



Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

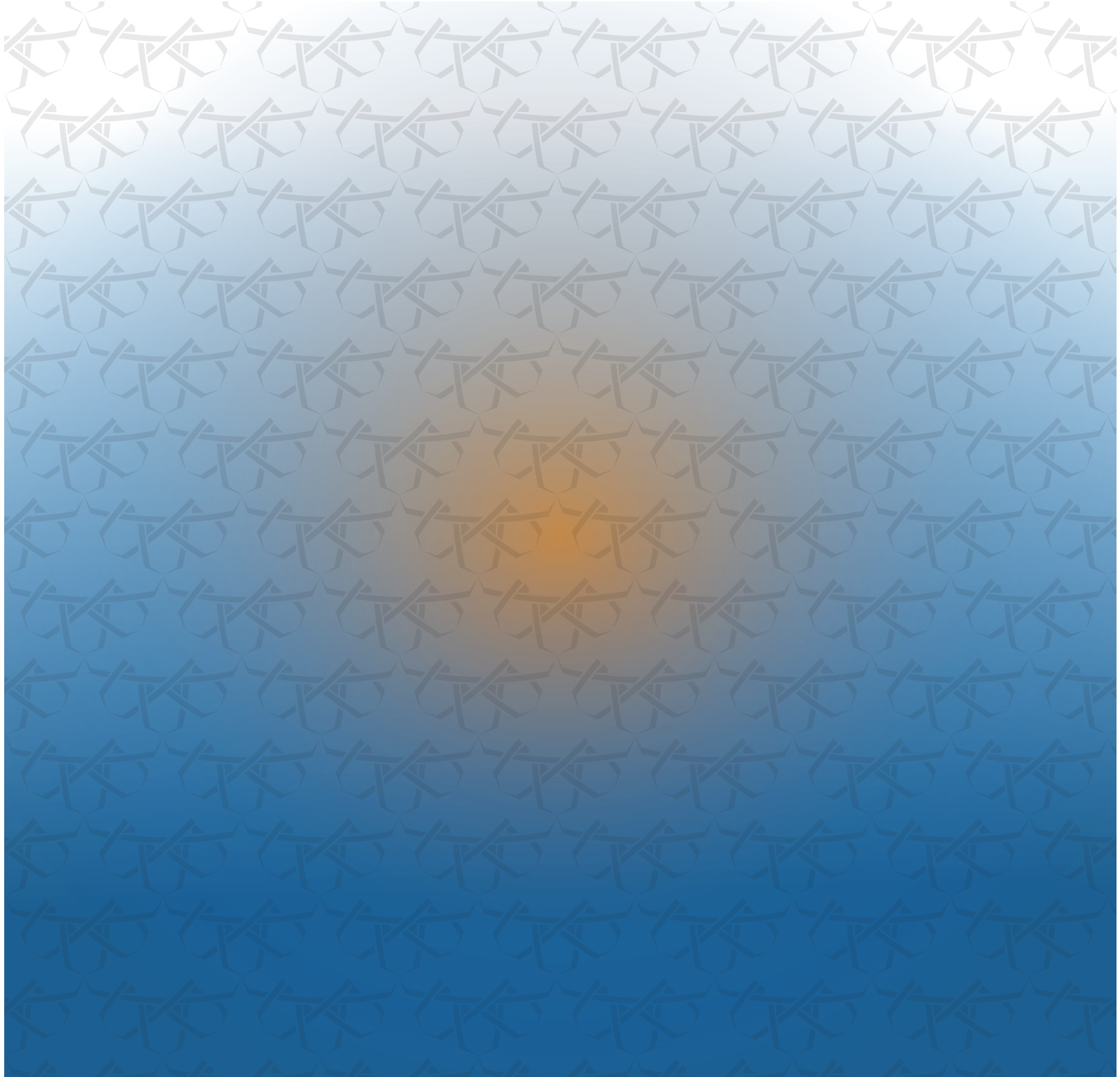
Sosyal Bilimler Dergisi

Uludağ University Faculty of Arts and Sciences Journal of Social Sciences

Yıl / Year: 27

Cilt / Volume: 26

Sayı / Issue: 49





Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ
Cilt: 26 / Sayı: 49 / 2025-2



DERGİ HAKKINDA

Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi (UÜFEFSBD); *Arkeoloji, Atatürk İlkeleri ve Cumhuriyet Tarihi, Beşerî ve İktisadi Coğrafya, Bilgi ve Belge Yönetimi, Çağdaş Dünya Tarihi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları, Çeviri Bilimi, Dil Bilimi, Dünya Dilleri ve Edebiyatları, Eski Çağ Tarihi, Felsefe, Fiziki Coğrafya, Gelişim Psikolojisi, Genel Türk Tarihi, Karşılaştırmalı Edebiyat, Klasik Türk Edebiyatı, Klinik Psikoloji, Orta Çağ Tarihi, Osmanlı Kurumları ve Medeniyeti, Öğrenme-Bilişsel-Biyolojik-Deneysel Psikoloji, Sanat Tarihi, Sosyal Psikoloji, Sosyoloji, Türk Dili, Türk Halk Bilimi, Türk Halk Edebiyatı, Uygulamalı Psikoloji, Yakın Çağ Tarihi, Yeni Çağ Tarihi, Yeni Türk Edebiyatı* alanlarında yazılmış özgün araştırma makaleleri ve derlemeler yayımlanmaktadır. Yerelden evrensele doğru yayılan bir doğrultuda insan faktörünü temel unsur olarak kabul eden dergimiz, konusu çerçevesinde en geniş sınırlarda bilimsel araştırmaları yayımlamayı amaç edinmiştir.

Uluslararası hakemli bilimsel bir dergi olup yayın hayatına 1999 yılında başlamıştır. Ocak ve Temmuz aylarında olmak üzere yılda iki kez yayımlanan dergi; *ULAKBİM TR DİZİN, CiteFactor, DRJI, Scilit, Index Copernicus, EBSCO, MLA (Modern Language Association) International Bibliography, Research Bible, Google Akademik ve Sosyal Bilimler Atıf Dizini (SOBİAD)* tarafından taranmaktadır.

Dergi'nin Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi adına sahibi, Fakülte dekanıdır. Dergi'nin yayın kurulu; editörler, Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesinin ilgili sosyal bölümlerinin (Arkeoloji, Coğrafya, Felsefe, Psikoloji, Sanat Tarihi, Sosyoloji, Tarih, Türk Dili ve Edebiyatı) başkanlarından ve alanlarında uzman akademisyenlerden oluşmaktadır.

Ocak 2017'den itibaren derginin tüm makale gönderme ve değerlendirme işlemleri çevrimiçi olarak DergiPark üzerinden yapılmaktadır. Ayrıca, 2014 yılından sonra yayımlanan her bir makaleye DergiPark üzerinden DOI numarası verilmektedir.

Yazışma Adresi

Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi PK: 16059
Görükle / Nilüfer / BURSA
0224 294 18 12
sbd@uludag.edu.tr
<http://dergipark.org.tr/sosbilder>

e-ISSN: 2564-6834



Uludağ University Faculty of Arts and Sciences
JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

Volume: 26 / Issue: 49 / 2025-2



ABOUT THE JOURNAL

Uludağ University Faculty of Arts and Sciences Journal of Social Sciences (UUFASJSS) publishes original research articles and reviews in the science fields of *Ancient History, Applied Psychology, Archaeology, Art History, Atatürk's Principles and the History of the Republic, Classical Turkish Literature, Clinical Psychology, Comparative Literature, Contemporary Turkish Dialects and Literatures, Contemporary World History, Developmental Psychology, General Turkish History, History of the Middle Ages, Human and Economic Geography, Information and Document Management, Learning-Cognitive-Bio-Experimental Psychology, Linguistics, Modern History, Modern Turkish Literature, New Age History, Ottoman Institutions and Civilization, Philosophy, Physical Geography, Social Psychology, Sociology, Translation Studies, Turkish Folk Literature, Turkish Folklore, Turkish Language, World Languages and Literatures*. Our journal accepts the human factor in a direction from the local to the universal and aims to publish scientific research in the broadest boundary within its subjects.

This journal is an international, peer-reviewed journal that began its publication in 1999. Two issues, one in January and one in July, are published each year. The journal is currently indexed by *ULAKBİM TR DİZİN, CiteFactor, DRJI, Scilit, Index Copernicus, EBSCO, MLA (Modern Language Association) International Bibliography, Research Bible, Google Scholar and SOBIAD*.

The owner of the journal in the name of the Bursa Uludağ University, the Faculty of Arts and Sciences is the dean of the faculty. The editorial board consists of the editors, heads of the departments of Archeology, Geography, Philosophy, Psychology, Art History, Sociology, History, Turkish Language and Literature, and academicians who are experts in their fields.

From 2017 on, all the submission and review work of the papers that are sent to our journal are processed online via DergiPark. Also, every paper published by the journal has received a DOI number by DergiPark since 2014.

Correspondence Address

Bursa Uludağ University Faculty of Arts and Sciences 16059
Görükle / Nilüfer / BURSA
0224 294 18 12
sbd@uludag.edu.tr
<http://dergipark.org.tr/sosbilder>

e-ISSN: 2564-6834



Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ
Cilt: 26 / Sayı: 49 / 2025-2



Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Adına Sahibi

Prof. Dr. Bilgen OSMAN

(Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dekanı)

EDİTÖRLER

Prof. Dr. Hatice ŞAHİN (Bursa Uludağ Üniversitesi)

Prof. Dr. Özlem ERCAN (Bursa Uludağ Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim KARAHANCI (Bursa Uludağ Üniversitesi)

YAYIN KURULU

Yayın Kurulu Başkanı

Prof. Dr. Hatice ŞAHİN (Bursa Uludağ Üniversitesi)

Yayın Kurulu Üyeleri

Prof. Dr. Birol CAN (Uşak Üniversitesi)

Prof. Dr. Bülent Nuri KILAVUZ (Bursa Uludağ Üniversitesi)

Prof. Dr. Celalettin YANIK (Bursa Uludağ Üniversitesi)

Prof. Dr. Funda GÜNŞOY TUROWSKI (Bursa Uludağ Üniversitesi)

Prof. Dr. Hülya TAŞ (Bursa Uludağ Üniversitesi)

Prof. Dr. İsmail Hakkı AKSOYAK (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Prof. Dr. Kadir PEKTAŞ (İstanbul Medeniyet Üniversitesi)

Prof. Dr. Leman Pınar TOSUN (Bursa Uludağ Üniversitesi)

Prof. Dr. Metin KILIÇ (Düzce Üniversitesi)

Prof. Dr. Mustafa ŞAHİN (Bursa Uludağ Üniversitesi)

Prof. Dr. Namık Tanfer ALTAŞ (Atatürk Üniversitesi)

Prof. Dr. Serhat ZAMAN (Bursa Uludağ Üniversitesi)

Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Zeynep DÖRTOK ABACI (Bursa Uludağ Üniversitesi)



Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ
Cilt: 26 / Sayı: 49 / 2025-2



ALAN EDITÖRLERİ

Doç. Dr. Reyhan ŞAHİN (Bursa Uludağ Üniversitesi) (Arkeoloji Bilim Alanı)	Doç. Dr. Fikret OSMAN (Bursa Uludağ Üniversitesi) (Felsefe Bilim Alanı)	Doç. Dr. Filiz İNANAN (Bursa Uludağ Üniversitesi) (Sanat Tarihi Bilim Alanı)
Prof. Dr. Seher AKÇA (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi) (Atatürk İlkeleri ve Cumhuriyet Tarihi Bilim Alanı)	Doç. Dr. Gülşen KUM (Gaziantep Üniversitesi) (Fiziki Coğrafya Bilim Alanı)	Prof. Dr. Hacer HARLAK (Aydın A. Menderes Üniversitesi) (Sosyal Psikoloji Bilim Alanı)
Prof. Dr. Ali YİĞİT (Bursa Uludağ Üniversitesi) (Beşerî ve İktisadi Coğrafya Bilim Alanı)	Prof. Dr. Hacer Nermin ÇELEN (İstanbul Atlas Üniversitesi) (Gelişim Psikolojisi Bilim Alanı)	Doç. Dr. Mehmet Ozan AŞIK (Bursa Uludağ Üniversitesi) (Sosyoloji Bilim Alanı)
Prof. Dr. Asiye KAKIRMAN YILDIZ (Marmara Üniversitesi) (Bilgi ve Belge Yönetimi B. Alanı)	Doç. Dr. Hayrettin İhsan ERKOÇ (Ç. Onsekiz Mart Üniversitesi) (Genel Türk Tarihi Bilim Alanı)	Prof. Dr. Asiye Mevhibe COŞAR (Karadeniz Teknik Üniversitesi) (Türk Dili Bilim Alanı)
Prof. Dr. Zeynep DÖRTOK ABACI (Bursa Uludağ Üniversitesi) (Çağdaş Dünya Tarihi Bilim Alanı)	Prof. Dr. Ferzane DEVLETABADI (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi) (Karşılaştırmalı Edebiyat B. Alanı)	Prof. Dr. Halil İbrahim ŞAHİN (Balıkesir Üniversitesi) (Türk Halk Bilimi Bilim Alanı)
Prof. Dr. Ahmet BURAN (Fırat Üniversitesi) (Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bilim Alanı)	Prof. Dr. Mehmet Fatih KÖKSAL (İstanbul Kültür Üniversitesi) (Klasik Türk Edebiyatı Bilim Alanı)	Prof. Dr. İbrahim DİLEK (A. Hacı Bayram Veli Üniversitesi) (Türk Halk Edebiyatı Bilim Alanı)
Doç. Dr. Murat KALELİOĞLU (Mardin Artuklu Üniversitesi) (Çeviri Bilimi Bilim Alanı)	Doç. Dr. Servet KAÇAR BAŞARAN (Pamukkale Üniversitesi) (Klinik Psikoloji Bilim Alanı)	Doç. Dr. Pinar BIÇAKSIZ (Adana Alparslan Türkeş Bilim ve Teknoloji Üniversitesi) (Uygulamalı Psikoloji Bilim Alanı)
Prof. Dr. Gülsün Leyla UZUN (Ankara Üniversitesi) (Dil Bilimi Bilim Alanı)	Doç. Dr. Şahin KILIÇ (Trakya Üniversitesi) (Orta Çağ Tarihi Bilim Alanı)	Prof. Dr. Cafer ÇİFTÇİ (Bursa Uludağ Üniversitesi) (Yakın Çağ Tarihi Bilim Alanı)
Prof. Dr. Yusuf ÖZ (A. Yıldırım Beyazıt Üniversitesi) (Dünya Dilleri ve Edebiyatları Bilim Alanı)	Doç. Dr. Nilüfer ALKAN GÜNAY (Bursa Uludağ Üniversitesi) (Osmanlı Kurumları ve Medeniyeti Bilim Alanı)	Doç. Dr. Fırat YAŞA (Ç. Onsekiz Mart Üniversitesi) (Yeni Çağ Tarihi Bilim Alanı)
Doç. Dr. Kamil DOĞANCI (Bursa Uludağ Üniversitesi) (Eski Çağ Tarihi Bilim Alanı)	Doç. Dr. Çağrı Temuçin ÜNAL (Ç. Onsekiz Mart Üniversitesi) (Öğrenme-Bilişsel-Biyo-Deneysel Psikoloji Bilim Alanı)	Prof. Dr. Alev SINAR UĞURLU (Bursa Uludağ Üniversitesi) (Yeni Türk Edebiyatı Bilim Alanı)

YAZIM VE DİL EDITÖRLERİ

Dr. Öğr. Üyesi Burcu KAYA ÇAKI
(Bursa Uludağ Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Ebru KUYBU DURMAZ
(Bursa Uludağ Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Kadriye HOCAOĞLU ALAGÖZ
(Bursa Uludağ Üniversitesi)

YABANCI DİL VE DİZİN EDITÖRLERİ

Dr. Öğr. Üyesi Zehra ÖZTÜRK
(Bursa Uludağ Üniversitesi)
Arş. Gör. Dr. Fırat Ender KOÇYİĞİT
(Bursa Uludağ Üniversitesi)

KAPAK TASARIMI

Prof. Sezin TÜRK KAYA
(Bursa Uludağ Üniversitesi)



Uludağ University Faculty of Arts and Sciences
JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES
Volume: 26 / Issue: 49 / 2025-2



Owner on behalf of Bursa Uludağ University Faculty of Arts and Science

Prof. Dr. Bilgen OSMAN

(Bursa Uludağ University Faculty of Arts and Science Dean)

EDITORS

Prof. Dr. Hatice ŞAHİN (Bursa Uludağ University)

Prof. Dr. Özlem ERCAN (Bursa Uludağ University)

Assist. Prof. Dr. İbrahim KARAHANCI (Bursa Uludağ University)

PUBLICATION BOARD

Head of Publication Board

Prof. Dr. Hatice ŞAHİN (Bursa Uludağ University)

Members of Publication Board

Prof. Dr. Birol CAN (Uşak University)

Prof. Dr. Bülent Nuri KILAVUZ (Bursa Uludağ University)

Prof. Dr. Celalettin YANIK (Bursa Uludağ University)

Prof. Dr. Funda GÜNSOY TUROWSKI (Bursa Uludağ University)

Prof. Dr. Hülya TAŞ (Bursa Uludağ University)

Prof. Dr. İsmail Hakkı AKSOYAK (Ankara Hacı Bayram Veli University)

Prof. Dr. Kadir PEKTAŞ (İstanbul Medeniyet University)

Prof. Dr. Leman Pınar TOSUN (Bursa Uludağ University)

Prof. Dr. Metin KILIÇ (Düzce University)

Prof. Dr. Mustafa ŞAHİN (Bursa Uludağ University)

Prof. Dr. Namık Tanfer ALTAŞ (Atatürk University)

Prof. Dr. Serhat ZAMAN (Bursa Uludağ University)

Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN (Ankara University)

Prof. Dr. Zeynep DÖRTOK ABACI (Bursa Uludağ University)



Uludağ University Faculty of Arts and Sciences
JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

Volume: 26 / Issue: 49 / 2025-2



FIELD EDITORS

Assoc. Prof. Dr. Reyhan ŞAHİN (Bursa Uludağ University) (Archaeology Science Field)	Assoc. Prof. Dr. Fikret OSMAN (Bursa Uludağ University) (Philosophy Science Field)	Assoc. Prof. Dr. Filiz İNANAN (Bursa Uludağ University) (Art History Science Field)
Prof. Dr. Seher AKÇA (Muğla Sıtkı Koçman University) (Ataturk's Principles and the History of the Republic S. Field)	Assoc. Prof. Dr. Gülşen KUM (Gaziantep University) (Physical Geography Science Field)	Prof. Dr. Hacer HARLAK (A. A. Menderes University) (Social Psychology Science Field)
Prof. Dr. Ali YİĞİT (Bursa Uludağ University) (Human and Economic Geography Science Field)	Prof. Dr. Hacer Nermin ÇELEN (İstanbul Atlas University) (Developmental Psychology Science Field)	Assoc. Prof. Dr. M. Ozan AŞIK (Bursa Uludağ University) (Sociology Science Field)
Prof. Dr. Asiye KAKIRMAN YILDIZ (Marmara University) (Information and Document Management Science Field)	Assoc. Prof. Dr. H. İhsan ERKOÇ (Ç. Onsekiz Mart University) (General Turkish History Science Field)	Prof. Dr. Asiye Mevhibe COŞAR (Karadeniz Technical University) (Turkish Language Science Field)
Prof. Dr. Zeynep DÖRTOK ABACI (Bursa Uludağ University) (Contemporary World History Science Field)	Prof. Dr. Ferzane DEVLETABADİ (Eskişehir Osmangazi University) (Comparative Literature S. Field)	Prof. Dr. Halil İbrahim ŞAHİN (Balıkesir University) (Turkish Folklore Science Field)
Prof. Dr. Ahmet BURAN (Firat University) (Contemporary Turkish Dialects and Literatures Science Field)	Prof. Dr. Mehmet Fatih KÖKSAL (İstanbul Kültür University) (Classical Turkish Literature Science Field)	Prof. Dr. İbrahim DİLEK (A. Hacı Bayram Veli University) (Turkish Folk Literature Science Field)
Assoc. Prof. Dr. Murat KALELİOĞLU (Mardin Artuklu University) (Translation Studies Science Field)	Assoc. Prof. Dr. Servet KAÇAR BAŞARAN (Pamukkale University) (Clinical Psychology Science Field)	Assoc. Prof. Dr. Pınar BIÇAKSIZ (Adana Alparslan Türkeş Science and Technology University) (Applied Psychology Science Field)
Prof. Dr. Gülsün Leyla UZUN (Ankara University) (Linguistics Science Field)	Assoc. Prof. Dr. Şahin KILIÇ (Trakya University) (History of the Middle Ages S. F.)	Prof. Dr. Cafer ÇİFTÇİ (Bursa Uludağ University) (Modern History Science Field)
Prof. Dr. Yusuf ÖZ (A. Yıldırım Beyazıt University) (World Languages and Literatures Science Field)	Assoc. Prof. Dr. Nilüfer ALKAN GÜNAY (Bursa Uludağ University) (Ottoman Institutions and Civilization Science Field)	Assoc. Prof. Dr. Fırat YAŞA (Ç. Onsekiz Mart University) (New Age History Science Field)
Assoc. Prof. Dr. Kamil DOĞANCI (Bursa Uludağ University) (Ancient History Science Field)	Assoc. Prof. Dr. Çağrı Temuçin ÜNAL (Ç. Onsekiz Mart University) (Learning-Cognitive-Bio-Experimental Psychology S. Field)	Prof. Dr. Alev SINAR UĞURLU (Bursa Uludağ University) (Modern Turkish Literature Science Field)

SPELLING AND LANGUAGE EDITORS

Assist. Prof. Dr. Burcu KAYA ÇAKI
(Bursa Uludağ University)

Assist. Prof. Dr. Ebru KUYBU DURMAZ
(Bursa Uludağ University)

Assist. Prof. Dr. Kadriye HOCAOĞLU ALAGÖZ
(Bursa Uludağ University)

FOREIGN LANGUAGE AND INDEX EDITORS

Assist. Prof. Dr. Zehra ÖZTÜRK
(Bursa Uludağ University)

Res. Assist. Dr. Fırat Ender KOÇYİĞİT
(Bursa Uludağ University)

COVER DESING

Prof. Sezin TÜRK KAYA
(Bursa Uludağ University)



Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ
Cilt: 26 / Sayı: 49 / 2025-2



BİLİM VE DANIŞMA KURULU

Prof. Dr. Abdülkadir ÇÜÇEN (Bursa Uludağ Üniversitesi)	Prof. Dr. Handan CAN (Bursa Uludağ Üniversitesi)	Prof. Dr. Sedat YAZICI (Bartın Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet KANKAL (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)	Prof. Dr. Hasan ÖZDEMİR (Bursa Uludağ Üniversitesi)	Prof. Dr. Semra ALYILMAZ (Bursa Uludağ Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali AKAR (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)	Prof. Dr. Hasan Basri ÖCALAN (Bursa Uludağ Üniversitesi)	Prof. Dr. Şaban ÇELİKOĞLU (Z. Bülent Ecevit Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali DUYMAZ (Balıkesir Üniversitesi)	Prof. Dr. Hıdır İlyas GÖZ (Üsküdar Üniversitesi)	Prof. Dr. Zekiye KUTLUSOY (Maltepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali Osman GÜNDOĞAN (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)	Prof. Dr. İbrahim Hakan MERT (Bursa Uludağ Üniversitesi)	Doç. Dr. Ahmet BİLİR (Düzce Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali TİLBE (İstanbul Üniversitesi-Cerrahpaşa)	Prof. Dr. İbrahim KESKİN (Bursa Uludağ Üniversitesi)	Doç. Dr. Aksu AKÇAOĞLU (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Alperen KAYSERİLİ (Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi)	Prof. Dr. Kenan Ziya TAŞ (Balıkesir Üniversitesi)	Doç. Dr. Matthew RASHOTTE (Güney Carolina Üniversitesi)
Prof. Dr. Arslan TOPAKKAYA (Erciyes Üniversitesi)	Prof. Dr. Mehmet ESKİN (Koç Üniversitesi)	Dr. Lale JAVANSHIR (Toronto Üniversitesi)
Prof. Dr. Bengül GÜNGÖRMEZ AKOSMAN (Bursa Uludağ Üniversitesi)	Prof. Dr. Mehmet TEZCAN (Bursa Uludağ Üniversitesi)	Dr. Shuntu KUANG (Toronto Üniversitesi)
Prof. Dr. B. Kemal YEŞİLBURSA (Bursa Uludağ Üniversitesi)	Prof. Dr. Metin BECERMEN (Bursa Uludağ Üniversitesi)	
Prof. Dr. Bayram ÇETİN (Bursa Uludağ Üniversitesi)	Prof. Dr. M. Ersin KUŞDİL (Bursa Uludağ Üniversitesi)	
Prof. Dr. Cengiz ALYILMAZ (Bursa Uludağ Üniversitesi)	Prof. Dr. Muhsin YILMAZ (Bursa Uludağ Üniversitesi)	
Prof. Dr. Derya ŞAHİN (Bursa Uludağ Üniversitesi)	Prof. Dr. Nesrin KARACA (Bursa Uludağ Üniversitesi)	
Prof. Dr. Elvan TOPALLI (Bursa Uludağ Üniversitesi)	Prof. Dr. Nurşen ÖZKUL FINDIK (A. Hacı Bayram Veli Üniversitesi)	
Prof. Dr. Ercan ALKAYA (Fırat Üniversitesi)	Prof. Dr. Odile Moreau (Sorbonne Üniversitesi)	
Prof. Dr. Erdoğan BOZ (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)	Prof. Dr. Ogün ÜREK (Bursa Uludağ Üniversitesi)	
Prof. Dr. Ersin GÜLSOY (Bursa Uludağ Üniversitesi)	Prof. Dr. Osman DOĞANAY (Aksaray Üniversitesi)	
Prof. Dr. Evangelia BALTA (Ulusal Yunan Araştırmaları Vakfı)	Prof. Dr. Sadettin EĞRİ (Bursa Uludağ Üniversitesi)	
Prof. Dr. Filippo BATTISTONI (Pisa Üniversitesi)	Prof. Dr. Saime YÜCEER (Bursa Uludağ Üniversitesi)	
Prof. Dr. Gülay DURMAZ (Bursa Uludağ Üniversitesi)	Prof. Dr. Salim ÇONOĞLU (Balıkesir Üniversitesi)	



Uludağ University Faculty of Arts and Sciences
JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES
Volume: 26 / Issue: 49 / 2025-2



SCIENCE AND ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Abdülkadir ÇÜÇEN (Bursa Uludağ University)	Prof. Dr. Gülay DURMAZ (Bursa Uludağ University)	Prof. Dr. Saime YÜCEER (Bursa Uludağ University)
Prof. Dr. Ahmet KANKAL (Ankara Yıldırım Beyazıt University)	Prof. Dr. Handan CAN (Bursa Uludağ University)	Prof. Dr. Salim ÇONOĞLU (Balıkesir University)
Prof. Dr. Ali AKAR (Muğla Sıtkı Koçman University)	Prof. Dr. Hasan ÖZDEMİR (Bursa Uludağ University)	Prof. Dr. Sedat YAZICI (Bartın University)
Prof. Dr. Ali DUYMAZ (Balıkesir University)	Prof. Dr. Hasan Basri ÖCALAN (Bursa Uludağ University)	Prof. Dr. Semra ALYILMAZ (Bursa Uludağ University)
Prof. Dr. Ali Osman GÜNDOĞAN (Muğla Sıtkı Koçman University)	Prof. Dr. Hıdır İlyas GÖZ (Üsküdar University)	Prof. Dr. Şaban ÇELİKOĞLU (Z. Bülent Ecevit University)
Prof. Dr. Ali TİLBE (İstanbul University-Cerrahpaşa)	Prof. Dr. İbrahim Hakan MERT (Bursa Uludağ University)	Prof. Dr. Zekiye KUTLUSOY (Maltepe University)
Prof. Dr. Alperen KAYSERİLİ (Ağrı İbrahim Çeçen University)	Prof. Dr. İbrahim KESKİN (Bursa Uludağ University)	Assoc. Prof. Dr. Ahmet BİLİR (Düzce University)
Prof. Dr. Arslan TOPAKKAYA (Erciyes University)	Prof. Dr. Kenan Ziya TAŞ (Balıkesir University)	Assoc. Prof. Dr. Aksu AKÇAOĞLU (Ankara University)
Prof. Dr. Bengül GÜNGÖRMEZ AKOSMAN (Bursa Uludağ University)	Prof. Dr. Mehmet ESKİN (Koç University)	Assoc. Prof. Dr. Matthew RASHOTTE (South Carolina University)
Prof. Dr. B. Kemal YEŞİLBURSA (Bursa Uludağ University)	Prof. Dr. Mehmet TEZCAN (Bursa Uludağ University)	Dr. Lale JAVANSHIR (Toronto University)
Prof. Dr. Bayram ÇETİN (Bursa Uludağ University)	Prof. Dr. Metin BECERMEN (Bursa Uludağ University)	Dr. Shuntu KUANG (Toronto University)
Prof. Dr. Cengiz ALYILMAZ (Bursa Uludağ University)	Prof. Dr. M. Ersin KUŞDİL (Bursa Uludağ University)	
Prof. Dr. Derya ŞAHİN (Bursa Uludağ University)	Prof. Dr. Muhsin YILMAZ (Bursa Uludağ University)	
Prof. Dr. Elvan TOPALLI (Bursa Uludağ University)	Prof. Dr. Nesrin KARACA (Bursa Uludağ University)	
Prof. Dr. Ercan ALKAYA (Fırat University)	Prof. Dr. Nurşen ÖZKUL FINDIK (Ankara Hacı Bayram Veli University)	
Prof. Dr. Erdoğan BOZ (Eskişehir Osmangazi University)	Prof. Dr. Odile Moreau (Sorbonne University)	
Prof. Dr. Ersin GÜLSOY (Bursa Uludağ University)	Prof. Dr. Ogün ÜREK (Bursa Uludağ University)	
Prof. Dr. Evangelia BALTA (N. Hellenic Research Foundation)	Prof. Dr. Osman DOĞANAY (Aksaray University)	
Prof. Dr. Filippo BATTISTONI (University of Pisa)	Prof. Dr. Sadettin EĞRİ (Bursa Uludağ University)	



Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ
Cilt: 26 / Sayı: 49 / 2025-2



AMAÇ VE KAPSAM

Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi (UÜFEFSBD); *Arkeoloji, Atatürk İlkeleri ve Cumhuriyet Tarihi, Beşerî ve İktisadi Coğrafya, Bilgi ve Belge Yönetimi, Çağdaş Dünya Tarihi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları, Çeviri Bilimi, Dil Bilimi, Dünya Dilleri ve Edebiyatları, Eski Çağ Tarihi, Felsefe, Fiziki Coğrafya, Gelişim Psikolojisi, Genel Türk Tarihi, Karşılaştırmalı Edebiyat, Klasik Türk Edebiyatı, Klinik Psikoloji, Orta Çağ Tarihi, Osmanlı Kurumları ve Medeniyeti, Öğrenme-Bilişsel-Biyolojik-Deneysel Psikoloji, Sanat Tarihi, Sosyal Psikoloji, Sosyoloji, Türk Dili, Türk Halk Bilimi, Türk Halk Edebiyatı, Uygulamalı Psikoloji, Yakın Çağ Tarihi, Yeni Çağ Tarihi, Yeni Türk Edebiyatı* bilim alanlarında yazılmış özgün araştırma makaleleri ve derlemeler yayımlanmaktadır. Yerelden evrensele doğru yayılan bir doğrultuda insan faktörünü temel unsur olarak kabul eden dergimiz, konusu çerçevesinde en geniş sınırlarda bilimsel araştırmaları yayımlamayı amaç edinmiştir.

