaları Dergisi*, 2(1), 103-121. <https://doi.org/10.31121/tader.1319989>.
- Cevzici, A. (1996). *Felsefe sözlüğü*. Ankara: Ekin Yayınları.
- Cüveynî. (1985). *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâtin'l-edille fî usûli'l-i'tikâd*. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye.
- Çelebi, İ. (2002). *İslam inanç sisteminde akılcılık ve Kadı Abdülcebbar*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Çelebi, İ. (2003). “Lutf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 27/239-241.
- Dugaym, S. (1998). *Mevsûâtü mustalabâti ‘ilmi’l-kelemlî’l-İslâmî*. Beyrut: Mektebetü Lübnan Naşirun.
- Eş’ari, E. (1995). *Makâlâtü’l-İslâmiyyin ve ihtilâfî’l-musallîn*. Beyrut: Mektebetü’l-Asriyye.
- Hânim, İ. Y. (1993). *Aslü’l-adl inde’l-Mu’tezile*. Kahire: Dârü’l-Fikri’l-Arabî.
- Hourani, G. F. (1971). *Islamic rationalism: The ethics of Abd al-Jabbar*. London: Oxford University Press.
- İlhan, A. (1991). “Aslah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 3/495-496.
- Koç, H. (2014). Kādî Abdulcebbar’a göre Allah-İnsan ilişkisinde ilahî yardım. *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 12(1), 319-340. <https://doi.org/10.18317/kader.34338>.
- Koloğlu, O. Ş. (2011). *Cübbailer’in Kelam Sistemi*. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Koloğlu, O. Ş. (2011). *Kādî Abdülcebbar’ın düşüncesinde adâlet ilkesi: Kavramsal bir inceleme*. Bursa: Emin Yayınları.
- Maviş, N. (2022). Naslar ve insan fıtratı bakımından teklif-i mâ lâ-yutak’ın konumu, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9(1), 89-116. <https://doi.org/10.46353/k7auifd.1076930>
- Medkur, İ. (1983). *el-Mu’cemü’l-felsefî*. Kahire: el-Hey’etü’l-Âmme.
- Osman, A. (1971). *Naẓariyyetü’l-teklif ârâi’l-Kādî Abdülcebbar el-Kelâmiyye*. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle.

- Özdemir, M. (2001). *İslam düşüncesinde kötülük problemi*. İstanbul: Furkan Yayınları.
- Subhi, A. M. (1983). *el-Felsefetü'l-ahlâkiyye fi'l-fikri'l-İslâmiyye*. Kahire: Dârü'l-Maârif.
- Süt, A. (2015). İlâhî teklifin ahlakî ve kelâmî arka planı: Teklif-i mâ lâ yutâk örneği. *Mukaddime*, 6(2), 283-308.
<https://doi.org/10.19059/mukaddime.210185>.
- Tehânevî, M. (1996). *Mevsû'atu Keşşâfu ıstılâbâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*. Beyrut: Mektebetü Lübnan.
- Topaloğlu, B. (2013). *Kelam terimleri sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları.
- Tunç, C. (1992). “Bısr b. Mu‘temir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 6/223-224.

Ses Eğitimi Derslerine Yönelik Yaratıcı Drama Etkinlikleri: Sesin Oluşumu ve İnsan Sesi Konusu Örneği

*Creative Drama Activities for Voice Training Courses: An Example on Sound Formation
and the Human Voice*

Sercan ÖZKELEŞ 

Sorumlu Yazar | Corresponding Author

Doç. Dr. | Assoc. Prof. Dr.

Ordu Üniversitesi, Müzik ve Sahne Sanatları Fakültesi
Ordu University, Faculty of Music and Performans Arts
Ordu, Türkiye

sercanozkeles@odu.edu.tr | 0000-0003-2845-5667

Ayşe TÜRKMEN AKKAŞ 

Tiyatro Oyuncusu | Theatre Actress

Ordu Büyükşehir Belediyesi, Kültür Sanat ve Turizm
Dairesi Başkanlığı,
Ordu Metropolitan Municipality, Department of
Culture Arts and Tourism
Ordu, Türkiye

ayseturkmenakkasodu@gmail.com | 0000-0002-2080-0764

Makale Bilgileri | Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi | Received: 16.11.2024

Yayın Tarihi | Published: 31.12.2024

İntihal: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Katkı Oranı | Contribution: S.Ö. %50; A.T.A %50

Etik Beyanı: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur. Bu çalışma Ordu Üniversitesi'nde Doç. Dr. Sercan ÖZKELEŞ danışmanlığında ikinci yazarın 30.07.2024 tarihli "Üniversitelerin Müzikle İlgili Bölümlerinde Ses Eğitimi Derslerine Yönelik Yaratıcı Drama Etkinlikleri" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Çıkar Çatışması: Yazar(lar) çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansman: Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.

Article Type: Research Article

Kabul Tarihi | Accepted: 26.12.2024

Yayın Sezonu | Season: Aralık / December

Plagiarism: The paper has been reviewed by at least two referees and scanned via software.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Lisans | Copyright: CC BY-NC 4.0

Ethical Statement: Ethical principles were followed during the preparation of this study. This study is derived from Ordu University, Assoc. Prof. Sercan ÖZKELEŞ supervised by the second author's master's thesis entitled "Creative Drama Activities for Voice Education Courses in Music Related Departments of Universities", dated 30.07.2024.

Declaration of Interests: The author(s) have no conflicts of interest to declare.

Funding: No funds, grants, or other support was received.

Atf | Citation: Özkeleş, S., Türkmen Akkaş, A. (2024). Ses eğitimi derslerine yönelik yaratıcı drama etkinlikleri: sesin oluşumu ve insan sesi konusu örneği. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 25(55), 291-305.

<https://doi.org/10.70854/sobbiad.1586254>

Abstract

Voice training courses are traditionally conducted using conventional methods, primarily focusing on the transfer of technical knowledge and practical applications. However, contemporary educational approaches emphasize the adoption of student-centered methods that promote active learning. Due to the limitations of traditional teaching methods in voice training and the insufficient active involvement of students in the learning process, it is believed that incorporating creative drama activities into voice training courses can enhance students' engagement and more effectively develop their voice training skills. The aim of this study is to design a creative drama activity addressing the topics of sound formation and the human voice, which can be utilized in voice training courses offered in music-related departments at universities. The study was conducted as a descriptive research using a general survey model, and data were collected through document analysis. Based on a literature review on the integration of creative drama techniques into voice training courses, a creative drama activity was designed to address the topics of sound formation and the human voice. As a result, the activity, systematically designed using creative drama techniques, provides comprehensive knowledge about sound formation and the human voice. It aims to help students recognize the anatomical structures involved in voice production such as vocal cords, resonance chambers, and articulators and understand their roles in sound production.

Keywords: Creative Drama, Voice Training, Sound Formation, Human Voice, Creative Drama Activities

Öz

Ses eğitimi dersleri genellikle geleneksel yöntemlerle yürütülmekte olup, bu yöntemler çoğunlukla teknik bilgi aktarımı ve pratik uygulamalar üzerine odaklanmaktadır. Ancak günümüz eğitim yaklaşımları, öğrenci merkezli ve aktif öğrenmeyi teşvik eden yöntemlerin kullanımını vurgulamaktadır. Geleneksel ses eğitiminde öğretim yöntemlerinin sınırlı kalması ve öğrencilerin eğitim-öğretim sürecinde yeterince aktif rol alamamaları nedeniyle, ses eğitimi derslerinde yaratıcı drama etkinliklerinin kullanılmasıyla, öğrencilerin öğrenme süreçlerine daha aktif katılımları ve ses eğitimi becerilerini daha etkili bir şekilde geliştirilebileceği düşünülmektedir. Bu kapsamda çalışmanın amacı, üniversitelerin müzikle ilgili bölümlerinde verilen ses eğitimi derslerinde kullanılacak sesin oluşumu ve insan sesi konusuna yönelik yaratıcı drama etkinliği tasarlamaktır. Çalışma, genel tarama modelinde betimsel bir çalışma olarak tasarlanmış, veriler doküman inceleme yoluyla toplanmıştır. Yaratıcı drama tekniklerinin ses eğitimi derslerine entegrasyonu üzerine yapılan literatür taraması sonucunda ses eğitimi derslerinde kullanılmak üzere sesin oluşumu ve insan sesi konusuna yönelik yaratıcı drama etkinliği tasarlanmıştır. Sonuç olarak bu çalışmada yaratıcı drama tekniklerinin sistematik biçimde kullanılmasıyla oluşturulan etkinlikte, sesin oluşumu ve insan sesi hakkında kapsamlı bilgiler sunulmaktadır öğrencilerin ses telleri, rezonans boşlukları ve artikulatorlar gibi ses organlarının ile anatomik yapıyı tanımasını ve bu organların ses üretimindeki rollerini anlamaları hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Yaratıcı Drama, Ses Eğitimi, Sesin Oluşumu, İnsan Sesi, Yaratıcı Drama Etkinlikleri.

Giriş

Yaratıcı drama, öğrencilerin öğrenme sürecine daha aktif katılmalarını sağlarken, aynı zamanda onların özgüvenini, iletişim becerilerini ve problem çözme yeteneklerini geliştirmeye yönelik bir öğretim stratejisidir. Drama teknikleri, öğrencilerin bilişsel, duyuşsal ve devinişsel öğrenme deneyimlerini zenginleştirir.

Yaratıcı drama, bireylerin sosyal, duygusal ve bilişsel gelişimlerini destekleyen etkili bir eğitim yöntemidir. Geçmişten günümüze gelişen bu yöntem, katılımcıların kendilerini ifade etmelerini, problem çözme becerilerini geliştirmelerini ve empati yeteneklerini artırmalarını sağlar.

Modern eğitimde önemli bir yer tutan ve öğrencilerin aktif katılımını sağlayan yaratıcı dramanın kökenleri, 1911 yılında İngiliz köy öğretmeni Harriet Finlay-Johnson'un "make believe play" (öyleymiş gibi yapma) biçiminde öğrencileriyle gerçekleştirdiği ders işleme yöntemine dayanır. Finlay-Johnson'un 1913'te yayımladığı

“The Dramatic Method of Teaching” adlı kitabı, onun bu alandaki öncülüğünü ve drama eğitiminin temellerini attığını gösterir (Sapmaz ve Adıgüzel, 2021: 231).

1960'larda Dorothy Heathcote, yaratıcı drama konusunu yeniden gündeme getirmiş ve yöntemi asıl biçimine kavuşturmuştur; Heathcote, drama eğitiminde disiplin ve kuralların önemini vurgularken, Slade (1954), Finlay-Johnson'ın "make believe play"ine doğallık boyutunu katarak doğaçlama tekniklerinin eğitimde kullanılmasına önayak olmuş; Way (1967) ise sınıfta drama uygulamalarına duysal yaşantıları ekleyerek öğrencilerin dikkat ve imgeleme güçlerinin gelişmesine katkı sağlamıştır (Metinnam, 2011).

Heathcote'un yaklaşımı, bireylerin kendilerini ifade etme özgürlüğünü kazanmaları gerektiği düşüncesine dayanır. Heathcote, öğrencilere güçlerini kullanmayı kademeli olarak öğretir ve bu süreçte duyguların gerçek ve samimi olmasına büyük önem verir (Bolton, 1979'dan akt: Sapmaz ve Adıgüzel, 2021). Bu yöntem başlangıçta eleştirilmiş olsa da zamanla eğitimde drama kullanımının etkili bir araç olduğu çeşitli disiplinlerde yapılan çalışmalarla ortaya konulmuştur.

Türkiye'de yaratıcı drama, 1980 öncesi ve sonrası olarak iki dönemde incelenebilir. Cumhuriyet döneminde temsil, dramtizasyon, rol oynama, doğaçlama, okul tiyatrosu gibi kavramlar yaratıcı drama ile karıştırılmış veya ayrılmış gibi değerlendirilmiştir. Bu dönemde yapılan dramatik etkinlikler, tamamen yaratıcı drama olarak adlandırılmamalıdır. Dramtizasyonun eğitimde kullanımı, Osmanlı döneminin son yıllarına kadar uzanır. 1908'de Baltacıoğlu, İstanbul'da okullarda tiyatroya yer vermiş ve Meşrutiyet dönemi eğitim programlarına “Tarihi Temsiller” ekletmiştir (Çoruh, 1950).

Cumhuriyet döneminde, dramatik gösterilerin eğitim ve öğretimde kullanımı 1926 İlkokul Programında yer almıştır. 1948 İlkokul Programı'nda ise dramtizasyonun çeşitli derslerde kullanılmasının önemi vurgulanmıştır. 1950'de Selahattin Çoruh, “Okullarda Dramtizasyon” adlı kitabıyla dramtizasyonun okullardaki kullanımını ve önemini ayrıntılı olarak ele almıştır (Çoruh, 1950).

Türkiye'de yaratıcı dramanın çağdaş anlamda ilk adımları, Prof. Dr. İnci San ile tiyatro oyuncusu Tamer Levent'in ortak hareketi ile olmuştur. 1982'de bu iki önemli isim bir araya gelerek yaratıcı drama adına önemli bir girişimde bulunmuşlardır. İnci San, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Güzel Sanatlar Eğitimi Anabilim Dalı Başkanı olarak, çocuklarda, yetişkinlerde ve sanatçılarda yaratıcılığın gelişimi üzerine çalışmalar yapmıştır. Tamer Levent ise Devlet Tiyatrosu sanatçısı olarak yaratıcılık ve doğaçlama yöntemleri üzerine odaklanmıştır (San, 1990). Türkiye'de yaratıcı drama, Prof. Dr. İnci San ve tiyatro sanatçısı Tamer Levent'in çalışmalarıyla temelleri akademik anlamda atılmış ve eğitimdeki yerini almıştır.

Yaratıcı drama alanında Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan bugüne önemli katkılarda bulunan diğer akademisyenler ve uzmanlar, bu alandaki çalışmaların gelişmesine ve yaygınlaşmasına büyük ölçüde destek olmuşlardır. Bu önemli isimlerden başlıcaları şunlardır; Doç. Dr. H. Ömer Adıgüzel, Prof. Dr. Ayla Oktay, Prof. Dr. Ayşe Okvuran, Doç. Dr. Tülay Üstündağ, Prof. Dr. Belma Tuğrul, Dr. Necdet Neydim, Dr. Ahmet Yıldız, Doç. Dr. Sermin İldan Ertekin, Prof. Dr. Gönül Sakız, Dr. Serap

Kurban, Dr. İbrahim Yıldırım, Dr. Mine Erden, Dr. Canan Demir, Prof. Dr. Selahattin Çoruh, Prof. Dr. Betül Aksu, Dr. Emel Ömeroğlu.

Yaratıcı dramanın da müzik gibi eğitimde olumlu etki sağladığı görülmektedir. Çünkü yaratıcı dramada kendini açık bir biçimde ifade edebilmek, kendi yeteneklerinin farkında olup yönetmek, empati kurabilmek, çevresiyle iletişim kurabilmek, kendine güven, öğrenmek gibi kazanımlar bulunmaktadır. Bu hedefleri gerçekleştirmek için akademik müzik eğitiminde de yaratıcı drama kullanılarak eğitim verilebilir. “Geleneksel eğitim sistemlerinde ezbercilik sebebiyle öğrencilerin yaratıcılık özellikleri kaybolmaktadır. Öğrenme ve öğretme ortamları öğrencinin kendisinin bilgi ve becerilerini göstereceği ve kendi yaratıcılıklarını ortaya koyabileceği şekilde düzenlenmelidir” (Doğan, 2020).

Bu bağlamda geleneksel ses eğitiminde de öğretim yöntemlerinin sınırlı kalması ve öğrencilerin, eğitim-öğretim sürecinde yeterince aktif rol alamamaları nedeniyle, ses eğitimi derslerinde yaratıcı drama etkinliklerinin kullanılmasıyla, öğrencilerin öğrenme süreçlerine daha aktif katılımları ve ses eğitimi becerilerini daha etkili bir şekilde geliştirilebileceği düşünülmektedir.