YAYIN ETİĞİ İLKELERİ

Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisinde uygulanan yayın süreçleri, bilginin tarafsız ve saygın bir şekilde gelişimine ve dağıtımına temel teşkil etmektedir. Bu doğrultuda uygulanan süreçler, yazarların ve yazarları destekleyen kurumların çalışmalarının kalitesine doğrudan yansımaktadır. Hakemli çalışmalar bilimsel yöntemi somutlaştıran ve destekleyen çalışmalardır. Bu noktada sürecin bütün paydaşlarının (yazarlar, okuyucular ve araştırmacılar, yayıncı, hakemler ve editörler) etik ilkelere yönelik standartlara uyması önem taşımaktadır. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* yayın etiği kapsamında tüm paydaşların aşağıdaki etik sorumlulukları taşımasını beklenmektedir.

Aşağıda yer alan etik görev ve sorumluluklar, açık erişim olarak [Committee on Publication Ethics](#) (COPE) tarafından yayımlanan rehberler ve politikalar dikkate alınarak hazırlanmıştır ([COPE Yönerge Türkçe](#)).

Hakemli dergide bir makalenin yayımlanması, uyumlu ve saygı duyulan bilgi ağının gelişmesinde gerekli bir temel yapı taşıdır. Bu, yazarların ve onları destekleyen kurumlarının çalışmalarının kalitesinin doğrudan yansımasıdır. Hakemli makaleler bilimsel metotları destekler ve şekillendirir. Bu yüzden beklenen etik davranışların standartlarında anlaşmaya varmak yayımlama ile ilgili tüm taraflar, yazar, dergi editörü, hakem ve yayımcı kuruluşlar için önemlidir:

1. Yazarlık

- Kaynakça listesi eksiksiz olmalıdır.
- İntihal ve sahte veriye yer verilmemelidir.
- Aynı araştırmanın birden fazla dergide yayımlanmasına teşebbüs edilmemeli, bilim araştırma ve yayın etiğine uymalıdır.

Bilim araştırma ve yayın etiğine aykırı eylemler şunlardır:

a) İntihal: Başkalarının fikirlerini, metotlarını, verilerini, uygulamalarını, yazılarını, şekillerini veya eserlerini sahiplerine bilimsel kurallara uygun biçimde atıf yapmadan kısmen veya tamamen kendi eseriymiş gibi sunmak,

b) Sahtecilik: Araştırmaya dayanmayan veriler üretmek, sunulan veya yayımlanan eseri gerçek olmayan verilere dayandırarak düzenlemek veya değiştirmek, bunları rapor etmek veya yayımlamak, yapılmamış bir araştırmayı yapılmış gibi göstermek,

c) Çarpıtma: Araştırma kayıtları ve elde edilen verileri tahrif etmek, araştırmada kullanılmayan yöntem, cihaz ve materyalleri kullanılmış gibi göstermek, araştırma hipotezine uygun olmayan verileri değerlendirmeye almamak, ilgili teori veya varsayımlara uydurmak için veriler ve/veya sonuçlarla oynamak, destek alınan kişi ve kuruluşların çıkarları doğrultusunda araştırma sonuçlarını tahrif etmek veya şekillendirmek,

ç) Tekrar yayım: Bir araştırmanın aynı sonuçlarını içeren birden fazla eseri akademik yükselmelerde ayrı eserler olarak sunmak,



Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ
Cilt: 26 / Sayı: 49 / 2025-2



d) Dilimleme: Bir araştırmanın sonuçlarını araştırmanın bütünlüğünü bozacak şekilde, uygun olmayan biçimde parçalara ayırarak ve birbirine atıf yapmadan çok sayıda yayın yaparak akademik yükselmelerde ayrı eserler olarak sunmak,

e) Haksız yazarlık: Aktif katkısı olmayan kişileri yazarlar arasına dâhil etmek, aktif katkısı olan kişileri yazarlar arasına dâhil etmemek, yazar sıralamasını gerekçesiz ve uygun olmayan bir biçimde değiştirmek, aktif katkısı olanların isimlerini yayım sırasında veya sonraki baskılarda eserden çıkarmak, aktif katkısı olmadığı halde nüfuzunu kullanarak ismini yazarlar arasına dâhil ettirmek,

f) Diğer etik ihlali türleri: Destek alınarak yürütülen araştırmaların yayınlarında destek veren kişi, kurum veya kuruluşlar ile onların araştırmadaki katkılarını açık bir biçimde belirtmemek, insan ve hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalarda etik kurallara uymamak, yayınlarında hasta haklarına saygı göstermemek, hakem olarak incelemek üzere görevlendirildiği bir eserde yer alan bilgileri yayımlanmadan önce başkalarıyla paylaşmak, bilimsel araştırma için sağlanan veya ayrılan kaynakları, mekânları, imkânları ve cihazları amaç dışı kullanmak, tamamen dayanaksız, yersiz ve kasıtlı etik ihlali suçlamasında bulunmak (YÖK Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi, Madde 8).

2. Yazarın Sorumlulukları

- Tüm yazarlar önemli oranda araştırmaya katkıda bulunmalıdır.
- Makaledeki tüm verilerin gerçek ve özgün olduğu beyanı gerekir.
- Tüm yazarlar geri çekmeyi ve hataların düzeltilmesini sağlamak zorundadır.

3. Hakemliklerin Sorumlulukları

- Değerlendirmeler tarafsız olmalıdır.
- Hakemler araştırmayla, yazarlarla ve/veya araştırma fon sağlayıcılar ile çıkar çatışması içerisinde olmamalıdır.
- Hakemler ilgili yayımlanmış ancak atıfta bulunulmamış eserleri belirtmelidirler.
- Kontrol edilmiş makaleler gizli tutulmalıdır.

4. Editöryal Sorumluluklar

- Editörler bir makaleyi kabul etmek ya da reddetmek için tüm sorumluluğa ve yetkiye sahiptir.
- Editörler kabul ettiği ya da reddettiği makaleler ile ilgili çıkar çatışması içerisinde olmamalıdır.
- Sadece alana katkı sağlayacak makaleler kabul edilmelidir.
- Hatalar bulunduğu zaman düzeltmenin yayımlanmasını ya da geri çekilmesini desteklemelidir.
- Hakemlerin ismini saklı tutmalıdır ve intihal/sahte veriye engel olmalıdır.

Hakemlik süreci bilimsel yayımlamanın başarısının merkezinde bulunmaktadır. Hakemlik sürecinin korunması ve iyileştirilmesi taahhüdümüzün bir parçasıdır ve *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisinin* bilim camiasına yayıncılık etiği ile ilgili her durumda özellikle şüpheli, yinelenen yayınlar olması durumunda ya da intihal durumlarında yardım etme zorunluluğu vardır.

Okuyucu *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisinde* yayımlanan bir makalede önemli bir hata ya da yanlışlık fark ettiğinde ya da editöryal içerik ile ilgili herhangi bir şikâyeti (intihal, yinelenen makaleler vb.) olduğu zaman sbd@uludag.edu.tr adresine e-posta göndererek şikâyetle bulunabilir. Şikâyetler gelişmemiz için fırsat sağlayacağından şikâyetleri memnuniyetle karşılarız, hızlı ve yapıcı bir şekilde geri dönüş yapmayı amaçlarız.



Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ
Cilt: 26 / Sayı: 49 / 2025-2



İntihali Ortaya Çıkarma

Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisinde yayımlanmak üzere gönderilen makaleler, en az iki hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik değerlendirmesine tabi tutulur. Ayrıca intihal tespitinde kullanılan özel bir program (iThenticate) aracılığıyla makalelerin daha önce yayımlanmamış olduğu ve intihal içermediği teyit edilir.

Etik Kurul ve Diğer İzinler

Yazarların, aşağıdaki araştırmalar için etik kurul izni alması ve bunu makalede belirtmesi gerekir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dâhil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar,

Ayrıca;

- Başkalarına ait ölçek, anket, fotoğrafların kullanımı için sahiplerinden izin alınması ve belirtilmesi,
- Kullanılan fikir ve sanat eserleri için telif hakları düzenlemelerine uyulduğunun belirtilmesi.

YAYIN POLİTİKASI

1. Yayın kuruluna ulaşan yazılar, önce *iThenticate* intihal yazılım programı aracılığıyla orijinallik testine tabi tutulur. Kaynakça, alıntılar ve 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç tutularak filtreler uygulanır ve sonucun %20'nin üzerinde olmaması gerekir. Ardından yayın etiği ve makale yazım kurallarına uygunluk açısından incelenir. Bu ön değerlendirme sonucunda uygun görülmeyen yazılar, düzeltilmesi için yazara iade edilir ya da gerekçelendirilerek doğrudan reddedilir. **Dergimiz kör hakem uygulaması yapmaktadır. Değerlendirme için uygun bulunanlar, isimsiz olarak alanla ilgili iki hakeme gönderilir. Hakemlerin isimleri gizli tutulur.** Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz olursa, yazı üçüncü bir hakeme gönderilebilir veya Yayın Kurulu, hakem raporlarını inceleyerek nihai kararı verebilir. Yazarlar; hakemler ve Yayın Kurulunun eleştiri ve önerilerini dikkate alırlar. Düzeltme istenen yazılar, yazar tarafından en geç bir hafta içinde Yayın Kuruluna ulaştırılmalıdır.

2. Yılın her dönemi makale kabul edilebilmekle birlikte talep yoğunluğundan ötürü zaman zaman sistem makale gönderimine kapatılabilmektedir. Bu durumda bir sonraki sayı için değerlendirilmek üzere yazılarını göndermek isteyenler, kurumsal e-posta adresimiz sbd@uludag.edu.tr adresine isteklerini bildirebilirler.

3. Yazar, araştırma ve yayın etiğine uymak zorundadır. Dergi'ye gönderilecek yazıların daha önce bir başka yerde yayımlanmamış veya değerlendirilmek üzere başka bir dergiye gönderilmemiş olması gerekir. Dergi'ye iletilen yazıların bir başka bilimsel ortamda yayımlanmasının veya değerlendirilmek üzere gönderilmesinin etik ve hukuki sorumluluğu kesinlikle yazara aittir. Daha önce bilimsel bir toplantıda sunulmuş bildiriler, bu durum açıkça belirtilmek ve tam metni basılı ya da elektronik ortamda yayımlanmamış olmak şartıyla kabul edilebilir.

4. Dergiye gönderilen yazılar değerlendirmeye alınırken bilim alanı, kurum ve yazar çeşitliliğine özen gösterilmektedir. Bu nedenle gerektiğinde bazı yazılar gerekçe bildirilerek değerlendirmeye alınmayabilir.

5. Makale yazım kurallarında belirtilen kurallara uygun olarak hazırlanan yazılar, <http://dergipark.org.tr/> adresinden DergiPark sistemine üye olunduktan sonra gerekli yönlendirmeler doğrultusunda çevrim içi (online) olarak gönderilir.



Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ
Cilt: 26 / Sayı: 49 / 2025-2



MAKALE YAZIM KURALLARI

1. Makaleler, Türkçe veya İngilizce yazılabilir. İçerikle uyumlu olması gereken makalenin başlığı; 12 punto, büyük ve koyu harflerle yazılıp ortalananmalıdır. Başlığın altında 100-150 kelimedenden oluşan, 10 punto, italik, tek satır aralığıyla yazılmış Türkçe ve İngilizce özet (abstract) ve bunların hemen altında beş anahtar kelime (key words) yer almalıdır. Anahtar kelimeler makale içeriğiyle uyumlu ve kapsayıcı olmalıdır. İngilizce özetin üzerinde mutlaka İngilizce başlığa yer verilmelidir. Ayrıca Türkçe makaleler için makalenin sonunda kısaca çalışmanın amacını, sorununu, yöntemini, bulgularını ve sonuçlarını içeren genişletilmiş İngilizce özet (extended abstract) bulunmalıdır. Bu bölüm, *Kaynakça* sayfasından sonra yeni bir sayfadan başlayarak paragraflar halinde yapılandırılarak yazılmalı ve 500-750 kelimedenden oluşmalıdır.

2. Makalenin başlığının hemen altına sağa yaslı olarak yazarın adı ve soyadı yazılmalı; görev ünvanı, kurumu (Üniversite-Fakülte-Bölüm), şehir, ülke, e-posta bilgileri ve ORCID numarası bir yıldızla soyadına ilintilendirilerek ilk sayfanın altında verilmelidir.

3. Makalenin adı hariç makaledeki tüm başlıklardaki kelimelerin sadece ilk harfleri büyük yazılmalıdır.

4. Makale sonunda; araştırmacıların katkı oranı beyanı, varsa destek ve teşekkür beyanı, çatışma beyanına yer verilmelidir.

5. Makaleler, Microsoft Word programında yazılmalı, farklı bir yazı fontu kullanıldıysa font mutlaka ekte gönderilmelidir. Sayfa yapıları aşağıdaki gibi düzenlenmelidir:

Kâğıt Boyutu: A4 Dikey
Tüm Kenarlardan Boşluk: 2,5 cm
Yazı Tipi: Times News Roman
Yazı Tipi Stili: Normal
Yazı Boyutu (normal metin): 12 punto
Yazı Boyutu (dipnot metni): 10 punto
Tablo-Grafikte Yazı Boyutu: 10 punto
Paragraf Hizalama: İki Yana Yasla
Paragraf Girintisi: İlk Satır (1,25)
Paragraf Aralığı: önce 6 nk, sonra 0 nk
Satır Aralığı: Tek (1)

6. Kaynaklara göndermeler metin içinde verilir, gerektiğinde kullanılacak dipnotlar sayfa altında 10 punto ile yazılır. Metin içinde sözü edilen kaynaklara başvurulurken yazar / yazarların soyadları, yayın tarihi ve sayfa numarası ilgili yerde belirtilir. Özetleme biçiminde yapılan alıntı ve aktarmalarda sayfa numarası belirtilmez. 50 kelimedenden fazla doğrudan alıntılar soldan 2 cm içerden başlayacak şekilde 10 punto, düz bir şekilde, tırnak içine alınmadan paragraflandırılarak yazılmalıdır. Metin içinde belirtilen yayınların tümü makalenin sonunda ayrı bir sayfadan başlayarak, “Kaynakça” başlığı altında alfabetik sırayla ve eksiksiz olarak listelenir. Bu liste, yazarın yararlandığı kaynakların listesi olarak hazırlanır, metinde yazarın doğrudan kullanmadığı kaynakları içermez.

Kaynakça, uluslararası kaynak yazım biçimlerinden APA’nın 7. baskısına uygun olarak hazırlanmalıdır.

Metin içinde göndermeler, parantez içinde şu şekilde yazılmalıdır: (Şahin, 2012: 6).

İki yazarlı yayınlarda her iki yazarın da soyadları yazılıp aralarına “&” konmalıdır: (Yılmaz & Öztürk, 2010: 86)

İkiden fazla yazarlı yayınlarda, metin içinde sadece ilk yazarın soyadı ve ‘vd.’ yazılmalıdır: (Gülsevin vd., 2006: 23).

Metin içinde, gönderme yapılan yazarın adı veriliyorsa kaynağın sadece yayın tarihi ve sayfa numarası yazılmalıdır: Korkmaz (2009: 419), bu konuda ...

Bir yazarın birden fazla aynı tarihli yayını olması halinde yayın yılının yanına a, b, c vb. şeklinde harfler konmalıdır: (Çiftçi, 2006a; Çiftçi, 2006b).

İkinci kaynaktan yapılan alıntılarda, asıl kaynak da belirtilmelidir: Köprülü (1926, Çelik, 1998’den).



Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Cilt: 26 / Sayı: 49 / 2025-2



7. Makale Sonundaki Kaynak Listesi (Kaynakça)

Metnin sonunda, yazarların soyadına göre alfabetik olarak düzenlenmelidir. Yararlanılan kaynağın yazarı, soyadı önce belirtilecek şekilde gösterilmelidir.

Kitap

Tek Yazarlı Kitap:

Tanpınar, A. H. (1997). *19'uncu asır Türk edebiyatı tarihi*. Çağlayan Kitabevi.

İki Yazarlı Kitap:

Altun, Ş. & Sarioğlu, C. (2006). *Türk popüler tarihinde ilkler*. Alfa Yayınları. Üç ve Daha Çok Yazarlı Kitap:

İmer, K., Kocaman, A., Özsoy, A. S. (2011). *Dilbilim sözlüğü*. Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Makale

Tek Yazarlı Makale:

Şahin, H. (2016). Bursa'da yazılmış tıp metinlerinde ağız özelliklerine dair. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 17(31), 291-298.

İki Yazarlı Makale:

Şahin, D. & Ünsal N. D. (2018). Ontario Kraliyet Müzesi'nde sergilenen Edessa kökenli bir grup mozaik pano. *Journal of Mosaic Research*, (11), 239-256.

Üç ve Daha Çok Yazarlı Makale:

Alıcı, T., Kayır, H., Aygören, M. O., Sağlam, E, Uzbay, İ. T. (2005). Discriminative stimulus properties of tianeptine. *Psychopharmacology*, (185), 446-451.

Bildiri

Üstünova, K. (2014). Birleşik ekler üzerine. H. Şahin, İ. Karahancı (Ed.), *VI. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildirileri II* içinde (889-906. ss.), Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları.

Kitap Çevirisi

Barthes, R. (2016). *Göstergebilimsel serüven*. (Çev: M. Rifat, S. Rifat), Yapı Kredi Yayınları.

Kitap Bölümü

Sınar Uğurlu, A. (2020). Mahcupluk İmtihanı adlı oyunda geleneksel Türk tiyatrosunun etkileri. N. Karaca, M. Başpınar (Ed.), *Vefatının 100. Yılında Ömer Seyfettin Kitabı* içinde (49-70. ss.), Osmangazi Belediyesi Yayınları.

Ansiklopedi Maddesi

Uzunçarşılı, İ. H. (1997). Mehmed I. *İslâm Ansiklopedisi* içinde (496-506. ss.), 7, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Tez

Aydın, H. (2016). *Türkiye Türkçesinde dilbilgisel zaman - Oktay Akbal öyküleri örneği*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yazma

Âsım. *Zeyl-i zübdetü'l-eş'âr*. Millet Kütüphanesi. A. Emirî Efendi. No. 1326. vr. 45a.



Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ
Cilt: 26 / Sayı: 49 / 2025-2



Web Kaynağı

Kılavuz, A. S. (2020, Aralık 20). Rektör'ün mesajı. <http://www.uludag.edu.tr/konu/view/6/RektorMesaji>
Geçinme endeksi (ücretliler) elektronik veri dağıtım sistemi. (2009, Şubat 2). <http://evds.tcmb.gov.tr/>

Yayınlanacak Makale

Ercan, Ö. (2014). Divan şiirini hukukî bakış açısı ile değerlendirmek: suç ve ceza. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*. Makale yayımlanacaktır.

8. Yazım (İmlâ) ve noktalama açısından, makalenin ya da konunun gerektirdiği özel durumlar dışında, Türk Dil Kurumunun Yazım (İmlâ) Kılavuzu esas alınmalıdır.

TELİF HAKLARI POLİTİKASI

Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, yayımladığı makaleler için herhangi bir yayın telif hakkı sözleşmesi istemez, yazarlardan herhangi bir telif ücreti almaz yahut yazarlara herhangi bir telif ücreti ödemez. Dergide yayımlanmış yazılar, makalenin künyesi verildiği takdirde başka kaynaklarda da yayımlanabilir. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, **Creative Commons Atıf 4.0 Uluslararası Lisansı** ile lisanslanmıştır.

AÇIK ERİŞİM POLİTİKASI

Dergi; bilimsel araştırmaları halka ücretsiz sunmanın bilginin küresel paylaşımını artıracak ilkesini benimseyerek, içeriğine **anında açık erişim** sağlamaktadır. Açık Erişim konusunda [Budapest Open - Access Girişimi \(BOAI\)](#) tarafından belirtilen ilkelere uyulmaktadır.

YAYIN ÜCRETİ

Hakem incelemeleri sonucunda kabul edilen ve yayımlanan makaleler için yazarlarından ya da okuyucularından hiçbir şekilde **ücret talep edilmez**.

YAYIN SIKLIĞI

Ocak ve Temmuz aylarında olmak üzere yılda iki kez yayımlanmaktadır.

ARŞİVLEME

Dergimizin basılı hâli çeşitli kütüphanelerde, elektronik hâli ise indekslerde arşivlenmektedir. Derginin herhangi bir nedenle yayın hayatına veda etmesi durumunda geçmişte yayımlanan yazılara buralardan ulaşılabilir.



Uludağ University Faculty of Arts and Sciences
JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

Volume: 26 / Issue: 49 / 2025-2



THE PURPOSE AND THE SCOPE

Uludağ University Faculty of Arts and Sciences Journal of Social Sciences (UUFASJSS) publishes original research articles and reviews in the science fields of *Ancient History, Applied Psychology, Archaeology, Art History, Atatürk's Principles and the History of the Republic, Classical Turkish Literature, Clinical Psychology, Comparative Literature, Contemporary Turkish Dialects and Literatures, Contemporary World History, Developmental Psychology, General Turkish History, History of the Middle Ages, Human and Economic Geography, Information and Document Management, Learning-Cognitive-Bio-Experimental Psychology, Linguistics, Modern History, Modern Turkish Literature, New Age History, Ottoman Institutions and Civilization, Philosophy, Physical Geography, Social Psychology, Sociology, Translation Studies, Turkish Folk Literature, Turkish Folklore, Turkish Language, World Languages and Literatures*. Our journal accepts the human factor in a direction from the local to the universal and aims to publish scientific research in the broadest boundary within its subjects.

PUBLICATION ETHICS

The publication process at *Uludağ University Faculty of Arts and Sciences Journal of Social Sciences* is the basis of the improvement and dissemination of information objectively and respectfully. Therefore, the procedures in this process improve the quality of the studies. Peer-reviewed studies are the ones that support and materialize the scientific method. At this point, it is of utmost importance that all parties included in the publication process (authors, readers and researchers, publisher, reviewers and editors) comply with the standards of ethical considerations. *Uludağ University Faculty of Arts and Sciences Journal of Social Sciences* expects all parties to hold the following ethical responsibilities.

The following ethical duties and responsibilities are written in the light of the guide and policies made by [Committee on Publication Ethics](#) (COPE).

The publication of an article in a peer-reviewed journal is an essential building block in the development of a coherent and respected network of knowledge. It is a direct reflection of the quality of the work of the authors and the institutions that support them. Peer-reviewed articles support and embody the scientific method. It is therefore important to agree upon standards of expected ethical behavior for all parties involved in the act of publishing: the author, the journal editor, the peer reviewer, and the publisher.

1. Publication and authorship:

- List of references, financial support;
- No plagiarism, no fraudulent data;
- Forbidden to publish same research in more than one journal.

2. Author's responsibilities:

- Authors obliged to participate in peer review process;
- All authors have significantly contributed to the research;
- Statement that all data in article are real and authentic;
- All authors are obliged to provide retractions or corrections of mistakes.

3. Peer review / responsibility for the reviewers:

- Judgments should be objective;
- Reviewers should have no conflict of interest with respect to the research, the authors and/or the research funders;
- Reviewers should point out relevant published work which is not yet cited;
- Reviewed articles should be treated confidentially.



Uludağ University Faculty of Arts and Sciences
JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

Volume: 26 / Issue: 49 / 2025-2



4. Editorial responsibilities:

- Editors have complete responsibility and authority to reject/accept an article;
- Editors should have no conflict of interest with respect to articles they reject/accept;
- Only accept a paper when reasonably certain;
- When errors are found, promote publication of correction or retraction;
- Preserve anonymity of reviewers.
- No plagiarism, no fraudulent data.

5. Publishing ethics issues

- Monitoring/safeguarding publishing ethics by editorial board;
- Guidelines for retracting articles;
- Maintain the integrity of the academic record;
- Preclude business needs from compromising intellectual and ethical standards;
- Always be willing to publish corrections, clarifications, retractions and apologies when needed.

Duties of the Publisher

Uludağ University Faculty of Arts and Sciences Journal of Social Sciences is committed to ensuring that commercial revenue has no impact or influence on editorial decisions. In addition, UUFASJSS will assist in communications with other journals and/or publishers where this is useful to editors. Finally, we are working closely with other publishers and industry associations to set standards for best practices on ethical matters, errors and retractions—and are prepared to provide specialized legal review and counsel if necessary.

Plagiarism Detection

Uludağ University Faculty of Arts and Sciences Journal of Social Sciences uses double-blind review fulfilled by at least two reviewers. In addition, all articles are checked by means of a program (iThenticate) in order to confirm they are not published before and avoid plagiarism.

The peer review process is at the heart of the success of scientific publishing. As part of our commitment to the protection and enhancement of the peer review process, UUFASJSS has an obligation to assist the scientific community in all aspects of publishing ethics, especially in cases of (suspected) duplicate submission or plagiarism.

When a reader discovers a significant error or inaccuracy in a paper published in *Uludağ University Faculty of Arts and Sciences Journal of Social Sciences* or have any other complaint about editorial content (plagiarism, duplicate papers, etc.), he/she should make a complaint by e-mail to: sbd@uludag.edu.tr We welcome complaints as they provide an opportunity for improvement, and we aim to respond quickly and constructively.



Uludağ University Faculty of Arts and Sciences
JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

Volume: 26 / Issue: 49 / 2025-2



Ethical Committee and Other Permissions

Authors must have permission from the ethical committee and indicate it in their papers in these cases:

- All kinds of research conducted with qualitative or quantitative approaches that require data collection from participants using questionnaires, interviews, focus group work, observation, experimentation, interview techniques,
- The use of humans or other animals (including material and data) for experiments or any other scientific ends,
- Clinical researches on human bodies,
- Researches on animals,
- Retrospective studies that deals about personal data.

In addition:

- The author must have permission from the owner if he uses photographs, polls or scales from another person and indicate it in his paper,
- The author must state that he conforms to the copyright regulations in his use of artistic material.

PUBLICATION POLICY

1. First, the papers submitted to the editorial board are subjected to the authenticity test via *iThenticate*. The text should have less than %20 similarities to the other texts excluding the references and sources, quotes and the sentences that have less than five words. Then, they are reviewed for their suitability to the article writing rules and publication ethics. Those considered unsuitable are returned to the author(s) for revision or rejected outright with a written justification. **Our journal uses double blind peer review process. The papers that are found suitable for further review are sent to peer reviewers of the respectable fields without the name(s) of the author(s). The names of the reviewers are also kept hidden.** If one of the reviews is positive whereas the other is negative, the paper may be sent to a third reviewer or the editorial board with considering the reviews can make the final decision. Authors should take the criticisms or the advices of the reviewers and the editorial board. Authors must edit and resend their articles in a week.

2. The journal accepts papers during the whole year; however the submission system could be locked due to the excessive numbers of submissions. In that case, authors can write an e-mail to sbd@uludag.edu.tr and state their request for participation in the next issue.

3. The author has to comply with his research and publication. Articles to be sent to the Journal must not have been previously published elsewhere or sent to another journal for evaluation. The ethical and legal responsibility of publishing the articles submitted to the journal in another scientific environment or sending them for evaluation rests strictly with the author. Proceedings that were presented at scientific meetings but not yet published can be accepted as long as the author states this situation. The legal and ethical responsibilities solely belong to the author. Oral presentations could be published as long as it is stated, they are in full text and they were not published in any other medium.

4. While evaluating the articles sent to the journal, attention is paid to the diversity of scientific fields, institutions and authors. Therefore, if necessary, some articles may not be evaluated with a justification.

5. The articles that are written according to the rules must be submitted online via <http://dergipark.org.tr/>.



ARTICLE WRITING RULES

1. Articles can be written in Turkish or English. The topic must be suited to the content, written with bold and capital letters in 12 font size and be centered. Under the topic, there must be an abstract written in both Turkish and English with 10 font size, italic and single row pitch, consisting of 100-150 words. Five key words must be placed right below the abstract. These key words must be inclusive and coherent with the content. An English title must be with the English abstract. Additionally, for Turkish articles, an extended abstract of the work that is 500-750 words long, written in English and covering the purpose, problem, method, findings and conclusion of the work must be written. This extended abstract must be structured with paragraphs and placed to the page after the source section.
2. The name and the surname of the author should be written as right aligned under the topic of the article. Title, affiliation (University, Faculty, and Department, city and country), e-mail address and ORCID number of the author should be written below the first page with a correlated asterisk near the surname.
3. Except the title of the article, only the first letters of the words should be written with capital letters in in-text topics.
4. At the end of the paper a statement of contribution rate, conflicts of interests, a statement of contribution (if there is one) must be included.
5. Articles must be written by using Microsoft Office Word. Any extra font type must be sent with appendix. The specifications of the page setup must be the following:

Paper Size: A4, Vertical
Margins: 2,5 cm
Font Type: Times New Roman
Font Size (text): 12
Font Size (foot note): 10
Font Size (in tables and graphics): 10
Paragraph Alignment: justified alignment
Indent: first row
Paragraph Margins: first 6 nk, then 0 nk
Row Pitch: Single (1)

6. References to the sources must be given within the text, and footnotes, if necessary, must be put below the page with font size 10. References in the text must include the surname(s) of the author(s), publication date and page number. Page numbers are not necessary for paraphrasing. Direct quotes longer than 50 words should be written in 10-point font, starting 2 cm from the left, in a paragraph format, without quotation marks. All the references given in the text must be listed in a separate page at the end of the article under the "Source" topic. They should be listed precisely in alphabetical order. This list cannot include any work that the author does not used in the text.

Source must be prepared according to APA 7 standard.

In-text references should be written between parentheses: (Şahin, 2012: 6).

In papers with two authors, surnames of the two authors must be written with a "&" between: (Yılmaz & Öztürk, 2010: 86)

While referencing works with multiple authors, only the name of the first author should be written: (Gülsevin et al., 2006: 23).

If the author's name is used within the text, only the publication date and page number should be provided in parenthesis: (2009: 419)

If an author has multiple publications on the same year; a, b, c etc should be used after the publication date: (Çiftçi, 2006a; Çiftçi, 2006b).

References from secondary sources should be cited as well. Köprülü (1926, from Çelik 1998)



7. References

References must be listed at the end of the work, according to alphabetical order of the surnames of their writers. Surnames must be written before the names.

Book

Single Author:

Tanpınar, A. H. (1997). *19'uncu asır Türk edebiyatı tarihi*. Çağlayan Kitabevi.

Double Author:

Altun, Ş. & Sarioğlu, C. (2006). *Türk popüler tarihinde ilkler*. Alfa Yayınları.

Multiple Author:

İmer, K., Kocaman, A., Özsoy, A. S. (2011). *Dilbilim sözlüğü*. Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Article

Single Author:

Şahin, H. (2016). Bursa'da yazılmış tıp metinlerinde ağız özelliklerine dair. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 17(31), 291-298.

Double Author:

Şahin, D. & Ünsal N. D. (2018). Ontario Kraliyet Müzesi'nde sergilenen Edessa kökenli bir grup mozaik pano. *Journal of Mosaic Research*, (11), 239-256.

Multiple Author:

Alıcı, T., Kayır, H., Aygören, M. O., Sağlam, E., Uzbay, İ. T. (2005). Discriminative stimulus properties of tianeptine. *Psychopharmacology*, (185), 446-451.

Presentation

Üstünova, K. (2014). Birleşik ekler üzerine. In H. Şahin, İ. Karahancı (Eds.), *VI. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildirileri II* (pp. 889-906), Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları.

Translated Book

Barthes, R. (2016). *Göstergebilimsel serüven*. (Trans: M. Rifat, S. Rifat), Yapı Kredi Yayınları.

Book Chapter

Sınar Uğurlu, A. (2020). Mahcupluk İmtihani adlı oyunda geleneksel Türk tiyatrosunun etkileri. In N. Karaca, M. Başpınar (Eds.), *Vefatının 100. Yılında Ömer Seyfettin Kitabı* (pp. 49-70), Osmangazi Belediyesi Yayınları.

Encyclopedic Entry

Uzunçarşılı, İ. H. (1997). Mehmed I. in *İslâm Ansiklopedisi* (pp. 496-506), 7, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Thesis

Aydın, H. (2016). *Türkiye Türkçesinde dilbilgisel zaman - Oktay Akbal öyküleri örneği*. (Unpublished Doctoral thesis). Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Manuscript

Âsım. *Zeyl-i zübdetü'l-eş'âr*. Millet Kütüphanesi. A. Emirî Efendi. No. 1326. vr. 45a.



Uludağ University Faculty of Arts and Sciences
JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES
Volume: 26 / Issue: 49 / 2025-2



Online Source

Kılavuz, A. S. (2020, Aralık 20). Rektör'ün mesajı.

<http://www.uludag.edu.tr/konu/view/6/RektorMesaji>

Geçinme endeksi (ücretli) elektronik veri dağıtım sistemi. (2009, May 2).

<http://evds.tcmb.gov.tr/>

Paper Due To Publication

Ercan, Ö. (2014). Divan şiirini hukukî bakış açısı ile değerlendirmek: suç ve ceza. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*. The paper is due to publication.

COPYRIGHT POLICY

Uludağ University Faculty of Arts and Sciences Journal of Social Sciences does not demand any kind of copyright contract from its authors. The journal neither demands nor pays any kind of copyright fees. The articles published in the journal can be published in any other medium, as long as the main source is fully stated. *Uludağ University Faculty of Arts and Sciences Journal of Social Sciences* is licensed under **Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)**.

OPEN ACCESS POLICY

Uludağ University Faculty of Arts and Sciences Journal of Social Sciences publishes original research articles, review papers, and technical notes without any fee or charge.

All articles accepted and published by UUFEFSBD are freely available, openly accessible. We follow the guidelines presented by [Budapest Open - Access Initiative \(BOAI\)](#) regarding the Open-Access.

PUBLICATION FEES

No fees are charged from the authors or readers for the articles accepted and published as a result of referee reviews.

PUBLISHING SCHEDULE

Two issues, one in January and one in July is published each year.

ARCHIVING

The printed version of our journal is archived in various libraries and the electronic version in indexes. In case the journal says goodbye to publishing life for any reason, articles published in the past can be accessed here.



Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ
Cilt: 26 / Sayı: 49 / 2025-2



BU SAYININ HAKEMLERİ

- Prof. Dr. Abide DOĞAN (Hacettepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet GÜNŞEN (Trakya Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali YİĞİT (Bursa Uludağ Üniversitesi)
Prof. Dr. Aynur CİVELEK (Aydın Adnan Menderes Üniversitesi)
Prof. Dr. Ayşe Nur SIR DÜNDAR (Kütahya Dumlupınar Üniversitesi)
Prof. Dr. Ayşehan Deniz ABİK (Çukurova Üniversitesi)
Prof. Dr. Ferruh AĞCA (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Hatice ŞİRİN (Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet ÖNAL (İnönü Üniversitesi)
Prof. Dr. Meryem AYAN (Manisa Celâl Bayar Üniversitesi)
Prof. Dr. Murat KARABULUT (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi)
Prof. Dr. Odile MOREAU (Sorbonne Üniversitesi)
Prof. Dr. Semra ALYILMAZ (Bursa Uludağ Üniversitesi)
Prof. Dr. Sıtkı KARADENİZ (Mardin Artuklu Üniversitesi)
Prof. Dr. Süheyla SARITAŞ (Balıkesir Üniversitesi)
Prof. Dr. Turgut TOK (Pamukkale Üniversitesi)
Prof. Dr. Ünal ŞENTÜRK (İnönü Üniversitesi)
Prof. Dr. Vehbi BAYHAN (Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Yakup ÇELİK (Yıldız Teknik Üniversitesi)
Prof. Dr. Yıldız AKPOLAT (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Yücel YÜKSEL (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Zeynep DÖRTOK ABACI (Bursa Uludağ Üniversitesi)
Doç. Dr. Elçin DOĞAN GÜRBÜZER (Ege Üniversitesi)
Doç. Dr. Elif ÖZHANCI (Atatürk Üniversitesi)
Doç. Dr. Fırat YAŞA (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Doç. Dr. Gürhan YELLİCE (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Doç. Dr. İsmail ÇOBAN (Artvin Çoruh Üniversitesi)
Doç. Dr. Leman KORKMAZ KARAOĞLU (Ortadoğu Teknik Üniversitesi)
Doç. Dr. Leyla AKSU KILIÇ (Uşak Üniversitesi)
Doç. Dr. Mevlüde ZENGİN (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Doç. Dr. Muhammet Enes KALA (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)
Doç. Dr. Münire BAYSAN (Kütahya Dumlupınar Üniversitesi)



Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ
Cilt: 26 / Sayı: 49 / 2025-2



- Doç. Dr. Nazan KARAKAŞ ÖZÜR (Çankırı Karatekin Üniversitesi)
Doç. Dr. Neslihan ALFISTIK (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Doç. Dr. Nurtaç ERGÜN ATBAŞI (Hacettepe Üniversitesi)
Doç. Dr. Özgür AY (Uşak Üniversitesi)
Doç. Dr. Ruhi Can ALKIN (İzmir Katip Çelebi Üniversitesi)
Doç. Dr. Serap ASLAN COBUTOĞLU (Çankırı Karatekin Üniversitesi)
Doç. Dr. Serpil ERSÖZ (Manisa Celâl Bayar Üniversitesi)
Doç. Dr. Timuçin AKTAN (Afyon Kocatepe Üniversitesi)
Doç. Dr. Yalçın KAHYA (Bandırma Onyedli Eylül Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Yağmur YAĞMURCU (Kilis 7 Aralık Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Işinsu ERSAN ÖZTÜRK (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Kübra ÖZKAN DEMİR (Mudanya Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Batuhan KURTOĞLU (Hasan Kalyoncu Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Samet BÜYÜKADA (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Sunay GÜNGÖR (Gümüşhane Üniversitesi)



Uludağ University Faculty of Arts and Sciences
JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES
Volume: 26 / Issue: 49 / 2025-2



REFEREES OF THIS ISSUE

- Prof. Dr. Abide DOĞAN (Hacettepe University)
Prof. Dr. Ahmet GÜNŞEN (Trakya University)
Prof. Dr. Ali YİĞİT (Bursa Uludağ University)
Prof. Dr. Aynur CİVELEK (Aydın Adnan Menderes University)
Prof. Dr. Ayşe Nur SIR DÜNDAR (Kütahya Dumlupınar University)
Prof. Dr. Ayşehan Deniz ABİK (Çukurova University)
Prof. Dr. Ferruh AĞCA (Eskişehir Osmangazi University)
Prof. Dr. Hatice ŞİRİN (Ege University)
Prof. Dr. Mehmet ÖNAL (İnönü University)
Prof. Dr. Meryem AYAN (Manisa Celâl Bayar University)
Prof. Dr. Murat KARABULUT (Kahramanmaraş Sütçü İmam University)
Prof. Dr. Odile MOREAU (Sorbonne University)
Prof. Dr. Semra ALYILMAZ (Bursa Uludağ University)
Prof. Dr. Sıtkı KARADENİZ (Mardin Artuklu University)
Prof. Dr. Süheyla SARITAŞ (Balıkesir University)
Prof. Dr. Turgut TOK (Pamukkale University)
Prof. Dr. Ünal ŞENTÜRK (İnönü University)
Prof. Dr. Vehbi BAYHAN (Bandırma Onyedi Eylül University)
Prof. Dr. Yakup ÇELİK (Yıldız Technical University)
Prof. Dr. Yıldız AKPOLAT (Dokuz Eylül University)
Prof. Dr. Yücel YÜKSEL (İstanbul University)
Prof. Dr. Zeynep DÖRTOK ABACI (Bursa Uludağ University)
Assoc. Prof. Dr. Elçin DOĞAN GÜRBÜZER (Ege University)
Assoc. Prof. Dr. Elif ÖZHANCI (Atatürk University)
Assoc. Prof. Dr. Fırat YAŞA (Çanakkale Onsekiz Mart University)
Assoc. Prof. Dr. Gürhan YELLİCE (Dokuz Eylül University)
Assoc. Prof. Dr. İsmail ÇOBAN (Artvin Çoruh University)
Assoc. Prof. Dr. Leman KORKMAZ KARAOĞLU (Ortadoğu Technical University)
Assoc. Prof. Dr. Leyla AKSU KILIÇ (Uşak University)
Assoc. Prof. Dr. Mevlüde ZENGİN (Sivas Cumhuriyet University)
Assoc. Prof. Dr. Muhammet Enes KALA (Ankara Yıldırım Beyazıt University)
Assoc. Prof. Dr. Münire BAYSAN (Kütahya Dumlupınar University)



Uludağ University Faculty of Arts and Sciences
JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

Volume: 26 / Issue: 49 / 2025-2



Assoc. Prof. Dr. Nazan KARAKAŞ ÖZÜR (Çankırı Karatekin University)

Assoc. Prof. Dr. Neslihan ALFISTIK (Dokuz Eylül University)

Assoc. Prof. Dr. Nurtaç ERGÜN ATBAŞI (Hacettepe University)

Assoc. Prof. Dr. Özgür AY (Uşak University)

Assoc. Prof. Dr. Ruhi Can ALKIN (İzmir Katip Çelebi University)

Assoc. Prof. Dr. Serap ASLAN COBUTOĞLU (Çankırı Karatekin University)

Assoc. Prof. Dr. Serpil ERSÖZ (Manisa Celâl Bayar University)

Assoc. Prof. Dr. Timuçin AKTAN (Afyon Kocatepe University)

Assoc. Prof. Dr. Yalçın KAHYA (Bandırma Onyedi Eylül University)

Assist. Prof. Dr. Yağmur YAĞMURCU (Kilis 7 Aralık University)

Assist. Prof. Dr. Işın ERSAN ÖZTÜRK (Dokuz Eylül University)

Assist. Prof. Dr. Kübra ÖZKAN DEMİR (Mudanya University)

Assist. Prof. Dr. Mustafa Batuhan KURTOĞLU (Hasan Kalyoncu University)

Assist. Prof. Dr. Samet BÜYÜKADA (Recep Tayyip Erdoğan University)

Assist. Prof. Dr. Sunay GÜNGÖR (Gümüşhane University)



Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ
Cilt: 26 / Sayı: 49 / 2025-2



İÇİNDEKİLER / CONTENTS

ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

I. Dünya Savaşı Odağında Romana Yansıyan Ahlat: *Nar Tanesi Gülizar* Örneği / Ahlat as Reflected in the Novel with the Focus on World War I: *Nar Tanesi Gülizar*

Alev SINAR UĞURLU

ss. 421-435

Ataerkil Yapının Geleneksel Halk Danslarındaki Toplumsal Cinsiyet Temsiline Etkisi / The Impact of Patriarchal Structure on Gender Representation in Traditional Folk Dances

Pelin ELCİK YORGANCIOĞLU

ss. 437-455

Balıkesir Balkan Muhaciri Ağızları ve Karakteristik Özellikleri / The Dialects of Balkan Immigrants in Balıkesir and The Characteristic Features

Elmasay AYDEMİR GÖKÇE - Zeynep ŞİMŞEK UMAÇ

ss. 457-475

Batı Coğrafya Geleneğinde Klasik Öncesi Dönem: Bernhard Varenius ve Immanuel Kant / The Pre-Classical Period in the Western Geographical Tradition: Bernhard Varenius and Immanuel Kant

Selim GÜNEŞ - Alpaslan ALİAĞAOĞLU

ss. 477-492

Budist Uygur ve Moğol Metinlerinde Zihin-Kalp İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme / An Evaluation of the Heart-Mind Relationship in Buddhist Uyghur and Mongolian Texts

Asuman BAŞ

ss. 493-514

Çağatay Türkçesinin Klasik Sonrası Devri'nin (1600-1921) Manzum Eserleri / The Poetical Works of Chagatay Turkish during the Post-Classical Period (1600-1921)

Nuray TAMİR

ss. 515-537

Erken Cumhuriyet Dönemi Tüketim Alışkanlıklarına Dilbilimsel Bir Bakış: Alışveriş Evi Bülteni Örneği / A Linguistic Perspective on Consumption Habits of The Early Republican Period: The Case of Alışveriş Evi (Shopping House) Bulletin

Betül B. OĞUZ

ss. 539-551

Eski Türk Dilinin ve Kültürünün Tanıtılmasında Müzelerin Rolü: Gobustan Müzesi Örneği / The Role of Museums in The Promotion of Old Turkish Language and Culture: The Example of Gobustan Museum

Nazmi ŞEN

ss. 553-574

Evrik Koşul Önermesi Üzerine: İndirgeme, Notasyon ve Denetleme / On the Converse Conditional Proposition: Reductions, Notation and Testing

Fikret OSMAN

ss. 575-591



Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ
Cilt: 26 / Sayı: 49 / 2025-2



From Ottoman to the Turkish Republic: Foreign Capital and the Nationalization Process, the Case of Bursa Electricity Company / Osmanlı İmparatorluğu'ndan Cumhuriyet'e Yabancı Sermaye ve Millîleştirme Süreci: Bursa Elektrik Şirketi Örneği
Hacer KARABAĞ ARSLAN
ss. 593-620

Giorgio Agamben ve Michel Foucault: Benzeşimler ve Kopuşlar / Giorgio Agamben and Michel Foucault: Similarities and Differences
Murat DEMİR
ss. 621-639

Global and Galactic Conflicts as Dystopic Elements in Adrienne Geddes's *The Rim of Eternity* / Adrienne Geddes'in *The Rim of Eternity* Eserinde Distopik Elementler Olarak Küresel ve Galaktik Çatışmalar
Cengiz KARAGÖZ - Hasan BOYNUKARA
ss. 641-650

Hacıbeyzade Ahmed Muhtar'ın Gözünden Bursa'da Sosyoekonomik Hayat / Socio-Economic Life in Bursa Through the Eyes of Hacıbeyzade Ahmed Muhtar
Cengiz KESKİN
ss. 651-676

Mingjia Düşünürleri Gerçekten Sofistler Gibi Miydi? / Were Thinkers of Mingjia Really Like Sophists?
Engin YURT
ss. 677-706

Müzik ve Dansın Grek Kutsal Törenleri ve Yaşamındaki Önemi / The Place and Importance of Music and Dance in Greek Rituals
Laleş USLU AZARAK
ss. 707-718

Osmanlı Taşra Yönetimi Çalışmalarında Coğrafi Bilgi Sistemlerinin (CBS) Kullanımı Üzerine Bir Değerlendirme ve Yöntem Önerisi: Hudâvendigâr Sancağı Örneği / An Evaluation and Methodological Proposal on The Use of Geographical Information Systems (GIS) in Ottoman Provincial Administration Studies: The Case of Hudâvendigâr Sanjak
Nilüfer ALKAN GÜNAY
ss. 719-738

Planlı Davranış Kuramı ve Değer-İnanç-Norm Kuramı Kapsamındaki Değişkenlere İlişkin Ölçeklerin İklim Değişikliği Bağlamında Geliştirilmesi: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması / Development of Scales Related to Variables within the Framework of the Theory of Planned Behavior and the Value-Belief-Norm Theory in the Context of Climate Change: A Validity and Reliability Study
Ezgi KAŞDARMA - Asiye DURSUN - Çiğdem GÜLCAY YENİÇIRAK
ss. 739-766



Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ
Cilt: 26 / Sayı: 49 / 2025-2



Romandan Müzeye Kurgu ile Gerçekliğin Sınırlarının Yeniden Şekillenmesi: *Masumiyet Müzesi*
Örneği / Reshaping The Boundaries of Reality Through Fiction From Novel To Museum: The
Example of *The Museum of Innocence*abstract

Ayşe ENERGİN
ss. 767-782

Şefkatli Zihin Programı ile Deprem Yaşamış Bireylerde Öz Şefkat, Baş Etme Yolları ve Travma
Sonrası Büyüme / Compassionate Mind Program and Its Effects on Self-Compassion, Coping
Strategies, and Post-Traumatic Growth in Earthquake Survivors

Bahar AKOĞLU
ss. 783-801

Taşrayı Aklamak: Ardahan’da Kentsel Yaşam Kalitesini Artıran Etmenler / Vindicating The
Province: Factors Increasing The Quality of Urban Life in Ardahan

Burak ŞAHİN
ss. 803-823

Tüketimin Gösterişe Evrilmesi, “Tüketim Toplumu” Üzerine Bibliyometrik Bir Bakış / Evolution of
Consumption into Display, A Bibliometric Perspective on “Consumer Society”

Seda MUTİ TABANLI - Melda Medine SUNAY
ss. 825-839

Yalova İli Termal İlçesine Bağlı Akköy’de Evlilik Âdetleri / Marriage Customs in Akköy, A Village in
The Termal District of Yalova

Ezgi ŞAHİN SEVDİ
ss. 841-866

I. DÜNYA SAVAŞI ODAĞINDA ROMANA YANSIYAN AHLAT: *NAR TANESİ GÜLİZAR* ÖRNEĞİ

 Alev SINAR UĞURLU*

ÖZET

Nar Tanesi Gülizar, Bitlis'in tarihî ve stratejik öneme sahip ilçesi Ahlat'ın I. Dünya Savaşı yıllarındaki hikâyesidir. 1956 Ahlat/Bitlis doğumlu öğretmen yazar Atilla Gülsar "Gerçek bir aşk hikâyesidir." açıklamasıyla 2019 yılında yayımladığı Nar Tanesi Gülizar adlı romanda Ermeni bir genç kız ile bir Türk delikanlının birbirlerine karşı hissettikleri masum duygular etrafında bölgenin sosyal hayatını yansıtır. Romanda, I. Dünya Savaşı öncesinde aynı coğrafyada toplumsal bir uyum içinde, kan bağı oluşturmada bütünleşmiş bir şekilde yaşayan iki halkın, savaşla birlikte düşman hâline getirilmesi ve bu sosyal yapının parçalanması işlenirken, ortak kültürle şekillenmiş sosyal yapıyı oluşturan unsurlar da aktarılır. Nar Tanesi Gülizar, mekân ile insan arasındaki ilişkiyi hafıza üzerinden kuran, Ahlat özelinde 20. yüzyıl başındaki Bitlis'in kültürel dokusunu yansıtır. Bu kültürel renklilik, savaşın tahribatıyla yıkılmıştır ama Gülsar edebiyatın tanıklığıyla oluşan hafızada I. Dünya Savaşı öncesi Ahlat'ın kültürel dokusunu hatırlatmak, savaş sırasında maruz kaldığı Rus istilasıyla harabe şehir hâline dönen Bitlis'in acısını canlı tutmak istemiştir.

Anahtar Kelimeler: Bitlis, Ahlat, roman, I. Dünya Savaşı, folklor

Ahlat as Reflected in the Novel with the Focus on World War I: *Nar Tanesi Gülizar*

ABSTRACT

Nar Tanesi Gülizar is the story of Ahlat, the historical and strategically important district of Bitlis, during the World War I years. Born in 1956 in Ahlat/Bitlis, teacher-writer Atilla Gülsar reflects the social life of the region around the innocent feelings of an Armenian young girl and a Turkish young man for each other in the novel Nar Tanesi Gülizar, which he published in 2019 with the statement "it is a true love story". While the novel deals with the two peoples living in social harmony in the same geography before World War I, integrated without blood ties, being turned into enemies with the war and the disintegration of this social structure, the elements that make up the social structure shaped by common culture are also conveyed. Nar Tanesi Gülizar reflects the cultural texture of Bitlis at the beginning of the 20th century, with a special focus on Ahlat, which establishes the relationship between space and people through memory. The ravages of war destroyed this cultural colorfulness. Still, Gülsar wanted to remind the cultural texture of Ahlat before World War I in the memory formed by the testimony of literature and to keep alive the pain of Bitlis, which turned into a ruined city with the Russian invasion during the war.

Key Words: Bitlis, Ahlat, novel, World War I, folklore

* Prof. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Bursa / TÜRKİYE, alevsinar@uludag.edu.tr

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as: Sinar Uğurlu, A. (2025). I. Dünya Savaşı odağında romana yansıyan Ahlat: *Nar Tanesi Gülizar* örneği. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(49), 421-435. <https://dx.doi.org/10.21550/sosbilder.1620418>

Gönderim Tarihi / Sending Date: 15 Ocak / January 2025

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 12 Şubat / February 2025

Giriş

Malzemesi insan olan edebiyat, tarihten ve toplumdan ayrı düşünülemez. Milletin tarih içindeki macerası, bu tarihî süreç içindeki sosyal ve siyasî dönemeçler, toplumun günlük hayatı, inancı, kültürü, gelenek ve görenekleri, ritüelleri, duygu ve düşünce dünyası özellikle anlatıya dayalı bir tür olan roman için malzeme oluşturur. Gerçek hayattan alınan ve içinde pek çok hikâye barındıran bu malzeme romanın kurgusal dünyasını inşa etmek için son derece elverişlidir. Toplumun ve tarihin sunduğu verilerden hareketle oluşturulan kurgular, dış dünyayı taklide dayanan gerçekliğe yaşanmışlığın gerçekliğini ekler. Böyle bir kurgu, bir toplumun tarihî dönemeçlerinden birine odaklanmışsa, taşıdığı sosyolojik anlama bir de tarihî anlam eklenir. Bu tarihî anlam, edebî eseri tarihî bir belge hâline dönüştürmez. Ancak sadece konuyla ilgili olanlara hitap eden tarihî belgelerden çok daha etkili olur; bir toplumun ortak geçmişini okurla paylaşarak toplumsal hafızayı ve toplumsal hafızanın “daha tematik bir odağını işaret ede[n]” (Güngör, 2018: 203) kültürel hafızayı canlı tutar. Bu çalışmada incelediğimiz *Nar Tanesi Gülizar* adlı roman da Ahlat ilçesi özelinde I. Dünya Savaşı öncesi ve sonrası Bitlis’teki toplumsal hayatı yansıtarak geçmişin kültürel zenginliğini, savaşın yol açtığı onulmaz acıları sonraki kuşaklara duyurarak toplumsal ve kültürel hafızayı tazelemek amacıyla yazılmıştır.

Nar Tanesi Gülizar, “Süphan ve Nemrut dağları arasında Van Gölü’ne nazır eğilimli platolar üzerinde kurulmuş olan” (Yaşa, 2013: 16) Bitlis’in tarihî ve stratejik öneme sahip ilçesi Ahlat’ın I. Dünya Savaşı yıllarındaki hikâyesidir.

Mekâna odaklanan yazarlar çoğunlukla kendi gördükleri, yaşadıkları çevreden hareket ederler; olay örgüsünü ya bu çevrede kendi gözlem ve tanıklıkları veya tanıkların anlatıları doğrultusunda şekillendirirler. 1956 Bitlis / Ahlat doğumlu öğretmen yazar Atilla Gülsar da “gerçek bir aşk hikâyesidir” açıklamasıyla 2019 yılında yayımladığı *Nar Tanesi Gülizar* adlı romanda 20. yüzyılın başında yaşanmış bir aşk hikâyesi çerçevesinde doğup yetiştiği topraklarla okuyucuyu buluşturur. Bu buluşturma, aslında bir sosyal mekân olarak Ahlat’ın yeniden “yazılması ve yaşanması” (Chambers, 2005) anlamını taşımaktadır. Romanın hemen başında, bütünden ayrı, I. Dünya Savaşı öncesi, sırası ve sonrasıyla Ahlat’ın Kırklar Mahallesi’nin hikâyesinin anlatılacağına belirtildiği, prolog olarak adlandırabileceğimiz satırlarda yazar reel hayatta kaybolan edebî eserde yaşatmanın ve bu yolla toplumsal hafızanın kaybolmasını engellemenin peşinde olduğunu okuyucuya duyurur:

Van Gölü sahilinde olan Ahlat Ovası’nın bereketli toprağı... O toprağın bir parçası Kırklar Mahallesi... Türkler ve Ermeniler bir arada mutlu ve huzurlu bir yaşam sürüyorduk. Sonra zamana fesat karıştı. Birliğimiz, dirliğimiz bozuldu. Zaman bizim içimizde, biz zamanın içinde yitip gittik. Ödemekle yüzleşemediğimiz bedeller düşlerimizin kırılmasından başka sonuç getirmedi. Ama aynı zamanda bir düşü düş bırakan da gerçekleşmemesiydi. Sessizce gitmeyi seçti kimi... Yârinin gözleri uğruna, yârinin gözlerinden vazgeçti. Ve bazı hikâyeler sözlerle değil, gözlerle yazıldı... (Gülsar, 2019: 5)

20. yüzyıl başındaki Ahlat’a odaklanan yazar, Ermeni bir genç kız ile bir Türk delikanlının ilk gençlik yıllarında birbirlerine karşı hissettikleri masum duygular etrafında bölgenin sosyal hayatını ve bu hayata sinmiş olan folkloru yansıtır. Farklı din, gelenek ve görenekler içinde yetişen, aynı coğrafyanın bir araya getirdiği iki masum gencin sonu ayrılıkla biten ama nefes aldıkları müddetçe yüreklerinden çıkmayan sevdaları kurgu dünyasına aktarılırken özellikle Türklerle Ermeniler arasındaki dayanışma ve yardımlaşma esaslı komşuluk ilişkilerine vurgu yapılır. Birbirlerinden kız alıp vermek dışında hiçbir çekinceleri olmayan, eğlenirken, gülerken, ağlarken, dertleşirken beraber olan, birbirlerinin sofralarında yemek yiyen iki halkın I. Dünya Savaşı öncesi dostane ilişkileri romanın en geniş kısmını oluşturmaktadır. Ermenilerin yaşadığı Yukarı Mahalle ile Türklerin yaşadığı Aşağı Mahalle arasındaki ilişkileri saygı ve samimiyet belirler. Komşular arasında teklif yoktur. Kapılarda kilit

yoktur. Coğrafyanın sertliği ile, tabiat şartları ile, ekonomik sıkıntılarla, salgın hastalıklarla birlikte mücadele ederler; ev inşa ederken; ekin, hasat ve harman zamanında, taş ocağında, kışlık odun temini için ağaç keserken, yaylada hayvan yemi için ot biçerken, buğday ve bulgur öğütürken, kışlık yiyecekleri hazırlarken birlikten kuvvet doğduğu bilinciyle birbirlerine yardım ederler. Birbirlerinin inançlarına her zaman saygılıdır. Örnek olarak Ermeniler üzümlerinin bir kısmından pekmez, bir kısmından şarap yaparken, Türk komşularına hediye edecekleri pekmez kaplarını şarap kaplarıyla asla karıştırmazlar. Türkler de Ermeni komşularını yemeğe buyur etmişlerse sofranın etrafında kadın erkek birlikte otururlar ve yemeği herkes için ayrı kaplara koyarlar. Misafire ikramda bulunmak, komşuya yardım etmek, yardıma teşekkür etmek maksadıyla hediyeleşmek, haksızlığın karşısında birlikte durmak, hasta ziyareti her iki taraf için de son derece önemlidir. Ama kız alıp verme söz konusu olduğunda iki taraf da gönülsüzdür. Müslüman halk için gusül abdesti, sünnet gibi İslâm dininin emirleri dostluğun, iyi niyetin, komşuluğun çok önündedir, hayatlarını bu emirlere göre şekillendirirler. Örnek olarak başkahraman Bekir, Ermeni mahallesinden kız almak istediğini söyleyince komşularıyla kardeş gibi geçinen babasının ilk tepkisi “Ağzından çıkan kulağın duyuyor mu senin? Yukarı mahalleden kız almak da nereden çıktı? Allah yazmışsa bozsun. Tövbe, tövbe...” (Gülsar, 2019: 229) demek olur. Birbirlerine canlarını, namuslarını emanet eden, sosyolojik aidiyet anlamında hiçbir çatışma yaşamayan bu iki toplumda, evliliğin soyun devamı anlamındaki işlevi düşünüldüğünde dinî inançlar belirleyici olmaktadır ve dinî inançlar kan bağının oluşmasını engellemektedir. Bütün bunlar düşünüldüğünde *Nar Tanesi Gülizar* romanı, 20 yüzyılın başında Ahlat’taki sosyal hayatın sözcülüğünü üstlenmiştir.

Nar Tanesi Gülizar’ın başkahramanı Bekir, Ahlat ile özdeşleşmiştir. Daha çocuk yaşta, I. Dünya Savaşı’nda Kafkas cephesinde Bitlis için, Ahlat için Ruslara karşı çarpışır. Yaralanır. Ancak Ahlat’ın işgali üzerine ailesi ve komşularıyla birlikte toprağından ayrılmak zorunda kalır. Ahlat’tan uzakta Urfa’ya bağlı Tezekli köyünde kendisi ve kardeşleri için yeni bir düzen kurar. Çalışkanlığı, dürüstlüğü, marangozluk ve halk hekimliğindeki ustalığı ile bu köyde kendisini sevdirebilir, kabul ettirir, evlenir, çocukları olur. Ama ne çocukluk aşkı Gülizar’ı ne de memleketi Ahlat’ı unuttur. Gülizar da Ahlat da hep yüreğinde ve aklındadır. Gülizar’ın gözleri, sesi, yüzü; Ahlat’ın ovaları, çiçekleri, ağaçları, dağı, toprağı, baharı, yazı, kışı hiç aklından çıkmaz. Gülizar’dan da Ahlat’tan da kopamaz. Kızına Gülizar adını verir. Rusların Türklerle giriştikleri Çapakçur Savaşında yenilmeleri üzerine Bitlis’ten çekildiklerini öğrenince Ahlat’ın ve Gülizar’ın akıbetini öğrenmek için hemen memleketine koşar. Bitlis gibi Ahlat da harabeye dönmüştür. Ahlat metruktur. Gülizar’ın ailesinin diğer Ermeni ailelerle birlikte Lazkiye’den Londra’ya gideceklerini, Gülizar’ın aklını kaybetmiş bir hâlde sürekli ağladığını, Ahlat’a dönmek için çırpındığını işitince bir kervana katılarak Lazkiye’ye ulaşırsa da Londra’ya giden geminin kalktığını görür. Bundan sonra hayatını geçireceği tek yer onun için Ahlat’tır. Ahlat’a geri dönüp hayata tutunmaya çalışan bazı komşuları gibi o da evini, ahırını onarır. Karısını ve çocuklarını Tezekli’den alıp Ahlat’a getirirse de karısı kısa bir süre sonra Urfa’ya döner. Ahlat dışında yaşayamayacağını söyleyen Bekir, kızı Gülizar’ı annesiyle Urfa’ya gönderirken kendisi de oğlu Faik ile Ahlat’ta kalır. Ahlat’ta yeniden evlenir, başka çocukları olur. Yeni tarlalar alır, toprağını genişletir. Çocuklarını, torunlarını evlendirir. İkinci eşi öldükten sonra ahir ömründe üçüncü evliliğini yapar. Evlendiği üç kadın da onu çok sevmiş ve üstüne titremiş olsalar da Bekir’in yüreğindeki sızı yaşadığı müddetçe devam eder. Ruhunu teslim edene kadar sık sık Gülizar ile buluştukları çay başına gidip Gülizar’ı düşünür. Büyük bir tesadüf eseri Gülizar Londra’da, Bekir Ahlat’ta aynı gün aynı saatlerde ahirete göç ederler.