Çalışmanın amacı, üniversitelerin müzikle ilgili bölümlerinde verilen ses eğitimi derslerinde kullanılabilir, sesin oluşumu ve insan sesi konusuna yönelik yaratıcı drama etkinlikleri tasarlamaktır. Etkinlik aracılığıyla ses eğitimi derslerine yönelik yenilikçi ve etkili öğretim materyalleri oluşturmak, öğrencilerin ses eğitimi süreçlerinde daha aktif katılım sağlamalarını teşvik etmek ve ses eğitimi alanında yaratıcı drama kullanımına yönelik literatürün zenginleştirilmesi hedeflenmektedir. Ayrıca, araştırma; ses eğitimi derslerinde yaratıcı drama etkinliklerinin kullanımının, öğrencilerin öğrenme süreçlerine ve vokal gelişimlerine katkı sağlayacağı düşünülmektedir, ses eğitimi alanında yenilikçi ve etkili bir öğretim yönteminin geliştirilmesi açısından önem taşımaktadır.

1. Ses Eğitimi

Ses eğitimi, müzik eğitiminin temel taşlarından biridir ve müzikle ilgili bölümlerde okuyan öğrencilerin vokal yeteneklerini geliştirmek için kritik bir öneme sahiptir. Bu eğitim, doğru tekniklerin öğretilmesi, ses sağlığının korunması ve vokal performansın iyileştirilmesi gibi birçok hedefi içerir. Ses eğitimi dersleri, genellikle geleneksel yöntemlerle yürütülmekte olup, bu yöntemler çoğunlukla teknik bilgi aktarımı ve pratik uygulamalar üzerine odaklanmaktadır. Ancak günümüz eğitim yaklaşımları, öğrenci merkezli ve aktif öğrenmeyi teşvik eden yöntemlerin kullanımını vurgulamaktadır.

Ses eğitimi, sesin etkili ve doğru bir şekilde öğretilmesini amaçlayan, kendi içerisinde sesin anatomisinden artikülasyona, doğru konuşmadan şarkı söylemeye pek çok alt başlıkları olan önemli bir disiplindir. Bu disiplin, sadece şarkı söyleyenler veya profesyonel konuşmacılar için değil, aynı zamanda öğretmenler, yöneticiler ve diğer meslek grupları için de büyük önem taşır. Ses eğitimi, doğru nefes tekniklerinden, ses tellerinin sağlıklı kullanımına, artikülasyondan, rezonansa kadar geniş bir yelpazede bilgi ve beceri kazandırmayı hedefler. Ses eğitimi, bireylerin konuşma ve şarkı söyleme esnasında seslerini yaşam deneyimlerinden yola çıkarak kendi fiziksel yapılarına uygun şekilde kullanabilmeleri için gereken istenilen kazanımların öğretildiği, önceden

belirlenmiş kurallar ve metotlarla, planlanmış hedeflere yönelik olarak uygulanan düzenli bir etkileşim sürecidir (Töreyn, 2021: 13).

Ses eğitimi günlük yaşamda da bireyler üzerinde çeşitli olumlu etkilere sahiptir. İlk olarak, ses eğitimi, topluluk önünde konuşma veya şarkı söyleme korkusunu azaltır ve bireylerin kendilerini daha rahat ifade etmelerini sağlar. İkinci olarak, ses eğitimi, iletişim becerilerini geliştirir. Bireylerin seslerini doğru ve etkili bir şekilde kullanmaları, mesajlarını daha net ve anlaşılır bir şekilde iletmelerini sağlar. Üçüncü olarak, ses eğitimi, ses sağlığını korur. Bireylerin ses tellerine zarar vermeden konuşmalarını ve şarkı söylemelerini sağlar. Bu da uzun vadede ses sağlığının korunmasına yardımcı olur. Eğitilmiş ve yetenekli bir şarkıcı, sesini kullanırken nefes sistemini de entegre eder. Sağlıklı nefes alıp vermenin, sağlıklı bir ses tonu elde etmede doğrudan etkili olduğunu bilir. Bu süreçte bazı kasların aktif, bazılarının ise pasif olması gerektiğinin farkındadır. Bu nedenle, tüm vücudunu uyum içinde çalıştırır. Bu, zor bir enstrüman çalmakla aynı anlama gelir (Sabar, 2008).

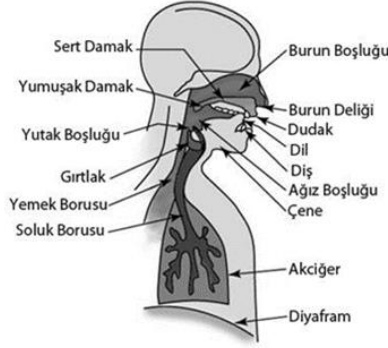
2. Sesin Oluşumu ve İnsan Sesi

Ses, titreşimlerin hava, su veya katı cisimler gibi bir ortam üzerinden yayılmasıyla oluşur. Fiziksel olarak, ses bir dalga formudur ve mekanik dalgalar sınıfına girer. Bir kaynak, örneğin bir müzik aleti veya bir insan sesi, titreştiğinde, bu titreşimler çevresindeki ortamı da titreştirir. Bu titreşimler, ortamda dalgalar halinde yayılır ve bu dalgalar kulak zarımıza ulaştığında, duyma sürecini başlatan sinyallere dönüşür. Ses dalgalarının frekansı, dalga boyu ve genliği, sesin tonunu, yüksekliğini ve şiddetini belirler.

Ses, bir enerji türüdür. Genel olarak işitme organı tarafından duyulabilen her titreşim ses olarak kabul edilmelidir. Sesin varlığından bahsedebilmemiz için “çalışır durumda bir kulak ve beyin, onları uyurabilecek bir ses kaynağı ve bu ses kaynağından kulağı uyarıya yetecek şiddette iletilmesini sağlayacak bir ortamın” olması gerekir (Zeren, 1995’den akt; İleri, 2014: 5).

Elbette bu sesin, insan tarafından duyulması durumu için geçerlidir. Kulak ve beyin yerine geçebilecek düzeneklerle de (mikrofon, kayıt cihazı vb. ses işleyici araçlar) çalışılması durumunda da biz duymasak dahi sesin varlığından söz edilebilir. Ses havanın titreştirilmesi ile meydana gelir. Örneğin masa üzerine vurulduğunda, gergin bir tele uygulanan kuvvetle (çekerek, iterek veya rüzgar yoluyla) nesnenin çevresindeki hava moleküllerinin uzayda sıkışmasına ve genişmesine yol açar. Bu etki, çevresindeki diğer moleküllere iletir. Bu basınç değişiklikleri, ses kaynağından başlayarak her bir yöne doğru ses dalgaları oluşturur (Karaosmanoğlu, 2017). Hava yoluyla taşınan bu dalgalar insan kulağına (aslında kulak zarını titreştirir) veya onun yerine geçebilecek bir cihaza ulaştığında ise bu dalgalar ses olarak yorumlanır. Oksijensiz bir ortamda oluşan dalgaların iletimi söz konusu olmayacağından sesin varlığından da söz edemeyiz. İnsanda sesin oluşabilmesi için öncelikle karındaki kaslar, diyafram, ardından akciğerlerin hareketiyle başlayan ve soluk borusu, ses telleri ve gırtlaktan yutağa, yutaktan da ağız boşluğu ve burun boşluğunun aynı zamanda ortak bir alanda çalışmasıyla ve havayı titreştirilmesiyle meydana gelir (Talay, 2019)

Şekil 1: İnsanlarda ses üretim organları (del Pozon, 2008'dan akt: Şişman, 2014)



Konuşma esnasında, ciğerlerden çıkan hava, gırtlaktaki glotise oradan da yutak boşluğu, ağız boşluğu ve burun boşluğuna doğru hareket etmektedir. Ağız ve burundan çıkmaktadır (Şişman, 2014).

3. Yaratıcı Drama

Yaratıcı drama, bilgi aktarmanın haricinde anlamayı, kendini ifade etmeyi, yaratıcı düşünmeyi ve becerileri bir araya getiren bir süreçtir. Gerçekleşme şekli “deneyimleyerek ve uygulayarak” ya da “yaparak ve yaşayarak” şeklinde ifade edilebilir. Bu süreç, katılımcıların aktif olarak dâhil olduğu, etkili ve yoğun katılım gerektiren bir yöntemdir (Yorulmuş, 2016: Üstündağ, 2001).

Yaratıcı drama farklı şekillerde tanımlanmıştır. Yaratıcı drama genel olarak, “yaşam pratiğine ve oyuna dayalı bir eğitim yöntemidir” şeklinde tanımlanabilir. Bireyin empati yaparak çok yönlü gelişmesini sağlayan yaratıcı drama, öğrenme ve eğitim sürecinde aktif bir şekilde rol almayı, kendini ve olayları-durumları ifade etmeyi, yaşamı kendi deneyim ve yaşamından yola çıkarak farklı yönleriyle algılamayı, bireyin eğitim ve öğrenme isteğini arttırmayı amaçlayan ve gerçekleştiren bir yöntemdir.

Birey yaratıcı drama tekniğinde izleyici olmaktan çıkıp sürece aktif olarak gözlem, araştırma, tartışma, canlandırma ile katılmakta; kendini ve yaşadığı çevreyi tanımak ve öğrenmek için efor sarf etmektedir. Bireyin bu çabası sırasında analiz, sentez gibi zihinsel beceriler, yarışarak birlikte paylaşma, merak duyguları tetiklenmekte; başkalarının duyuş ve düşünceleri hissedilmektedir (Selvi, 1999'den akt: Delihasanoglu, 2021: 24).

Günümüz ihtiyaçlarında bireyler teknolojiyle birlikte görsel ve işitsel materyallerin kullanılmasıyla daha etkili öğrenmektedirler. Yaparak ve yaşayarak öğrenme en kalıcı öğrenme yöntemlerinden biri olarak bilinmektedir. Bu çalışmada geleneksel yöntemin dışındaki öğretim yöntemlerinden biri olan yaratıcı drama ile “yaparak ve yaşayarak öğrenme” tekniklerinin, çağın gerektirdiği teknolojik imkânları da kullanarak, lisans düzeyinde ele almanın önemi vurgulanmaktadır. Nitekim yaratıcı drama, eğitimde kullanılacak etkili yöntemlerden biridir ve öğrencilerin aktif katılımını, yaratıcılığını ve öğrenme motivasyonunu arttırmada önemli bir rol oynar. Yaratıcı drama, öğrencilerin öğrenme sürecine daha aktif katılmalarını sağlarken, aynı zamanda onların özgüvenini, iletişim becerilerini ve problem çözme yeteneklerini

geliştirmeye yönelik bir öğretim stratejisidir. Drama teknikleri, öğrencilerin bilişsel, duyuşsal ve devinışsel öğrenme deneyimlerini zenginleştirir.

Literatürde yaratıcı drama tekniklerinin çeşitli eğitim alanlarında başarıyla kullanıldığına dair birçok çalışma bulunmaktadır. Ünal (2024) çalışmasında, yabancı dil Almanca öğretiminde yaratıcı drama yöntemi tekniklerini uygulayarak, yabancı dili Almanca olan öğretmen adaylarının konuşma becerileri ve performansları üzerindeki etkisini incelemiş ve araştırmanın sonucunda yaratıcı drama tekniklerinin konuşma becerileri ve performanslarını geliştirmeye yönelik kullanılmasının öğretmen adaylarında akademik başarılarını arttırdığını ortaya koymuştur. Şan (2024), yaratıcı dramanın 60-72 aylık çocukların iletişim becerileri ve oyun davranışları üzerindeki etkisini araştırdığı deneysel çalışmasında, yaratıcı drama yoluyla verilen eğitim sonucunda iletişim becerileri ve oyun davranışları açısından deney grubu lehine olumlu sonuçlar elde etmiştir. Yılmaz (2024) ise, iş birliğine dayalı öğrenme tekniği “Birleşme-II” ve yaratıcı drama etkinliklerinin öğrencilerin akademik başarılarına etkisini incelediği çalışmasında, deney ve kontrol grubunun ilerleme puanlarının karşılaştırılması sonucunda hem birleşme-II hem de yaratıcı drama etkinliklerinin öğrenci başarılarının kontrol grubunda uygulanan etkinliklere göre anlamlı derecede arttırdığını ortaya çıkarmıştır. Görüşme ve gözlemle elde ettiği nitel verilerin analizinde ise deney gruplarında uygulanan etkinliklerin öğrencilerin duygularını, beklentilerini, değerlerini, iş birliği özelliklerini, hedefe dayalı ve örtük öğrenmelerini olumlu yönde etkilediği sonucuna ulaşmıştır.

Yapılan araştırmalarda, yaratıcı drama etkinliklerinin öğrencilerin motivasyonunu artırarak, öğrenme sürecini daha eğlenceli ve etkili hale getirdiğini de göstermektedir. Konaklı'nın (2022) yaptığı deneysel araştırmada, yüzdeler konusunun yaratıcı drama etkinlikleriyle öğretilmesinin beşinci sınıf öğrencilerinin akademik başarıları, tutumları ve inançları üzerindeki etkisini incelemiş ve yaratıcı drama etkinliklerinin akademik başarıyı arttırmada ve matematiğe yönelik olumlu tutum ve inanç geliştirmede etkili olduğunu belirlemiştir. Ayrıca deney grubundaki öğrenciler, yapılan bu etkinlikleri eğlenceli bulduklarını ve matematik derslerinde bu tür etkinliklerle öğrenmek istediklerini de ifade etmişlerdir. Yamaç (2022), yaratıcı drama ile gerçekleştirilen okuma etkinliklerinin dördüncü sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlama ve akıcı okuma becerileri üzerindeki etkisini incelediği çalışmasında ise öğrencilerin okuduğunu anlama ve akıcı okuma becerilerini süreç içerisinde yapılan üç farklı ölçümle gözlemlemiştir. Araştırmanın sonucunda, öğrencilerin okuduğunu anlama cevapları genellikle kısa veya ilgisiz cevaplardan, daha uzun, detaylı, tam ve doğru cevaplara doğru ilerlemiş ve öğrencilerin prozodi becerileri, dakikada okudukları kelime sayıları ve kelime tanıma yüzdeleri gelişmiştir. Bu duruma ek olarak öğrencilerin okur tepkilerinin son kitaplarda daha uzun ve detaylı olduğu, hikâyeyi yeniden anlatabildikleri, ana fikri belirleyebildikleri, hikâye ile kendi deneyimleri arasında bağ kurabildikleri görülmüş ve yaratıcı drama ile okuma sürecinde öğrencilerin; okumaya katılım isteği göstererek, okumayı severek, okuma sürecinde eğlenerek, ilgi ve merak duyarak motive oldukları ifade edilmiştir.

Yaratıcı drama ile ilgili eğitim biliminin çeşitli disiplinlerinde birçok çalışma yapılmasına karşın, müzik eğitimi alanında yapılan çalışmaların sayısı oldukça sınırlı kalmıştır. Var olan çalışmalar incelendiğinde ise, üniversite düzeyinde yapılan

çalışmaların (Yücesan 2016), okul öncesi, ilköğretim ve ortaöğretim (Uzun, 2024; Takımcı, 2023; Doğan, 2020; Erdoğan, 2016; Eroğlu, 2018; Sever, 2010; Özcan, 2007) düzeyine kıyasla nicelik olarak daha az olduğu gözlenmiştir.

4. Yöntem

4.1. Araştırmanın Modeli

Araştırma, üniversitelerin müzikle ilgili bölümlerinde verilen ses eğitimi derslerinde sesin oluşumu ve insan sesi konusunda kullanılabilecek yaratıcı drama etkinliğinin tasarlanmasına yönelik genel tarama modelinde betimsel bir çalışmadır. Betimsel çalışmalar araştırma konusuyla ilgili mevcut durumu saptamayı, olayı tasvir ederek problemi anlamayı amaçlar. Ne, nasıl ve kim sorularını yanıtlamaya çalışır. Sebep ve sonuç analizine girmedeği için niçin sorusunu sormaz (Arıkan, 2013: 22).

4.2. Evren ve Örneklem

Araştırmanın evrenini Türkiye'deki üniversitelerin müzikle ilgili bölümlerindeki dersler oluşturmaktadır. Araştırmada seçkisiz olmayan örneklem yöntemlerinden amaçlı örnekleme yöntemi kullanılmış ve bu kapsamda çalışmanın örnekleme, araştırmanın amacına bağlı olarak, müzik eğitimi bölümlerinde yürütülen ses eğitimine yönelik derslerden oluşmaktadır.

4.3. Verilerin Toplanması

Veriler, doküman inceleme tekniği kullanılarak toplanmıştır. Nitel araştırma, gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırmadır (Yıldırım ve Şimşek, 2004: 35). Doküman inceleme hem bir veri toplama yöntemi hem de bir analiz tekniği olarak kullanılmaktadır (O'leary, 2004: 177). Doküman inceleme yöntemi, fiziksel kaynakların kapsamını ve sınırlarını belirlemek, bu kaynakları belirli kategoriler altında sınıflandırmak, detaylı bir şekilde analiz etmek ve elde edilen bilgileri anlamlandırarak yorumlamak amacıyla kullanılan sistematik teknikler bütünü olarak tanımlanmaktadır (Payne & Payne, 2004: 60).

Bu kapsamda, yaratıcı drama ve ses eğitimi konularında mevcut literatür taranmış ve ilgili kaynaklar incelenmiştir. Ses eğitimi alanına yönelik literatür incelemesi neticesinde ikisi opera sanatçısı, biri profesör, biri doçent ve biri doktor olmak üzere beş ses eğitimcisine danışılarak ses eğitimi dersinde işlenen sesin oluşumu ve insan sesi konusuna ilişkin içeriklerin kapsam geçerliliği alınmıştır. Uzmanlardan gelen görüşler neticesinde sesin oluşumu ve insan sesi konusuna yönelik içeriklere son şekli verilerek yaratıcı drama etkinliği hazırlanmıştır.

4.4. Verilerin Analizi

Ses eğitimi derslerinde yaratıcı drama etkinliklerinin oluşturulmasına yönelik veriler doküman analizi tekniği kullanılarak; dokümanlara ulaşma, orijinalliği kontrol etme, dokümanları anlama, veriyi analiz etme ve veriyi kullanma olmak üzere beş aşamada analiz edilmiştir. (Forster, 1995'dan akt: Yıldırım ve Şimşek, 2013: 223)

Ses eğitimi derslerinde yaratıcı drama yönteminin kullanılmasına yönelik oluşturulan sesin oluşumu ve insan sesi etkinliğinde; etkinliğin adı, konusu, grubun özellikleri, etkinliğin süresi, mekânı, kullanılacak araç ve gereçleri, kullanılacak teknikler, etkinliğe giriş, hazırlık ve ısınma, canlandırma, görüş ve değerlendirme ve sonuç ve kapanış başlıklarına göre hazırlanmıştır.

Sesin oluşumu ve insan sesi konusuna yönelik hazırlanan yaratıcı drama etkinliğindeki başlıklar şu şekildedir:

Etkinliğin adı: Etkinliğin adı, katılımcıların ilgisini çekecek ve etkinliğin amacı ile ana temasını yansıtacak şekilde oluşturulmuştur.

Konu: Etkinliğin odaklanacağı belirli konuyu veya temayı tanımlar. Bu konu, dersin içeriği ile ilgili olabileceği gibi daha geniş bir tema da olabilir (örneğin, besteciler, müzik türleri, günlük terimleri, nüanslar vs.).

Grup: Etkinliğe katılacak olan kişilerin özelliklerini ve sayısını belirtir. Bu bilgiler, etkinliğin planlanması ve uygulanması açısından önemlidir. Örneğin, yaş grubu, sınıf seviyesi, katılımcı sayısı gibi bilgiler.

Etkinlik Süresi: Etkinliğin toplam ne kadar süreceğini belirtir. Bu süre, genel hatları ile hazırlık / ısınma, canlandırma ve değerlendirme aşamalarını kapsar.

Mekân: Etkinliğin yapılacağı yerin tanımını içerir. Bu, bir sınıf, açık alan, tiyatro sahnesi, salon veya başka bir uygun mekan olabilir.

Kullanılacak Araç ve Gereçler: Etkinlik sırasında ihtiyaç duyulacak tüm malzeme ve ekipmanları listeler. Örneğin, kostümler, sahne dekorları, müzik aletleri, kâğıt, kalem vb.

Etkinlikte Kullanılacak Teknikler: Etkinlik sırasında kullanılacak pedagojik ve dramatik teknikleri belirtir. Bu, rol yapma, doğaçlama, pandomim, dans gibi çeşitli yöntem ve teknikler olabilir.

Kazanımlar: Etkinlik sonucunda katılımcıların edinmesi beklenen bilgi, beceri ve tutumları tanımlar. Bu kazanımlar eğitsel hedeflerle uyumlu şekilde olmalıdır.

Etkinliğe Giriş: Etkinliğin başlangıcını tanımlar. Katılımcılara etkinliğin amacı ve yapısı hakkında bilgi verilir ve onları etkinliğe hazırlamak için çeşitli aktiviteler yapılabilir. Bu bölümde, katılımcıların dikkatini çekmek ve onları motive etmek amaçlanır.

Hazırlık ve Isınma: Etkinlik öncesi yapılan hazırlık ve ısınma egzersizlerini içerir. Bu aşama, katılımcıların fiziksel ve zihinsel olarak etkinliğe hazır hale gelmesini sağlar. Isınma egzersizleri, katılımcıların enerjilerini yükseltir ve grup dinamiğini güçlendirir. Örneğin, şarkı söylemeden önce ses açma egzersizleri.

Canlandırma: Etkinliğin ana bölümünü canlandırma oluşturur. Katılımcılar belirlenen konular üzerinde rol yapma, doğaçlama ve diğer dramatik teknikler ile yaratıcı deneyimler ortaya koyar. Bu aşamada, katılımcılar aktif olarak etkinliğe katılır ve yaratıcı süreçlere dahil olurlar.

Görüş ve Değerlendirme: Etkinliğin sonunda yapılan değerlendirme ve görüşlerin paylaşılma sürecini tanımlar. Katılımcılar, deneyimlerini paylaşır ve etkinliğin hedeflerine ne kadar ulaşıldığı değerlendirilir. Bu bölümde, katılımcıların düşünceleri ve duyguları alınarak etkinliğin etkisi ölçülür.

Sonuç ve Kapanış: Etkinliğin sona erdiği bölümdür. Katılımcılara teşekkür edilir, etkinlik kısaca özetlenir ve bir sonraki adımlar hakkında bilgi verilir. Bu bölüm, etkinliğin tamamlandığını ve katılımcıların süreçten ne öğrendiklerini özetlemelerini sağlar.

5. Bulgular

Bu bölümde sesin oluşumu ve insan sesi konusuna yönelik; etkinliğin adı, konusu, grubun özellikleri, etkinliğin süresi, mekânı, kullanılacak araç ve gereçleri, kullanılacak teknikler, etkinliğe giriş, hazırlık ve ısınma, canlandırma, görüş ve değerlendirme ve sonuç ve kapanış başlıklarına göre hazırlanan yaratıcı drama etkinliğine yer verilmiştir.

Etkinlik Adı: Sesin Yolculuğu

Konu: Sesin oluşumu ve İnsan Sesi

Grup: Üniversitelerin müzikle ilgili bölümlerinde ses eğitimi dersi alan öğrenciler

Etkinlik Süresi: 90 dakika (2 Ders saati)

Mekân: Geniş bir drama sınıfı veya salon

Kullanılacak Araç ve Gereçler:

- Yastıklar veya minderler (rahat oturma alanı oluşturulur)
- Yazı tahtası ve kalemler
- Müzik çalan cihazlar ve çeşitli müzik türlerine ait kısa parçalar
- Çeşitli küçük aksesuarlar (şapka, eşarp, şal vb.)
- Ses kayıt cihazı veya akıllı telefon
- Çizim için kâğıt ve kalemler

Kullanılacak Teknikler:

- Yaratıcı drama
- Rol oynama
- Doğaçlama
- Grup tartışması
- Ses ve beden egzersizleri
- Çizim

Kazanımlar:

·Sesin oluşumunda; ses tellerinin, rezonans boşluklarının ve artikülasyon rollerini açıklar.

·İnsan sesinin oluşum sürecini ve anatomisini tanımlar.

·Ses organlarını açıklar.

·Öğrenciler insan sesi ve sesin oluşum sürecini kavrarlar ve bu öğrendiklerini sanatsal bir biçimde ifade ederler.

·Ses tellerini, rezonans boşluklarını ve artikülasyonları canlandırır.

·Ses eğitiminde ses sağlığının önemini fark eder.

·Ses tellerinin titreşimi, rezonans boşlukları ve artikülasyonların işleyişini anlar.

·Ses organlarının işleyişini canlandırarak öğrenir.

·Sesin doğru kullanımı ve anatomisinin anlaşılması konusunda farkındalık kazanır.

·Sesin oluşumuna dair organları doğru bir şekilde çizer ve anlatır.

- Ses tellerinin titreşimlerini canlandırır ve kısa sahneler oluşturur.
- Rezonans boşluklarının sesin tınısını nasıl değiştirdiğini dramatize eder.
- Dil, dudaklar, damak ve dişlerin ses oluşumundaki rolünü canlandırır.
- Performanslarını değerlendirir ve geri bildirim alır.

Hazırlık ve Isınma:

Nefes Egzersizleri

- Öğrenciler çember oluşturacak şekilde oturur.
- Eğitmen, diyafram nefesi üzerinde durarak derin nefes alıp verme egzersizleri yaptırır.

- Ardından, nefes tutma ve kontrollü nefes verme çalışmaları yapılır.

Ses Egzersizleri

- Eğitmen, öğrencilerden farklı tonlarda sesler çıkarmalarını ister (mırıldanma, uğultu, vb.).
- Ses tellerini ısıtmak için basit vokal egzersizler (örneğin, “m” sesiyle titreşim yapma) yaptırılır.

Etkinliğe Giriş:

Eğitmen, sesin oluşum sürecinin önemini vurgulayan bir konuşma yapar. Ses tellerinin titreşimi, rezonans boşlukları ve artikülasyonun ses oluşumundaki kritik rollerini açıklar. Sesin doğru kullanımı ve anatomisinin anlaşılmasının, ses kalitesini ve performansını nasıl etkilediğini anlatır. Bu anlatım, ses tellerinin, rezonans boşluklarının ve artikülasyonun işleyişini gösteren görsellerle desteklenir. Eğitmen, doğru ve yanlış ses kullanımını örnekendirerek, ses eğitiminin önemini vurgular ve sağlıklı ses kullanımı konusundaki farkındalığı artırır. Ses organlarının yanlış kullanımında doğabilecek ses sağlığı problemlerinden bahseder.

Canlandırma:

İnsanın Ses Organları Çizim Yarışması

·Açıklama: Öğrenciler, sesin oluşumuna dair organların yer aldığı bir görseli inceleyip bu organların işlevleri hakkında bilgi aldıktan sonra, görseli hafızalarında tutarak çizeceklerdir.

·Yarışma Süreci: Bilgilendirme: Öğrencilere, larenks, farenks, akciğer, nefes yolu gibi sesi oluşturan organların yer aldığı detaylı bir görsel sunulacak ve bu organların işlevleri hakkında kısa bir ders verilecektir.

·Görsel İnceleme: Öğrenciler, sunulan görseli 5 dakika boyunca inceleyeceklerdir.

·Görsel Kapatma: İnceleme süresi sona erdiğinde görsel kapatılacak ve öğrencilere çizim için gerekli materyaller dağıtılacaktır.

·Çizim: Öğrenciler, 10 dakika süreyle, hafızalarında kalan bilgiler doğrultusunda sesin oluşum sürecini ve ilgili organları çizeceklerdir.

Yarışmayı Değerlendirme

·Bilimsel Doğruluk: Çizimlerin, sesin oluşum sürecini ve ilgili organları doğru bir şekilde yansıtmaları.

·Yaratıcılık: Öğrencilerin, öğrendiklerini özgün ve yaratıcı bir biçimde ifade edebilme yetenekleri.

·Detaylandırma: Çizimlerde, organların işlevleri ve birbirleriyle olan ilişkilerinin ne kadar detaylı bir şekilde anlatıldığı değerlendirilir.

Ses Telleri ve Titreşim Etkinlikleri

Öğrenciler gruplara ayrılır ve her grup ses tellerinin titreşimlerini canlandırır.

·Her grup, ses tellerinin nasıl titreştiğini gösteren kısa bir sahne oluşturur. Örneğin, bir grup, birbirine yaklaşan ve titreşen iki kişiyle ses tellerini canlandırabilir.

·Bir grup ezgisel bazı sesler çıkarırken diğer grup o seslerin tahmini titreşim hareketlerini canlandırabilir. Bu bölümde bir grubun üyeleri; hızlı, yavaş, staccato, legato gibi özelliklere sahip olan bazı eserleri seslendirirken diğer grup kendi aralarında görev dağılımı yaparak sesin oluşumuna dair süreçleri (nefes, ses telleri vs.) canlandırabilirler.

İnsan Sesinin Oluşumunda Rezonans Boşlukları

·Öğrencilerden, dersin başlangıcında teorik olarak öğrendikleri ses dalgalarının ağız, burun ve yutak boşluklarından nasıl geçtiğini dramatize etmeleri istenir.

·Gruplar ayrı ayrı rezonans boşluklarının sesin tınısını nasıl değiştirdiğini göstermek için farklı sahneler hazırlar. Örneğin, derin bir nefes ile ağız boşluğundan geçen bir sesin nasıl yankılandığını ve tınısının değiştiğini canlandırabilirler.

İnsan Sesinin Oluşumunda Artikülasyon

·Öğrenciler, dil, dudaklar, damak ve dişlerin ses oluşumundaki rolünü canlandıran kısa oyunlar hazırlar.

·Her grup, farklı harf ve kelimeleri seslendirirken artikülasyonun nasıl çalıştığını gösterir. Örneğin, “b” ve “p” seslerini çıkarırken dudakların nasıl hareket ettiğini dramatize edebilirler. “s” ve “z” harflerinin sağlıklı çıkması için diş yapısının önemi vurgulanabilir.

Görüş ve Değerlendirme:

·Öğrenciler gruplar halinde oturarak her grubun canlandırmalarını izlemişlerdir. Her grup, kendi performansını ve diğer grupların performanslarını değerlendirir.

·Gruplar yaptıkları canlandırmayı kısaca açıklar ve süreç hakkında bilgi verir. Diğer gruplar, izledikleri performans hakkında geri bildirimde bulunur. Bu geri bildirimler, olumlu ve yapıcı eleştiriler içermelidir. Her grubun performansını değerlendirir ve doğru bilgilerle eksiklikleri giderir. Tüm grupların katkıları değerlendirildikten sonra, genel bir özet yapılır ve öğrencilerin öğrendikleri bilgiler pekiştirilir.

Eğitmen öğrencilere aşağıda örneklenen geribildirim sorularını yöneltebilir:

·Hangi grup, ses teli titreşimini daha iyi şekilde canlandırdı?

·Rezonans boşluklarının sesin tınısındaki önemini anlatan hangi grup daha etkili bir performans sergiledi?

·Siz olsaydınız bu canlandırmalara neler ilave ederek anlatırdınız? Şeklinde sorular yönelterek geri bildirim alabilir.