Romanın adının *Nar Tanesi Gülizar* olması anlamlıdır. Nar, romanda metafor olarak kullanılmıştır. Metafor (eğretileme) bir kelimenin gerçek anlamından çıkarak başka bir kelime yerine, başka bir anlamda kullanılmasıdır. Metafor, bilinen bir varlığa yeni bir anlam kazandırır.

“Somut anlamlar dünyasından” bir kavramı alır ve “soyut anlamlar dünyasındaki” bir kavramı temsil etmek için bunu kullanır (Lapsekili & Yelboğa, 2014: 117). Metnin anlamını öteye taşıyan metafor kelimeye okurun farklı anlamlar yüklemesine imkân tanır. Söz konusu romanda sözlükte “Nargillerden, yaprakları karşılıklı, çiçekleri büyük, koyu kırmızı renkte, küçük bir ağaç (*Punica granatum*).”, “Bu ağacın kırmızımtırak sarı sert bir kabukla örtülü, içinde çok sayıda kırmızımtırak, sulu taneler bulunduran yuvarlak yemişi.” (Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlük, 2023) açıklamasıyla yer alan ve bir meyve ağacını ve bu ağacın meyvesini işaret etmek amacıyla kullanılan nar, bu gerçek anlamının dışında farklı anlamlar ifade etmek amacıyla kullanılmıştır. Nar, romanda hem bireysel hem de sosyal içerikli metafordur. Mitolojide, masallarda, halk hikâyelerinde, ninnilerde, türkülerde güzelliğin, aşkın, sadakatin, bolluk ve bereketin, doğumun, çoğalmanın sembolü olan ve kutsallık izafe edilen, nazardan koruduğuna inanılan (Şenocak, 2016) nar bu romanda bireysel anlamda Bekir ve Gülizar’ın masum sevdalarını temsil eder. “Taş Olan Ejderha ile Nar Olan Kız” adlı Azerbaycan efsanesinde “Pir Baba’nın kimseyle görüştürmediği kızı, babası evde yokken bir oğlana âşık olur. Pir Baba, onları yakalayınca oğlanı önce ejderhaya, sonra taşla, oğlana olan aşkından dolayı ağlayıp üzülen kızını da o taşın yanında nar ağacına dönüştürür.” (Ergun 1997: C II, 416). Bekir’in gözünde de gözyaşları içinde bir başka diyara götürülen ve orada kendine yeni bir hayat kursa da ömür boyu Bekir’e kavuşamadığı için gözyaşlarını içine akıtan Gülizar nar ağacına dönüşmüştür. Biri Türk diğeri Ermeni olan iki gencin tam da I. Dünya Savaşı yıllarındaki Bitlis’te yaşadıkları sevdâ, birbirlerinden uzaklaşmalar da sürer. Biri Ahlat’ta diğeri Londra’da hiç görüşmeden yaşasalar da sevdaları ve bağlılıkları yüreklerinde devam eder. Bu noktada romanda nar bir meyve olmaktan çıkar ve bu gönül bağı, büyük ve gerçek aşkı temsil eden bir metafora dönüşür. Romanda narın bir de sosyal temsiliyeti vardır. Bir kabuğun altında yüzlerce tohum barındıran nar, Osmanlı Devleti’nin çok kültürlü, çok uluslu mozaik yapısını temsil eder. Ermeniler, bu mozaikin bir parçasıdır. 27 Mayıs 1915’te Osmanlı Hükûmeti tarafından I. Dünya Savaşı’nda Osmanlı ordusu ile karşı karşıya gelebilecek iç unsurların savaş bölgelerinden uzak yerlere devlet eliyle gönderilmesi için çıkarılan göç kanunu (Sevk ve İskân Kanunu) dolayısıyla ülkeden uzaklaştırılan Ermenileri temsilen romanda yer alan Gülizar, narın içindeki taneciklerden biridir. Nar önce çatlamış, ardından yarılmış ve içindeki tanecikler etrafa saçılmıştır. “Kilise resimlerinde ellerinde çatlamış nar tutan Meryem Ana ve İsa tasviri, yaşamda çekilen onca acıyı ve yeniden doğuşu sembolize eder.” (Torlak, 2023). Bu anlamıyla düşünüldüğünde romanda nar hem acı çeken iki sevdalıyı hem de I. Dünya Savaşı ile birlikte Bitlis’te altüst olan hayatları, yaşadıkları topraklardan kopmak durumunda kalan insanların çektiği acıyı, devlete ihanet eden bazı soydaşları yüzünden göçe tâbi tutulan bir toplumun acılarını yansıtır.

Nar Tanesi Gülizar’da, I. Dünya Savaşı öncesinde aynı coğrafyada toplumsal bir uyum içinde, kan bağı oluşturma dışında bütünleşmiş bir şekilde yaşayan iki halkın, savaşla birlikte düşman hâline getirilmesi ve bu sosyal yapının parçalanması işlenirken, ortak kültürle şekillenmiş sosyal yapıyı oluşturan unsurlar da aktarılır. 20.yüzyıl başındaki Ahlat özelindeki Bitlis’in sosyal yapısı romanda coğrafyanın belirlediği hayat ve halk kültürü ile yansıtılır. Romandaki halk kültürü unsurları içinde yemek kültürü, dualar, geçiş dönemi ritüelleri (evlenme-ölüm), inançlar, batıl inançlar, folklorik tıp, halk oyunları, geleneksel el sanatları (taş işçiliği, iğne ve boncuk oyası), türküler, yöresel ifadeler yer alır. Olay örgüsüne yedirilerek romana yerleştirilen bu folklorik malzeme yöre halkını ortak kültürde birleştirici bir işleve sahiptir.

Coğrafyanın Sunduğu Nimetler ve Külfetler

Ahlat “sönmüş iki volkanik dağ olan Süphan ve Nemrut arasında, Doğu Anadolu Bölgesi’nin mümbit bir ovası üzerinde kurulu” bir şehirdir. “Eski Ahlat’ın içinden geçen ve

şehri kuzey-güney yönünde ayıran çay, şehri ikiye bölmüştür. Bu durum şehirdeki yapıların yerleşim şeklini belirlemesinin yanı sıra ziraat ve hayvancılık için de toprağı gayet verimli kılmıştır. Dolayısıyla tarihsel süreçte şehrin sahip olduğu iklim şartları ve bol su kaynakları sayesinde, Ahlat tarımsal faaliyetlere elverişli olmuştur.” (Dalmış, 2022: 86) Emin Dalmış, Ahlat’ın coğrafyası ile ilgili çalışmasında el-Bağdadî’nin Ahlat için “mümbit, mamur ve kışı sert” (2022: 88) dediğini aktarır. *Nar Tanesi Gülizar*’da verimli coğrafyanın halka sunduğu nimetlerden de sert iklimin beraberinde getirdiği külfetlerden de söz edilir.

Romanda toprağın verimliliği sıklıkla vurgulanır. Ahlat’ta ceviz, fındık, kayısı, elma, erik, badem, kiraz, vişne, beyaz dut, kara dut, armut gibi meyve ağaçlarının yetiştiği; bağlardaki üzümün çok ve kaliteli olduğu; bahçelerde fasulye, domates, salatalık, kabak gibi sebzelerin yetiştiği ifade edilir. Romanda tabiatın tarım için elverişliliğinin farkında olan yöre halkının bu potansiyeli değerlendirdiği görülür. Her ailenin inekleri, koyunları ve arı kovanları vardır. Garmuç Çayı ve Van Gölü balık avlamak için elverişlidir. Van Gölü sadece balık avlanan değil, sodalı olduğu için Türk ve Ermeni kadınların nisan ile eylül ayları arasında toplanıp on beş günde bir çamaşır yıkamaya gittikleri ve bu sırada yüzüp güneşlendikleri, sohbet edip eğlendikleri bir mekân olarak yansıtılır.

Kırklar Çayı, Kaçer Çayı, Tahtı Süleyman Çayı, Garmuç Çayı, Avke Çayı, Tosbağa Deresi, Van Gölü, Garmuç köyü, Hının köyü, Bıhbıçık değirmeni, Selav yolu, Kırklar mahallesi, Yamalar Mahallesi, Harabe Şehir, Harabe Şehir Köprüsü, Gıcat mağaraları, Sütey yaylası, Kırklar Ovası olay örgüsü içinde kahramanların bulundukları coğrafyaya ait mekânlardır. Başta Bekir olmak üzere romanın şahıslar kadrosu aracılığıyla okuyucu da bu mekânlarda dolaşır.

Coğrafyanın nimetleri olduğu kadar külfetleri de vardır. Kışın tabiat şartları çetindir. Özellikle kar fırtınası, tipi, sel sıklıkla kışın yaşanan felâketlerdir. Romanda tasvir edilen sel sahnesinde dağdan gelen selle köklerinden kopan ağaçlar, taşlar, toprak, hayvan cesetleri sokaklarda sürüklenir; her yer çamur deryasına döner. Yazın çarşaf gibi olan Van Gölü kışın deli dalgalarla insanı ürpertir. Kar, evlerin boyunu aşacak derecede yağar, insanları esir alır. Evlerin bacaları karla kaplandığı için dondurucu soğuğa rağmen soba yakmak mümkün olmaz. Böyle zamanlarda herkes kendi yağıyla kavrulmak zorundadır, kimse kimsenin yardımına koşacak durumda değildir.

Halk Kültürü

Halk kültürünü oluşturan bütün unsurlar, insanı farkında olmadan yaşadığı topluma bağlar ve toplumdaki insanları bir arada tutar. *Nar Tanesi Gülizar*’da işlenen halk kültürü unsurları da Ahlat özelinde 20. yüzyıl başında Bitlis’in toplumsal dokusunu ortaya koymaktadır.

a) Yemek Kültürü

“Toplumların ekonomik yapıları ve bu yapıların şekillendirdiği gündelik hayat pratikleri mutfağın temel belirleyicisi konumundadır. Topluluğun tarımsal üretim esasında mı yoksa konar-göçer bir yaşam tarzı mı sergilediği, yaşadığı coğrafyanın fiziksel özellikleri beslenme kültürünü, yiyecekleri tüketilebilir hâle getirme şeklini belirleyecektir.” (Beşirli, 2010: 160) Olayların akışı içinde yer sofrasının etrafında bir araya gelen aile bireyleri ve komşuları tasvir eden sahnelerin sıklıkla yer aldığı romanda genelde Bitlis, özelde ise Ahlat’ın zengin yemek kültürü yansıtılır. Ahlat’ın kadınları her gün tandır yakarlar hem kendi aileleri hem de evlerinden eksik olmayan misafirler için her gün ekmek ve yemek yaparlar. Dövme, nohut, dövme ve etle yapılan düğün yemeği harisa, sulu misket köfte, iri soğanlı köfte, domdom kurşunu tabir edilen içli köfte, inci kefalı, tava kebabı, kayganak kebabı, etli bulgurlu dolma,

kabak dolması, baklalı bulgur pilavı, hedik, un ve yumurtanın karıştırılıp kavrulmuş hâline ad olan çat cıngır, harse, murtuğa, ekşi erik ve kayısı karışımı bir yemek olan sıcak erik aşı, ekşili lahana sarması, erik ve üzüm hoşafı, koyun yoğurdunun içine bırakılmış petek balı veya pekmez, pekmez helvası, bol fıstıklı ırmik helvası, kasefe tatlısı, kaymak, tereyağı, yoğurt, cevizli fetir tabir edilen saçta pişmiş mayasız yufka ekmeğine konulan ceviz, işbabyan tabir edilen pekmezli cevizli çekirdeksiz kayısı, haş tabir edilen çekirdekli kurumuş kayısı, otlu peynir, ayran aşı romanda sıkça adı geçen yiyecekler arasında yer alır. Sosyolojik veri sunan yemek kültürü açısından bakıldığında bu hayvancılığa ve tarıma dayalı zengin yemek kültürü yöre halkının verimli topraklarda yaşadığının da göstergesidir.

b) Dua

“İyi dilekleri ihtiva eden kalıplaşmış söz” (Kaya, 2020: 176) şeklinde tarif edilen duayı *Nar Tanesi Gülizar*’da aile bireylerinin ve komşuların birbirlerine hitap ederken sıklıkla kullandıkları görülür. Romandaki dualar genellikle Türklerin ağzından çıkar ve bu dualarda Allah’a sığınma esastır. Kültür aktarımını sağlayan, insanların duygu ve düşünce dünyalarını yansıtan dualı kalıplaşmış sözler reel hayatta olduğu gibi romanda da yaşça küçük olana hitap edilirken kullanılır. Bu hitap bazen annenin evladına kızdığı sırada söze başlama şeklindedir. Böyle durumlarda “Allah seni ıslah eyleye”, “Gözü kör olmayasica”, “Allah’ın emaneti”, “Allah sizi saklaya, Allah size hayırlı ömür vere, yapmayın uslu durun” gibi kalıp sözlerle daha konuşmanın başında kızarken bile evladına hiçbir şekilde zarar gelmemesini isteyen annenin koruma içgüdüsü kendisini gösterir. Ahlat halkının sevgi ve iyi niyet ifade edilirken, karşısındakinin derdini sorarken ya da teşekkür ederken de söze daima dua içeren kalıp ifadelerle başladığı görülür: “Beylere gelin gidesin”, “Seni gelin edelim, ata bindirelim”, “Allah seni esirgeye”, “Allah bahtın güldüre”, “Allah bahtın açık ede”, “Allah uzun ömürler vere”, “Allah sana hayırlı ömürler vere”, “Allah sizi kazadan beladan esirgeye”, “Allah muradını versin”, “Tuttuğun altın olsun”, “Akıbetin hayır olsun”, “Senin gadan belan benim başıma döküle”, “Hiç darda kalmayasın”, “Hızır yardımcınız ola”. Bu dualar anne ve babadan geldiği gibi komşulardan da gelebilmektedir. Dilleri dualı bu insanlar, farkında olmadan kullandıkları bu kalıp sözlerle muhatapları olan yaşça küçüklere hem kendileri için ne kadar değerli olduklarını hem de küçüğün kontrolünün büyüğün elinde olduğunu hissettirirler. Romandaki dualar yörenin inancı, sevgiyi ve saygıyı yansıttığının dikkat çekici örnekleridir.

c) Geçiş Dönemi Ritüelleri

“İnsan hayatının üç önemli ‘geçiş’ dönemi vardır ki bunlar: ‘Doğum’, ‘evlenme’ ve ‘ölüm’dür.” (Yeşil, 2014: 118) “İnsan hayatının son derece önemli anlarından olan geçiş dönemleri” (Yeşil, 2014: 130) sırasında uygulanan ritüeller bireyin hayatından hareketle gerçekleşse de o bireyin mensup olduğu toplumun hayatını yansıtır. Bu anlamda *Nar Tanesi Gülizar*’da özellikle Ahlat’taki Ermenilerin hayatlarındaki geçiş dönemleri bazen vak’a içinde, bazen de birbirini seven ve evlenmeyi hayal eden Gülizar ile Bekir’in sohbetleri sırasında Gülizar’ın Bekir’i kendi gelenekleri konusunda bilgilendirmesi şeklinde yansıtılır. İnsan hayatındaki üç geçiş dönemi içinde romanda karşımıza çıkan dönemler “evlenme” ve “ölüm”dür.

Evlenme

Evlenmenin ilk aşaması söz kesmedir. Ahlat’ta söz kesme sırasında erkek tarafı geline takı takar; buna “Khaç” adı verilir.

Türklerde olduğu gibi Ermenilerde de kına gecesi âdeti vardır. Kına gecesi kız evinde yapılır. Sağdıcin eşi kınayı yoğurur, damadın sağdıcinin eşi gelinin eline ilk kınayı bir altınla beraber koyar. Kına yakılan el kalın kırmızı kurdele ile sarılır.

Düğünden bir gün önce gelin yatağı yine sağdıcin eşi tarafından hazırlanır. Gelin ve damada huzur, mutluluk, bereket ve zenginlik getirmesi niyetiyle yatağa pirinç ve para serpilir, altın konulur. İlk çocuğun oğlan olması dileğiyle yatağın üstünde bir erkek çocuk yuvarlanır.

Kilisede nikâh töreni yapıldıktan sonra gelini ata bindirirler. Damat önde atı çeker, davetliler de peşlerinde gelin ve damadın yaşayacağı eve giderler. Evin önünde Türk ve Ermeni delikanlılar davul zurna eşliğinde harkuşta oynarlar, halay çekerler.

Ermeni âdetlerine göre gelin gittiği evde uzun süre kocasından başkasıyla konuşmaz. Buna “munç”, “dil saklama” derler. Gelin ev halkına söylemek istediklerini evdeki çocuklar aracılığıyla iletir. Munç dönemi gelinin ilk erkek çocuğunu doğurması ve kayınvalidenin bir hediye vererek “konuş kızım” demesiyle son bulur. Ahlat’taki Türklerde de gelinlerin kayınpederlerinin yanında konuşmamaları âdeti vardır.

Ölüm

Ahlat halkından bir Ermeni ölünce Hristiyanlarla birlikte Müslümanlar da hemen cenaze evine koşar ve ölenin yakınlarının acısını paylaşırlar. Yukarı mahalle halkı siyahlar giyer, kilisede ön sırada otururlar. Aşağı mahalle halkı ise arka sıralardadırlar. Papaz yanan mumlar eşliğinde ilahiler okur. Ön sıralarda oturanlar ilahilere eşlik ederler. İlahilerden sonra ölenin dünyadan iyi bir insan olarak ayrıldığını anlatan duygu yüklü bir konuşma yapılır. Papaz “Tanrı size ve ölünüze huzur versin ve ölünüzün yüzü Tanrı’nın nuru ile aydınlansın” (Gülsar, 2019: 114) dedikten sonra yakınları ve sevenleri tabuttaki ölü ile vedalaşır. Bir masada şarap ve çörek vardır. Yukarı mahalle halkı çörekten kopardıkları parçayı şaraba bandırıp ağızlarına atarlar; Aşağı mahalle halkı şaraba banmadan sadece çörekten kopardıkları parçayı yerler. Şaraba bandıkları çörekle Hz. İsa’nın bedenini ve kanını temsil eden Ermeni halkının ölü evinde başlayan, kilisede devam eden ölüm ritüellerinin üçüncü aşaması mezarlıkta gerçekleşir. Mezarlıkta tabut ilahiler eşliğinde omuzlardan indirilir. Ölene övgüler düzülür, dualar okunur. Cenaze mezara konduktan sonra ölenin en çok kullandığı ve sevdiği eşyalar ile biraz yiyecek ve içecek de toprağa konduktan sonra mezar kapatılır. Ölüm ritüelleri mezarlıktan sonra da devam eder. Ölenin ruhu ölüm meleği tarafından götürülebilsin diye ölünün çıktığı odadaki pencere ve kapı ardına kadar açılır. Evde dualar ve ilahiler okunur. Ölümün birdenbire değil aşamalı gerçekleşen bir yok olma süreci olduğuna ve cennete uçuşun 7 gün sürdüğüne inanılır. Başsağlığına gelenler için “hokehats” denilen “can yemeği” hazırlanır. Birkaç gün sonra da ölenin en yakın akrabası ölülere adadığı “merelots” yemeği hazırlar ve helva kavurur.

Müslüman cenazesinin defnedilişi sırasında da gerek camiye, gerek mezarlığa, gerekse eve taziyeye Ermeniler de gelir. Dua okunurken Ermeni komşular ellerini göbekleri üzerinde kavuşturup duanın bitmesini saygıyla beklerler.

Ölenin arkasından dua etmek, yemek vermek ve helva kavurmak her iki kültürde de ortaktır.

ç) Batıl İnançlar

“Doğaüstü olaylara, gizli ve akıl dışı güçlere aşırı derecede bağlı boş inanç” (TDK, 2011: 283) olarak tanımlanan batıl inançlar romanda pek fazla yer tutmaz. Sadece nazar ve uğursuzluk noktasında roman kahramanlarının batıl inançları olduğu görülür. Ahlat’ın Müslüman halkı “hamaylı” dedikleri bir muskayı boyunlarına takarak nazardan korunduklarına inanırlar. Ermeni nüfusun yaşadığı Yukarı mahallede de ceviz ağacının altına oturmak uğursuz sayılır. Ceviz ağacının içinde insanlara zarar veren şeytan olduğuna inanılır. Bu batıl inanç, Ermenilerin bağlı oldukları Hristiyanlıktaki şeytanın insanlarını ruhlarını ele geçirip onları kötülüğe çektiği düşüncesiyle bağlantılıdır. Ceviz ağacına olumsuz baktıkları için kendi mahallelerinde bu ağacı yetiştirmezler. Bu nedenle Aşağı mahalledeki Türk komşuları kendi cevizlerini onlarla

paylaşırlar. Yukarı mahalle halkının bir başka batıl inancı sedir ağacına bez bağlayıp dilek dilemektir.

d) Halk Hekimliği (Folklorik Tıp)

Pertev Naili Borotav'ın "Halkın, olanakları bulunmadığı için ya da başka sebeplerle doktora gidemeyince veya gitmek istemeyince, hastalıklarını tanılama ve sağaltma amacı ile başvurduğu yöntem ve işlemlerin tümüne halk hekimliği diyoruz" (2013: 139) şeklinde tanımladığı halk hekimliği de *Nar Tanesi Gülizar* romanında yer alan halk kültürü unsurlarındandır. Usta çırak ilişkisi ile nesilden nesile aktarılan halk hekimliği romanda Dado ninenin Bekir'e öğrettikleri ve Bekir'in öğrendiklerini hastaların üzerinde uygulaması sırasında yansıtılır. Hastalığı tedavi etmesinin karşılığında Dado para istemez, şifa bulanlar para ya da hediye verirlerse kabul eder, Bekir'e de para talep etmemesini söyler. Özellikle şifa bulanların dualarını almak onu mutlu eder.

Romanın başkahramanı Bekir daha çocuk yaşta halk hekimliğine ilgi duyar. Yörenin şifacısı Dado nine de bildiği her şeyi Bekir'e öğretir. Romanda sıklıkla sarı sarılığın tedavisinden söz edilir. Sarılık hastalığına yakalanan kişinin ağzını açması, dilini yukarı kaldırması istenir. Şifacı elindeki kaynatılmış iğneyi dilin altındaki ince damardan geçirir, iğneyi çıkarırken iğnedeki ipi kendisine doğru çekip ipe takılı olan damarın küçük bir yerini ustura ile kesip ipe beraber kestiği damardan siyah renkli kanın sızmasını sağlar. Hastaya ağzındaki kanı tükürmesi söylenir. Siyah kan bittikten sonra şifacı şap taşını kanayan yere kan durana kadar değdirir. "Parpılama yoluyla yapılan sağaltma" olarak kaynaklarda geçen bu yöntemde "vücuttaki kirli kanın atılması" sağlanır (Yalçınkaya, 2019).

Yılan sokması sırasında da zehri ağza iyice çekip tükürdükten ve işlem derinin içindeki siyahlık gidene kadar devam ettikten sonra yaranın üstüne "*sıtma önleyici bir etkiye sahip olduğu ve antibakteriyel aktivite gösterdiği belirlenen*" (Yaşar vd., 2017: 151) yavşan otu bastırıp sıkı sarılarak tedaviye başlanır. Ardından yara zeytinyağı ile ovulup sıcak su ve sabunla yıkanır.

Kanamayı durdurmak için kanayan yer suyla temizlendikten sonra "[n]emli kırlarda doğal olarak yetiş"en ve "doğal antioksidan kaynağı" olan (Selen İşbilir, 2008: 47, 3) ekşi kulak (kuzukulağı) kanayan bölgenin üstüne bastırılıp sarılır.

Geven otunun kökü ağrı kesici olarak kullanılır. Geven kökü o kadar acıdır ki çiğnenmesi durumunda acılığı ile vücuttaki ağrıyı bastırır.

e) Halk Oyunları

Ahlat'ta Türkler ve Ermeniler birlikte eğlenirler ve bu eğlenceler sırasında her iki gruptaki erkekler birlikte halk oyunlarını oynarlar. Bu oyunlar içinde romanda adı geçenler harkuşta, halay ve lorkedir. Davul ve zurna eşliğinde oynanan ve "el vurmali" bir "final oyunu" (Halk Oyunlarının Genel Karakteri, 2023) olan Bitlis yöresine mahsus harkuşta özellikle düğünlerde gençler tarafından oynanır. Türk ve Ermeni delikanlılar önce yavaş, gittikçe hızlanan dans figürleriyle birbirlerine yaklaşırlar ve var güçleriyle karşılarındaki arkadaşlarının avuçlarına vururlar. Oyunun amacı karşısındakini bunaltıp oyunu bıraktırmaktır. Oyun alanında kalan son iki kişi yorulunca birbirlerinin elini tutup havaya kaldırır. Bu oyunun kazananı da kaybedeni de yoktur. "Ahlat'ta da oynanan Bitlis Harkuşta'sının el vurmali oyunlar arasında ayrı bir yeri ve anlatım güzelliği vardır." (Halk Oyunlarının Genel Karakteri, 2023).

Bir diğer halk oyunu olan Lorke türkölü bir oyundur ve daha çok kadınlar arasında oynanır.

f) Geleneksel El Sanatları

“[O]rtak kimlik, duygu ve aidiyet duygusu gibi özellikleri ile kendisini gösteren kültürel miras ve bu mirasın kodlarıyla oluşan kültürel belleğin bir unsuru” (Arıoğlu & Aydoğdu Atasoy, 2015: 112) şeklinde tanımlanan geleneksel el sanatları içinde “Hammmaddesi Taş Olan Geleneksel El Sanatları” olarak geçen taş işçiliğinin de romanda özel bir yeri vardır. Nemrut yanardağının patlaması sonucunda Nemrut Dağı’nın eteklerinde yoğun olarak bulunan volkanik küllerin birikimi taşlar dolayısıyla taş işçiliği Ahlat’ta çok gelişmiştir. Romanda Ahlat taşı sivil mimarî için kullanılır. Türkler ve Ermeniler içinde işinin ehli taş ustaları vardır, olayların akışı içinde bu taş ustalarının estetik bir dikkatle ama ekip olarak gerçekleştirdikleri özenle ve meşakkatli bir çalışma ile evin inşası sırasında taşları nasıl şekillendirdikleri, işleyip süsledikleri ve yerleştirdikleri anlatılır:

Yerdeki usta biçimsiz, kocaman bir taş alıyor. Elindeki çekiçle kalın kısımlarını kırıp üstünkörü bir dikdörtgen şekline getiriyor. Taşların uzunluğu önemli değil ama görüntünün güzel olması için hepsinin eni aşağı yukarı aynı olmalı. Daha önceden hazırladığı başka bir taşla göre ölçüp işaret koyuyor. Sonra fazlasını kırmak için, taşın parçalanmamasına özen göstererek yavaş yavaş vurmaya başlıyor. Her vurduğunda taştan bir parça yere düşüyor, ustanın ağzına burnuna incecik toz doluyor. (...) Taşın dört tarafını da kabataslak yontuyor. Duvarın ön yüzüne gelecek olan tarafın pürüzlerini gideriyor. Hazır hale gelen taşı beline yumuşak bir keçe bağlamış başka bir usta, sanki yerden bebek kaldırıyormuş gibi dikkatlice önce dizlerinin üstüne, oradan da beline bırakıyor.

Büyük zahmetlerle hazırlanan taşla zarar vermeden duvara çıkarmaya çalışıyor. Merdivenleri çıkarken ve kapıdan girerken de çok dikkatli davranıyor. Çünkü taş bir yere geçecek olursa köşeleri kırılabilir. Taşı duvarın üstüne, diğer taşlara uygun gelecek şekilde bırakmaya çalışıyor. Harcı tabaka halinde sürüp düzlüyor, altındaki ve yanındakiyle aralarında boşluk kalmayacak şekilde oturtuyor. Arka taraftan küçük taş parçalarıyla destekliyor. Aşağıdaki ustaya sesleniyor:

“Usta, bak bakalım bir eğrilik, göze batan bir pürüz var mı?”

(...)

Diğeri hafif içe doğru eğik göründüğünü söyleyince usta elindeki şakul ve gönyeyle yeniden kontrol ediyor. Düzeldiğine kanaat getirince altını küçük taşlarla yeniden destekliyor.

(...)

Sıra iç duvara geliyor. Yerleştirdiği taşın bir de ön tarafına aynı titizlikle bir taş oturtuyor. Bu iki taşın arasındaki boşluklara harcı da başka bir usta dolduruyor. Harcı hazırlayan kişi de işinde çok özenli. Önce kuru toprağı elekten geçiriyor. Toprak un haline geliyor. İçinde hiç yabancı madde kalmıyor. Bir tarafa biriktirdiği toprak kümesinin ortasına küçük bir çukur açıyor. Çukura su dolduruyor sonra da kürekle etrafındaki toprağı yavaş yavaş dolduruyor. Tüm toprağın eşit şekilde ıslanmasını sağlıyor. Ardından elindeki kürekle sağa sola attırıp hafif hafif vuruyor. Çamur harcın tam kıvamına geldiğini anlayınca tahtadan yapılmış bir teknenin içine dolduruyor. Tekneyi kucaklayıp duvarın başına çıkarıyor.

Genelde hep kırmızı taş kullanmışlar. Pencere için bıraktıkları boşluğun üst tarafına dışarı çıkıntı yaparak kemer oluşturmuşlar. Kemerin üstündeki taşları yontup çok ince bir işçilikle saç örgüsü şekli vermişler. Ustalardan hangisi yaptı acaba? Gerçi Kırklar Mahallesi’nin tüm ustaları çok maharetli. Oya gibi işliyorlar taşı. (Gülsar, 2014: 115-118)

Taşı “oya işler gibi” işleyen Kırklar Mahallesi’nin taş ustaları için yaptıkları işin hakkını vermek birinci derece önem taşır. Taşların dizilişi, renk uyumu, ustaların kuyu kazar gibi taşlar üzerine kazıyarak yaptıkları nakışlar çok güzel ve estetik, taş tezeyinatı son derece önemlidir. Her nakışta ayrı bir motif kullanılır. Adeta taşla can verilir, taştan kitabeler yazılır. Ermeni ve Türk ustaların yetiştirdikleri ustalar adeta birbirleriyle yarışır.