Sonuç ve Kapanış:

Öğrenciler, rahatlama ve kısa nefes kontrolü egzersizleri yaparak etkinliği sonlandırır. Eğitmen, öğrencilerin öğrendikleri bilgileri tekrar etmeleri için kısa bir özet yapar ve mutlaka önemli noktaları vurgular. Öğrencilerin soruları yanıtlanır ve eksik kalan konular açıklığa kavuşturulur.

Sonuç

Araştırmada, üniversitelerin müzikle ilgili bölümlerinde verilen ses eğitimi derslerine yönelik yaratıcı drama yöntemleriyle tasarlanan sesin oluşumu ve insan sesi konusuna yönelik etkinlik geliştirilmiştir. Bu etkinlikle, öğrencilerin ses eğitimi becerilerini daha etkili ve interaktif bir şekilde öğrenmelerine katkıda bulunabileceği; öğrencilerin vokal becerilerini geliştirme potansiyeline göre tasarlanarak yaratıcı drama tekniklerinin ses eğitimi derslerinde uygulamaya entegre edilebileceği düşünülmektedir.

Sonuç olarak, sesin oluşumu ve insan sesi konusunu ele alan çalışmada, sesin oluşum süreci ve insan sesi içeriğine yönelik, yaşayarak öğrenme ilkesine dayalı ve işe vuruk kapsamlı bir bilgi etkinliği sunulmuştur; insan ses organları çizim yarışması ve ses tellerinin titreşimlerini dramatize eden etkinlikler aracılığıyla, öğrencilerin ses telleri, rezonans boşlukları ve artikülatörler gibi ses organlarını, anatomik yapıyı tanımalarını ve bu organların ses üretimindeki rollerini anlamaları hedeflenmiştir. Ses eğitimi derslerine yönelik yaratıcı drama yöntemleriyle tasarlanan, sesin oluşumu ve insan sesi etkinliğine ilişkin aşağıdaki önerilerde bulunulmuştur.

1. Yaratıcı drama etkinliklerinin ses eğitimi derslerinde uygulanması hem öğrencilerin hem de öğretmenlerin yaratıcılık ve öğrenme süreçlerine önemli katkılar sağlayabilir.

2. Çalışma, sesin oluşumu ve insan sesi konusuna yönelik yaratıcı drama etkinlikleri tasarlanmak üzere hazırlanmıştır. Yine ses eğitimi derslerinde öğrencilerin kendilerini alan içerisinde geliştirmelerine yönelik diğer konulara, kavramlara, terimlere, eserlere yönelik yaratıcı drama etkinlikleri oluşturulabilir.

3. Müzik bölümleriyle ilgili diğer derslere yönelik yaratıcı drama etkinlikleri hazırlanarak müzik eğitiminde yeni bakış açıları benimsenebilir.

4. Yaratıcı drama etkinliklerine yönelik seminerler, kurslar düzenlenebilir; hizmet içi eğitim seminerleri verilebilir. Özellikle bu araştırma ile ilgili ses eğitimi veren öğretmenlerin yaratıcı drama teknikleri konusunda eğitim almaları, bu tekniklerin derslere etkili bir şekilde entegre edilmesini sağlayacaktır.

5. Bu çalışmada geliştirilen yaratıcı drama etkinliklerinin etkinliğinin deneysel olarak test edilmesi, bu alanda daha somut verilerin elde edilmesini sağlayacaktır. Gelecekte yapılacak deneysel çalışmalar, yaratıcı drama etkinliklerinin öğrencilerin vokal becerilerine olan etkilerini daha net bir şekilde ortaya koyabilir.

6. Ses eğitimi derslerinde kullanılmak üzere, yaratıcı drama etkinliklerini içeren öğretim materyallerinin geliştirilmesi ve yayımlanması önerilmektedir. Bu materyaller, öğretmenlerin derslerini daha yapılandırılmış ve etkili bir şekilde planlamalarına yardımcı olabilir. Materyallerin içerisine, adım adım etkinlik yönergeleri, görsel ve işitsel destekler ile değerlendirme kriterleri eklenmelidir. Ayrıca, bu materyaller dijital platformlarda da sunulurken, geniş bir kitleye ulaşılabilir ve müzikle ilgili eğitimde teknolojinin kullanımını teşvik edebilir.

7. Yaratıcı drama etkinliklerinin etkisini artırmak için, farklı disiplinlerden uzmanlarla iş birliği yapılabilir. Psikoloji, eğitim bilimleri ve tiyatro gibi alanlardan

uzmanların katkıları, etkinliklerin teorik ve pratik açıdan zenginleştirilmesine yardımcı olabilir.

Kaynakça

- Arıkan, R. (2021). *Araştırma yöntem ve teknikleri*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Çoruh, S. (1950). *Okullarda dramatisasyon*. İstanbul: Işıl Matbaası.
- Delihananoğlu, M. (2021). *Okul öncesi öğretmenlerinin yaratıcı drama ile ilişkili tutumları ile yaratıcı drama yöntemini kullanmaya yönelik öz yeterliklerinin incelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Bolu.
- Devrim Şan, N. (2024). *60-72 aylık çocuklarda yaratıcı drama eğitiminin iletişim becerileri ve oyun davranışını desteklemedeki etkisi: örnek bir uygulama*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Aydın Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, İstanbul.
- Doğan, A. (2020). *Müzikli yaratıcı drama eğitiminin okul öncesi çocukların öz güven düzeylerine etkisi*. Yüksek Lisans Tezi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tokat.
- Doğan, N. (2020). *Yaratıcı drama etkinliklerinin 7. sınıf öğrencilerinin sesli okumalarına etkisi*. Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Van.
- Erdoğan, Ş. (2016). *Yaratıcı drama ve orff şubelerinde uygulamalarının ilköğretim 4. sınıf öğrencilerinin müzik dersine yönelik tutumları üzerindeki etkileri*. Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Antalya.
- Eroğlu, A. A. (2018). *8-11 yaş çocuklarının müzik eğitiminde yaratıcı drama yöntemlerinin kullanılması*. Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli.
- İleri, S. (2014). *Müzik öğretmeni adaylarının ses kullanım alışkanlıkları ile ses hijyeni ve ses hastalıkları hakkında bilgi düzeyleri*. Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Konya.
- Karaosmanoğlu, M. K. (2017). *Müzik aritmetiği ve ses sistemleri*. İstanbul: İTÜ Vakfı Yayınları.
- Konaklı, H. N. (2022). *Yüzdeler konusunun yaratıcı drama etkinlikleriyle öğretiminin beşinci sınıf öğrencilerinin akademik başarı, tutum ve inançlarına etkisi*. Yüksek Lisans Tezi, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Niğde.
- Metinnam, İ. (2011). *Yaratıcı drama alanında Brian Way'in drama anlayışının incelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- O'leary, Z. (2004). *The essential guide to doing research*. London: Sage Publications.
- Özcan, V. (2007). *Orff öğretiminin ve yaratıcı dramanın uygulandığı ve uygulanmadığı okullarda öğrencilerin müzik dersine olan tutumlarının karşılaştırılması*. Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İzmir.
- Payne, G., & Payne, J. (2004). *Key concepts in social research*. London: Sage Publications.
- Sabar, G. (2008). *Sesimiz eğitimi ve korunması*. İstanbul: Pan Yayıncılık.
- San, İ. (1990). Eğitimde yaratıcı drama. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 23(2): 573-582.
https://doi.org/10.1501/Egifak_0000000780
- Sapmaz, C. ve Adıgüzel, Ö. (2021). Harriet Finlay-Johnson'un drama yaklaşımı. *Yaratıcı Drama Dergisi*, 16(2): 229-260.

- <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ydrama/issue/69156/1095201>
- Sever, Ö. (2010). *İlköğretim 3. sınıf müzik dersi müziksel yaratıcılık öğrenme alanı kazanımlarının edinilmesinde yaratıcı dramanın etkisi*. Yüksek Lisans Tezi, Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bolu.
- Şişman, B. (2014). *Sesini kaybetmiş hastaların, eski ses kayıtlarından özgün ses üretme algoritmasının (SÜA) geliştirilmesi*. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.
- Takımcı, U. (2023). *Yaratıcı drama eğitiminin ortaöğretim dönemi çocuklarının tiyatral becerisine katkısı*. Yüksek Lisans Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Talay, D. (2019). *Vokal patolojisi bulunmayan profesyonel ses kullanıcılarında ses terapisinin etkililiği*. Doktora Tezi, İstanbul Medipol Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.
- Töreyin, A. M. (2021). *Ses eğitiminde metot ve uygulama*. Ankara: Akademisyen Kitabevi.
- Türkmen Akkaş, A. (2024). *Üniversitelerin müzikle ilgili bölümlerinde ses eğitimi derslerine yönelik yaratıcı drama etkinlikleri*. Yüksek Lisans Tezi, Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ordu.
- Uzun, N. B. (2024). *Yaratıcı dramaya dayalı müzik etkinliklerinin okul öncesi 5-6 yaş grubu çocukların duygusal zekâlarına etkisi*. Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Malatya.
- Ünal, B. (2024). *Untersuchung zur entwicklung der sprechkompetenzen von deutschlernern mit hilfe der kreativen drama methode im fremdsprachenunterricht*. Doktora Tezi, Eskişehir Anadolu Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Eskişehir.
- Üstündağ, T. (2004). *Yaratıcı drama eğitimde niçin ve nasıl kullanılır?* Pegem Akademi Yayıncılık
- Yamaç, S. Ö. (2022). *Yaratıcı drama yönteminin ilkokul öğrencilerinin okuduğunu anlama ve akıcı okuma becerilerinin gelişimine etkisi*. Yüksek Lisans Tezi, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Niğde.
- Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2004). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yorulmuş, E. (2016). *Yaratıcı drama eğitim yönteminin temel tasarım stüdyosunda kullanılması*. Yüksek Lisans Tezi, Yaşar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Yılmaz, M. (2024). *İş birliğine dayalı öğrenme tekniği birleşme-II ve yaratıcı drama etkinliklerinin öğrencilerin başarılarına etkisinin incelenmesi*. Doktora Tezi, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Burdur.
- Yücesan, E. (2016). *Müzik terapi, şiir terapi ve yaratıcı drama uygulamalarının üniversite öğrencilerinin benlik saygısı düzeyleri üzerine etkisi*. Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Zeren, A. (1995). *Müzik fizyği*. İstanbul: Pan Yayıncılık.

Yoksulluk ve Suç İlişkisinin Sosyal Hizmet Perspektifinden Değerlendirilmesi

Evaluation of the Relationship between Poverty and Crime from the Perspective of Social Work

İbrahim YÜCEL 

Sorumlu Yazar | Corresponding Author

Dr. Öğr. Üyesi | Assist. Prof. Dr.

Gümüşhane Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Fakültesi,

Gümüşhane University, Faculty of Health Sciences,

Gümüşhane, Türkiye

yucelibrahim61@gmail.com | 0000-0002-9568-8260

Murathan ÇAKIR 

Yüksek Lisans | MA

Gümüşhane Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü,

Gümüşhane University, Graduate Education Institute,

Gümüşhane, Türkiye

murathancakir685@gmail.com | 0009-0003-7784-0606

Makale Bilgileri | Article Information

Makale Türü: Derleme Makale

Geliş Tarihi | Received: 19.10.2024

Yayın Tarihi | Published: 31.12.2024

İntihal: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Katkı Oranı | Contribution Rate: İ.Y. %50;
M.Ç. %50

Etik Beyanı: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.

Çıkar Çatışması: Yazar(lar) çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansman: Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.

Article Type: Review Article

Kabul Tarihi | Accepted: 11.12.2024

Yayın Sezonu | Season: Aralık / December

Plagiarism: The paper has been reviewed by at least two referees and scanned via software.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Lisans | Copyright: CC BY-NC 4.0

Ethical Statement: Ethical principles were followed during the preparation of this study.

Declaration of Interests: The author(s) have no conflicts of interest to declare.

Funding: No funds, grants, or other support was received.

Atf | Citation: Yücel, İ., Çakır, M. (2024). Yoksulluk ve suç ilişkisinin sosyal hizmet perspektifinden değerlendirilmesi. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 25(55), 306-323.

<https://doi.org/10.70854/sobbiad.1570278>

Abstract

Today, criminal acts arising from poverty and poverty arising from crime are becoming one of the serious problems faced by societies. These phenomena have serious effects in developed, developing and especially underdeveloped countries and negatively affect the structure of society. While poverty stands out as an important factor that pushes individuals to crime, criminal acts also have a non-ignorable effect on the impoverishment of individuals. This situation turns into a vicious circle that is difficult to break. Studies on understanding the reasons for an individual's behavior include cultural, social, etc. He emphasizes that it is of great importance to understand economic factors as well as factors. Economic difficulties can cause individuals to turn to crime by causing hopelessness, helplessness and social exclusion in their lives. Likewise, criminal acts disrupt the economic stability of individuals, making the social harmony of individuals living in poverty difficult and strengthening social inequalities. Measures such as increasing economic opportunities, improving educational opportunities and strengthening social support systems are seen as important steps in breaking the cycle of poverty and crime. For this purpose, poverty and crime phenomena are examined from the perspective of social work, which is a rights-based profession. In this study, firstly, definitions of poverty and crime are given, and then the relationship between poverty and crime is evaluated. Finally, it was evaluated in the context of social work and some solution suggestions were discussed.

Keywords: Crime, Poverty, Social Welfare, Social Policy, Social Work

Öz

Günümüzde yoksulluk sebebiyle ortaya çıkan suç eylemleri ve suçtan doğan yoksulluk, toplumların karşılaştığı ciddi sorunlardan biridir. Bu olgular, gelişmiş, gelişmekte olan ve özellikle az gelişmiş ülkelerde ciddi boyutlarda etkilerini göstermekte ve toplumun yapısını olumsuz etkilemektedir. Yoksulluk, bireyleri suça iten önemli bir faktör olarak öne çıkarken, suç eylemleri de bireylerin yoksullaşmasında göz ardı edilemeyecek etkiye sahiptir. Bu durum kırılması güç bir kısır döngüye dönüşmektedir. Bireyin davranışlarının sebeplerini anlamak üzerine yapılan çalışmalar; kültürel, sosyal vb. faktörlerin yanı sıra ekonomik etkenlerin de anlaşılmasının büyük önem taşıdığını vurgulamaktadır. Ekonomik sorunlar, bireylerin hayatlarında umutsuzluğa, çaresizliğe ve sosyal dışlanmaya yol açarak suça yönelmelerine sebep olabilmektedir. Aynı şekilde, suç eylemleri de bireylerin ekonomik istikrarını bozarak, yoksulluk içinde yaşamalarına neden olmakta, bireylerin sosyal uyumunu zorlaştırmakta ve toplumsal eşitsizlikleri güçlendirmektedir. Ekonomik fırsatların artırılması, eğitim olanaklarının iyileştirilmesi ve sosyal destek sistemlerinin güçlendirilmesi gibi önlemler, yoksulluk ve suç döngüsünü kırmada önemli adımlar olarak görülmektedir. Bu çalışmada hak temelli bir meslek olan sosyal hizmet bakışı açısından yoksulluk ve suç olguları irdelenmektedir. Öncelikle yoksulluk ve suçla ilgili tanımlar ortaya konmuş, daha sonra yoksulluk ve suç arasındaki ilişki değerlendirilmiştir. Son olarak bu olgular sosyal hizmet bağlamında değerlendirilip birtakım çözüm önerileri tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Suç, Yoksulluk, Sosyal Refah, Sosyal Politika, Sosyal Hizmet

Giriş

İnsanlık tarihiyle birlikte ortaya çıkan yoksulluk olgusu, en eski toplumsal sorunlarından biri olarak nitelendirilmektedir. Yoksulluğun birçok türünün olması, gerçekleştiği zamana ve bulunduğu coğrafyaya göre değişiklik göstermesi yoksulluk olgusunun ne kadar karmaşık olduğunun ispatıdır. Bu nedenle, çok eski tarihlere dayanmasına rağmen, üzerinde uzlaşı sağlanmış genel bir yoksulluk tanımdan söz etmek olası değildir. Yoksulluk, günümüz modern çağında daha belirgin olarak görülse de somut olarak yoksulluk problemi 19. yüzyılda sanayileşme ile birlikte belirginleşmiştir. Küreselleşen dünyada meydana gelen değişiklikler ve köyden kente göçlerin artması ile hız kazanmıştır. Günümüzde yoksulluk, ucu bucağı görünmeyen karmaşık bir olgu olarak görülmektedir.