Ahlat taşı Selçuklu Türk mimarisinin gücünü yansıtan unsurdur. Roman, Ahlat’ın tarihî dokusunu verirken taş ustalığı ile birlikte Ahlat taşı ile yüzyıllar öncesince yapılan eserleri ön plana çıkarır; tarih, mimarî ve geleneksel el sanatlarını birleştirir:

Harabe Şehir'e yaklaşırken tek pare kocaman bir taşın üstünde gökyüzüne doğru uzayan ulaşılmaz kale duvarları MÖ 900 yılında Urartular tarafından yapılmasına rağmen, sanki geçen yıl yapılmış gibi sağlam. Tek bir taşının bile eksilmeden dimdik ayakta durması Ahlat'ta yaşayan ustaların derin bir geçmişi olduğunu ve nesilden nesile günümüze kadar geldiğini kanıtlıyor.

Kalenin bir ok atımı karşısında Ahlat mimarisinin, nakışlarının nadide örneklerini taşıyan, yine Ahlat taşından yapılmış dev bir anıt var. Bu anıt Urartu kralı Lat tarafından çok sevdiği kızı Derminia anısına yaptırılmış. Hayır Kapısı Anıtı, görenleri hâlâ hayra teşvik ediyor. Anıtın arkasında sıraya dizilen halk, ortadaki kemerli kapıdan geçerek anıtın diğer tarafında bekleyen Urartu kralı Lat ve kızı Derminia'nın elinden hediyelerini alıyormuş. (Gülsar, 2019: 286-287)

Romanda geleneksel el sanatları içinde iğne ve boncuk oyası da yer alır. Ahlat'ta Türk ya da Ermeni bütün genç kızların boş vakitlerinde ya da birbirleriyle sohbet ederken iğne ve boncuk oyası ile uğraştıkları, ellerindeki oyayı göstermek için adeta yarıştıkları, daha önce görmedikleri yeni bir örneğe hayranlıkla baktıkları, hemen bu yeni örneği öğrenmeye çalıştıkları ve çeyiz hazırlığı yaptıkları görülmektedir.

g) Türküler

Romanda sıklıkla kahramanların türkü okudukları görülür. Sevinçli ya da hüznü zamanlarda okunan bu türkülerin bir kısmı Urfa, Erzurum, Edirne, Diyarbakır, Kars gibi yörelere aittir; bir kısmı da Bitlis veya doğrudan doğruya Ahlat türküsüdür:

"Ahlat'ın başındayım./ On altı yaşındayım. / Kınamayın oy dostlar. / Perinin peşindeyim." (Gülsar, 2019: 125)

"Ahlat'ın kara taşı / Yandı bağrımın başı / O yâr burdan gideli / Durmaz gözümün yaşı / Güley güley / Gül Hanım / Gel otur benim canım / Sensin benim dermanım / He canım he malım" (Gülsar, 2019: 156)

"Kulaksız'da kuyu var / Hanım yâr canım yâr, canım yâr yâr, / İçinde de suyu var / Hanım yâr canım yâr, canım yâr yâr / Dostlar kalksın oynasın / Hanım yâr canım yâr, canım yâr yâr / Halil Bey'in toyu var. / Hanım yâr canım yâr, canım yâr yâr" (Gülsar, 2019: 207)

Roman kahramanları heyecanlarını, neşelerini, coşkularını, mutluluklarını ve isteklerini ifade ederlerken türkülerden yararlanırlar. Türküler kahramanların duygu dünyalarını yansıtır.

ğ) Yöresel ifadeler

Romanda kahramanların konuşmaları sırasında yer yer yöresel ifadeler kullanıldığı ve bu ifadelerin bazılarının da açıklamalarının yapıldığı görülür.

"Haçirdek" (tandırın üstüne uzatılan demir parçaları), "cıra" (güğüm), "hamaylı" (muska), "elçek" (eldiven), "solar" (çavdar sapları), "yapma" (tezek), "harol" (buğday ekilirken tohumun toprağın altına iyice yerleşmesi için başvuru yöntem), "zoğu" (uzun sopa), "honça" (bir yere giderken götürülen armağan), "katalog" (5 kg buğday alan tahtadan yapılmış kap), "gırnaz" (çok zayıf), "gagaç" (gelincik), "bıldırki" (önceki), "horum" (deste hâlinde ot), "tike" (küçük parça), "kotan" (büyük saban), "sukumsuz" (suratsız) gibi kelimeler bunlardan bazılarıdır.

I. Dünya Savaşı ve Ahlat'ta Hayatın Altüst Olması

Ruslar için bu cephe üzerinde bulunan Bitlis'in stratejik önemi büyüktür. Ruslar için "Bitlis, güneye giden yolun kilidi konumundaydı. Van Gölü'nün doğusu ve batısından gelen Rus birliklerin ilerlemesi için Bitlis'i geçmeleri gerekiyordu" (Ölmez, 2014: 5). "Ruslar bu güzergâhta Van ve Muş'u aldıktan sonra, Bitlis üzerinden ilerleyerek Urfa ve Halep'e kadar ulaşmayı hedefliyorlardı. Ermeni komiteciler de bu plana uygun olarak, bölgedeki Ermenileri teşkilatlandırıyorlardı. Onlara göre, Rusların Halep'e kadar uzanmasından sonra, bölgede bir Ermeni devleti kurulacaktı. Bu amaçla bütün Ermeniler Osmanlı Devleti'ne karşı kışkırtılıyordu." (Ölmez, 2014: 5). "Bütün bu nedenlerden dolayı Ermenilerle güçlendirilmiş

Rus ordularının Bitlis'ten geçmesi Ruslar ve Ermeniler açısından hayati öneme sahip bir konu hâline gelmişti.” (Ölmez, 2014: 5)

Ahlat, merkezden bir hayli uzaktır. Ahlat halkı ne devletin çöküş içinde bulunduğundan ne memleket genelindeki sosyal ve siyasal sancılardan haberdardır. Yolunda gitmeyen bir şeylerin olduğunu Rusların Batum'u işgal ettikleri ve Erzurum'a doğru ilerledikleri haberi gelince fark ederler. I. Dünya Savaşı, Doğu'da Kafkas cephesini açmıştır. I. Dünya Savaşı demek Ahlat için Rus tehlikesi demektir.

1 Kasım 1914'te Rus ordusu sınırları geçerek Doğu Anadolu'ya girmiştir. 10 gün içinde Ruslar, Eleşgirt'e varırlar. Malazgirt'in işgalinden sonra Oral deresini aşarak Madavans vadisine ulaşırlar. Madavans Vadisi, Ahlat demektir. Rus ordusundan ayrılan serseri Rus Bu Rus askerleri Ermenilerin evlerine musallat olurlar, şarap isterler, genç kızlara tecavüze yeltenirler. Bekir'in sözlüsü Gülizar ve ailesi, Rusların kendi yanlarında yer almaları konusunda baskı yaptıkları Ermeni ailelerini temsil eder. Bekir'in müdahalesiyle Gülizar tecavüzden kurtulur. Bekir birkaç serseri Rus askerini etkisiz hâle getirir de bu bir son değil her iki halk için de yeni bir dönemin başlangıcıdır.

Savaşın başında Ermeni mahallesinde yaşayanlar “Moskof zulmü”ne karşı Osmanlı Devleti'nin yanında yer aldıklarını ifade ederler. Seferberlik ilan edilmiştir. Neredeyse her gün Müslüman mahallesinden asker uğurlanır. Ardından şehit haberleri gelmeye başlar. Otorite boşluğunu ve savaşı fırsat bilen çeteler köyleri basmaya başlarlar. Tehlikenin nereden ve nasıl geleceğini kestirmek zordur. Evlerinin kapılarında kilit olmayan Ahlat'ın Ermeni ve Türk mahallelerinde artık kapılar hem kilitlenir hem de kapıların arkasına büyük kütükler dayanır. Erkekler ellerinde tüfeklerle gece boyu nöbet beklerler. Askere uğurlananların şehitlikleri duyuldukça Müslüman mahallesinde Ruslara ve Ruslara katılan Ermenilere karşı hınç, öfke ve nefret duyguları uyanmaya başlar. Artık Ahlat'ın her mahallesi acıdır.

Türkler, Osmanlı'nın ekmeğini yiyen Ermenilerin Ruslarla iş birliği yaptıklarını duydukça öfkelenirken Ruslar ateşi daha da harlarlar. Osmanlı askeri kıyafeti giyen Ruslar bir Ermeni köyü olan Garmuç'u ateşe verirler. Sivil halka saldırırlar, köyde katliam yaparlar. Garmuç köyünü Osmanlı askerlerinin yaktığına ve köy halkını katlettiklerine inanan Yukarı mahallenin Ermenileri de Türklere karşı öfkeli dirler. Romanın anlatıcılığını üstlenen başkahraman Bekir her ne kadar “Bunlar aramıza fitne ve ayrılık ateşi salar mı acaba? Samuel Usta, ben, Gülizar, Agop... Hayır hayır, olmaz, olamaz biz artık bir milletiz, Osmanlıyız.” (Gülsar, 2019: 273) diye feryat etse de roman Osmanlıcılık ideolojisinin yıkılışını somut olarak yansıtmayıyla dikkat çekicidir.

Osmanlı askeri kılığına bürünen Ruslar, her eve ayrı ayrı ateş atıp köyü cehenneme çevirmişler; yaşlı, kadın, erkek, bebek, çocuk ayırt etmeden buldukları köy ahalisini süngülemişlerdir. Sokaklar kan ve ceset içindedir. Sağ kalabilenler feryat ederken tüm Ermeniler, Osmanlı'ya sövmekte ve intikam yeminleri etmektedir. Vahşete tanık olan Türkler, Türk askerinin asla böyle bir katliam yapmayacağını gayet iyi bilir ama bunu acılı tarafa anlatmak çok zordur. Etrafta Osmanlı kıyafeti giymiş birkaç cesedin olması üzerine, Türklerin akıl etmesiyle kıyafetler bedenden sıyrılınca, bu cesetlerin sünnetsiz oldukları anlaşılır ve katliamın Ahlat'taki Ermeni ve Türkleri birbirine düşürmek isteyen Ruslar tarafından gerçekleştirildiği anlaşılır. Ama yine de Ruslar oynadıkları oyundan vazgeçmezler. Ermenileri Türklere, Türkleri Ermenilere karşı kıskırtmak için Zağgi köyünde kiliseye doldurulan Ermenilerin Türkler tarafından yakıldığı, Sıbrasor köyünde camiye doldurulan Türklerin Ermeniler tarafından yakıldığı gibi söylentiler çıkartırlar. Bu söylentilerin aslını hemen öğrenmek imkânı yoktur. Her iki tarafın da sinirleri bozulmuştur. Herkes duyduklarının etkisi altındadır. Yıllarca Ahlat'ta birlikte kardeş gibi yaşayan iki halk, birbirlerine duydukları güveni

kaybederler. Ruslar, doğuda ilerlerken Ermeni de kendi saflarına çekmeyi başarırlar. Bazı Ermeniler çeteler kurup köyleri basarlar. Bu çetelerin reisliğini Rus kazaklar yapar. Türklere büyük zararlar verirler. Ruslar Osmanlı Devleti'nin batı cephelelerinde, Arap yarımadasında, Mısır'da savaşmasını fırsat bilerek Anadolu'yu işgal etmeye çalışırlar. Geçtikleri yerleri talan eder, çoluk çocuk demeyip halkı kurşuna dizerler, kadınlara tecavüz ederler. 1915'te Bitlis'in Adilcevaz ilçesi işgal edilir.

Rus ordusunun Ahlat yakınında olduğu öğrenilince minareden sela okuyan imam eli silah tutan herkesi Harabe şehir çarşı merkezine çağırır. Rus işgalini önlemek için Ahlat'ı savunmak mecburiyetinde olduklarını Ahlat haklı idrak etmiştir.

Tarih 1915'tir. Romanın anlatıcısı olan başkahraman Bekir o tarihte 16 yaşında olmasına rağmen yaşıtı olan Ermeni ve Türk arkadaşlarıyla birlikte "Biz çocuk değiliz, kötürüm de değiliz. Biz sizlerle beraber geleceğiz ve düşmanı kovana kadar sizinle beraber olacağız. Bizi durduramazsınız, istemeseniz de arkanızdan takip ederiz." (Gülsar, 2019: 307) diyerek ısrar ederler ve Ahlat'ı savunmak üzere düzenli ordu ve milis güçlerden oluşturulan birliğe katılırlar. Kendilerini Malazgirt Savaşına katılan Alparslan'ın askerleri gibi hisseden Bekir, Halil, İlyas, Mustafa, Agop, Hrant'ın bulunduğu Osmanlı ordusu 29 Haziran 1915'te Rus general Şarpantiye desteğindeki Üçüncü Maveraybaykal Kazak Livası ile Merdan Baba'da karşı karşıya gelir. Kahramanca Ahlat'ı savunurlar. Hatta Rus işgali altındaki Malazgirt'e kadar ilerlerler. İçeriden Malazgirt'in yerli halkı, dışarıdan Ahlat ağırlıklı Bitlis halkı Malazgirt'teki Rusları püskürtürler. Tecavüze uğramak üzere olan genç kızları, işkence edilen halkı vahşi Rus askerlerinden kurtarırlar. Bu sert direniş sırasında Bekir yaralanır; Halil, İlyas ve Hrant hayatlarını kaybederler.

Rusların püskürtülmesi ile Müslümanlar rahat bir nefes alsalar da I. Dünya Savaşı ile birlikte Ahlat'ın Kırklar mahallesinde yaşayan Türkler ve Ermeniler arasında güven bunalımı derinleşir. Bu sırada tehcir başlar.

Van'ın Ruslar tarafından işgali, Ermenilerin Rusları desteklemeleri, Ermeni çetelerinin "Müslümanları çoluk çocuk, kadın demeden" katletmeleri üzerine İttihat ve Terakki yöneticileri tedbir almak zorunda kalırlar. Önce gayr-ı müslim askerleri geri hizmete çekerler. Ermeniler savaş alanının dışına çıkarılır. Ardından güneye sevk edilmeleri kararlaştırılır. "Bitlis'e bağlı kazalardaki Ermeniler" de sevke dahildir (Ölmez, 2014). Romanda Gülizar'ın ailesi de güneye sevk edilenler arasındadır.

Romanın kahramanı Bekir'in yaşadıkları nezdinde, Rus işgaline uğrayan Ahlat halkının ortak acısı somutlaşır. Ahlat, Rus askerleri tarafından işgal edilince ailesi ile birlikte doğduğu topraklardan kaçmak zorunda kalır. Babasının "yıllardır ne zorluklarla yaptığı evi[n]i, atölye[sini] ve de biriktirdikleri[ni] Rus gavuruna bırakıp" (Gülsar, 2019: 345) Ahlat'tan uzaklaşırlarken yolda önce babasını ardından annesini kaybeder. Anne ve babasını toprağa veren Bekir, acı içinde kardeşleri ve amcası ile birlikte yola devam eder. Bitlis'e ulaştıklarında tedirgin bir ahali ile karşılaşır. Dükkanların çok azı açıktır. Onlarda da malzeme kalmamıştır. Sürekli ağlayan kardeşlerini teskin etmeye ve acısını bastırmaya çalışan Bekir'in ve amcasının amacı Veysel Karani'de amcasının eşine ve çocuklarına yetişmektir. Deliklitaş mevkiinde silahlı Ermeni çetesinin saldırısına uğrarlar. Amca, şehit düşer. Beraberlerindeki altın kesesini kapalı üç eşkiya kaçır. Bekir, anne ve babasından sonra amcasını da toprağa verir. Tehlikeli bir yolculuk yaparak düşmandan ve eşkiyadan kaçan Bekir, Veysel Karani ve Batman'dan geçerek Bismil'e ulaşmaya çalışırken Urfa'ya bağlı Tezekli köyünde mola verir. Bir süre orada yaşar.

"2. Ordu'nun Çanakkale Cephesi'nden, Doğu Anadolu Cephesi'ne kaydırılması ve nihayet komutan Mustafa Kemal Paşa'nın 16. Kolordu Komutanlığı'na atanması'nın (Akçora & Kaya, 2015: 23) ardından Ruslarla yapılan Çapakçur savaşının sonucunda 8 Ağustos 1916'da

Bitlis'in Rus işgalinden kurtarılması üzerine geride bıraktığı mal ve mülkün akıbetini öğrenmek için hemen Ahlat'a gider. Sokaklar bomboştur. Kırklar Mahallesi viraneye dönmüştür. Diğer mahallelerde de Harabe Şehir tabir edilen Eski Ahlat'taki durum da aynıdır. Sadece Harabe Şehir'deki mağaralarda Ruslardan saklanan birkaç yaşlıya rastlar. Kırklar Mahallesi'ndeki Ermeni komşularının bir kısmının salgın hastalıklardan öldüğünü, sağ kalanların Halep tarafına gittiklerini öğrenir. Savaş, genelde Bitlis, özelde Ahlat'taki hayatı altüst etmiştir.

Sonuç

Nar Tanesi Gülizar, mekân ile mekânda yaşayan insan arasındaki ilişkiyi hafıza üzerinden kuran, Ahlat özelinde 20. yüzyıl başındaki Bitlis'in kültürel dokusunu yansıtan bir romandır. Ahlat sevdalısı yazar romanıyla kaybedilmiş kültürel renkliliğin peşine düşmüştür. Ahlat'ın 20. yüzyıl başındaki ruhunu burada yaşayan iki halkın buluştukları ortak kültür ve birbirlerinin inançlarına duydukları saygıyla yansıtır. Bu ruh, savaşın tahribatıyla yıkılmış, zamana direnememiştir ama Atilla Gülsar edebiyatın tanıklığıyla oluşan hafızada I. Dünya Savaşı öncesi Ahlat'ın kültürel dokusunu hatırlatmak, I. Dünya Savaşı'nda maruz kaldığı Rus istilasıyla harabe şehir hâline dönen Bitlis'in acısını canlı tutmak istemiştir. Türkler ve Ermenilerin kimlik karmaşası hissetmeden hayatlarını kesiştirmenin yolunu bularak birlikte yaşadıkları süreç sona ermiş, geçmişteki ortak kültür yerini ortak anılara bırakmıştır. Ahlat'ın insanı *Nar Tanesi Gülizar*'a yansırken, romandan da okuma zamanına yansır. Roman coğrafyanın insana sunduğu hayatla, inançlarıyla, duasıyla, yemekleriyle, geçiş dönemi ritüelleriyle, geleneksel el sanatlarıyla, halk oyunları, türküler, halk hekimliğiyle Ahlat'ın 20. yüzyıl başındaki kültürel ve sosyal hayatını yansıtırken bu kültür mirasını sonraki kuşaklara aktarma işlevi üstlenmiştir.

Avusturyalı botanikçi kaşif Theodor Kotschy'nin tasviriyle “muhteşem” ve “romantik” Bitlis, Urartulardan Türkiye Cumhuriyeti'ne uzanan binlerce yıllık tarihiyle, Türklerin 10. yüzyıldan itibaren Anadolu'ya açılmasındaki ya da Rusların Akdeniz'e inme planlarındaki lojistik önemi ile; I. Dünya Savaşı sırasında yaşadığı Rus işgali, Ermeni çetelerinin saldırıları ve göç olaylarıyla; I. Dünya Savaşı sırasında harabeye dönüşse de Mustafa Kemal Atatürk ve Millî Mücadeleyi desteklemesiyle; Ahlat-Adilcevaz-Güroymak-Tatvan gibi ilçelere yayılan verimli toprakları, tabii güzelliği ve tarihî dokusuyla, her biri bir roman kahramanı olabilecek Mevlana Ebul Fazl Mehmed Efendi, Şems-i Bitlisi, Hacı Hasan Şirvani, Şeyh Mahmut Üryani, Müştak Baba, I. Dünya Savaşı'nda Ruslara karşı çarpışırken bir kolunu kaybeden Şeyh Muhammed Diyaüddin gibi tasavvuf ehli değerleriyle; Mevlana Abdürrahim-i Bitlisi, Mevlana Muhammed Berkali, Fahrettin Ahlati, Abdullahü'l Hilati, Gavs-ı Hizani, I. Dünya Savaşı sırasında Ruslara esir düşen Said-i Nursi gibi âlimleriyle; Osmanlı Devleti'nin Doğu siyasetinde son derece etkili olmuş İdris-i Bitlisi, Şükri-i Bitlisi gibi şair ve siyaset adamlarıyla, folklorik özellikleriyle edebiyat için, özellikle de roman türü için son derece zengin bir malzeme sunmaktadır.

Özellikle bölgeyi tanıyan yazarların bu zengin malzemeyi işleyerek Bitlis'i Türk romanında yaşatıp şehrin edebiyatta da varlığını sürdürmesine, edebiyat aracılığı ile kültürel kimliğin sürekliliğinin sağlanması ve toplumsal hafızanın canlı tutulmasına katkıda bulunmalarını dilerim.

Bilgi Notu

Makale araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlanmıştır. Yapılan bu çalışma etik kurul izni gerektirmemektedir.

Kaynakça

- Akçora, E. Ö. & Kaya, M. (2015). Bingöl ve Bitlis'in Birinci Dünya Harbi'ndeki yeri ve önemi. *Bingöl Araştırmaları Dergisi*, 2(1), 9-28.
- Arıoğlu, İ. E. & Aydoğdu Atasoy, Ö. (2015). Somut olmayan kültürel miras kapsamında geleneksel el sanatları ve Kültür ve Turizm Bakanlığı. *Turkish Studies*, 10(16), 109-126.
- Beşirli, H. (2010). Yemek, kültür ve kimlik. *Millî Folklor*, 22(87), 159-169.
- Boratav, P. N. (2013). *100 soruda Türk folkloru (inançlar, töreler ve törenler, oyunlar)*. Bilgesu Yayınları.
- Chambers, I. (2005). *Göç, kültür, kimlik*. (Çev: İ. Türkmen, M. Beşikçi), Ayrıntı Yayınları.
- Dalmış, E. (2022). XII.-XIII. yüzyılda Ahlat'ın coğrafi ve siyasî sınırları. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 131(258), 83-100.
- Ergun, M. (1997). *Türk dünyası efsanelerinde değişme motifi I-II*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Güngör, F. Ş. (2018). Toplumsal belleğe felsefi ve edebi yaklaşımlar: Nikos Kazancakis örneği. *Researcher: Social Science Studies*, 6(1), 197-209.
- Gülsar, A. (2019). *Nar tanesi gülizar*. Sokak Yayın Grubu.
- Halk oyunlarının genel karakteri (2023, Nisan 5).
<https://ekitap.ktb.gov.tr/yazdir?585F81F7F51C4EF3FA0D2B541B7C9785>
- Kaya, D. (2020). *Türk dünyası ansiklopedik Türk halk edebiyatı kavramları ve terimleri sözlüğü*. Akçağ Yayınları.
- Lapsekili, N. & Yelboğa, Z. (2014). Psikiyatride metafor kullanımı. *Bilişsel Davranışçı Psikoterapi ve Araştırmalar Dergisi*, (3), 116-125.
- Ölmez, A. (2014). Ölüm ve zulmün üç hâli: Birinci Dünya Savaşı'nda Bitlis cephesi. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 9(2), 1-22.
- Selen İşbilir, Ş. (2008). *Yaprakları salata-baharat olarak tüketilen bazı bitkilerin antioksidan aktivitelerinin incelenmesi*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Edirne: Trakya Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü.
- Şenocak, E. (2016). Halk anlatı ve inanışlarında mitolojik bir meyve: Nar. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 4(8), 228-251.
- Torlak, H. (2023, Nisan 6). Anadolu kültüründe nar ağacı.
<https://yeryuzuagaci.wordpress.com/2021/02/02/anadolu-kulturunde-nar-agaci/>
- Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlük. (2023, Nisan 6). <https://sozluk.gov.tr/>
- Türkçe Sözlük (2011). (Haz: Şükrü Haluk Akalın vd.), Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yalçınkaya, F. (2019). Halk hekimliğinde sağaltma yöntem ve teknikleri. *Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 2(2), 70-80.
- Yaşar, S., Güler, G., Beram, A., Coşkun, D., Ozansoy, D. (2017). Acı yavşan otu (artemisia absinthium l.) yaprak uçucu bileşenleri. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Dergisi*, 8(2), 148-152.
- Yeşil, Y. (2014). Türk Dünyası'nda geçiş dönemi ritüelleri üzerine tespitler. *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum*, 3(9), 117-136.

EXTENDED ABSTRACT

Atilla Gülsar's novel Nar Tanesi Gülizar serves as a poignant narrative that intertwines the themes of love, war, and cultural memory against the backdrop of Ahlat, a district of Bitlis in Eastern Anatolia, specifically during the tumultuous years surrounding World War I. The novel's essence encapsulates how literature, drawn from the depths of human experience, cannot be viewed separately from the historical and societal contexts it emerges from.

The narrative centers around the innocent love story between Bekir, a Turkish boy, and Gülizar, an Armenian girl, highlighting their deep connection rooted in a shared environment and cultural fabric. Set in the early 20th century, the story reflects a period when the Turkish and Armenian communities coexisted peacefully and engaged in mutual support and camaraderie in their daily endeavors. This mosaic of human relationships showcases the rituals, beliefs, and folklore that defined their lives.

As the story unfolds, the perspective shifts to encompass the impact of World War I, a pivotal turning point in the characters' lives and the larger social fabric of Ahlat. The onset of war transforms the previously harmonious existence into a landscape fraught with distrust and conflict. The once close-knit community gradually becomes divided as external pressures from war and geopolitical conflicts exert their influence, culminating in tragic consequences.

The novel adeptly navigates the transformation of Ahlat from a flourishing and culturally rich space into a war-torn environment marked by sorrow and loss. Gülsar uses vivid descriptions of the landscape and the cultural elements that characterize the region, vividly illustrating a time when the townspeople interacted with respect and solidarity -sharing meals, celebrating traditions, and mourning losses together. Bekir embodies the struggles of those navigating the war-induced chaos. He is a courageous character who finds himself at the intersection of love for his homeland and determination to protect his loved ones amidst the chaos of war.

In detailing the cultural practices that define life in Ahlat, Gülsar emphasizes various aspects such as food culture, religious rituals, and communal activities. These elements are woven seamlessly into the storyline, serving as a backdrop that enriches the narrative and enhances its emotional resonance. The portrayal of communal meals, traditional music, and folk dances reflects the shared identity of the Turkish and Armenian populations, ultimately emphasizing the theme of cultural harmony before the war intersects its destructive force.

The metaphor of the "pomegranate" in the title symbolizes both individual and collective experiences. It represents Gülizar and Bekir's love -sweet yet complicated- and marred by circumstances beyond their control. The pomegranate is a potent representation of the multicultural fabric of the Ottoman Empire, of which the characters are a part. The novel reflects the tensions and bonds formed within the diverse mosaic of communities that once coexisted happily, only to be shattered by the ravages of war.

Gülsar explores the psychological impact of war on his characters, mainly through Bekir's experiences. As the war escalates, he faces immense personal loss -his family is forced to flee their homeland- which serves as a metaphor for the broader dislocation experienced by many during this turbulent period. Bekir's deep ties to Gülizar and his homeland are illustrated as he reflects on his past with bittersweet nostalgia, longing for the days when different communities could connect with empathy and affinity.

The narrative structure of Nar Tanesi Gülizar highlights the continuity of memory -the shared recollections of a place and its people, even in times of despair. Bekir's journey illustrates how individual experiences of trauma resonate with collective memory, mirroring the historical complexities of the Armenian and Turkish communities. As he navigates through despair, his determination to return to Ahlat signifies a deeper connection to his roots -a yearning to reclaim and honor the shared memories of cultural richness.

In conclusion, Nar Tanesi Gülizar is not merely a historical account; it is a lens through which the reader can perceive the intricate relationships between love and loss, community and conflict, and the enduring impact of memory. Gülsar's narrative captures the essence of life in Ahlat during a time when innocence was shadowed by the looming threat of war yet preserved a hope for reconciliation. This work not only revitalizes a community's collective memory but also serves as a testament to the resilience of human connections that endure even amid the most profound suffering. Gülsar's storytelling thus becomes an act of preservation, reminding future generations of the importance of empathy, understanding, and the shared human experience in the face of adversity.

ATAERKİL YAPININ GELENEKSEL HALK DANSLARINDAKİ TOPLUMSAL CİNSİYET TEMSİLİNE ETKİSİ

 Pelin ELCİK YORGANCIOĞLU*

ÖZET

Bu çalışma, ataerkil yapının toplumsal cinsiyet rollerine etkisini ve bu etkinin geleneksel halk danslarındaki temsiliyet biçimlerine nasıl yansıdığını incelemektedir. Çalışmada ataerkil yapı ve toplumsal cinsiyetin tarihsel, kültürel ve ideolojik temellerle inşa edilen bir kategori olduğu vurgulanarak, halk danslarının bu inşa sürecine nasıl aracılık ettiğinin ortaya konulması amaçlanmaktadır. Veriler ışığında erkek bedeninin kamusal alanda güç, liderlik ve cesaret temsilleriyle yüceltilirken; kadın bedeninin mahremiyet, zarafet ve itaat çerçevesinde sınırlandırılmasına vurgu yapılmakta ve dans ile bu normatif yapının bedensel performans üzerinden yeniden üretilmesine değinilmektedir. Hegemonik erkek bakışının sadece kadına yönelik değil kendi normlarına uymayan erkek beden, davranış ve hareket etme biçimlerine yaklaşımı ve dansa yansması da ataerkil yaklaşım bağlamında değerlendirilmektedir. Gelenekteki yaratım ve icranın yanında; sahneleme pratikleri, dans pedagojisi gibi alanlarda da erkek egemenliğinin sürdüğü tespit edilmiştir. Sonuç olarak, halk dansları yalnızca estetik bir ifade biçimi değil, aynı zamanda ataerkil düzlemde gelişen toplumsal cinsiyet ideolojilerinin yeniden üretildiği kültürel bir pratik olarak değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: toplumsal cinsiyet, ataerkillik, cinsiyet rolleri, geleneksel halk dansları, tahakküm

The Impact of Patriarchal Structure on Gender Representation in Traditional Folk Dances

ABSTRACT

This study examines the impact of patriarchal structures on gender roles and how this influence is reflected in the modes of representation within traditional folk dances. Emphasizing that both patriarchy and gender are categories constructed through historical, cultural, and ideological processes, the study aims to explore the mediating role of folk dances in this construction. Based on the data, it is underscored that while the male body is glorified in the public sphere through representations of power, leadership, and bravery, the female body is restricted within the boundaries of privacy, grace, and obedience. The bodily performance of dance serves to reproduce these normative structures. The hegemonic male gaze is evaluated within the framework of patriarchy not only in its approach to women but also in its treatment of male bodies, behaviors, and modes of movement that do not conform to its own norms, as reflected in dance. The persistence of male hegemony has been documented not only in the creative and performative dimensions of tradition, but also across staging practices, and pedagogical frameworks. In this respect, folk dances are not merely aesthetic forms of expression, but also function as cultural practices in which gender ideologies shaped by patriarchal structures are continuously reproduced.

Key Words: gender, patriarchy, gender roles, traditional folk dances, domination

* Dr. Öğr. Üyesi, Bursa Uludağ Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Sahne Sanatları Bölümü, Bursa / TÜRKİYE, pelinelcik@uludag.edu.tr

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as: Elcik Yorgancıoğlu, P. (2025). Ataerkil yapının geleneksel halk danslarındaki toplumsal cinsiyet temsiline etkisi. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(49), 437-455. <https://dx.doi.org/10.21550/sosbilder.1721355>

Gönderim Tarihi / Sending Date: 17 Haziran / June 2025

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 7 Temmuz / July 2025

Giriş

Toplumsallaşma, insanın içine doğduğu kültürün becerilerini öğrenerek toplumun bir üyesi haline gelmesi, bunun bilincine varması durumudur. Birey ve toplum kavramları toplumsallaşma sürecinin temel kaynaklarıdır. Birey, toplum içinde kendini var edebilmek için o toplumdaki davranış kalıplarını, kültür değerlerini ve normlarını içselleştirir. Bu yüzden toplumsal yapıyı oluşturan her kurum, bireyin toplumsallaşmasında etkin bir rol oynar. Toplumsal yapı, kendi varoluşunu kuramsal olarak iki temel belirleyici üzerine inşa eder: İlki, doğanın içkin yasaları çerçevesinde kendiliğinden gerçekleşen doğal süreçlerdir; ikincisi ise toplumsal uzlaşının ürünü olan ve kültürel üretimle biçimlenen yapay kurgulardır. Toplum, sürekliliğini sağlamak amacıyla bu belirleyiciler doğrultusunda bireyin seçili davranış normlarını içselleştirmesini talep eder ve bu normların aktarımını kurumsal ve kültürel mekanizmalar aracılığıyla sağlar. Zamanla, davranışlar kategorize edilmeye başlar ve düzenlemeler katı bir şekilde tanımlanmış yargılarda birleşir. Bu şekilde ortaya çıkan sınıflandırma sistemi aracılığıyla kadınlar ve erkekler birbirleriyle ilişkili olarak tanımlanır ve bu da bir cinsiyetin diğerine kıyasla ötekileşmesine neden olur. Ötekileştirmenin temelindeki ayrıştırmalar öncelikle biyolojik cinsiyete sonrasında da kültürün ve toplumun bireye dayattığı cinsiyet algısına göre şekillenmiştir. Birey doğmadan önce, kız ya da erkek olma olasılığı çerçevesinde, anne ve babasının beklentilerinin öznesi konumundayken dünyaya gelişi ile birlikte de içine doğduğu toplumsal inşa sürecinin bir nesnesine dönüşür. Bu dönüşüm, yalnızca farklılıkları tanımlamakla kalmaz, aynı zamanda ayrımcılığı ve hiyerarşiyi yeniden üretir. Fizyolojik, anatomik ve hormonal farklılıklar biyolojik cinsiyeti gösterirken, kültür içerisindeki değer, amaç, tutum, davranışa göre kadınsı ve erkeksi olarak tanımlanan özellikler de toplumsal cinsiyeti göstermektedir. Bu durum, kadınların ve erkeklerin aynı şeyi istemesine, yapmasına ve aynı açıdan algılanmasına engel olur. Böylece beden, sadece doğanın bir ürünü olmaktan çıkar; iktidar ilişkilerinin, normatif düzenin ve kültürel kodların taşıyıcısı hâline gelir (Bingöl, 2014). Bu çerçevede toplumsal cinsiyet, bireysel kimliklerin ötesinde, iktidar yapılarıyla iç içe geçmiş kültürel bir sistem olarak ele alınmasıdır. Kadın ya da erkek olma durumunu ifade eden cinsiyet, doğal ve değişmez olarak algılanırken, kadınsı ve erkeksi yani dişi ve eril olanın ifadesi zamansal, kültürel ve ailesel bağlamlara göre değişir (Elcik Yorgancıoğlu, 2022).

Cinsiyete dayalı klişeleşmiş değerlendirmelerin tezahürlerinin kültürel olarak spesifik, evrensel olarak da uygulanabilir olduğu görülmektedir. Sosyal varoluşun en eski biçimlerinden bu yana kadınların geleneksel olarak toplayıcı rolünü ve erkeklerin ise avcı rolünü yerine getirmesiyle, kadın ve erkek için cinsiyetin değişmezliği yargılarına göre şekillenen bir iş bölümü oluşturulmuştur. 19. ve 20. yüzyıllarda bedenin fizyolojik, duygusal ve zihinsel boyutları kapsayan bir bütün olarak görülmek yerine parçalanarak değerli ve değersiz statüsüne indirgenmesi iş bölümü ile ilgili yargıları kurallaştırmaya başlamıştır. İnsanlık tarihinin tüm dönemlerinde var olan bu basmakalıp yargılar ile şekillendirilen hâkim fikir birliği, ataerkil düşün bilim kuramları bağlamında yapılan ayrışmalar ile net şekilde açıklanmış, akıl-beden ve ruh-beden karşıtlığı iş bölümü konusunda cinslere atfedilmiştir. Aydınlanma sonrası akıl ve bedeni felsefi anlamda iki ayrı yapı olarak ele alan Kartezyen düşüncenin yönlendiriciliğinde “(...) düşünsel alanda kabul edilen bir sosyal gerçeklik olarak kadının erkeğe göre daha fazla bedenselleşmiş bir biçimde ele alındığı, erkeğin ise bedeninden bağımsızlaştırılarak akıl ile özdeşleştirildiği görülür” (Öztürk, 2012: 45). Somut şekilde bedene indirgenen kadın -ki bu ilişkilendirme dinlerin kadın bedenini günah ile bir tutmasından dolayı olumsuz bir algı barındırır- akıl ve ruhla özdeşleştirilen erkek figürüne kıyasla tarihsel olarak daha alt, ikincil bir konumda tanımlanmıştır. Bu ikilik, yalnızca biyolojik farklılıkları değil, aynı zamanda kadının aklın ve düşünsel olanın dışında, denetlenmesi gereken bir öteki olarak inşa edilmesini de meşrulaştırmıştır. Simone de Beauvoir’dan itibaren feminist kuramcılar bu hiyerarşik karşıtlığı eleştirerek kadının “öteki” olarak tanımlanmasına karşı çıkmış; kadın bedeninin bu

şekilde konumlandırılmasının, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin felsefi ve kültürel temellerini oluşturduğunu savunmuşlardır. Ancak görülmektedir ki erkek akıl ve ruh ile tanımlansa dahi bedensel olarak güçlü, özgüvenli, yaratıcı olma ve her şeyi yapabilme yetisi yine de erkek bedenine yakıştırılmıştır.

1960'lara gelindiğinde Barbara Welter, 19. yüzyılın ortalarında üst ve orta sınıf beyaz kadınlar için yaratılan yeni rolün analizine dayanarak “kadınlık kültürü”nü ortaya çıkarmıştır. Buna göre dört temel erdem vardır: züht¹, saflık, itaatkârlık ve evcimenlik. Bu bağlamda kadınlara beslenme, ev içinde olma, masumiyet, duygusal sıcaklık, nezaket, neşe, kendini tamamen başkalarına adayabilme, utangaçlık, duyarlılık ve şefkat gibi nitelikler atfedilmiştir (Welter, 1966). Bu klişe çerçevesinde, kadınların anne ve eş olarak rollerini yerine getirirken aynı zamanda ev içi sorumlulukları yönetecekleri, eşlerine veya korudukları değerlere sadakat sergileyecekleri ve duygusal kısıtlama, empati, sabır, sükûnet, özverili olma, duyarlılık ve minimum beklentiler gibi nitelikleri somutlaştıracakları görüşü toplum tarafından kanıksanmış ve dayatılmaya başlamıştır. Sözü geçen beklentiler ile paralel olarak kadınların değer gördüğü nadir yaklaşımların temelinde de genellikle daha değerli bir üreme ya da çoğalma kaynağı olmaları yer almaktadır. Zira toplum için üreme potansiyeli çok önemlidir. Buna karşılık, erkek popülasyonunda meydana gelen kayıplar ise kadın nüfusun yok olması kadar tehlike barındırmaz çünkü bu durum diğer erkeklerin varlığı ile telafi edilebilir. Savaş zamanı kayıplarının kadın nüfus üzerindeki demografik etkileri buna örnek olarak gösterilebilir.

Erkeklerle ise genellikle savaşçı benzeri davranış biçimleri, mücadele gücü, dayanıklılık, alet/ makine kullanım yeterliliği, güçlü karakter, bağımsızlık, bütünlük, kararlılık, geniş fikirlilik, entelektüel netlik, aşırı yetkinlik, zekâ, güç, dürüstlük, verimlilik, enerji ve yaratıcılık gibi özellikler atfedilir. Bunun uzantısı olarak erkeklerin finansal yükümlülüklerin ağırlığını taşıdıkları ve eşleri ile çocukları için koruyucu figürler olarak hareket ettikleri, ailevi alanın ötesinde sosyal bağlantılar kurmayı arzuladıkları, duygusal dayanıklılık, sertlik ve çözümlere yönelik mantıksal karar verme kapasitesi sergiledikleri varsayılır. Erkeklik; statüyü, başarıyı, saygıya layık olmayı, güçlü ve etkili insan olmayı ifade ederek erkeksi olana atıfta bulunur.

Dolayısıyla bu eğilimleri sergileyen bireyler biyolojik cinsiyetten yani erkek ya da kadın olma hâlinde bağımsız olarak statü, başarı ve saygıyla donatılmış ideal ve etkili figürler olarak algılanır. Kadınlık ve kadınsı olan ise kendini tamamen başkalarına adanma kapasitesi ile çekingenlik ve duyarlılık özellikleriyle karakterize edilir. Toplumsal normlar bu özellikleri somutlaştıran kadınları yüceltme eğilimindeyken, bu özellikleri taşımayan kadınları veya erkekliklerini kaybetmiş ve bir tür emaskülasyona benzer özellikler sergileyen erkekleri öteki konumuna indirger (Elcik Yorgancıoğlu, 2022). Aslında farklılaştırıcı faktörler olarak kabul edilen bu özellikler insan bedeninde cinsiyetten bağımsız olarak rastgele bir şekilde zaten bulunmaktadır. Bu bağlamda, hâkim kabullenişlerin ötesinde, bir kadının daha merhametli, bir erkeğin ise daha savaşçı özellikler sergilemesi oldukça doğal ve beklenen bir durumdur. Ancak bu empatik yaklaşım toplumsal cinsiyet normları karşısında hükümsüzdür.

Tarihsel ve toplumsal olarak oluşturulmuş cinsiyet ayrımıyla kadının ne yapması ve nasıl olması gerektiğine dair beklentilerin, erkekliğin idealleştirilmiş meziyetlerine ve ataerkil iktidar yapısına göre tanımlandığı görülmektedir. Kadın bedeni üzerindeki tahakküm, biyolojik gerçeklikten değil; erkekliğe atfedilen toplumsal iktidar pozisyonundan beslenir. Hücreler, DNA ya da üreme organları değil; toplumsal olarak meşrulaştırılan eril otorite, kadının cinselliğini sınırlayan, bedenine el koymayı mümkün kılan başlıca belirleyicidir. Bu durum,

¹ Züht, kadınların erkeklerden daha fazla görevden sorumluymuş gibi görülmesi ve daha yüksek bir ahlaki standarda sahip olması gerekliliğini ifade eder.

beden üzerinde işleyen iktidar mekanizmaları ve Simone de Beauvoir'ın "Kadın doğulmaz, kadın olunur." önermesiyle örtüşür biçimde, kadının bedeni ve kimliği üzerinde süreklilik gösteren kültürel, toplumsal ve politik denetimi görünür kılar (Beauvoir, 1949). Kadın bedeni üzerindeki sahipliğe hak olarak görülen unsur erkeğin toplum tarafından konumlandırıldığı yerin ağırlığıdır. Yani erkek(liğin) iktidarındır. Bu iktidar toplum tarafından erkeklerle, kadınları daha aşağıda görme ve kontrol edebilme gücüne sahip olduklarını düşünme yetkisi vermektedir. Dolayısıyla erkeklik toplumda önemli ve geçerli, kadın üzerinden sağlanan ve erkek egemen toplum tarafından sağlamlaştırılan bir statüye dönüşür. Fakat burada risk barındıran bir durum vardır; statünün sürekliliğinin sağlanması. Erkeğin erkekliğini kanıtlama ve sürekli olarak bu kimliği muhafaza etme zorunluluğu, erkeklik ideolojisinin özünde taşıdığı kırılganlıkla birlikte sürekli bir gerilim yaratır. Raewyn Connell'in (2005) tanımladığı biçimiyle hegemonik erkeklik, bu nedenle yalnızca kadınlara değil, aynı zamanda erkekler arası hiyerarşilere de dayanarak bu gerilimi besler. Michael Kimmel'in (2006) vurguladığı gibi, erkeklik toplumsal olarak kazanılan fakat kolayca kaybedilebilen bir statü olarak algılandığı için, bu kırılganlık çoğu zaman kadınlar üzerinde tahakküm kurma yoluyla telafi edilmeye çalışılır. Bu nedenle, erkekliğin bu yapısal kırılganlığının toplumsal cinsiyetçi yansımalarının kamusal ve özel yaşamın her alanında gözlemlenmesi şaşırtıcı değildir.

Bu perspektif ile çalışma, ataerkil toplum yapısı ve toplumsal cinsiyetin tarihsel, kültürel ve ideolojik temellerle inşa edilen bir kategori olduğunu vurgulayarak, halk danslarının bu inşa sürecine nasıl aracılık ettiğini göstermeyi amaçlamaktadır. Çalışmada ataerkil yapı ve halk danslarının karşılıklı olarak birbirlerini etkilemesini ve dönüştürmesini detaylı şekilde ortaya koyabilmek için nitel araştırma yöntemlerinden metin/doküman analizi yöntemi ve gömülü kuram deseni kullanılmıştır. Gömülü kuram, Glaser ve Strauss (2006) tarafından, sistematik biçimde toplanan veriler aracılığıyla olay ve olguların içeriğinde yer alan anlamları açığa çıkararak kuramsal yapı geliştirmeyi amaçlayan bir yöntemsel yaklaşım olarak tanımlanmıştır. Genel olarak, makale kültürel, toplumsal bağlam ve kolektif deneyimler içindeki fenomenleri anlamaya odaklanması nedeniyle gömülü teori araştırma yöntemi için uygun görülmektedir.

Çalışma sürecinde gerçekleştirilen geniş literatür taraması temel veri toplama yöntemi olarak kullanılmıştır. Literatür taraması mevcut teorik çerçeveyi öncelikle ataerkil toplumsal yapı, toplumsal cinsiyet ve geleneksel halk danslarının yaşam ve toplumsal yapısı ile ilişkisi üzerine kurgulanmış, sonrasında ise halk dansları ve türleri üzerinden incelenmeler gerçekleştirilmiştir. Akademik veri tabanları, basılı kaynaklar, hakemli dergiler, kongre bildirileri ve ilgili çevrimiçi kaynaklar sistematik olarak taranmıştır. Arama kriterleri olarak "toplumsal cinsiyet", "ataerkillik", "cinsiyet rolleri", "geleneksel halk dansları", "tahakküm" gibi anahtar kelimeler kullanılmıştır. Toplanan veriler, tekrarlayan örüntüleri, anlamlı bulguları ve mevcut araştırma alanında var olan kuramsal boşlukları belirlemek amacıyla çözümlenmiştir.

1. Ataerkillik ve Erkekliğin Kurgulanması

Birçok toplumda bireyler kadınlık ve erkeklik rollerini patriarkal yani ataerkil düzen içinde öğrenirler. Ataerkil düzen, biyolojik ve fiziksel olarak tanımlanan cinsiyeti sosyal, kültürel ve daha birçok açıdan toplumsal cinsiyete dönüştürerek "kadınlık ve erkeklik" kavramları ile görünür kılar. Toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin tarihsel sürekliliğinde merkezi bir rol oynayan ataerkillik, erkeklerin kadınlar üzerindeki egemenliğini meşrulaştıran ve kurumsallaştıran bir toplumsal sistem olarak tanımlanmaktadır. Sylvia Walby (1990) ataerkilliğin, birbiriyle ilişkili ve birbiri üzerinden süreklilik gösteren çok boyutlu bir tahakküm biçimi olarak karşımıza çıktığını söylerken; Pierre Bourdieu (2001) ataerkilliği, bedenler üzerinden işleyen ve toplumsal alanlarda doğal kabul edilen bir erkek egemenliği olarak

tanımlar. Ayrıca bu yapının sadece fiziksel değil, sembolik şiddet biçimleriyle de sürdürüldüğünü belirtir.

Ataerkil düzen, bireylerin cinsiyet rollerini içselleştirmesini toplumsal kurumlar aracılığıyla sağlar, bu da cinsiyet rollerini toplumsal yeniden üretimin en temel araçlarından biri hâline getirir (Connell, 2005). Bu sayede kadınların emeği, bedeni ve kimliği üzerindeki denetim, yalnızca yasal ya da politik düzlemlerde değil, gündelik yaşam pratiklerinde, kültürel söylemlerde, estetik dışavurumlarda da kendini göstererek ataerkil sistemin sürekliliğini sağlayan çok katmanlı bir iktidar yapısı oluşturur. Stuart Hall (1997) kültürel temsil kuramıyla kültürün yalnızca nesneleri ve pratikleri değil, aynı zamanda bu nesnelerin anlamlarını da yapılandığını belirterek ataerkillik, kadınlık ve erkeklik temsillerini hegemonik cinsiyet rejimleri olarak tanımlamıştır. Dolayısıyla ataerkilliğin yalnızca yapısal değil, aynı zamanda anlamlandırma süreçleriyle iç içe geçmiş dinamik bir olgu olarak ele alındığı gerçeğini de ortaya koymuştur.

Ataerkilliğin kökenine inildiğinde gelenekselciler, erkeklerin hükmetmek için kadınların da ikincil olmak üzere doğduğuna inanırlar. Onlara göre bu hiyerarşi her zaman var olacaktır. Örneğin; Aristo, kadınları “ruhu olmayan sakat erkekler” olarak nitelendirirken Freud’a göre de normal insan “erkek” olmaktır. Friedrich Engels ise kadının ikincilliğinin özel mülkiyetin gelişmesiyle başladığına ve böylece kadının tarihte gerçek yenilgiyi yaşadığına inanır. Bu ve benzeri tanımlamalar, özellikle ikincil toplumsallaşma sürecinde zamanla kadının baskıya maruz kalmasını ve ayrımcılık mekanizmalarını, sürekli yeniden üretilen cinsiyetlendirilmiş kişilikleri yaratmaktadır. Çünkü kadın özel alanla (ev ve aile) sınırlandırılırken; erkek, kamusal alana (siyaset, iş, vatan koruması, kültürel hayat) hâkim gösterilmektedir. Erkeklerin kendi aralarında kurdukları tüm mekanizmaların amacı üretim süreçlerini ellerinde bulundurmak, devamlılığını sağlamak ve kontrol altında tutmaktır. Ataerkillik bu kontrol için sosyal uyum süreciyle sosyal rolleri, gelenekleri ve bazı toplumsal adetleri araçsallaştırmaktadır (Sultana, 2019).

Ataerkil yapı bedene kurduğu tahakkümü toplumsal cinsiyet üzerinden devam ettirirken “kabul görmüş” bir anlatı bağlamında ilerler. Farklılaşmış bedensel uygulamalar, davranışlar ve fiziksel görünüm eksenini boyunca ortaya çıkan bu inşa edilmiş anlatı, bedeni hem sosyal düzenin hem de kendi varlığının inşası için bir nesneye, bir temsil alanına dönüştürür. Kadınlara ve erkeklere atfedilen konuşma, yürüme, yeme, jest ve mimik kullanma tarzları, toplumsal olarak inşa edilmiş farklı bedensel kalıpların birer yansımasıdır. Böylesi bir sistem içinde “erkeksi” ve “kadınsı” olmak üzere normatif kategorilere ayrıştırılarak anlamlandırılan bedenler, hâkim toplumsal ideal çerçevesinde disipline edilmekte, benimsenmekte ve bireylerin cinsiyet performanslarının doğal unsuru hâline getirilmektedir (Öztürk, 2012).

Ataerkil hiyerarşik düzende “erkek” olmak; “kadınlık” içerisinde tanımlanan, insanla ilgili her türlü gerçekliğin, duygunun ve davranışın toptan reddedilmesi demektir. “Kadınsı” olarak tanımlanan hiçbir harekete ve özelliğe izin verilmemekle birlikte bunlara sahip olan kişiler “eşcinsel” veya “efemine (kadınsı erkek)” olarak kategorize edilmektedir. “İdeal erkeklik” ise toplumdan topluma, hatta bireyden bireye değişiklik gösteren bir kavramdır. Olunması istenen, belirli koşullar altında pek fazla değişim göstermeyen, kendi toplumundaki diğer erkekleri de etkileyen bu erkeklik “hegemonik erkeklik” olarak adlandırılmaktadır. Bu anlayışa göre şekillenen ve rekabete giren erkekler arasında hem uzlaşma hem de çatışma mevcuttur.

Erkek bedeni, kendisine atfedilen temsili nitelikleri görünür kılıp pekiştirme zorunluluğu çerçevesinde, bir yandan kadın bedeni üzerinde hegemonik bir tahakküm kurarken, diğer yandan da diğer erkek bedenlerine karşı kendi içinde hiyerarşik bir ayrışma yaratarak erkeklik ekseninde ikili bir yapı inşa eder (Öztürk, 2012). Dolayısıyla “kadınsı” olarak

adlandırılan olguya yönelik erkek egemen bakışın tezahürü, yalnızca kadınlara karşı değil, aynı zamanda kabul edilen cinsiyet normlarından sapan veya farklı davranışlar sergileyen diğer erkeklerle karşı da tahakküm uygulayan bir hegemonik yapıdır. “Hegemonik erkeklik” tek bir örnek erkek modeli göstererek diğer erkeklik biçimlerini reddetmektedir (Connell, 2005). “Ataerkilliğin geniş ailesinde, kadın, genç erkekler, çocuklar köleler, ev hizmetçilerinin hepsi bu erkek egemenliği altında bulunur. Şimdilerde ise, daha çok erkek egemenliğine işaret etmek, erkeğin kadına egemen olduğu ilişki biçimini, kendisi vasıtasıyla kadınların ikincilleştirildiği sistemi karakterize etmek için kullanılmaktadır” (Sultana, 2019: 418). Savaşçı arketipi, erkek erkeğe rekabet, erkeksi erdem ve benzeri yapılar gibi erkekleri kendi aralarında kategorize eden yapılar hegemonyanın ifadeleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda ataerkil sistemin kadınları sömürmesinin yanı sıra erkekleri harcama potansiyeli de yüksektir. En nihayetinde savaşta öldürülen, politik mahkûm veya en tehlikeli işleri yapanlar çoğunlukla erkeklerdir. Dolayısıyla bu sistem; risk barındıran, kazanmaya ve cesaret üzerine kurulu bir sistemdir. “Erkeklik ideolojileri, erkekleri, onlar için belki de ölümden daha tehlikeli olan kendi kimliklerinin dayattığı ceza baskısı üzerinden şekillendirmeye çalışır. Erkeklik kesinlikle pasifliği, doğallığı, eşitlik duygusunu, rahatlığı barındırmaz; varlığını dolaysız bir şekilde erkekliğin getirdiği tüm strese bulur” (Gilmore’dan akt. Demren, 2003: 38). Erkekler başarısız olduğu an sembolik anlamda hadım edilmektedir.

Kadınlar için ise durum daha farklıdır. Onların zorlukları “yük” kavramı bağlamında ortaya çıkmaktadır. Bu kavram hem maddi hem de manevi boyutta tezahür eder. Kadın, erkekle toplumsal bir eşitlik kurabilmek amacıyla bir yandan kendisine toplumsal cinsiyet normlarıyla yüklenen ve zorunlu görülen görevleri yerine getirirken diğer yandan uygun görülmesi de bu normların izin verdiği “erkeklikle” ilişkilendirilen sorumlulukları da üstlenmek durumundadır. Sonuç olarak, toplumsal ve yaşamsal rollerin yeniden cinsiyete göre tanımlandığı bu yapı, kadının sorumluluk yükünü katlayarak arttırmakta, onu görünürde “eşit” bir konuma taşıırken, aslında çok daha dezavantajlı bir pozisyona itmektedir (Elcik Yorgancıoğlu, 2022). Onların mücadelesi yaşama karşı değil; kendilerine yüklenen görevleri yerine getirme, devam ettirme ve böylece kadınlığını koruma üzerinedir. Yani erkeklerdeki kanıtlama süreci yerini kadınlarda koruma sürecine bırakmaktadır. Aslında kutsiyet yükleniyormuş gibi bir görünüm ardında baskılanma ve cezalandırılma vardır. Koruyamadığında, kadınlığı reddedilmese de toplumca aşağılanır ve olumsuz bir pozisyonda kalır. Toplumsal örgütlenme düzeni bu durumu şeref ve namus kavramları ile ilişkilendirmiştir.

Ataerkil toplumsal yapılar içerisinde şeref, bireysel varoluşla kolektif kimliği bütünleştiren, dolayısıyla toplumsal denetime açık bir değer sistemi olarak işlerken; namus, yine bireysel bir yaşantı olmakla birlikte, çok daha katı bir toplumsal denetim mekanizmasıyla örülmüş ve ağır yaptırımlara tabi bir alan sunmaktadır. Özellikle namus, soyun saflığını koruma kaygısı çerçevesinde anlam kazanır ve bu yönüyle kadın bedeni üzerine çok daha yoğun bir baskı kurar. Böyle bir kurgu içinde şeref, kazanma veya kaybetme ekseninde kurumsallaşırken; namus, kirlenme veya arınma üzerine inşa edilir. Sonuçta şeref, rekabete dayalı bir toplumsallığı temsil ederken, namus, koruma ve muhafaza ekseninde bedensel ve ahlaki bir disiplin mekanizmasına dönüşür (Bingöl, 2014).

Erkeğin namusu kadınla özdeşleştirilirken kadının namusunu koruyamaması durumunda ona sert cezalar uygulanmaktadır. Erkekler, onu kirlettiğini düşünen kadını ve diğer erkekleri öldürerek namusunu temizleyeceklerini düşünmektedirler. Aile olgusuyla bir tutulan kadın maddi, manevi tüm bu yükler ile ailenin devamlılığında yegâne sorumlu hâline getirilir. Ataerkil yaklaşım kadını; ailenin koruyucusu, evcil, pasif, güçsüz (özellikle sosyal anlamda) naif olmanın tam tersine bir tutum sergilediğinde onu, cinsel bir önerme taşıyan “baştan çıkarıcı-kışkırtıcı” olarak konumlandırır. Camille Paglia’ya göre, kadın bedeninin çözülemez

bir gizemle örölü oluşu, erkeklerin kadınla kurduğu ilişkilere dair psiko-sembolik bir eksen inşa eder. Kadının cinselliği, yalnızca bir bedensel gerçeklik olmakla kalmaz, aynı zamanda ataerkil bakışın merkezine yerleşen bir “bilinmezlik” alanı hâline gelir. Bu durum, erkeğin kadını bir yandan “örtme” ve sınırlandırma çabasını tetiklerken, diğer yandan onu toplumsal normlar, kurallar ve yasaklarla kontrol altına alma yönündeki arzusunu pekiştirir. Böylelikle, kadın bedeni, bir arzu ve tehdit odağı, toplumsal cinsiyet kuramı çerçevesinde ise bir disiplin ve iktidar sahası hâline gelir (Yamaner Okdan, 2020). Bu şekilde kadın da kendine yüklenen baştan çıkarıcı kimliğini içselleştirmekte, böylece bu karakterizasyonu erkek-baskın bakış açılarının normalleştirilmesi yoluyla meşrulaştırmaktadır. Dahası kadın da namus ve namussuzluk ikileminde hem kendilerine ve hem de hemcinslerine erkekler gibi kontrol uygulamaya başlamaktadır.

2. Ataerkil Yapının Dansa Etkisi

Toplumsal üretimin yarattığı duygusal ve kinetik birikimin tezahürü olarak hizmet eden dans, bireysel yorumlama yoluyla bedensel form içinde soyuttan somuta geçiş yaparak fizikselleşen bir olgudur. Duyguların ve düşüncelerin cinsiyeti yoktur ve bunların bedenleşmesi olan dansın kendisini en yalın şekilde kendisi olarak dışa vurması beklenirken içinde geliştiği toplumun egemen kültürel normlarının baskısıyla eril ya da dişil kültürel kodlar ile tanımlanır. Dolayısıyla beden en özgür olduğu düşünülen alanda dahi çerçevelenmiş, sınırlandırılmış kendi içsel tepkilerinden uzaklaşarak şekillendirilmiş olur. Topluma ait kültürel aidiyet ve bilgiye dayalı birikim hareket yoluyla bedenselleştirildiği ve aktarıldığı için de toplum ve devamlılığı için önemli bir araçtır. Bu nedenle kültürel farklılıklara göre şekillenen sosyal yapılar ve üretim paradigmaları dansları özerk ve ait oldukları topluma özgü kılar. Hareket ifade özelliğinden ötürü bir tanınma yolu olarak görülür. Marcel Mauss bunu şöyle açıklar; “(...) farklı kültürler içinde yaşayan bireyler, bedenlerini ve davranışlarını, onun ‘prestijli taklit’ olarak adlandırdığı süreç aracılığıyla inşa etmektedir. Buna göre bir kültürü niteleyen alışkanlıklar seti, davranış biçimleri, inançlar ve gelenekler, aynı zamanda bedene de göndermede bulunmaktadır” (Öztürk, 2012: 43). İnsanların hareket etme şekilleri onların kim olduklarına hangi topluluğun mensubu olduklarına dair bilgiler verir. Kültürel normlar, tarihsel olarak dansın cinsiyetlendirilmesini etkilemiş ve sıklıkla ataerkil değerleri güçlendirmiştir.

Hareket-özellekle sistematik ve stilize dans hareketleri alanında- kinestetik, kavramsal ve duygusal boyutların kolektif birlikteliği ile gerçekleşir. Ayrışma politikalarının etkisi ile de hareket kodları oluşturulur. Bir hareketin anlamı ve sahnedeki temsili, yalnızca biçimsel ya da fizyolojik özelliklerine indirgenemez; aksine, cinsiyet, kültür, zamansal bağlam ve din gibi çeşitli toplumsal ve tarihsel kategorilere bağlı olarak farklı anlam katmanlarıyla yüklenir. Örneğin, çökme, dönme ya da sıçrama gibi bir bedensel eylem, fizyolojik açıdan ve kinesferdeki yönelimi bakımından aynı kalabilir; ancak bu eylemlerin izleyici üzerindeki algısı, temsil ettiği anlam ve taşıdığı sembolik değer, içinde icra edildiği sosyo-kültürel ve tarihsel bağlama göre bütünüyle farklılık gösterir. Hareketin arkasındaki amaç, onunla ilişkili cinsel kimlik ve somutlaştırdığı kültürel değerler, kolektif mitler onun doğasının tanımlayıcıları olarak hizmet ederler. Bu, hareketin kültürel bir davranış oluşturduğu fikrinin altını çizmektedir. Bedensel hareketlerin hangi toplumsal kimlikleri temsil ettiğini ve dans pratiklerinde görülen bedensel kullanım biçimlerinin, farklı tarihsel bağlamlardaki diğer bedensel ifade formlarıyla nasıl ilişkilendiğini incelemek mümkündür. Böyle bir bakış, bu normların hangi koşullarda pekiştirildiğini, hangi stratejilerle dönüştürüldüğünü veya hangi durumlarda dirençle yeniden yorumlandığını anlamamıza katkı sunmaktadır (Kurt, 2013).