Suç da tıpkı yoksulluk gibi tarihi eski olan bir olgudur. Bazı araştırmacılar suç olgusunun insanlığın var olması ile ortaya çıktığını ileri sürmektedirler. Suç olgusu, toplumu ilgilendiren birçok bilim alanının çalışma konusu olmuştur. Farklı bilim dallarında farklı şekilde tanımlanmış olan suç olgusunun genel bir tanımından bahsetmek oldukça zordur. Genel olarak suç, yasalara aykırı davranışları ifade eder. Bir suçun varlığı için genellikle belirli bir yasal standarda göre hareket etmek ve bu standarda uygun davranmamak gereklidir. Suçlar, toplumun düzenini ve bireyleri korumak amacıyla belirlenen yasalara aykırı davranışlar anlamına gelmektedir.

Sosyal hayatta suça etki eden birçok etken vardır. Yoksulluk ve düşük ekonomik gelir, suç üzerinde etkili olan unsurların başında gelmekte ve bu çalışmanın temel odağını oluşturmaktadır. Yoksulluk ve suç arasındaki ilişkiye literatürdeki araştırmalar çerçevesinde bakıldığında, birçok araştırmacının yoksulluk ile suç arasında bir etkileşimden bahsettiği görülmektedir (Buananno vd., 2014; Howsen ve Jarrell, 1987: 454-455; Shaw and McKay, 1972). Bu etkileşim, yoksulluk ve suç olguları arasında doğrusal bir ilişki olabileceği yönündedir.

Bu çalışmanın ilk bölümünde yoksulluk ve suç olguları ayrı ayrı incelenmiş, türleri ve nedenleri bakımından tartışılmıştır. İkinci bölümde, yoksulluk ve suç ilişkisi literatürdeki araştırmaların bulguları çerçevesinde değerlendirilmiştir. Çalışmanın son bölümünde, yoksulluk ve suç arasındaki ilişki sosyal hizmet bakış açısıyla değerlendirilmiş, uygulanabilir müdahaleler hakkında önerilere yer verilmiştir. Literatürde yoksulluk ve suç ilişkisini sosyal hizmet bağlamında değerlendiren çalışmaların az olması, var olan çalışmaların odak noktalarının dar olması, bu araştırmayı değerli kılmaktadır.

1. Yoksulluk Kavramı

Türk Dil Kurumu yoksulluğu, “Yoksul olma durumu; fakirlik, fukaralık, beş parasızlık, yokluk, yoksuzluk, varyetsizlik, sefillik, sefalet, fakr, meskenet” olarak tanımlamaktadır (TDK, 2024). Yoksulluk, insanlık tarihi açısından bilinen eski toplumsal problemlerden biri olarak görülmektedir (Aksan, 2012: 11) Fakat bir sosyal sorun olarak tanımlanan yoksullukla ilgili literatür incelendiğinde, görüş birliğine varılmış bir tanımdan söz etmek oldukça güçtür. Yoksulluk olgusu toplumun ekonomik, siyasal, sosyal, kültürel, sanatsal vb. birçok boyutuyla yakından ilgili olduğu, hatta zamana ve mekâna göre değişiklik gösterdiği için genel bir yoksulluk tanımı yapmak zordur (Özbay, 2022: 3; Güzel ve Buz, 2019: 1055-1056; Özsoy, 2019: 6). Yoksulluğu belirli bir kalıbın içine sığdırmak zor olsa da geniş anlamda yoksulluğu, ekonomik gelirin azlığından dolayı kaynaklara erişimde güçlük çekme ve asgari yaşam düzeyini sürdürebilecek olan gelirden yoksun olma durumu ve güncel olanaklara ulaşmada sınırlılık olarak ifade edebiliriz. Yaşar ve Taşar (2019)’ a göre yoksulluk, bireylerin karşılaştıkları en büyük sorunlardan birisidir. Yoksulluk sıklıkla, az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerde ciddi boyutlarda görülmektedir. Bu nedenlerle yoksulluk kavramının genelgeçer bir tanımı bulunmamaktadır. Çünkü yoksulluk çeşitli boyutları olan bir kapsama sahiptir. Yoksulluk olgusunu yalnızca, insanların yeterli besine ulaşamaması ya da belirli bir gelirin altında kalma olarak ifade etmek yanlış olur.

Uluslararası literatüre bakıldığında yoksulluğu tanımlama ve ölçmeyle ilgili ilk bilimsel çalışmalar 20. yüzyılda gerçekleştirilmiştir. Literatürde vakıf olunan ilk yoksulluk tanımı, Rowantre (1901) tarafından yapılmıştır. Rowantre yoksulluğu, bireyin toplam gelirinin, onun biyolojik varlığına devamı için minimum düzeyde gerekli olan temel besin kaynakları, giyim kuşam vb. ölçütleri tedarik edememesi olarak tanımlamıştır (Öztornacı ve Demirdöğen, 2015: 7; Yaşar ve Taşar, 2019: 121). Modern iktisadın babası olarak tanınan Adam Smith (1776) de yoksulluğu, “insan hayatının gerektirdiği temel ve kültürel ihtiyaçları satın alma yetersizliği” şeklinde tanımlamıştır (Davis ve Sanches Martinez, 2014: 7). Yoksullukla ilgili tanımların çokluğu ve birbirinden ayrı konulara değiniyor olması tek çeşit bir yoksulluk tanımının olmadığını ve tek tip bir yoksulluktan söz edilemeyeceğini açıkça göstermektedir.

Geçmişten günümüze toplumun yoksullukla olan ilişkisi yaşanan coğrafya, yaş, cinsiyet, üretim ve mülkiyet ilişkisi, ülkelere göre farklılaşan sosyal koruma sistemleri gibi pek çok değişkenden etkilenmektedir. Yoksulluk ülkeden ülkeye olduğu kadar toplumdaki topluma hatta daha basit düzeye indirgemek gerekirse aileden aileye değişiklik gösteren bir kavram olmasına rağmen, temel özelliklerini koruma eğilimi göstermektedir (Taşağal, 2022: 10).

Aydın (2007) yoksulluğu yalnızca ekonomik anlamda ele almanın doğru olmadığını dile getirmektedir. Geniş bir perspektiften bakıldığında yoksulluk, birey başına düşen ulusal gelirin azlığı, ortalama yaşam süresinin kısalığı, okuma-yazma oranının düşüklüğü, beslenme ve sağlık hizmetlerinden yararlanamama, temiz içme suyundan ve sağlıklı konut ortamında yaşamadan mahrum olma gibi birçok farklı boyutuyla ele alınması gereken çok boyutlu bir kavram olarak ifade edilmektedir (Aydın, 2007). Yoksulluğu geniş anlamda tanımlamaya çalıştıkça, yapılan tanımın giderek karmaşıklaştığını ve yoksulluğun birden çok boyutunun olduğu görülmektedir.

Yoksulluğu anlamaya ilişkin araştırmacılar, devletler ve uluslararası örgütler birçok yaklaşım ortaya koymuşlardır (Yaşar ve Taşar, 2019: 121). Yoksulluk tek başına ele alınamayacak kadar geniş ve kapsamlı bir kavramdır. Bu nedenle araştırmacılar yoksulluğu belli başlı kategorilere ayırarak ele almışlardır. Tüm boyutları dikkate alındığında yoksulluk; mutlak, görelî(nispi), insani yoksulluk ve diğer yoksulluk türleri olarak parça parça incelenmektedir. Yoksullukla ilgili literatür incelendiğinde, yapılan çalışmalarda ağırlıklı olarak yoksulluğun üç boyutuyla ele alındığı görülmektedir (Toper, 2022).

Mutlak yoksulluk, bireyin ya da hane halkının yaşamını fiziki olarak idame ettirebilmesi için asgari tüketim seviyesini yakalayamaması olarak ifade edilmektedir (Yaşar ve Taşar, 2019: 121). Mutlak yoksulluk düzeyini sınırlayan iki faktör bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, aile büyüklüğü ile minimum derecede tüketilecek ürün ve hizmet ihtiyaçları; ikincisi de bu ihtiyaçları ortadan kaldıracak olan tüketim miktarının belirleyicisi olan ürün ve hizmetlerin ücretleridir. Bu bağlamda mutlak yoksulluğu belirleyen etken, bireye ya da hanehalkına giren ekonomik kaynak miktarıdır. Bu miktar yoksulluk çizgisini oluşturmaktadır. Uluslararası kurumların

belirlediği yoksulluk çizgisinin altında kalanlar ise mutlak yoksul olarak ifade edilmektedir (Öztürk ve Işıl Çetin, 2009: 2666; Yaşar ve Taşar, 2019: 121).

Görelî (nispi) yoksulluk ise temelde kişinin kendinden daha üst bir gelir grubu ile karşılaştırılmasıdır. Görelî yoksullar temel gereksinimlerini mutlak olarak giderebilen ancak kişisel kaynakların eksikliği sebebiyle toplumun genel refah seviyesinin altında kalan kişiler ve topluma sosyal olarak katılımları engellenmiş kişilerdir (Taşağal, 2022: 22-23). Yaşar ve Taşar (2019) 'a göre nispi yoksulluk, yoksul kişinin bulunduğu toplulukta hayatını idame ettiren ve temel ihtiyaçlarını karşılayabilecek gelire sahip olan kişi arasında sahip olunan gelir kaynakları açısından farklılık olarak tanımlanmaktadır.

İnsani yoksulluk, literatüre yakın tarihte giren ve Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı (UNDP) tarafından tasarlanan yoksulluk türüdür. Mutlak ve görelî yoksulluk tanımlarını içermekle birlikte “insani yoksulluk” okur- yazar oranı, yaşam süresi, beslenmedeki yetersizlikler gibi temel insani yeteneklerden yoksun olma durumu olarak tanımlanmaktadır. Özetle insani yoksulluk, mutlak ve nispi yoksulluklarda değinilen ve belirli miktarda yiyecek almak için gereken geliri tanımlayan “yoksulluk sınırı” kavramına/ölçütüne karşın “insanca yaşama imkânlarına sahip olma” durumunu tanımlama ve ölçme çabası içindedir (Ofloğlu ve Balcı, 2016: 65-66).

2. Suç Kavramı

Suç, çok boyutlu toplumsal bir olgudur. Bu sebeple suç toplum ve bireyle ilgili olan bütün disiplinlerin ilgi alanına girmektedir. Farklı disiplinler ve bakış açıları, suçun farklı biçimlerde tanımlanmasına neden olmuştur (Dinler ve İçli, 2009: 2470). Suç kavramının insanlık tarihi kadar eski olduğu söylenebilir. Sosyoloji, psikoloji, sosyal hizmet, felsefe kriminoloji gibi birçok bilim dalı; insanların neden suç işlediğine, kimlerin suçlu sayılabileceğine, insanların neden suç işleme eğilimi gösterdiğine, suçun kapsamının ne olduğuna kendi perspektiflerinden yanıt aramışlardır (Burkay, 2008: 3). Her bir suç teorisi, suç olgusunun farklı boyut ve problemlerine odaklanarak bir analiz çerçevesi geliştirdiğinden, hiçbir teori suç olgusunu tam olarak açıklamada yeterli bir çerçeve sunamamaktadır (Güllü, 2014).

Suç olgusu gerçekleştiği zaman dilimine, yere ve topluma göre değişiklik göstermekte ve farklı anlamlar taşıyabilmektedir. Bu nedenle suç durağan bir olgu değildir. Örneğin Suudi Arabistan'da kadınların 2017 yılına kadar ehliyet almaları ve araba kullanmaları suç teşkil ederken yayınlanan bir kararname ile kadınlar da erkekler gibi ehliyet alma ve araba kullanma özgürlüklerine kavuşarak bu durum yasal hale getirilmiştir (<https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-41409577>). Bu durumun aksine, bir eylem geçmiş bir zamanda suç olarak tanımlanmazken, güncel bir zaman diliminde suç olarak tanımlanabilmektedir. Diğer bir nokta ise ülkeler, toplumlar hatta aileler arasında suçun farklı anlamları olabilmektedir. Bu bağlamda suç olgusu ile ilgili evrensel bir tanım yapmak oldukça güçtür. Ayrıca suç toplumsal ve etkin bir fenomendir. En az iki bireyin bulunduğu mekânda, birine normal gelen bir davranış karşı tarafa suç eylemi olarak görülebilir. Ayrıca suç olgusu, toplumsal değişimler içerisinde farklılık gösterebilme dinamiğine sahiptir (Ayhan ve Çubukçu, 2007: 31; Burkay, 2008: 2).

Ayhan ve Çubukçu (2007) suçu, hukuk normlarının toplum için zararlı ve riskli görerek yasakladığı ve cezai işlem gerektiren bir eylem olarak tanımlamışlardır. Suçun çok boyutlu ve değişken yapısı ve suçların bireysel farklılaşmaları suçun genel bir tanımı yapılmasını zorlaştırmaktadır. Ayrıca suç üzerinde birçok bilim dalı çalıştığı için her bir bilim dalı suçla ilgili kendi perspektifinden tanımlar yapmıştır. Suç olgusunu ve suçluluğun sebeplerini tanımlamaya yönelik teoriler 18. yüzyılın sonlarından itibaren bilimsel bir merak konusu haline gelmiştir. Bu alandaki araştırmalar, başlangıçta bireysel özelliklere odaklanırken, 19. yüzyılda biyolojik ve psikolojik faktörlere yönelmiş, 20. yüzyılda ise toplumsal koşulların suç üzerindeki etkisi daha detaylı incelenmiştir. Suç eyleminin sınırlarını belirlemeye yönelik ilk teoriler “Klasik Ekol, Neo-klasik Ekol, Pozitif Ekol, Coğrafi Ekol” olarak dört başlık altında incelenmiştir. Psikologlar, suç işleyen bireylerin davranışlarını analiz ederek, bu davranışların altında yatan psikolojik nedenleri ortaya çıkarmaya çalışırken, biyologlar ise suç davranışını bireyin biyolojik yapısıyla ilişkilendirerek bedensel farklılıkları, örneğin vücut tipi ve genetik yatkınlık gibi faktörleri suçun nedenleri olarak belirlemişlerdir. Sosyologlar ise suç davranışını bireyin değil, toplumun bir parçası olarak ele almış ve sosyal yapı teorileri, sosyal süreç teorileri, çatışma teorileri olmak üzere 3 alt başlıkta incelemişlerdir. Suçun; sosyal yapılar, etkileşimler ve eşitsizlik gibi faktörlerden kaynaklandığını öne sürmüşlerdir (Burkay, 2008: 2-12).

Güllü (2014)'nün suç teorilerine eleştirel bakış açısıyla yaklaştığı bir çalışmada, teorilerin çokluğuna vurgu yapmış ve her bir teorinin bir veya birkaç sorunu ele aldığını, bu sebeple literatürdeki suç teorilerinin suç olgusunu tüm boyutlarıyla açıklama imkanına sahip görünemediğini ifade etmiştir. Bu noktada suç kavramı ile ilgili teoriler incelendiğinde, teorilerin her birinin suç olgusunu belirli bir bakış açısıyla ele aldığı, belirli yönlerini ihmal ettiği ve kapsayıcı bir suç olgusuna vurgu yapmadığı görülmektedir.