Danstaki ataerkil perspektiflerin tarihsel kökleri antik çağlara kadar uzanmaktadır ve genellikle kadın dansçılar damgalanmış, bedenleri sıklıkla cinselleştirilmiş ve

nesneleştirilmiştir. Antik Hindistan’da dans genellikle tapınak ritüelleriyle ilişkilendirilmiş ve Devadasiler² merkezi bir rol oynamıştır. Ancak bu ilişki, kadın dansçıları aynı zamanda bir fahişe olarak gördükleri için kadın sanatçıların damgalanmasına da yol açmıştır (Mandal & Yadav, 2024). Batı Afrika’da, kadın dansçılar Batı seyahat anlatılarında sıklıkla aşırı cinsel olarak tasvir edilmiş, ırkçı ve cinsiyetçi stereotipler olarak güçlendirilmiştir (Thompson, 2012). Doğu Asya’da, Japonya’daki Kabuki ve Nō gibi geleneksel dans formlarında ise tarihsel olarak erkek egemen olmuştur ve erkekler hem erkek hem de kadın rollerini icra etmiştir. Örneğin, “suriashi tekniği” dönemin kültürel normlarını yansıtan cinsiyete dayalı kimlikler inşa etmek için kullanılmıştır. Batı’da ise, 17. yüzyıl Fransız sarayında balenin ortaya çıkışı, dansın cinsiyetleştirilmesinde önemli bir değişime işaret etmiştir. Saray balelerinin öne çıktığı dönemin ardından, kentsoylu sınıfın ekonomik ve sosyal açıdan güçlenmesi, geleneksel soylular sınıfının nüfuzunun gerilemesine yol açmış ve bu dönüşüm, yükselen orta sınıfın değer sistemlerinin tüm toplumsal yapıyı yeniden şekillendirmesine olanak tanımıştır. Sanat pratikleri de bu hegemonik değişimlerden etkilenerek, toplumsal cinsiyet normları çerçevesinde biçimlenmiştir. Çünkü kentsoylu sınıf, soyluların toplumsal konum kaybını ahlaki bir sapma ve beden, özellikle cinsellik ve arzuyla ilişkilendirilen “günahkâr” bir varlık olarak görülmesiyle eşdeğer tutmuş, böylelikle beden deneyimini kontrol edilmesi gereken, toplumsal düzen için potansiyel tehdit barındıran bir alan olarak konumlandırmıştır. Bu bağlamda, başlangıçta maskülen kimlikler ve değerlerle özdeşleşen; ancak zamanla feminen özelliklerin belirginleştiği, erkek rollerinin marjinalleştiği bale sanatı da kentsoylu sınıf tarafından aşağılanmış ve kadın bedeniyle simgesel olarak ilişkilendirilerek toplumsal cinsiyet ikilikleri içinde hiyerarşik olarak konumlandırılmıştır (Christofidou, 2021). Ataerkil düzlemde; yumuşak, estetikleştirilmiş ve derin duygusallıkla dolu dairesel formların yoğun kullanımıyla karakterize edilen hareket yapılarını ve bedensel ifadeyi uygulayan bir erkek dansçının tasviri reddedilmiştir. Bu formlar ile dans eden erkek dansçılar, erkek hegemonyası tarafından ötekileştirilmeye karşı karşıya kalmış ve otantik erkekliği somutlaştırmamakla (eşcinsel veya aşırı kadınsı olmakla) suçlanmışlardır. Dolayısıyla hareket kalıplarında bedensel dışavurumdan çok toplumsal cinsiyet daha belirleyici olmuş kadın ve erkeklerin dansa dair bedensel pratikleri, kültürel olarak inşa edilen cinsiyet rolleri doğrultusunda keskin ayrımlarla kodlanmış ve toplumsal hiyerarşilerle tutarlı biçimde farklılaştırılmıştır. Batı Avrupa’da balenin feminizasyonu³ ve erkek dansçıların ötekileşmesi, danstaki toplumsal cinsiyet rollerinin tarihsel inşasını yansıtmıştır (Elcik Yorgancıoğlu, 2022).

20. yüzyıla gelindiğinde; bilimsel, sanatsal değişimler ve toplumsal gelişmelere bağlı olarak geleneksel cinsiyet rollerine meydan okuyan modern ve postmodern dansın yükselişi başlamıştır. Isadora Duncan ve Martha Graham gibi öncüler, katı cinsiyet normları yerine ifade ve özgürlüğünü vurgulayarak dansa kadın bedenini yeniden tanımlamaya çalışmışlardır. Ancak bu yaklaşımlar, dans dünyasının ataerkil yapılarını sorguladıkları için direnişle karşılaşmıştır (Wiktorski, 2018). Bunun yanında erkek dansçıların kimlik krizlerine çözüm aranmış ve dansla yeniden etkileşime girmeleri için fırsatlar sağlanarak sanat formunun feminizasyonuna meydan okunmuştur (Christofidou, 2021). Dansta “kadınsı” ve erkeksi” olarak tanımlanan hareket sistemlerinin oluşturduğu normlar ve yaklaşımlarda değişmeyen tek şey erkek bedeninin ve erkek hareketlerinin üstün olduğu görüşünün hâkimiyetidir. Bu nedenle de dans alanında özellikle kadınlar ve uyumsuz bireyler olmak üzere belirli gruplar ötekileştirilmektedir.

² Devadasi, Hindistan’da doğurganlık tanrıçasına kurban edilen, dans ettirilen çocuk yaştaki kutsal seks kölesidir.

³ Feminizasyon, bir organizmada genellikle türün dışına özgü fiziksel özelliklerin gelişmesidir.

3. Ataerkil Perspektiften Geleneksel Halk Dansları Sahnelenmesindeki İcra ve Temsil Biçimleri

Türk toplumunda İslamiyet öncesi dönemde, kadınlara yönelik toplumsal cinsiyet ayrımları oldukça azdır ve kadınların, erkeklerle kıyaslandığında neredeyse eşit haklara ve sosyal statüye sahip oldukları söylenebilir. Günümüzde de etkisini yoğun şekilde hissettiren ataerkil dönüşüm, İslamiyet'in kabulüyle ortaya çıkmış, kadın-erkek ilişkilerinde ve toplumsal roller arasında belirgin farklılıklar oluşturmaya başlamıştır. İslamiyet'in benimsenmesiyle birlikte, sadece tekil bir dini dönüşüm yaşanmamış, çeşitli İslam toplumlarından gelen farklı kültürel geleneklerin etkileri zaman içinde Türk kültüründe önemli izler bırakmaya başlamıştır. Bu dönüşüm ağırlıklı olarak Türk kadınlarını etkilemiş, statülerini ve yaşam tarzlarını değiştirmiştir. Namus ve mahremiyet kavramları, özellikle kadının kamusal alandaki görünürlüğü bağlamında yoğun şekilde tartışılmış; bu durum, kadının ev içi inzivaya çekilmesine yol açarak, erkeklerle paylaşılan kolektif sosyal varoluştan uzaklaşmasına neden olmuştur. Günümüz Türkiye'sinde, çeşitli toplumsal normlardaki dönüşümlere paralel olarak kadınların sosyal yaşamda etkinlikleri artmış olsa da bu asimetrik düzenlemeler ve görünmezlik pratikleri hâlen devam etmekte ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin sürdürülebilirliğine zemin hazırlamaktadır (Gelişli, 2005).

Osmanlı İmparatorluğu döneminde, Batı'da gözlemlenen uygulamaların aksine hem kadınlar hem de erkekler farklı mekânlarda ve ayrı modaliteler aracılığıyla boş zaman etkinliklerine katılmışlardır. Kent yaşamında erkeğe özgü kamusal alanlarda profesyonel dansçılar öncelikle erkek dansçılardan oluşan köçekler olmuştur. Kadın ortamlarında ise kadın dansçılar yani çengiler dans etmişlerdir. Bu sanatçılar yeteneklerini imparatorluğun büyük şehirlerindeki kahvehanelerde, konaklarda, saray eğlencelerinde sergilemişlerdir. Ağırlıklı olarak gayrimüslim olan her iki cinsiyetten profesyonel dansçılar, esnaf loncaları (kollar) içinde örgütlenmişlerdir.

“Köçek” erkeklerin genelde kamusal alanda, özelde ise sahnede görünürlüğünün kısıtlı olduğu Osmanlı İmparatorluğu'nda, kadın kılığına girerek sahneye çıkan ve dans eden profesyonel dansçılara verilen isimdir. Tarihsel metinler incelendiğinde; köçeklerin bedenleri ve cinsellikleriyle tanımlandığı, “ikinci cins”, aşağı cins olarak görülen kadınların konumuna itildiği ve nesneleştirildiği görülür. Kadın kılığında dans eden erkek bir anlamda itibar kaybeder; “erkeklik”i tartışma konusu hâline getirilen, iktidarını yitiren köçek, açık ya da örtük bir biçimde eşcinsellikle ve eşcinsel erkek fahişeliğiyle ilişkilendirilir (Kurt, 2010).

Dolayısıyla erkek egemen bakışın kendi erkeklik normlarına uymadığına kanaat getirdiği erkek bedenine tahakkümü ve toplum içinde onu düşürdüğü pozisyon ile ötekileştirmesi her toplumda olduğu gibi Türk toplumunda da görülmüş ve dansları da etkilemiştir. Yanı sıra halkın kendi içindeki düğünler, kutlamalar, dini öneme sahip ritüeller kapsamında yarattığı ve toplu katılım ile icra ettiği dansların oluşum ve uygulama pratikleri de ataerkil yapının dayattığı toplumsal cinsiyet rolleri ile ilgili toplumsal beklentilerle yakından uyumlu gelişmiştir.

Gelenekler kültürü olarak folklor, yerel bağlamda tahakküm süren söylem ve ideolojileri tasdik ve telkin eden, böylece geleneksel otoritenin her an ve alanda yeniden üretilmesine katkı sağlayan, üstelik yeniden üretimini alımlayıcının rızasıyla gerçekleştiren bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla çoğu folklorik tür, başat değerler sistemini besleyen ve bunların farklı mecralara yansıdığını ve orada da işlediğini gösteren iyi güdülenmiş gösterge dizgelerinden meydana gelmiştir (Gülüm, 2017: 86).

Halkbilimsel bağlamda bir folklorik ürün olan halk dansları, yalnızca estetik bir ifade biçimi değil, aynı zamanda kültürel kimliğin, toplumsal rollerin ve ritüel temelli kolektif belleğin yeniden üretildiği bir pratik olarak değerlendirilir. Bu perspektif ile Anadolu topraklarında icra edilen geleneksel halk danslarına bakıldığında kadın ve erkeklerin icrada bir

arada bulundukları danslar olmasına rağmen ağırlıklı olarak danslar, toplumun ayrıştırdığı gruplar ile gerçekleşmektedir. Kadın ve erkek halk dansı icraları arasındaki farklar, yalnızca performatif düzeyde değil, aynı zamanda yapısal ve ideolojik düzlemde de belirginleşmektedir. Özellikle Anadolu'nun kırsal bölgelerinde gözlemlenen halk dansı pratikleri üzerinden yapılan değerlendirmelerde, erkek danslarının kadın danslarına kıyasla daha meşru, görünür ve özgür bir yapıya sahip olduğu görülmektedir. Erkek icraları, genellikle kamusal alanlarda yani köy meydanı, düğün alanı, panayır gibi sosyal etkileşimin yüksek olduğu mekânlarda gerçekleştirilirken; kadın icraları büyük oranda özel alana, yani ev içi ya da kapalı kadın toplantılarına indirgenmiş durumdadır. Erkeklerle özgü sayılan davul-zurna gibi yüksek volümlü çalgıların kullanımı hem işitsel bir egemenlik hem de kamusal alanın kontrolünü sembolize etmektedir. Erkek dansları, izleyici profili ve icracı kimliklerinin toplumsal meşruiyeti ve performans gücü bakımından da kadın danslarına kıyasla daha ayrıcalıklı ve serbest bir konumda yer almaktadır. Toplumsal cinsiyet rolleri çerçevesinde şekillenen geleneksel normlar, kadın danslarının icrasını büyük ölçüde “özel alan” olarak tanımlanan ev içi mekânlara hapsedmiştir. Bu tür kapalı ve mahremiyetin esas alındığı mekânlarda gerçekleşen kadın dans icraları, genellikle yalnızca kadınlardan ve çocuklardan oluşan sınırlı izleyici gruplarına yöneliktir. Kadının kamusal alanda görünürlüğünün kısıtlanması dansın performatif bağlamını da doğrudan şekillendirmektedir. Kadın danslarının eşlik sazları da bu mahremiyet anlayışının uzantısı olarak sınırlı tutulmakta; yüksek ses düzeyine sahip ya da bedensel güç gerektirdiği düşünülen ve genellikle erkeklikle özdeşleştirilen enstrümanlara bu icralarda yer verilmemektedir. Bu durum, kadın danslarının yalnızca fiziksel değil, aynı zamanda işitsel anlamda da sınırlı bir çerçevede icra edilmesine neden olmaktadır. Bu farklar, halk danslarının toplumsal yapı içindeki yerini ve kültürel işlevlerini anlamada önemli bir gösterge sunmaktadır.

Kadın danslarının halkbilimi açısından dikkate değer bir diğer yönü ise, dansın yalnızca estetik bir ifade biçimi değil, aynı zamanda kültürel bir kimlik ve sosyal statü göstergesi olmasıdır. Geleneksel bağlamda kadınların dans yoluyla törensel pratiklerde yer alması, onların statülerinin, toplumsal rollerinin ve bu rollerin dönüşümünün temsiline hizmet etmektedir. Bu icralarda kadınlar; yaş, medeni durum ve toplumsal konum gibi ölçütlere göre sınıflandırılmakta, böylece dans yalnızca bireysel bir ifade değil, aynı zamanda toplumsal yapının yeniden üretildiği bir zemin haline gelmektedir. Bu durum Arnold Van Gennep'in “geçiş ritüelleri”⁴ “rites de passage” kuramı çerçevesinde değerlendirildiğinde, kadın danslarının çoğunlukla evlilik, doğum, sünnet gibi geçiş evrelerine içkin törenlerde, ritüel bağlamda yapıldığı görülmektedir. Bu ritüellerde dans, bireyin toplumsal konumundaki dönüşümünü görünür kılmakta ve kadının toplum içindeki yerini sembolik düzeyde yeniden tanımlamaktadır (Gennep, 1960).

Söylenen türkülerde bile tema olarak önce kızın artık kendi evinde misafir olduğu, gittiği evde ona annesinin baktığı gibi bakılmayacağı ve sopa yiyebileceği, vb. konular işlenmekte daha sonra eğlenti türkülerine geçilmektedir. Kıza bu gibi roller yüklenirken erkeğe uygun görülen güçlü olma rolü de erkek kinasında tamamen eğlenti amaçlı türküler çalınıp söylenmesini sağlamaktadır (Topaloğlu, 2017: 9).

Victor Turner “liminalite”⁵ kavramı ile bu kuramı destekler ve kadın danslarının sıklıkla “liminal” yani geçişsel ve eşiğin bulunduğu alanlarda icra edildiğini belirtir. Kadınların kendi aralarında gerçekleştirdiği bu danslar, bir yandan sosyal yapının geçici olarak askıya alındığı bir durumu yaratırken, diğer yandan bu yapıların normatif sınırlarını pekiştiren bir işlev de

⁴ Geçiş ritüelleri, bireylerin yaşam döngüsündeki önemli eşiklerden geçerken yapılan törenlerdir. Bu ritüeller bireyin toplum içindeki statüsünü, kimliğini veya rollerini değiştirdiğinde uygulanır.

⁵ Liminalite, bireyin ne eski ne de yeni statüde bulunduğu, “eşiğinde” olduğu dönemdir. Bu ara dönemde birey belirsizlik, karmaşa ve sembolik dönüşüm yaşar.

görmektedir. Bunun yanında Turner'ın "communitas" kavramıyla ifade edilen eşitlikçi birlik duygusu; bu özel alanlarda kadınlar arasında geçici bir aidiyet ve dayanışma ortamı yaratmakla birlikte, bu birlikteliğin toplumsal yapıdaki hiyerarşilere kalıcı bir tehdit oluşturmadığı da vurgulanmaktadır (Turner, 1969). Ayrıca danslarında yaş, medeni durum ve toplumsal konum gibi kriterlere bağlı olarak biçimsel ve içeriksel sınırlamalar gözlemlenmektedir. Örneğin evli bir kadının dans repertuarı ya da dans ederken takındığı mimik ve jestler, genç ve bekâr bir kadınıkinden farklılaşmaktadır. "Dans genç kızların kıvrak ve enerjik beden hareketleri toplumsal normlarca olumsuz değerlendirilirken, solo performans niteliğindeki daha ağırbaşlı dans türleri, her yaş ve medeni durumdan kadın tarafından toplumsal olarak meşrulaştırılmaktadır" (Yamaner Okdan, 2020: 261). Bu bağlamdan hareketle, eril bakışın erkeğin fiziksel yokluğunda dahi kadınlar arasında kadın eliyle hiyerarşik yapılar kurduğu ve bu yapıların, kadınlar tarafından yeniden üretilen denetim mekanizmaları aracılığıyla denetlendiği görülmektedir. Bu durum, halkbilimi açısından dansın yalnızca bir sanat formu değil, aynı zamanda kültürel normların ve toplumsal hiyerarşilerin kuşaktan kuşağa aktarımında işlev gören ritüel gibi bir iletişim biçimi olduğunun kanıtıdır.

Geleneksel Türk halk danslarının bilimsel olarak sınıflandırılmasında danslar erkek ve kadın dansları olarak belirgin bir şekilde sınıflandırılmakta ve erkek egemen bir dans kültürünün vurgulandığı görülmektedir. Danslar ister ortak bir şekilde ister cinsiyete göre ayrıştırılarak icra edilsin, kadına atfedilen rol genellikle toplumsal cinsiyet normlarına paralel bir şekilde utangaç, geri planda konumlanan, kapalı, naif, dikkat çekmekten kaçınan ve çekingen bir kimlik çerçevesinde tanımlanmaktadır. Dar bir hareket açısı aralığı ile anatomik olarak kolaylaştırılan vücudun sınırlı ve kısıtlı kullanımı, kadın formuyla ilgili olarak kişisel alana ve mahremiyete odaklanmayı yoğunlaştırır. Kadın kendi bedeni içinde bile sınırlara tabidir. Sahnedeki bu bedensel ifade biçimi, aynı koreografik çerçeve içinde sözde eşitliğe rağmen, kadını erkek dansçıya eşlikçi konumuna indirgeyerek kadınları ikincil bir role atmaktadır.

Süregelen toplumsal yaşamda kadının fiziksel bağlamda güçsüz olarak değerlendirilmesi işleri kategorize etmede yönlendirici olmuş ve zaten ev dışında emek harcaması istenmeyen kadının sınırlarını çizmiştir. Toplumsal iş bölümünde ev dışı emekleri değersiz görülen kadın, ev içi emeğinin yanında hayvan ve çocukların bakımı, mutfak işleri ve dokumacılık gibi sorumluluklar ile sınırlandırılmıştır. Bu durum halk danslarına etki ederek kadının danstaki rolünü, icra biçimini ve konumunu da belirginleştirmiştir. Karadeniz yöresinde tarlayı çapalayan kadınların tasviri olan "Çapa" oyunu; Adıyaman yöresinde fiziksel güç gerektiren ekin biçme işleminin değil de daha az fiziksel güç gerektiren tarlaya tohum serpmenin, yorulan ve terleyen erkeğine su ikram etmenin tasvir edildiği "Galuç" oyunu birer örnektir. Urfa yöresinde icra edilen "Elek" oyununda kadınlar hasat sonrası eleme işlemini temsil ederken, Hatay yöresinde oynanan "Pamuk" oyununda tarlada pamuk toplama etkinliğini canlandırmaktadır. Benzer şekilde, Artvin yöresine ait "Teşi" oyununda yün iplik üretimi sahnelenirken, Silifke yöresinde sergilenen "Türkmen Kızı" oyununda ise inek sağma, yayık yayma ve hamur yoğurma gibi günlük tarımsal ve ev içi emek faaliyetlerini betimlemektedir (Erdem, 2017).

Adım ve hareket yapıları dışında anlam aktarımı bağlamında da kadın dansçı bedeni edilgen, utangaç kadın tiplerinin taşıyıcısıdır. Tematik olarak aşkın anlatıldığı sahnelerde gözlerini sevdiğinden kaçırarak, yere mendil atarak sevgisini ima eden kadın ilk hareketi yapmasına rağmen gerçek isteğini bir metafor ile gizleyerek aktarmak zorunluluğundan dolayı asıl ve ilk harekete geçen, sevgisini açıkça ifade eden erkek olarak görülmektedir. Erkekler varoluşun devamlılığı için savaşır bedeller öderken kadın hep gidenin ardından ağıt yakan, evden kalan düzenden sorumlu tutulan ve bekleyen, pasif eylemsiz bir varlık olarak tasvir edilir. Halbuki savaşçı kadınların varlığı, özellikle mili mücadele döneminde kadınların savaşın

kazanımına destekleri bilinen bir gerçektir. Ancak bu gerçeğin sahneye taşınması ataerkil yapı normları açısından estetik değildir (Kurt, 2024). Bunun güzel bir örneği Sadi Yaver Ataman tarafından şu şekilde ifade edilir;

(...) kadın dansçıların erkekler gibi nara atmaları, erkeğimsi hareket ve davranışları, geleneklere ters düşen ve hele kadın vücudunun estetiğine ve zarafetine yakışmayan hareketlerdir. Düşünülecek olursa bu dansların oynandığı kapalı çağlarda kadının değil vücudunun bir kısmını göstermesi, sesini duyurmak bile haram ve günah sayılıyordu. Bugün bu kısıtlama ortadan kalkmıştır ama yine de kadının zarafet ve tabiatına uygun hareket etmesi ve kadına yakışanı yapması gerekir (Ataman, 1987: 21-22).

3.1. Zeybekler: Erkekliğin Törenleştirildiği Bir Alan

Ege bölgesine özgü bir dans türü olan zeybek, özellikle erkeklik, onur, cesaret ve liderlik gibi değerlerin sembolik temsiline dayanmaktadır. Yavaş başlayıp giderek hızlanan ritmik yapısı ve vücut diliyle güç ve özgüven temsiline olanak tanır. Vladimir Propp'un yapısal halkbilimi perspektifiyle bu danslar bir "kahramanlık anlatısı" işlevi üstlenmekte ve performatif olarak güç, cesaret, dayanıklılık gibi değerleri dramatik bir anlatı kurgusu içinde sunarak icracının "toplumsal kahraman" kimliğini pekiştirmektedir (Propp, 1968). Zeybek, genellikle açık alanlarda, kalabalık izleyici grupları önünde, davul-zurna eşliğinde icra edilir. Bu tür bir kamusal görünürlük ve yüksek volümlü enstrüman kullanımı, toplumsal cinsiyetin kamusal alanda temsilini doğrudan etkiler. Arnold Van Gennep'in geçiş ritüelleri bağlamında değerlendirildiğinde, zeybek oyununun düğün, asker uğurlama gibi toplumsal eşik anlarında oynanması, erkekliğin sembolik olarak sahnelendiği törensel bir işlev kazandığını gösterir.

Kadınlar tarafından icra edilen kadın zeybeği ise daha sınırlı mekânlarda, çoğunlukla kadın izleyicilere hitap eden içe dönük bir performans biçimiyle gerçekleştirilir. Kadın zeybeklerinin jest ve mimik repertuarı, erkek zeybeğine kıyasla daha ölçülü ve sade bir yapıya sahiptir. Bu fark, Victor Turner'ın "liminalite" kavramı çerçevesinde değerlendirildiğinde, kadının dans alanının geçici bir özgürlük sunmakla birlikte normatif sınırları aşamayan bir "eşik alan" olarak kurgulandığını ortaya koymaktadır.

Zeybek oyunlarının sahnelemesinde erkek dansçıların, estetik kaygılar doğrultusunda geniş açılarla bedenlerini maksimum düzeyde açarak; sıçrama, çömelme, sekme ve yürüme gibi dinamik adımlar sergilemesi performansın temelini oluştururken kadın dansçıların aynı hareketleri daha sınırlı açılarla ve alt uzuv ile gövdeyi daha muhafazakâr biçimde kullanarak, daha sakın ve kontrollü biçimde yapması uygun görülmektedir. Kadın dansçıların hareket repertuarı, seri ve atik sıçramalar gibi yüksek yoğunluklu adımlardan uzak durur; üst ve alt ekstremitelerini vücuda mümkün olduğunca yakın kullanmaktadırlar. Hareketler daha temkinli, sakın ve ölçülüdür. Kadınların rolü genellikle izleyen, bekleyen ya da erkek hareketlerini taklit eden pozisyonda konumlanır. Bu bağlamda, kadın dansçının hareket kapasitesi yalnızca fizyolojik olanakları tarafından değil, aynı zamanda toplumsal cinsiyet normları ve kalıp yargıları tarafından da sınırlandırılmış olmaktadır. Erkek bedeni normatif bir merkez hâline gelirken, kadın bedeni bu merkezle kurduğu ilişki üzerinden var edilir, tanımlanır, sınırlandırılır veya onaylanır. Bununla yanında, kadınların erkek dans figürlerini üstlendiği eleştirel performanslar örnekleri de mevcuttur; bu performanslarda kadın bedeninin sınırları büyük ölçüde fizyolojik yapabilirliklere göre şekillenir. Fakat burada da dikkati çeken nokta, bu taklit eyleminin erkeğe atfedilen hareket kodlarını ve performans yapısını yeniden üreterek erkeğin hegemonik konumunu pekiştirmesidir. Yani kadın dansçı, erkeğin hareket repertuarını benimseyerek aslında eril bedenin görsel ve sembolik üstünlüğünü bilinçsizce yeniden inşa etmektedir. Bu durum, kadınların fiziksel kapasitelerinin erkeklerle eşit olduğunu gösteren bir veri sağlasa da dans pratiğinde erkeğin performansının bir ideal, ulaşılması gereken bir norm olarak konumlandırılması bakımından çelişkili bir yapı yaratmaktadır. Bu çelişki, eleştirel performansların dahi erkek bedeninin normatif ve arzu edilen beden olarak kabul edilmesini

meşrulaştırdığı anlamına gelir ve toplumsal cinsiyet eşitliği perspektifinden önemli sorgulamaları beraberinde getirir. Böylece, kadın dansçının hareket üretme kapasitesi sadece biyolojik değil, daha çok toplumsal ve kültürel kısıtlamalarla şekillenmekte, kadın bedeninin sahnedeki varlığı eril hiyerarşiler içinde biçimlendirilmektedir (Elcik Yorgancıoğlu, 2022).

3.2. Halaylar: Topluluk Kimliği ve Cinsiyet Kodları

Doğu ve Güneydoğu Anadolu başta olmak üzere Türkiye'nin pek çok bölgesinde yaygın olan halay, kolektif yapısı nedeniyle *communitas* (Turner, 1969) örneği olarak değerlendirilebilir. Halayda cinsiyet ayrımı belirgindir; erkek ve kadın halayları çoğu zaman ayrı ayrı oynanır ve karışık halaylar da geleneksel normlara uygun biçimde dizilim gösterir. Diğer yörelerdeki mantık ile paralel olarak erkek halaylarında ağır figürler, yere vuruşlar, kol gücünü öne çıkaran hareketler dikkat çekerken; kadın halayları daha zarif, parmak uçlarında yürüyen ve bilek hareketlerini öne çıkaran biçimde icra edilir.

Davul ve zurna gibi yüksek tınlı çalgılar erkek halaylarında yaygınken, kadın halaylarında çoğu zaman def, tef veya bazen müzikal eşlik olmadan icra söz konusudur. Bu durum, kadın icralarının hem mekânsal (ev içi, kadın günleri vb.) hem de işitsel anlamda sınırlı kaldığını; erkek icralarının ise kamusal, geniş alanlarda ve yüksek sesli çalgılarla gerçekleştiğini gösterir. Vladimir Propp'un yapısal anlatı çözümlemesi açısından bakıldığında, erkek halayları da zeybekler gibi fiziksel dayanıklılık ve liderlik üzerinden "kahraman" tipi bir kurguyu yeniden üretmektedir.

Horon, hora gibi birlikte icra edilen danslar da halaylar gibi kurgulanmıştır. Bu danslarda da ekibin komut veren, akış için karar verici ve genel yapının kontrolünün sorumluluğunu alan yani liderliği üstlenen ekip başı erkektir. Kadın bu alan içinde ona atfedilen yerlerde kalarak takip ederek uyum sağlayandır. Hatta küçük bir an için dahi olsa ekipten ayrılarak solo performans ile zor hareketler yaparak odağa alınan erkek bedeni ve yapabilirlikleridir.

3.3. Kaşık Oyunları ve Karşılamlar: Kadın Bedeni ve Toplumsal Normlar Arasındaki Denge

Kaşık oyunları, özellikle İç Anadolu ve Akdeniz bölgelerinde; Karşılamlar ise ağırlıklı olarak Trakya bölgesinde yaygın olan hem kadınlar hem de erkekler tarafından icra edilen danslardır. Ancak kadınların icra ettiği danslar, çoğu zaman mesleki literatür içerisinde "oynak" tabiri ile tanımlanmakta, bu durum da dansların ve icracıların hem cinsiyet hem de ahlaki normlar açısından değerlendirilmesine yol açmaktadır. Kadınların dans sırasında kullandıkları jestler, vücut hareketleri ve mimikler sosyal kabul sınırları içinde kalmak zorundadır. Bu bağlamda danslar eğlenceli olmasına karşın sürekli olarak "mahremiyet" ve "edeplilik" sınırında hareket etmek durumundadır. Buna karşın erkek dansları, mizahi öğeler içerebilmekte, daha yüksek tempolu olabilmekte ve jestler konusunda daha fazla özgürlük sunabilmektedir. Bu durum, toplumsal normların kadın ve erkek bedenine yüklediği anlam farklarını açıkça ortaya koymaktadır. Benzer durum çiftetelli olarak adlandırılan kadın dansları için de geçerlidir. Bu danslarda kadın tek icra unsuru olsa dahi bu defa da danslara yüklenen anlamlardan dolayı daha eğlendirici tanımlamalar ile ötekileşir. Dolayısıyla eril bakışın yönlendirmesiyle kadın dansçı bedeni, öznesi olduğu bir performans için bile performansın nesnesine dönüşür.