Suç olgusu, geniş bir yelpazede ve farklı türlerde görülebilen bir fenomendir. Hırsızlık, taciz ve tecavüz, kara para aklama, cinayet, dolandırıcılık, rüşvet, gasp gibi çeşitli suç türleri bulunmaktadır. Bu suçların ortaya çıkmasında etkili olan faktörler ise oldukça çeşitlidir. Öncelikle, suçlulukla bağlantılı olarak yoksulluk, işsizlik, gelir eşitsizliği gibi ekonomik etkenler söz konusudur. Ayrıca, suçlu akran grupları, sorunlu aile yapıları, göç etme durumu, alkol ve uyuşturucu kullanımı gibi psiko-sosyal faktörler de suça yönelimi etkileyebilmektedir. Suç olgusunu anlamak için yerleşim yerinin özellikleri, kültürel yapı, formal ve enformel denetim mekanizmalarının güçlülüğü/zayıflığı gibi çevresel ve sosyal faktörler de göz ardı edilmemelidir. Ayrıca, suç işleyenlerin bireysel özellikleri de dikkate alınmalıdır; yaş, medeni durum, mesleki yapı, sosyal ilişkiler ve cinsiyet gibi özellikler suça eğilimi etkileyebilir. Bu çok yönlü faktörlerin bir araya gelmesi, suç olgusuna yönelik çok perspektifli bir açıklamayı gerektirir. Suçun kökenlerini anlamak ve önlemek için bu faktörlerin tümünün birlikte değerlendirilmesi ve uygun stratejilerin belirlenmesi önemlidir (Kızmaz, 2005: 150).

3. Yoksulluk ve Suç İlişkisi

İnsan davranışı üzerine yapılan araştırmalar, sadece sosyo-kültürel ve demografik faktörleri değil, ekonomik faktörleri de göz önünde bulundurmaya gerektirdiğini göstermektedir. Bu ilişki, insanların ekonomik koşulları, sosyal statüleri ve yaşadıkları çevre gibi faktörlerin suç oranları üzerindeki etkilerini anlamayı kolaylaştırmaktadır (Kızmaz, 2003: 280).

Yoksulluk ve suç, toplumların karşılaştığı önemli problemlerden biridir ve bu iki olgu arasındaki ilişki karmaşıktır. Yoksulluğun suça doğrudan neden olup olmadığı veya suçun yoksulluğu artırıp artırmadığı konusundaki tartışmalar devam etmektedir. Howsen ve Jarrell (1987: 454-455), yoksulluk ve suç ilişkisini inceledikleri araştırmalarında, ekonomik faktörlerin suç davranışını etkilediğini ancak tamamen açıklamadığını ifade etmişlerdir. Bununla birlikte yoksulluk ve aile bağları gibi sosyo-ekonomik değişkenlerin mala karşı suçları etkilediğini bulmuşlardır. Howsen ve Jarrell (1987) ekonomik faktörlerin önemini vurgularken, suçluluğun karmaşık bir olgu olduğunu ve ekonomik nedenlerin yanı sıra diğer disiplinlerin (psikoloji, sosyoloji vb.) bakış açılarının da dikkate alınması gerektiğini belirtmişlerdir. Buna ek olarak Kızmaz (2003: 290-292)'in ekonomik yapı ve suç değişkenlerini incelediği araştırmasının bulgularında, Tsushima (1996), Bailey (1984) ve Williams (1984) gibi araştırmacıların, araştırma sonuçlarının yoksulluk ve suç olgularının birbirlerini doğrudan veya dolaylı olarak etkiledikleri tespitine yer verilmiştir. Blau ve Blau (1982) tarafından gerçekleştirilen araştırmanın sonuçları ise yoksulluk ve kriminal şiddet arasında anlamlı bir bağ olmasına rağmen, yoksulluk olgusunun tek başına şiddet suçu oranlarını etkilemediğini göstermiştir. Yukarıda verilen örnekler, yoksulluk ve suç olguları arasındaki ilişkinin karmaşıklığını ortaya koymaktadır.

Yoksulluk, kişinin temel ihtiyaçlarını karşılayamaması durumudur ve birçok sosyal sorunu beraberinde getirmektedir. Yoksullukla mücadelede gerçekleştirilen uygulamalar, toplumun genel refahını artırmayı hedeflerken, aynı zamanda suç oranlarını azaltmayı amaçlamaktadır. Ancak, yoksulluğun suça neden olup olmadığı hususunda görüş birliği bulunmamaktadır. Bazı araştırmalar, yoksulluğun suça eğilimi artırdığını öne sürerken, diğerleri ise bu ilişkinin daha karmaşık olduğunu ve tek yönlü bir nedensellikten ziyade karşılıklı etkileşimlerin olduğunu savunmaktadır (Başaran, 2012: 43-45; Dinler ve İçli, 2009: 2471; Ömeroğlu, 2012: 338-339).

Yoksulluk ve suç arasındaki girift ilişki bu bulguların birbirleriyle örtüşmemesine neden olmaktadır. Bununla birlikte, araştırmacıların kullandığı istatistik ölçütlerinin veya araştırma sorularının birbirinden farklılığı, yoksulluk ve suç oranlarının metodolojik hatalar içermesi (Kızmaz, 2003: 297) gibi unsurlar da bu iki olgu arasındaki ilişki hakkında görüş birliğine engel olabilmektedir.

Suçun, yoksullukla ilişkili olabileceği birkaç mekanizma vardır. Örneğin, yoksulluk içinde bulunan birey, içinde bulunduğu zor koşullar nedeniyle suça yönelebilir. Bununla birlikte işsizlik, gelir eşitsizliği ve sosyal dışlanma gibi yoksullukla ilişkili faktörler de suç eğilimini artırabilir (Kızmaz, 2003:282-289). Yoksulluğun suça neden olabilmesinin yanında, suç da yoksulluğu artırabilir. Suç oranlarının yüksek olduğu bir bölgede yaşayan bireyler, ekonomik açıdan olumsuz etkilenir ve yoksulluğa doğru kısır bir döngüye girebilirler.

Yoksulluk ve suç günümüz dünyasında küresel boyutlarda gelişen ve toplumları farklı şekilde etkileyen önemli toplumsal olgulardır. Geçmiş dönemlerdeki izlerinden oldukça farklı özellikler gösteren yoksulluk ve suç ilişkisi, günümüzde alt ve üst sınıfları etkilemektedir. Yoksulluk genelde alt katmandaki bireylere ve dezavantajlı gruplara tesir ederken, suç ise toplumun her tabakasındaki bireyleri doğrudan veya dolaylı olarak etkilemektedir (Açıkgöz, 2015: 251).

Bireyi suç işlemeye iten unsurların başında ekonomik unsurlar gelmektedir (Bektaş ve ark., 2019: 36; Yıldız, 2020: 343). Teorisyenler, yoksulluk ile suç ilişkisi arasındaki bağı Sosyal Organizasyonluk Kuramı ile açıklamıştır. Bu kurama göre suçun ağırlıklı olarak kentlerde meydana geldiğini varsayılmış, kentler suçun türediği mekanlar olarak tasvir edilmiştir. Kentlerdeki muhtelif yapı, çöküntü bölgeleri, sosyal hareketlilik, sanayileşme ve kentleşme gibi faktörlerin, suçluluk üzerinde doğrudan veya dolaylı etkileri olduğu öne sürülmektedir. Özellikle, şehir yaşamını karakterize eden yoksulluk, kültürel çeşitlilik ve fiziksel hareketlilik gibi unsurların sosyal çözülmeye neden olduğunu iddia etmektedir. Bu faktörler, bireylerin toplumsal değerlere olan bağlılığını zayıflatıp, suç işleme eğilimini artırabilmektedir (Kızmaz, 2005: 151-152). Bu durumda, çöküntü bölgeleri ve buna bağlı olarak artan yoksulluk, suç oranlarını artırabilir çünkü ekonomik sıkıntılar suça sürükleyici etmenlerdendir. Aynı şekilde, sosyal hareketlilik ve kültürel heterojenlik, toplumsal değerlerdeki tutarlılığı azaltarak suça eğilimi artırabilir. Sanayileşme ve kentleşme ise fiziksel hareketlilik ve nüfus yoğunluğundaki artışla birlikte suç riskini artırabilir (Gürbüz, 2015: 4-5).

Teorisyenlerin öne sürdüğü bu faktörler, suç olgusunu anlamak ve önlemek için dikkate alınması gereken önemli unsurlardır. Bu faktörlerin etkileşimleri ve toplumsal dinamiklerin incelenmesi, suçla mücadele stratejilerinin daha etkili olmasına yardımcı olabilir. Bu nedenle araştırmacılar suç eyleminin, toplumun düzeninin bozulmasıyla ortaya çıktığını ifade etmektedir (Dinler ve İçli, 2009:2472). Sonuç olarak ekonomik seviyesi düşük olan kişiler arasında suça eğilim daha fazla yaşanmakta ve yoksulluğun egemen olduğu mekanlarda suç işleme oranı daha fazla görülmektedir. Sosyal Organizasyonluk Teorisinin gelişmesinde önemli payı olan Shaw ve McKay (1972)'in, "Çocuk Suçluluğu ve Kent Merkezleri" adlı araştırmasındaki en önemli bulgularından biri, yoğun suç işlenen bölgelerde nüfusun büyük çoğunluğunun göçmenlerden ve siyahilerden oluşmasıdır. Bununla birlikte araştırmacılar, ilerleyen süreçlerde suç bölgelerinde yaşayan bireylerin etnik ve ırksal kökeni tamamen değişmesine rağmen suç işleme oranının stabil kaldığını bulgulamışlardır. Yani çalışmanın yapıldığı süreç boyunca suç bölgelerinde ikamet eden bireylerin etnik veya ırksal kökeni değişmesine rağmen suç bölgelerindeki suç oranlarının değişmediği tespit edilmiştir. (Shaw and McKay, 1972).

Görgülü ve Cankurtaran Öntaş (2013)'in Hükümlülerin Suç Davranışının Nedenlerine ve Suç Davranışı Risk Faktörlerine İlişkin Düşünceleri adlı çalışmasında, 30 yaşındaki bir hükümlü sorulan soruya: "*Bazen maneviyatın, maddiyat ile geldiğini düşünüyorum. İnsanın ailesi oldu mu, bu aileye düzenli bakamaz ise, bir çocuğun beslenme çantasına sıra arkadaşlarının yediklerinden koyamıyorsanız, ailesinin durumu yoksa... yarı yolda kalır işte... Başka ne çaresi var ki!*" cümleleriyle yanıt vermiştir. Verilen

örnekten de anlaşıldığı üzere ekonomik durum, bireyi suç işlemeye iten önemli faktörlerden biridir.

Sebep-sonuç ilişkisi açısından bakıldığında, yoksulluk ile suç arasında bir ilişkinin var olduğu ilgili literatürde sıklıkla vurgulanmaktadır (Koşaroğlu, 2022: 43). Ayrıca yoksulluk genellikle suçun en önemli nedeni olarak ifade edilmektedir (Açıkgöz, 2015: 252; Bektaş ve ark., 2019; Yıldız, 2020: 343). Bu araştırmaların sonuçları, yoksulluğun suç olgusuyla yakın bir ilişki içinde olduğunu göstermektedir. Yoksulluk, suça eğilimi artırabilir ve suç oranlarının yükselmesine neden olabilir. Bu nedenle, yoksullukla mücadele edilmesi ve ekonomik güçlendirme önlemlerinin alınması, suç oranlarının azaltılması açısından önemlidir. Ayrıca, sosyal adaletin sağlanması ve toplumsal eşitliğin artırılması da suçla mücadelede etkili olabilir.

Literatürde suçu etkileyen faktörlerle ilgili detaylı çalışmalar bulunmaktadır. Suça sebep olan etmenler arasında, demografik özellikler, ekonomik durum, sosyolojik, psikolojik, biyolojik ve ekolojik etmenler yer almaktadır (Dinler ve İçli, 2009: 2471; Özer ve Çolak, 2015: 484).

Ekonomi ile suçluluk arasındaki ilişkiyi inceleyen araştırmalar, çeşitli konulara odaklanmaktadır (Dönmezer, 1984). Bunlar arasında ekonomik seviye ile suçluluk arasındaki bağ, ekonomik kriz dönemlerinde suç oranlarındaki değişim, iş yaşamının suçluluk üzerindeki etkisi, suçluların ekonomik seviyesi ile suç arasındaki ilişki gibi temalar bulunmaktadır. Ayrıca, insanları ekonomik faaliyetlere yönlendiren psikososyal etmenler ile suça yönlendiren psikososyal etmenlerin karşılaştırılması da bu araştırmaların önemli bir parçasıdır. Kriminolojik araştırmalar genellikle suçun ekonomik durum ve yoksullukla doğrudan ilişkili olduğunu ve ekonomik durumu kötü olan bireylerin suça bulaşma ihtimalinin daha fazla olduğunu göstermektedir. (Bailey, 1984; Howsen and Jarrell, 1987: 454-455; Tsushima, 1996; Williams, 1984). Ancak bazı araştırmalar, suç ile yoksulluk arasında doğrudan bir bağlantı bulunmadığını ve ekonomik durumun suçluluğu etkilemede küçük bir rol oynadığını öne sürmektedir (Blau and Blau, 1982; Messner, 1982).

Dinler ve İçli (2009), suç araştırmalarında yoksulluk ile suç arasında nedensellik ilişkisinden bahsedilemeyeceğini savunmaktadır. Herhangi bir değişkenin suçun nedeni olarak kabul edilmesi, bu değişkenin mevcut olduğu her durumda suçun otomatik olarak ortaya çıkmasını gerektirdiğini ifade etmişlerdir. Bu noktada, yoksulluk ile suç arasında anlamlı bir ilişki olsa bile, yoksulluğun suçun nedeni olduğunu iddia etmek, yoksullukla karşılaşıldığında suçun doğal olarak gerçekleşeceğini varsaymak anlamına gelmektedir. Ancak yoksulluk ile suç arasında sıkı bir ilişki bulunsa bile, yoksulluğun suçu doğrudan tetikleyen bir neden olduğu söylenemez, yalnızca yoksulluğun suç işleme olasılığını artırdığından bahsedilebilir. Bu noktada, yoksullukla mücadele etmek ve ekonomik açıdan güçlendirme önlemleri almak suçla mücadelede önemli bir rol oynayabilmektedir (Fırat, 2015: 199-201).

Dinler ve İçli (2009) tarafından gerçekleştirilen bir araştırmada, cezaevindeki hükümlülerin yoksulluk durumu ve işledikleri suç değerlendirilmiştir. Yoksulluğun işlenen suç türünde etkisi olduğu ve ikisi arasında istatistiki olarak anlamlı bir bağ olduğu tespit edilmiştir. Araştırmada ayrıca, mala karşı işlenen suçların birçoğunu yoksul kişilerin işlediği ve bu suçu işleme nedeni olarak ekonomik kaygıların dile getirildiği tespit edilmiştir.

4. Sosyal Hizmet Perspektifinden Yoksulluk ve Suç: Nasıl Yaklaşıyor, Neler Yapılabilir?

Sosyal hizmet temelde birey, grup ve toplumların iyilik halini arttırmayı, problem çözme kapasitelerini geliştirmeyi ve bireyin kendi kendine hayatını idame ettirmesini sağlamayı amaçlayan mesleki bir disiplindir (Koçak, 2022: 641).

Uluslararası Sosyal Hizmet Uzmanları Federasyonu (IFSW) sosyal hizmeti, “Sosyal değişimi ve gelişimi destekleyen; bireyleri ekonomik, politik, sosyal gibi birçok yönden güçlendirmeyi, toplumsal bağlılığı artırmayı hedefleyen ve bireylerin özgürleşmesine katkı sunan uygulama odaklı meslek ve akademik disiplindir” şeklinde tanımlamıştır (IFSW, 2014). Sosyal hizmet mesleği, sosyal değişimi ve gelişimi desteklemeyi amaçlamaktadır. Bu yönüyle sosyal hizmet, toplumun daha adil, eşit ve sürdürülebilir bir yapıya doğru ilerlemesini sağlamak için çalışmaktadır. Sosyal hizmet ekonomik açıdan bakıldığında, dezavantajlı grupları destekleyerek ekonomik özerkliklerini geliştirmeyi amaçlamaktadır. Sosyal açıdan ise sosyal katılımı teşvik ederek yeni bireylerle iletişim kurmasını ve sosyal hayata daha çabuk uyum sağlamasını kolaylaştırmaktadır. Ayrıca sosyal hizmet, toplum genelinde dayanışma ve iş birliğini artırarak toplumsal sorunlara daha etkili çözümlerin bulunmasını kolaylaştırmaktadır. Sonuç olarak sosyal hizmet, bireylerin özgürleşmesini teşvik eder. Bu da bireylerin potansiyellerini keşfetmelerini, varlıklarını geliştirmelerini ve kendi kararlarını verebilmelerini kolaylaştırmaktadır (Duyan, 2003: 2-5). İnsan hakları perspektifinden bakıldığında, hakla ilgili bir sorunun çözümünde sorumluluğun kimde olduğu önemli bir noktadır. Hükümetler veya vatandaşların kendilerini bu sorunun çözümünde sorumlu görmeleri gerekmektedir. Yani, insan hakları bağlamında, haklarını korumak ve sağlamak için devletlerin ve bireylerin iş birliği yapması ve sorumluluk alması gereklidir (Zengin ve Altındağ, 2016: 5). Bu noktada sosyal hizmet uzmanı birey ve devlet arasında köprü görevi görmektedir. Hakların yasalara ve mevzuata uygun biçimde uygulanması, müracaatçıların haklarını koruyabilme ve savunabilmeleri için gerekli bilgileri aktarması boyutuyla, sosyal hizmet uzmanının bireyin haklarına ilişkin önemli sorumluluklarından biri savunuculuk olmuştur (Ife, 2008: 33).

Eksik sağlık hizmetleri, eğitim kalitesinin düşüklüğü, kişiler arası ayrımcılık ve şiddet gibi sorunlar sadece yerine getirilmemiş ihtiyaçlar olarak değil, kaynak ve hizmetlerin adaletsiz dağıtımına karşı meydan okumayı gerektiren sorunlar olarak da görülmelidir. Hak temelli yaklaşım, sosyal hizmet uzmanlarına bu tür adaletsizliklerle mücadele etme ve daha adaletli bir yöntem oluşturma konusunda daha fazla imkân sağlamaktadır (Reichert, 2003, akt. Zengin ve Altındağ, 2016: 6). Bu bağlamda sosyal hizmet mesleğinin diğer bilimlerden ayrı bir tutum sergilemesi gerekmektedir. Sosyal hizmet mesleğinin amacı sadece ortaya çıkan sorunları, kriz durumunu çözmek değildir. Aynı zamanda bu sorunun veya krizin ortaya çıkma nedenini araştırmak, sorunlara çözüm üretmek ve bireyin bir sorunla veya herhangi bir krizle karşılaşmadan önceki iyilik haline gelmesini sağlamaktır (Zengin ve Altındağ, 2016).

Karataş (2002), insan haklarının tamamlanmasında sosyal hizmetin en önemli ve en son halka olma görevini üstlenmekte olduğunu ifade etmektedir.

Bireyin hak ve özgürlüklerini tanıması ve temel düzeyde gerçekleştirilmesi sağlansa bile; yoksulların, engellilerin, işsizlerin bu haklardan faydalanması, ancak sosyal hizmet müdahale ve programlarıyla olanaklıdır. Bu açıdan bakıldığında sosyal hizmet, kuramsal temelleri, değerleri ve uygulamaları boyutuyla insan hakları kavramı ile yakından ilişkilidir. Özellikle sosyal hizmetin insan onuruna saygı, adalet, eşitlik, farklılıkları kabul etme gibi temel değerleri, insan haklarıyla doğrudan bağlantılıdır. Sosyal hizmet, insanların yaşamlarını iyileştirmek ve sosyal adaleti sağlamak için mücadele ederken, insan hakları perspektifini esas alır ve bu doğrultuda hareket eder. Şahin (2022) de bu yaklaşımın, bireylerin haklarına saygı duyulması, fırsat eşitliği ve adaletin sağlanması için önemli bir çerçeve sunduğunu ve bu sayede, sosyal hizmet kuramları ve uygulamalarının insan hakları kavramıyla sıkı bir şekilde entegre olduğunu belirtmektedir. İnsan haklarını bir söylem olmaktan çıkaran sosyal hizmet mesleği; mikro, mezo ve makro düzeydeki uygulamalarıyla yaşamın her alanında hem yoksul ihtiyaçlarını hak olarak yeniden tanımlar hem de onlara yaşadıkları ortama ilişkin farkındalık kazandırmayı amaçlar (Tuncay ve Akbaş, 2008: 47).

Yoksulluk, suç ve sosyal hizmet kavramları toplumların karmaşık yapısı içerisinde birbiriyle sıkı şekilde ilişkilidir. Yoksulluğun suça eğilimi artıran önemli bir faktör olmasına araştırmanın önceki bölümlerinde değinilmiştir. Sorun bu çerçevede ele alındığında; sosyal hizmet, kapitalist düzende, bireyin hayatını devam ettirebilmesi için gerekli olan barınma, beslenme, korunma gibi temel gereksinimleri karşılayamayan ve temel hak ve özgürlüklerinden mahrum kalan birey, grup ve topluluklara sosyo-ekonomik ve psikolojik desteğin ulaştırılmasını hedeflemektedir (Wilensky ve Lebeaux, 1958, akt. Özmete ve Özdemir, 2015: 114).

Sosyal hizmet, yoksulluk ve suç olgularıyla mücadelede önemli bir rol oynar. Sosyal hizmet uzmanlarının başlıca görevleri arasında, yoksulluk ve suçun nedenlerini anlamak ve bireyleri bu durumlara iten faktörleri araştırmak bulunmaktadır. Ayrıca, sosyal hizmet, yoksulluk ve suçla mücadelede önleyici bir rol de üstlenmektedir. Dezavantajlı gruplara yönelik programlar ve politikalar geliştirilerek, suça eğilimi azaltmaya ve toplumsal adaleti sağlamaya çalışmaktadır. Hak temelli bir yaklaşımı benimseyen sosyal hizmet mesleği, insan haklarını ve sosyal adalet ilkelerini esas alır. Bu yönüyle risk altındaki bireylerin, ailelerin ve grupların problemlerine çözüm üretmek ve gereksinimlerini gidermek başlıca sorumlulukları arasındadır (Batman, 2023: 449-450; Çalış, 2022: 108).

Yoksulluk ve suç ilişkisi arasında pozitif bir bağ vardır (Bektaş ve ark., 2019: 38-39; Kızmaz, 2003: 290; Mehlum vd., 2006: 381; Özer ve Çolak, 2015: 485; Yıldız, 2020:116). Bu iki sorunun çözümünde sosyal hizmet uzmanlarına önemli görevler düşmektedir. Ailelere yönelik ayni ve nakdi yardımlar, gecekondu mahallelerinde gerçekleştirilen kentsel dönüşüm çalışmaları, yoksulluk ve suç olgularının önlenmesinde önemli birer adımdır. Maddi yardımlar, ailelerin temel ihtiyaçlarını karşılamalarına ve ekonomik açıdan güçlenmelerine destek olur. Bu da suça yönelimde azalma sağlayabilir, çünkü ekonomik sıkıntılar azaldıkça suça bulaşma riskinin azalabileceği düşünülmektedir. Aynı şekilde, gecekondu mahallelerinde yapılan kentsel dönüşüm çalışmaları, fiziki çevrenin iyileştirilmesiyle birlikte sosyal ve ekonomik açıdan da olumlu değişiklikler getirebilir. Daha iyi konut koşulları, altyapı ve sosyal hizmetlere erişim imkânı arttıkça, yoksullukla mücadelede ve suç

olgularının önlenmesinde mesafe alınabilir. Bu tür çalışmalar, toplumun genel refahını artırırken aynı zamanda suçla mücadelede de etkili bir strateji olabilir (Gündoğan, 2008, akt. Bektaş ve ark., 2019: 37). Bunlara ek olarak cezaevinden çıkan hükümlülerin topluma entegrasyonunu kolaylaştıran terapiler düzenlenerek yeniden suç eylemini gerçekleştirmesinin önüne geçmeye çalışmak, bireylerin küçük ölçekli iş kurma projelerine destek sağlanarak ekonomik bağımsızlığa teşvik etmek, işsiz veya düşük gelirli bireyler için mesleki eğitim ve iş bulma hizmetleri tasarlamak, risk altındaki bireyler tespit edilerek erken müdahale programları geliştirmek, sosyo-kültürel ve sportif faaliyetler düzenlemek, gençlik merkezleri aracılığıyla gençlerin kendilerini sosyalleştirebileceği ve geliştirebileceği alanlar oluşturmak, eğitimde başarıyı artırma ve okulu bırakmayı önlemek için destek programları geliştirmek yoksulluktan ortaya çıkan suçu ya da suçtan doğan yoksulluğu azaltacak çalışmalar olarak düşünülebilir.

Türkiye’de kadınlarla yapılan bir çalışmada; kadın kültür merkezlerinin, kadınlara özel olarak iş fırsatları sunarak, çeşitli aktivitelere ve kurslara katılımlarını teşvik ettiği ortaya konmuştur. Bu merkezler, kadınların güçlenmesi ve iş hayatına aktif olarak katılmalarını sağlamak amacıyla faaliyet göstermektedir. Bu faaliyetler, kadınların ekonomik özgürlüklerini artırarak yoksullukla mücadelede etkili bir rol oynamaktadır. Buradaki temel amaç, kadınların güçlendirilmesi ve iş hayatına aktif katılımlarıdır ve bu amaç, yoksullukla mücadele konusunda oldukça etkili olmaktadır. Kadınların ekonomik olarak sıkıntı yaşamamaları ve kendilerine bir uğraş bulmaları suça bulaşma riskini en aza indirmektedir. Ayrıca doğum yardımları, engellilere yapılan yardımlar, bireyi ekonomik problemlerinden bir nebze de olsa kurtararak, temel gereksinimlerini karşılamak amacıyla hırsızlık, gasp gibi suç eylemlerine bulaşmalarını engelleyecektir. Bu yardımlara ek olarak bireylere mesleki kurslar vasıtasıyla bir zanaat, hobi vb. alışkanlıklar edindirilip, kalıcı çözümlere odaklanması gerekmektedir. Yoksul ailelerin çocuklarının sosyal, kültürel, sportif faaliyetlere katılımları sağlanmalı ve akademik başarıları desteklenerek bu gibi çalışmalarla suça sürüklenmeleri engellenmeye çalışılmalıdır (Bektaş ve ark., 2019: 37-39).

Gelir dağılımının adil bir hale getirilmesi, eğitim ve sağlık alanında yoksul bireylere gereken desteklerin sağlanması da önemlidir. Yoksul kesimlerde yaşayan insanların eğitim ve sağlık hizmetlerinden yeterince faydalanmaları sağlanarak, sosyal adalet ve fırsat eşitliği gerçekleştirilebilir. Ayrıca, köyden kente göçü durdurmak ve kırsal kesimlerde kalkınmayı artırmak için istihdamı artıracak çalışmalar yapılmalıdır. Tarım, turizm gibi potansiyel sektörlerin desteklenmesi ve kırsal altyapının güçlendirilmesiyle birlikte, köylerde yaşayan insanların daha iyi yaşam koşullarına kavuşmaları ve göç etmek zorunda kalmamaları sağlanabilir. Bu tür önlemler, yoksulluğun azaltılması ve suç oranlarının düşürülmesinde etkili olabilir. Cinsiyet eşitsizliğinin ortadan kaldırılması ve kadın yoksulluğunun azaltılması amacıyla çeşitli çalışmalar yapılmalıdır. Bu kapsamda, kadınlara yönelik kurslar ve benzeri faaliyetler düzenlenerek ev ekonomisine katkı sağlamaları teşvik edilmelidir. Ayrıca, eğitim olanaklarından daha fazla faydalanmaları için destek ve denetim mekanizmaları oluşturulmalıdır. Özellikle yoksul ailelerin kız çocuklarını okutmama eğilimleri göz önünde bulundurularak, eğitim devamlılığı ve katılımı yakından takip edilmelidir.

Yoksul bireylerin bilinçlenmesi ve üretken bir toplum olma bilincinin geliştirilmesi amacıyla görsel medya araçlarından faydalanılabilir. Diziler, filmler ve reklamlar aracılığıyla zenginlik ve tüketim yerine çalışma ve üretim odaklı mesajlar verilerek motivasyonları artırılabilir. Bu şekilde, tüketici değil üretici bir toplum olma bilinci aşılanabilir. Yoksul mahallelerde ve kırsal kesimde kentsel dönüşüm çalışmalarına hız verilmeli ve yaşam kalitesini artırmaya yönelik benzer uygulamalar hayata geçirilmelidir. Ayrıca, yoksul bireylere psikolojik problemlerle başa çıkma konusunda destek sağlanmalıdır. Tükenmişlik, depresyon gibi sorunlarla mücadele etmeleri için rehberlik ve danışmanlık hizmetleri sunulmalıdır. Bu şekilde, yoksul bireylerin sosyal ve psikolojik açıdan daha sağlıklı bir yaşam sürmeleri desteklenmelidir (Bektaş ve ark., 2019: 39).

Sonuç

Bu çalışmada yoksulluk ve suç arasındaki ilişki sosyal hizmet bağlamında ele alınmıştır. Bu kapsamda yoksulluk ve suç olguları ayrı ayrı incelenmiş, türleri ve nedenleri bakımından tartışılmış ve çeşitli araştırma bulguları çerçevesinde analiz edilmiştir. Çalışma sonucunda, yoksulluk ve suç olguları arasındaki güçlü ilişki ve bu güçlü ilişkiye rağmen aralarındaki nedenselliğin tartışılmalı olma durumu çeşitli araştırmalar çerçevesinde ortaya konulmuştur. Çalışma, yoksulluk ve suç arasındaki ilişkiyi anlamanın, toplumsal refahın artırılması ve suç oranlarının azaltılması açısından büyük önem arz ettiği düşüncesiyle kurgulandığı için araştırma önerileri de bu çerçevede sunulmuştur.

Bireysel ve toplumsal sorunların çözümü, öncelikle sorunun ve geri planındaki faktörlerin doğru bir şekilde anlaşılabilmesiyle mümkündür. Sosyal hizmet disiplini, bireysel ve toplumsal sorunların çözümünü ve refah seviyesinin artırılmasını disiplinin temel amaçlarından biri olarak görmektedir. Bu amaç doğrultusunda mikro boyutta bireylerle, mezo boyutta gruplarla, makro boyutta ise toplumla çalışmaktadır (Tuncay ve Tekin, 2021). Çalışma kapsamındaki önerilere, bahsedilen bu üç boyut çerçevesinde yer verilmiştir.

Mikro düzeyde gerçekleştirilebilecek çalışmalarla, yoksulluk ve suç konusunda özellikle risk faktörlerini taşıyan bireylere yönelik psikososyal değerlendirmeler yapılmalıdır. Bu değerlendirmeler sonucu ortaya konulan sosyal inceleme raporları çerçevesinde mevcut risklerin azaltılması veya ortadan kaldırılması sağlanmalıdır. Bununla birlikte, yoksulluğun suça bulaşmadaki etkisi, her bireyin asgari yaşam şartlarını sağlamaya yönelik çabanın önemine işaret etmektedir. Toplumsal kaynakların bireylere sunumunda aracı rolü üstlenen sosyal hizmet mesleği, uygulamalarını sadece talep odaklı yürütmemeli ve temel yaşamsal gereksinimlerini dahi karşılayamayan bireylerin ihtiyaç duyduğu hizmetleri, ilgili bireyler suça bulaşmadan veya herhangi başka bir olumsuzlukla karşılaşmadan kendilerine sunmalıdır.

Sosyal hizmet mesleği mezo düzeyde uygulamalar gerçekleştirirken grup çalışmaları yapmaktadır. Ortak sorunları ve özellikleri çerçevesinde belli bir amaç doğrultusunda bir araya gelen grup üyeleri için bu yöntem olumlu sonuçlar sağlayabilmektedir. Çalışma konusu bağlamında bakıldığında hem yoksulluk hem de suç konusunda bir yaşam öyküsüne sahip bireyler, grup çalışmaları yoluyla katarsis

sürecini yaşayabilir. Bununla birlikte, grup çalışmaları bireylerde psikososyal açıdan olumlu değişimler yaşanmasını sağlayabilir.

Bu ve literatürdeki diğer çalışmaların da gösterdiği üzere, yoksulluk ve suç dünya ülkelerinin ortak sorunudur. Bu sorunların çözümü, sosyal hizmetin makro boyuttaki uygulamaları çerçevesinde ele alındığında, sosyal çalışmacılar ile politika yapıcılar arasındaki uyumun önemi ortaya çıkmaktadır. Bu çerçevede, sosyal hizmet disiplini bireylerin temel ihtiyaçlarının kamu otoritesi tarafından karşılanmasını ve destek mekanizmasının hak temelli bir anlayışla yürütülmesini önermektedir. Mikro boyutta bahsedilen temel ihtiyaçların karşılanmasına ek olarak, bireylere ekonomik özgürlüklerini sağlamaya yönelik niteliklerin çeşitli eğitim ve istihdam politikaları ile kazandırılması, bireylerin yoksulluk sürecine son verebilir. Buna ek olarak, risk grubu içerisindeki ailelere yönelik kapsamlı politika ve hizmetlerin geliştirilmesi, özellikle sonraki kuşaklar için yoksulluk ve suç deneyimlerinin tekrarını önleyebilir.

Sonuç olarak, yoksulluk ve suç olguları neden ve sonuçları itibarıyla tam anlamıyla anlaşılması ve sonuçlarının ortadan kaldırılabilmesi güç olgulardır. Bu güçlük, yaşanan sorunların çözümü noktasında farklı disiplin ve meslek dallarının politika yapıcılar ile birlikte çalışması ve kapsayıcı/sistemik müdahaleler geliştirmesi gerekliliğini ortaya koymaktadır. Bu bütüncül bakış açısının sürece katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Kaynakça

- Açıkgöz, R. (2015). Yoksulluk ve suç: Doğrusal olmayan bir ilişki. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 25(1), 251-265.
<https://doi.org/10.18069/fusbed.03597>.
- Aksan, G. (2012). Yoksulluk ve yoksulluk kültürünün toplumsal görünümüleri. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 27, 9-19.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/susbed/issue/61804/924468>.
- Aydın, D. (2007). *Küreselleşme ve yoksulluk sosyolojik analizi*. Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Ayhan, İ. ve Çubukçu, K. M. (2007). Suç ve kent ilişkisine ampirik bakış: Literatür taraması. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3(5), 30-55. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sbe/issue/23203/247834>.
- Bailey, W. C. (1984). Poverty, inequality, and city homicide rates. *Criminology*, 22, 531-550. doi:10.1111/j.1745-9125.1984.tb00314.x
- Başaran, K. (2012). *Yoksulluk-suç ilişkisi*. Doktora Tezi, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.
- Batman, H. (2023). Sürdürülebilir kalkınma, suç ve sosyal hizmet. *International Journal of Humanites And Education*, 9(20), 438-460.
<https://doi.org/10.59304/ijhe.1335117>.
- Bektaş, İ., Çetli, E., Koç, F. ve Özkoçak, V. (2019). Yoksulluk olgusu ile suç ve suçla sürüklenme arasındaki ilişki. *Eurasian Academy of Sciens Eurasian Art & Humanities Journal*, 11, 31-41. <https://doi.org/10.17740/eas.art.2019-V11-03>

- Blau, J. R. & Blau, P. M. (1982). The cost of inequality: Metropolitan structure and violent crime. *American Sociological Review*, 47, 114-129. doi: 10.2307/2095046
- Buonanno, P., Drago, F. & Galbiati, R. (2014). Response of crime to unemployment: An international comparison. *Journal of Contemporary Criminal Justice*, 30(1), 29-40.
- Burkay, S. (2008). Teorik çerçevede suç. *Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar Dergisi*, 2(4), 1-15.
- Çalış, N. (2022). İnsan hakları ve hukuk bağlamında adalet sisteminin sosyal boyutu: Adli sosyal hizmet. *The Journal of Social Science*, 6(11), 107-124. <https://doi.org/10.30520/tjsosci.1051514>.
- Davis, E.P. & Sanches-Martinez M. A. (2014). Review of the economic theories of poverty. *National Institute of Economic and Social Research* (Discussion Paper No. 435), 1-65.
- Dinler, V. ve İçli, T. (2009). Suç ve yoksulluk etkiselliği (Isparta cezaevi örneği). Uluslararası Davraz Kongresi: Küresel Diyalog, Süleyman Demirel Üniversitesi, 24–27 Eylül, Isparta, 2469- 2486.
- Dönmezer, S. (1984). *Kriminoloji*, İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Duyan, V. (2003). Sosyal hizmetin işlev ve rolleri. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 14(2), 1-22.
- Fırat, M. (2015). Yoksulluk ve suç ilişkisinin sosyolojik analizi: bir referans çerçevesi (Elâzığ örneği). *Birey ve Toplum*, 5(9). 193-224.
- Görgülü, T. ve Cankurtaran Öntaş, Ö. (2013). Hükümlülerin suç davranışının nedenlerine ve suç davranışı risk faktörlerine ilişkin düşünceleri. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 24(2), 59-82.
- Güllü, İ. (2014). Suç olgusuna teorik ve eleştirel bir yaklaşım. *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 16(1), 104-107. <https://doi.org/10.18493/kmusekad.11567>.
- Gündoğan, N. (2008). *Türkiye’de yoksulluk ve yoksullukla mücadele*. Ankara: Ankara Sanayi Odası Yayını.
- Gürbüz, D. (2015). Türkiye’de kentleşme sürecinde çöküntü bölgesi ve suç ilişkisi: Hacıbayram mahallesi örneği. *Akademik Bakış Dergisi*, 47, 1-15. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/abuhsbd/issue/32940/365938>.
- Güzel, B. ve Buz, S. (2019). “Yeşil” yoksulluk, çevresel adalet ve sosyal hizmet. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 30(3), 1052-1069. <https://doi.org/10.33417/tsh.622601>.
- Howsen, R. M. & Jarrell, S. B. (1987). Some determinants of property crime: Economic factors influence criminal behavior but cannot completely explain the syndrome. *American Journal of Economics and Sociology*, 46(4), 445-457. <https://doi.org/10.1111/j.1536-7150.1987.tb01992.x> <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-41409577> (Erişim Tarihi: 19.03.2024)
- Ife, J. (2008). *Human rights and social work: Towards rights-based practice*. Cambridge University Press.

- IFSW. (2014). Global definition of the social work. <http://ifsw.org/get-involved/global-definition-of-social-work/> Erişim tarihi: 30.04.2024
- Karataş, K. (2002). *İnsan hakları ve sosyal hizmet*. K. Karataş (Ed.). *Değişen Türkiye’de insan hakları açısından sosyal hizmetler*, Ankara, SHU Derneği Yayınları. 150-156.
- Kızmaz, Z. (2003). Ekonomik yapı ve suç: Bazı araştırma bulguları üzerine genel bir değerlendirme. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13(2), 279-304. <https://search.trdizin.gov.tr/en/yayin/detay/2948/ekonomik-yapi-ve-suc-bazi-arastirma-bulgulari-uzerine-genel-bir-degerlendirme>
- Kızmaz, Z. (2005). Sosyolojik suç kuramlarının suç olgusunu açıklama potansiyelleri üzerine bir değerlendirme. *Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 29(2), 149-174. <https://search.trdizin.gov.tr/en/yayin/detay/89296>
- Koçak, S. (2022). Hortikültürel terapinin adli sosyal hizmet/suç alanında kullanımı. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 33(2), 635-652. <https://doi.org/10.33417/tsh.1018315>.
- Koşaroğlu, Ş. M. (2022). İşsizlik, gelir, nüfus ve suç düzeyi arasındaki ilişkinin Türkiye için analizi. *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, 82, 35-52. <https://doi.org/10.26650/jspc.2022.82.1051941>.
- Mehlum, H., Miguel, E. & Torvik, R. (2006). Poverty and crime in 19th century Germany. *Journal of Urban Economics*, 59, 370-388. <https://doi.org/10.1016/j.jue.2005.09.007>
- Messner, S. F. (1982). Poverty, inequality, and the urban homicide rate. *Criminology*, 20, 103-114. <https://doi.org/10.1111/j.1745-9125.1982.tb00450.x>
- Ofluğlu, G. ve Balcı, A. İ. (2016). Küreselleşme, bilgi ve çalışan yoksullar. *Emek ve Toplum Dergisi*, 5(11), 56-75. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hakisderg/issue/24441/259078>.
- Ömeroğlu, Ö. (2012). Suç korkusu, cezanın caydırıcılığı ve küçük suçlar. *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 16(4), 329-370. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ahbvuhfd/issue/48111/608441>.
- Özbay, F. (2022). Türkiye’de yoksulluk ile mücadelede sosyal bütçe anlayışı. *Econharran*, 6(9), 1-11. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/econharran/issue/67951/1043032>.
- Özer, Y. E. ve Çolak, M. (2015). Yoksulluk, dezavantajlı grup ve suç ilişkisine yönelik bir alan araştırması: İzmir kadın sığınma evleri örneği, *İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 29(3), 479-491. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/atauniiibd/issue/2718/36042>.
- Özmete, E. ve Özdemir, P. (2015). Türkiye’de sürdürülebilir kalkınma göstergelerinin analizi: sosyal hizmetler. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 26(1), 111-130. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tsh/issue/48535/616098>
- Özsoy, D. (2019). Türkiye’de yoksullukla ilgili sosyal politikalar: bir değerlendirme çalışması. *Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.

- Özturnacı, B. ve Demirdöğen, A. (2015). Farklı eşdeğerlik ölçeklerine göre temel yoksulluk göstergelerinin değişimi: Türkiye örneği. *Tarım Ekonomisi Dergisi*, 21(1), 7-15.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tarekoder/issue/25826/272305>.
- Öztürk, M. ve Işıl Çetin, B. (2009). Dünyada ve Türkiye’de Yoksulluk ve Kadınlar. *Journal of Yaşar University*, 3(11), 2661-2698.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/jyasar/issue/19128/202981>
- Reichert, E. (2003). *Social work and human rights: A foundation for policy and practice*. New York: Columbia University Press.
- Rowntree, B. (1901). *Poverty: A study of town life*. London: Macmillan.
- Shaw, C. R. & McKay, H. D. (1972). *Juvenile delinquency and urban areas*, Third Edition, Chicago: University of Chicago Press.
- Smith, A. (1776). *An enquiry into the nature and causes of the wealth of nations*. London: Methuen & Co., Ltd.
- Şahin, F. (2002). *İnsan hakları ve sosyal hizmet ilişkisi*. K. Karataş (Ed.). *Değişen Türkiye’de İnsan Hakları Açısından Sosyal Hizmetler*, SHU Derneği Yayınları, Ankara. 141-148.
- Taşagal, D. (2022). *Sosyal ve ekonomik destek hizmetinden faydalanan çocuğu olan kadınlar: yoksulluk algıları, deneyimleri ve baş etme yöntemleri*. Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Toper, F. (2022). Yoksulluk. M. Başçillar (Ed.), *Sosyal sorunlar ve sosyal hizmet içinde* (43-65). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Tuncay, T. ve Akbaş, E. (2008). İnsan hakları düşüncesi ve sosyal hizmet uygulamaları. *Sosyal Hizmet*. Ankara: Sosyal Hizmet Uzmanları Derneği Yayını.
- Tuncay, T. ve Tekin, H. H. (2021). *Sosyal hizmet mesleğinin ABC’si*. Ankara: Nika Yayınevi.
- Tushima, M. (1996). Economic structure and crime: The case of Japan. *Journal of Socio-Economics*, 25(4), 497-515. [https://doi.org/10.1016/S1053-5357\(96\)90041-4](https://doi.org/10.1016/S1053-5357(96)90041-4)
- Türk Dil Kurumu. (t.y.). Türk Dil Kurumu Sözlükleri. Erişim Adresi: <https://sozluk.gov.tr/> Erişim Tarihi: 13.03.2024
- Wilensky, H. L. & Lebeaux, C. N. (1958). *Industrial Society and Social Welfare*, The impact of industrialization on the supply and organization of social welfare services in the United States. New York: Russell Sage Foundation.
- Williams, K. R. (1984). Economic sources of homicide: Reestimating the effects of poverty and inequality. *American Sociological Review*, 49, 283-289.
- Yaşar, S. ve Taşar, M. O. (2019). Kavramsal olarak yoksulluk ve Türkiye’de yoksullukla mücadele politikalarının etkileri. *Sosyal Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 19(38), 118-144. <https://doi.org/10.30976/susead.462905>.
- Yıldız, F. (2020). Türkiye’de gelir eşitsizliği suç ilişkisi panel veri analiz yaklaşımı. *İnsan ve Toplum*, 10(4), 111-143.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/insanvetoplum/issue/71116/1135746>.

Zengin, O. ve Altındağ, Ö. (2016). Bir insan hakları mesleği olarak sosyal hizmet.
Toplum ve Sosyal Hizmet, 27(1), 179-190.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tsh/issue/38633/448515>.

SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Journal of Social Sciences and Humanities Researches

SOBBİAD, 25/55 (Aralık/December 2024), 324.

Düzelme

Erratum

Hasan TUTAR 

Sorumlu Yazar | Corresponding Author

Prof. Dr. | Prof. Dr.

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi,

İletişim Fakültesi, Halkla İlişkiler ve Tanıtım Anabilim Dalı

Bolu, Türkiye

hasantutar@ibu.edu.tr | 0000-0001-8383-1464

Esra AYAZ 

Dr. | Dr.

Bağımsız Araştırmacı

Independent Researcher

Adana, Türkiye

esraayaz92@hotmail.com | 0000-0003-1641-2803

Hizmetlerin İnternetinden Ne Anlamalıyız? Bir Literatür İncelemesi

What Should We Understand by the Internet of Services? A Literature Review

Düzelme Açıklaması | Statement of Correction

Dergimizin 24. cilt 53. sayısında yayımlanan “Tutar, H., & Ayaz, E. (2023). Hizmetlerin İnternetinden Ne Anlamalıyız? Bir Literatür İncelemesi. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 24(53), 148-165.” künyeli derleme makalede ikinci yazara ilişkin yazar bilgileri sehven hatalı işlenmiş olduğundan ilgili yazarın düzeltme talebi üzerine yazar bilgileri yukarıda gösterildiği gibi düzeltildiği beyan olunur.

As the author information of the second author in the review article entitled “Tutar, H., & Ayaz, E. (2023). Hizmetlerin İnternetinden Ne Anlamalıyız? Bir Literatür İncelemesi. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 24(53), 148-165.” published in the 24th volume 53rd issue of our journal, was inadvertently processed incorrectly, the author information has been corrected as above, following a request for correction from the second author.

Atf | Citation: Tutar, H., & Ayaz, E. (2023). Hizmetlerin internetinden ne anlamalıyız? Bir literatür incelemesi. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 24(53), 148-165.

<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/3631127>