Yöresel farklılık gözetmeksizin tüm dans türlerinde kadınlar ve erkekler arasındaki etkileşimleri tasvir eden danslar, kadının genellikle bir hayranlık, kıskançlık veya rekabet nesnesi olarak tasvir edildiği veya erkek gücünün ölçüldüğü bir ölçüt olarak konumlandırıldığı çeşitli biçimleri kapsar. Soy etrafında yapılandırılmış toplumlarda, kadın onuru ve mahremiyet

kavramları sıklıkla kapsayıcı “aile onuru” kavramıyla iç içe geçer. Örneğin, Van yöresine ait “Herzani” oyununda, iki erkeğin kavga sahnesine bir kadının müdahil oluşu ve başörtüsünü çıkararak kendisini erkeklerin arasına atması, çatışmayı sonlandıran bir eylem olarak temsil edilir. Bu sahne, kadının bedensel varlığının kamusal alanda görünür hâle gelişiyle “mahremiyet”in tehlikeye girdiği kabulüne dayanır ve erkeği, bu tehlikeyi kontrol altına almakla yükümlü “namusun koruyucusu” olarak konumlandırır. Benzer şekilde Elazığ yöresine ait “Bıçak” oyununda, kıskançlık temelinde sahnelenen bir çatışmada, erkekler savaşçılığın ve kudretin simgesi kabul edilen bıçağı kullanarak kadına yaklaşıırken, kadın kendisini davulun arkasında korumak durumunda kalır. Bu esnada, erkeklerin bedensel pratikleri birer güç, kudret ve egemenlik gösterisine dönüşür. Her iki örnekte de görüldüğü üzere, kadın sorunun kaynağı, erkek ise bu sorunu çözen ya da çözmekle yükümlü görülen aktör olarak kurgulanır. Kadın bedeni üzerindeki denetimin bir koruma ve himaye biçiminde sunulması ise, erkeğin hegemonik pozisyonunu pekiştiren ve toplumsal kabul kazandıran bir söyleme dönüşmektedir. Böylelikle, erkek egemen ilişki biçimleri, “kadının yararı” adı altında doğallaştırılıp meşrulaştırılarak toplumsal normların bir parçası hâline getirilir (Ökten, 2010).

Geçmişten günümüze geleneğin sahneye aktarımı bağlamında Türk halk danslarının Sahneleme çalışmalarına bakıldığında da iş bölümü pratiklerindeki evrensel ataerkil normların devam ettiği görülmektedir. Toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümü çerçevesinde, duygusal ve kinestetik zekâ ile yaratıcılığa, organizasyon becerisine ve liderlik vasıflarına dayalı olan koreografi, yönetmenlik ve dans uzmanlığı gibi sahne arkası alanlarda da erkek egemenliğinin belirgin bir şekilde devam ettiği dikkat çekmektedir. Sahne gerisinde denetime sahip olan, işin kurallarını ve komuta zincirlerini belirleyenler ağırlıklı olarak erkeklerdir. Sanatın pek çok alanında olduğu gibi dans da kadınların bu alanlardaki yaratıcı katkıları görmezden gelinmiş veya gün ışığına çıkarılmamıştır. Çünkü icra ve bedenin kadına, akıl ve yaratıcı duygunun erkeğe atfedilmesi durumu kanıksanmış refleksler ile uygulanmaya devam etmiş ve erkeği yücelterek onu yaratıcı deha olarak görmüştür. Önemli fark ise sahne üzerindeki icralarda kadın dansçıların icracı olarak batı dans kültürüne göre daha geri planda olmalarıdır. Ayrıca erkek dansçılara dans eğitimi veren kadın dans öğretmenlerinin varlığı oldukça az iken kadın danslarının eğitimi dahi büyük ölçüde erkek dans eğitimcileri tarafından yürütülmektedir. Erkek odaklı bir bakış açısıyla kadın öğretmenin bilgiyi aktarma yeteneğine karşı yaygın şüphecilikten kaynaklanan belirgin bir ötekileştirme açıkça görülmektedir (Kurt, 2008).

1950’lerden sonra performans alanlarına geçiş yapan halk dansları sahneleme çalışmalarının büyük çoğunluğu Batı dans ortamından etkilenecek, gelenekselde var olan üretim motivasyonları ve kaygılardan uzak bir yeniden yaratıma ve dönüşüme girmiştir. Halk dansları icra eden profesyonel kadın dansçının bedensel varlığını, dans alanında hem maddi hem de sosyal olarak tüketilen nesneleştirilmiş bir statüye indirgemiş ve böylece kadın dansçıyı kapitalist paradigmanın dikte ettiği güzellik ve sağlık standartlarını somutlaştırmaya zorlamıştır. Batı merkezli bir sahne sanatı olan bale, bir yandan kadın bedenine disiplin, esneklik, güç ve dayanıklılık kazandırırken, diğer yandan onu ince, uzun, orantılı ve “zarif” hatlara dayalı bir estetik ideale tabi kılmıştır. Bu ideal, 19. yüzyıldan itibaren kurumsallaşan bale disiplininde bedeni normatif bir temsil alanı hâline getirmiş, onu “görüntü”, “düzen” ve “form” ekseninde inşa etmiştir (Foster, 1997). Böylece bale, yalnızca bedensel bir teknik beceri ya da estetik bir performans olmakla kalmamış, aynı zamanda toplumsal cinsiyet kimliklerinin sahne üzerinde kurulduğu, korunduğu ve yeniden üretildiği bir pratik hâline dönüşmüştür. Kadın bedeni, bu süreçte disipline edilmiş bir “idealleşme” mekanizmasıyla yönlendirilirken, “kadınlık” algısı da balenin temsil repertuarı üzerinden normatif bir çerçeveye yerleşmiştir (Butler, 1990). Kadın dansçılardan, fizyolojik özelliklerin ve kıyafetlerin modernist bir tüketim modeli çerçevesinde daha belirgin hâle gelen kadınlık imajını yansıtmaları beklentisi oluşmuştur. Daha dar, kadın silüetini daha belirgin şekilde destekleyen, daha göz alıcı kostüm tercihleri ile

geleneksel üsluptan uzaklaşmaktadır. Odak, gösterişli jestler ve ayrıntılı kostümler yoluyla zarafet ve alçakgönüllülükten abartılı bir kadınlık ifadesine kaymaya başlamıştır. Gelenekselde ise kadının böyle bir kaygısı yoktur. Buradaki bedensel varoluş kadının kendi yaşamsal koşulları içerisinde belirlenir ve giysi tercihleri hem sosyal hem kültürel hem de fizyolojik gereksinimlere yönelik metaforik kodlar taşımaya devam etmektedir (Elcik Yorgancıoğlu, 2022).

Özellikle günümüz profesyonel gruplarının geleneksel kadın danslarını sahnelemesinde, hareketlerdeki geleneksel naifliğin abartıya dönüşmesi dikkat çekicidir. Kadının hareketleri abartılı olduğundan genelde figürler erkekle aynı biçimde ve aynı derecede icra edilir. Bu abartılı icranın sebepleri, profesyonel grupların farklı dans teknikleriyle çalışması ve sahneleme aşamasında beğenilme kaygısı gütmesiyle kadınları daha çok ön plana çıkararak bir dengelemeye gidilme isteği olarak düşünülebilir. Böylece görsellik ve performans daha etkili ve seyirci açısından daha tercih edilebilir hâle getirilmek istenir. Dolayısıyla sahneleme anlayışında gelenekseldeki hareketin uygulanışındaki kadın-erkek icra farklılığı ortadan kaldırılır (Topaloğlu, 2017).

Ayrıca feminist eleştiri çalışmaları gibi yönlendiriciler ışığında da kadınların teknik olarak çok zor olan hareketleri hatta erkek hareketlerini yaptıkları görülmektedir. Örneğin Susan Foster'ın kadın bedeninin sahnedeki özneleşme sürecini ve dansın toplumsal cinsiyet rollerini nasıl sorguladığını detaylı şekilde tartışmaya açması bu çalışmalar açısından önemlidir. Foster feminist eleştirinin dans performanslarındaki dönüşüme etkisini vurgular ve kadın bedeninin sahnedeki temsiliyetini pasif nesneden aktif özneye dönüştürülmesi gerekliliğine vurgu yapar (Foster, (2010). Bu yaklaşımlar bağlamında yapılan bazı çalışmalarda utangaçlık, çekingenlik, dikkat çekmekten kaçınma ve “ahlak”a dayalı bedensel kodlarla ilişkilendirilen kadın dansçı bedeni, zamanla “erkek danslarına” atfedilen hareket tercihleriyle de performans üretmeye başlamıştır. Örneğin, Azeri ve Gürcü halk dansı koreografilerinde kadın dansçılar, zarafetin temsilcisi olarak sahnede süzülerek varlık gösterirken, bir yandan da erkek dansçılar tarafından korunan, adeta bir “ilham perisi” kimliğiyle sunulurlar. Böylece, kadın bedeni, estetik bir idealin yanı sıra toplumsal cinsiyet normlarının ve korumacı ilişki biçimlerinin sahnede yeniden üretildiği bir temsil alanı hâline gelir. Ancak Berna Kurt'un aktardığı gibi yakın zamanda yapılan çalışmalarda daha öncü çalışmalara yer verilmektedir.

Dağıstan kadın dansını çalıştık. Çok hızlı ve çevik bacak hareketlerinin kullanıldığı bu dans, icra kapasitemizi geliştirdi. Ayrıca çalışmalarımızda zorlayıcı bulduğumuz erkek hareketlerinin kadınlar tarafından da çalışılmasına özen gösterdik. Böylelikle sahne üzerinde geliştirebileceğimiz herhangi bir müdahalenin altyapısını da hazırlamış oluyorduk. Sadece kadın dansçıların tavırlarında değişiklik yapmadık; içinde bulunduğumuz karma çalışma ortamında hâkim erkek tavırlarına dönük müdahaleler de geliştirildi (Kurt, 2024).

Sonuç

Bu çalışma, ataerkil yapının toplumsal cinsiyet rolleri üzerindeki etkisini ve bu etkinin geleneksel halk dansları bağlamında nasıl görünür hâle geldiğini katmanlı bir yaklaşımla ele almaktadır. Toplumsal cinsiyet, yalnızca biyolojik farklılıklardan değil; tarihsel, kültürel ve ideolojik süreçlerin şekillendirdiği bir inşa sürecinin sonucudur. Bu bağlamda ataerkillik, kadın ve erkek kimliklerini hiyerarşik bir düzlemde biçimlendirerek, farklı bölgelerdeki cinsiyet rollerini ve temsillerini şekillendiren kültürel, tarihsel ve sosyal faktörlerin karmaşık bir etkileşimini yansıtır. Bedeni bir anlatım aracına dönüştüren dans özü gereği özgür yaratımın bir alanı olarak görülse ve ataerkil normlara meydan okuyarak ötekileştirilen birey ya da grupları güçlendirecek bir direniş ve yıkıcılık aracı olarak hizmet etse de bedeni yansıtıcı bir araç olarak kullanmasından dolayı ironik şekilde ötekileştirme ve cinsiyet stereotiplemesine de alan açmıştır.

Tüm sanatsal ve kültürel formlarda olduğu gibi halk danslarında da gerek geleneksel ortamlarda gerek geçmişten günümüze kadar gelmiş sahneleme aşamalarında ataerkil bir yapının olduğu ortadadır. Türkiye’de yaygın olarak icra edilen halk dansları, yalnızca estetik formlar değil; aynı zamanda cinsiyet temelli toplumsal rollerin ve değer sistemlerinin sahnelendiği ritüel alanlar, kültürel metinlerdir. Bu anlamıyla geleneksel Türk halk danslarının toplumsal normların, kültürel kimliğin ve kolektif belleğin sembolik olarak yeniden üretildiği ve beden politikaları üzerinden de pekiştirildiği önemli performans alanları olduğu görülmektedir. Bu bağlamda, söz konusu dans türlerinin icrasında kadın ve erkekler arasında hem performatif hem de yapısal düzeyde belirgin farklar gözlemlenmektedir. Erkek dansları hem mekânsal hem de enstrümantal çeşitlilik ve performans özgürlüğü açısından avantajlı bir konumdayken; kadın dansları, geleneksel yapının çizdiği sınırlar içinde sınırlı alanlarda, kontrollü biçimlerde icra edilmektedir.

Bu hiyerarşik yapı, her ne kadar bazı kırsal yerleşimlerde varlığını korusa da şehirleşme ve kasaba yaşamı içerisindeki eğlence ve törenlerde kadın ile erkeğin aynı sahneyi paylaşarak işbirliği içinde performans sergilemesi yaygın hâle gelmiştir. Bununla birlikte, bedensel pratiklere yön veren toplumsal cinsiyet normlarının etkisi devam etmekte; hareketler ve adımlar “kadınsı” veya “erkeksi” olmakla kodlanarak, bir tür bedensel disiplin mekanizması işletilmektedir. Böyle bir bağlamda, erkek dansçılar “kadınsı” kabul edilen jestlerden kaçınarak kendilerini “ötekileşme” riskine karşı korurken, kadın dansçılar ise “ahlak” ve “namus” ekseninde çizilen sınırların ötesine geçebilecek bedensel ifade, adım ve jestlerden uzak durmaya yönelir. Kadın bedeni, Judith Butler’ın (1990) “toplumsal cinsiyetin performatifliği” kuramında dikkat çekildiği üzere, bu normatif çerçeveye kendisini oto-sansüre tabi tutarak yanıt vermekte, bedensel repertuarını toplumsal kabul sınırlarına göre yeniden üretmektedir.

Geleneksel ortamlarda danslar anonimdir yani yaratıcıları, koreografları halktır. Dolayısıyla kadınlar bu anonim yapıya, kadın danslarıyla büyük bir katkı sağlamışlardır. Ancak bu dansların aktarımları ve sahnelenmelerindeki eğitmenlik ve koreografik aşamaları yine erkeklerin yapabilirlikleri içinde değerlendirilmekte kadınlar görünmez kılınmaktadır. Hem kadın hem de erkek seyircilerden oluşan seyirci içindeki hâkim sosyal çerçeve de belirli dans hareketleri, oluşumlar ve koreografik düzenlemeler yoluyla kontrol mekanizmaları uygulayarak cinsiyet klişelerini pekiştirmektedir.

Aktarılan veriler ışığında geleneksel halk danslarının, bu cinsiyetçi yapının hem taşıyıcısı hem de yeniden üreticisi olarak işlev gördüğü sonucuna ulaşılmıştır. Bu bağlamda çalışma, halk danslarının kültürel bir ifade biçimi olmanın ötesinde, ataerkil düzlemi ve toplumsal cinsiyet rollerini taşımasına yönelik eleştirel bir okuma ortaya koymakta ve ataerkil normların bu sahnelemelerdeki somut tezahürlerini gözler önüne sermektedir. Böylece dansın yalnızca sanatsal değil, sosyopolitik bir pratik olarak da değerlendirilmesi gerektiği vurgulanmaktadır.

Bilgi Notu

Makale, araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlanmıştır. Yapılan bu çalışma, etik kurul izni gerektirmemektedir.

Kaynakça

Ataman, S. Y. (1987). Halk oyunlarımız ve sahneye uyarlanması. Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü (Ed.), *Halk Oyunlarının Sahnelenmesinde Karşılaşılan Problemler Sempozyumu* içinde (20-27. ss.), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Beauvoir, S. (1949). *Le Deuxième sexe*. Gallimard.

- Bingöl, O. (2014). Toplumsal cinsiyet olgusu ve Türkiye’de kadınlık. *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 16(I), 108-114.
- Bourdieu, P. (2001). *Erkek egemenliğinin simgesel şiddeti*. (Çev: O. Akinhay), Can Yayınları.
- Butler, J. (1990). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. Routledge.
- Christofidou, A. (2021). *Men, masculinities and sexualities in dance: Transgression and its limits*. Palgrave Macmillan.
- Connell, R. W. (2005). *Masculinities*. University of California Press.
- Demren, Ç. (2003). Erkeklik, ataerkillik ve iktidar ilişkileri. A. Akın (Ed.), *Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Sağlığı Kitabı* içinde (33-44. ss.), Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Elcik Yorgancıoğlu, P. (2002). Toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında hareket kodlarının dans ve koreografiye etkisi. Z. Karacagil (Ed.), *Current Debates on Social Sciences 8* içinde (574-584. ss.), Bilgin Yayınevi.
- Erdem, M. (2017). Halk danslarında “çalışan kadın” temsilleri. E. Dal, S. Kandaz (Ed.), *ODTÜ THBT Toplumsal Cinsiyet ve Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri* içinde (18-23. ss.), Ürün Yayınları.
- Foster, S. L. (2010). *Choreographing empathy: Kinesthesia in performance*. Routledge.
- Foster, S. L. (1997). *Choreographing history*. Indiana University Press.
- Gelişli, Y. (2005). Osmanlı İmparatorluğu’ndan modern Türkiye’ye kadınların eğitimi. https://www.researchgate.net/publication/297840102_Education_of_women_from_Ottoman_Empire_to_modern_Turkey
- Gennep, A. V. (1960). *The rites of passage*. University of Chicago Press.
- Glaser, B. G. & Strauss, A. L. (2006). *The discovery of grounded theory strategies for qualitative research*. Aldine Transaction.
- Gülüm, E. (2017). Ataerkil söylemin kültürel aygıtı işlevindeki arkaik anlatılar ve yaratılış bağlamı itibarıyla Türk kültüründe anaerkillik mitinin düşüşü. E. Dal, S. Kandaz (Ed.), *ODTÜ THBT Toplumsal Cinsiyet ve Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri* içinde (86-98. ss.), Ürün Yayınları.
- Hall, S. (1997). *Representation: Cultural representations and signifying practices*. Sage.
- Kimmel, M. (2006). *Manhood in America: A cultural history*. Oxford University Press.
- Kurt, B. (2008, Şubat 1). Halk danslarında toplumsal cinsiyet rollerini dönüştürmek ... Bir deneyimi yazıya dökme çabası... <https://arsiv.art-izan.org/toplumsal-cinsiyet-ve-dans/halk-danslarinda-toplumsal-cinsiyet-rollerini-donusturmak-bir-deneyimi-yaziya-dokme-cabasi>
- Kurt, B. (2010, Nisan 23). Dans erkeği “bozar” mı? Sinop’ta köçeklik geleneğine kısa bir bakış. <http://dansyazilari.blogspot.com.tr/2010/04/dans-erkegi-bozar-mi-sinopta-koceklik.html>
- Kurt, B. (2013). Dans tarihçiliği ve dans çalışmaları: Yaklaşımlar ve tartışmalar. A. Öztürkmen (Ed.), *Müzik, Dans, Gösterim: Tarihsel ve Kuramsal Tartışmalar* içinde (1-21 ss.), Boğaziçi Üniversitesi Matbaası.
- Kurt, B. (2024, Haziran 6). Dans sahnesi ve kadınlar. <https://www.5harfliler.com/dans-sahnesi-ve-kadinlar/>

- Mandal, P. S. & Yadav, R. K. (2024). An analysis of gender and marginality in dance like a man of Mahesh Dattani. *International Journal of Research Publication and Reviews*, 5(6), 199-203.
- Ökten, N. (2010). Geleneksel ve yeni uygulamalar üzerinden halk oyunlarının sahnelenmesinde kadın ve bedenin imgeleri. *Yedi DEÜ GSF Dergisi*, (4), 49-54.
- Öztürk, A. (2012). Eril bedenselleşme: Hegemonik erkek bedeninin inşası. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (13), 39-53.
- Propp, V. (1968). *Morphology of the folktale*. University of Texas Press.
- Sultana, A. (2019). Ataerkillik ve kadının ikincilliği; kuramsal bir analiz. *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 1(23), 417-427.
- Thompson, K. (2012). Female dancers, male explorers, and the mapping of West African sexualities in travel literature. *Journal of Women's History*, 24(2), 62-87.
- Turner, V. (1969). *The ritual process: Structure and anti-structure*. Aldine Transaction.
- Topaloğlu, D. (2017). Toplumsal cinsiyet yaklaşımıyla Türk halk dansları. https://www.academia.edu/41098664/Toplumsal_Cinsiyet_Yaklas_%C4%B1m%C4%B1yla_Tu_rk_Halk_Danslar%C4%B1
- Walby, S. (1990). *Theorizing patriarchy*. Basil Blackwell Press.
- Welter, B. (1966). The cult of true womanhood: 1820-1860. *American Quarterly*, 18(2), 151-174.
- Wiktorski, A. B. (2018). Modern dance and gender roles. *Journal of Dance Studies*, 12(3), 45-67.
- Yamaner Okdan, H. (2020). Toplumsal cinsiyet ve dans: İzmir ili Ödemiş ilçesi geleneksel kadın oyunları. *Eurasian Journal of Music and Dance*, (16), 253-262.

EXTENDED ABSTRACT

This study addresses the influence of patriarchal structures on gender roles and how this influence becomes manifest in the context of traditional folk dances through a multilayered approach. Gender, rather than being determined solely by biological differences, emerges as a product of an ongoing construction shaped by historical, cultural, and ideological processes. In this context, patriarchy reflects a complex interaction of cultural, historical, and social factors that shape gender roles and representations hierarchically across various regions worldwide. Although dance, by transforming the body into a medium of expression, is often perceived as a realm of free creation and may serve as a tool of resistance and subversion that empowers marginalized individuals or groups, its use of the body as a reflective medium paradoxically creates space for othering and gender stereotyping.

The relationship between gender and dance can be analyzed under numerous themes, including stereotypical gender roles between men and women, their modes of representation, the portrayal of masculinity and femininity, performance-based role distribution, and the determining criteria in costume selection. These analyses encompass both clearly differentiated judgments and conflicting perspectives. The primary reason for these contradictions lies in the fact that norms are shaped not only universally but also through the influence of local cultures. In societies where women are excluded from dance, their marginalization is evident; yet even in cultural settings where dance is seen as a female occupation -stemming from the objectification of the female body- women's participation remains devalued. Meanwhile, men are valorized for abstaining from dance due to its perceived bodily nature, whereas male dancers who embody masculine-coded movement patterns are afforded a degree of legitimacy and acceptance. Masculine movement codes elevate the male body as a site of creative genius, whereas male dance performances that deviate from these codes are denigrated and rejected by the hegemonic male gaze. Therefore, as in many other social formations and disciplines shaped by patriarchal structures, aspects related to female sexual identity, performance capacity, and feminine movement codes in dance remain secondary to the male.

In both traditional performances and staged productions, unlike men, images associated with women and the female body tend not to be positioned as subjects but are often presented as objects through bodily imagery linked to gender. The increasing visibility of female dancer bodies on stage, particularly in professional dance ensembles, has resulted in these bodies being employed to attract audience attention and visually complement male dancers, emphasizing qualities such as beauty, grace, and delicacy. In this context, gender not only signifies differences but also defines unequal power relations between the sexes, serving as a principal factor in generating numerous inequalities to the detriment of women in dance, as in many areas of life. Contemporary approaches informed by feminist criticism and performance theories seek to intervene in the representation of the female body on stage, aiming to facilitate its subjectification and transform gender roles through performances that challenge traditional norms. In this respect, folk dances should be considered not only as aesthetic forms of expression but also as cultural practices wherein gender ideologies rooted in patriarchy are continuously reproduced. In its essence, movement should not be gendered; it constitutes an emotional, intellectual, and physical form of expression intrinsic to human existence. Therefore, the creative potential of the body should not be restricted by gender boundaries.

Building on this, both male and female dancers reinterpret and imitate the meanings ascribed to sexual difference on stage. While these performances may at times conform to the expectations of the social structure, they may also generate situations of norm transgression and otherness, either through critical engagement or instinctive deviation from established boundaries. Thus, there always remains a potential to transcend the gender norms imposed by the patriarchal system.

BALIKESİR BALKAN MUHACİRİ AĞIZLARI VE KARAKTERİSTİK ÖZELLİKLERİ*

 Elmasay AYDEMİR GÖKÇE**  Zeynep ŞİMŞEK UMAÇ***

ÖZET

XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Balkanlardaki toprak kayıpları Balkan Türklüğünün büyük oranda Anadolu'ya göçüne neden olmuştur. Bu göçün en yoğun yaşandığı dönem 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi'nden sonraki dönemdir. Bu göçlerle Anadolu'ya gelerek o günkü adıyla Karesi sancağında iskân edilen nüfus, bugün Balıkesir ili içerisindeki Balkan muhaciri / göçmeni nüfusu oluşturmaktadır. Bu çalışmada; Balıkesir yerli ağızlarından farklı özellikler taşıyan Balkan muhaciri ağızlarının özellikleri, yerleşik bulundukları kırsal mahallelerden derlenen malzemenin incelenmesiyle ortaya konulmuştur. Muhacir ağızlarının komşu ağızları olarak görebileceğimiz Balıkesir yerli ağızlarıyla örtüşen özellikleri tespit edildiği gibi, komşu ağızlardan ayrılan Doğu Rumeli ağızlarına özgü özellikler de tespit edilmiş ve kaydedilmiştir. Sonuç bölümünde ise ortaya çıkan bu özelliklerin muhacir ağızlarına özgü farklı ağız tabakalarına ait olabileceği tezi üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Balkan muhaciri ağızları, Balıkesir ili ağızları, Balkan göçmenleri, Rumeli ağızları, yerli ağızlar

The Dialects of Balkan Immigrants in Balıkesir and The Characteristic Features

ABSTRACT

XIX. led to a large migration of Balkan Turks to Anatolia. The Ottoman Empire's territorial losses in the Balkans in the 19th century have been caused migration of most of the Balkan Turks to Anatolia. The period in which this migration was the most intense the period after the 1877-1878 Ottoman-Russian War. The population that came to Anatolia with these migrations and settled in Karesi Sanjak, as it was called at that time, constitutes the Balkan Immigrant population in Balıkesir province today. In this study, The Dialects of Balkan Immigrants' features which have different characteristics from Balıkesir native dialects have been presented by analysed the materials compiled from the rural settlement where they are settled. While the overlapping features of the Muhacir dialects with the Balıkesir local dialects as their neighbouring dialects, the features specific to the Eastern Rumelian dialects, which differ from the neighbouring dialects, were also determined and recorded. In the conclusion section, it is emphasized the thesis that these finding may belong to different dialect layers specific to Muhacir dialects.

Key Words: dialects of Balkan immigrants, dialects of Balıkesir, Balkan migrations, dialects of Rumeli, local dialects

* Bu makale, birinci yazarın 2024 yılında Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde tamamladığı *Balıkesir İli Balkan Muhacir Ağızları* adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

** Bilim Uzmanı, Balıkesir / TÜRKİYE, elmasay.aydmr@gmail.com

*** Dr. Öğr. Üyesi, Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Balıkesir / TÜRKİYE, zeynepsimsekumac@balikesir.edu.tr

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as: Aydemir Gökçe, E. & Şimşek Umaç, Z. (2025). Balıkesir Balkan muhaciri ağızları ve karakteristik özellikleri. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(49), 457-475. <https://dx.doi.org/10.21550/sosbilder.1620302>

Gönderim Tarihi / Sending Date: 15 Ocak / January 2025

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 5 Mart / March 2025

Giriş

Ağız çalışmalarının bugün geldiği noktada Türkiye Türkçesi ağızlarına ait önemli miktarda malzeme toplanmış, Türkiye Türkçesi ağızları üzerine pek çok monografik çalışma yayımlanmış, Anadolu ağızlarının sınıflandırılması yapılmış, Türkiye Türkçesi ağız atlasının hazırlanması işine girilmiş ve bu zorlu çalışmada da önemli yol alınmış durumdadır. Gerek üniversitelerde hazırlanan yüksek lisans ve doktora tezlerinde gerekse diğer monografi çalışmalarında önceliğin Oğuz yerli ağızlarının tespitinin aldığı görülmektedir. Anadolu'nun çeşitli yerlerinde yerli, Yörük, Türkmen gibi adlarla anılmaya başlamış Oğuz nüfus Türkiye Türkçesi konuşurlarının çoğunluğunu oluşturmakta ama tamamını oluşturmamaktadır. Osmanlı'nın XIV. yüzyıldan itibaren yeni fethettiği topraklara yerleştirilen Oğuz unsurlar bu coğrafyada Rumeli ağızları olarak da anılan Balkan Türk ağızlarının oluşmasını sağlamıştır. XVIII. yüzyıldan sonra ise Osmanlı'nın toprak kayıpları yaşaması bu göçlerin istikametini değiştirmiş, elden çıkan topraklardan ayrılmak zorunda kalan Türk ve Osmanlı tebaası nüfus Anadolu'da çeşitli yerlerde iskân edilmiş ve bugün muhacir veya göçmen ağızları olarak anılan ağızların konuşurları durumuna gelmişlerdir.

Anadolu'da bugün yaşamakta olan Muhacir nüfus ve ağızları hem Balkanlarda geçmişte geniş bir hâkimiyet alanı bulmuş Türklüğün mirası hem de günümüzde Balkanlarda yaşamakta olan Türk nüfusun ve ağızlarının uzantısı durumundadır. Bu sebeple muhacir ağızları dendiğinde Balkan veya Rumeli Türk ağızları akla gelmektedir. Türkoloji dünyasında Balkan ağızlarına yönelik çalışmalar yeni değildir. Bu çalışmalardan; Hazai'nin "Rodop Türk Ağızları" adını taşıyan, 1957 yılında sunduğu bildiri, Balıkesir'deki Balkan muhacirlerinin ata topraklarındaki mevcut ağızlar üzerine yapılmış bir çalışma olduğundan burada önemle kaydedilmiştir (2024). Balkan Türk ağızlarıyla ilgili daha geniş bir görüş açısı sağlaması bakımında tasnif denemelerini de kaydetmek gerekir. Balkan Türk ağızlarıyla ilgili çalışmalar söz konusu olduğunda önemli başvuru kaynaklarından biri Németh'in çalışmasıdır. Doğu ve Batı Rumeli Türk ağızlarının tasnifinde temel hareket noktası kabul edilen bu çalışma, Batı Rumeli Türk ağızlarının özelliklerini sıralarken Doğu Rumeli Türk ağızlarının en önemli temsilcisi olarak İstanbul ağzını işaret eder (1983). Mollova'nın "Balkanlardaki Türk Ağızlarının Tasnifi" adlı çalışması da başka bir tasnif denemesidir (1996). Olcay'ın "Doğu Trakya Yerli Ağzı" adlı çalışması (1995) ve Günşen'in "Doğu Trakya Ağızlarının Şekil Bilgisini Belirleyen Temel Özellikler" adlı çalışması (2008) da Balkan ağızlarının özelliklerinin ortaya konmasına hizmet etmiş çalışmalardır.

Çalışmamızın hareket noktası olan Balkan muhacirlerinin ağızları üzerine yapılan çalışmalar ise çok eskiye gitmemektedir.

Karagöz'ün "Bafra Göçmen Türk Ağızları Üzerine" adlı çalışması Samsun göçmen Türk ağızları üzerine yapılan bir projenin çıktılarını içermektedir (2012).

"Bursa Göçmen Ağızları Üzerine" adlı bildiride de özellikle Bulgaristan göçmenlerine ait fonetik özellikler üzerinde durulmuştur. Bu bildiri, "Bursa Balkan Göçmenlerinin Ağzının Derlenip İncelenmesi" adlı projenin verilerinden yola çıkılarak hazırlanmıştır (Şahin vd., 2014). Bu projeler ve onların bilimsel yayınlara dönüşmüş çıktıları, muhacir ağızları üzerine yapılabilecek kapsamlı çalışmalar için önemli örneklerdir.

Bunun yanında göçmen ağızları yüksek lisans ve doktora seviyesinde tezlerle de incelenmiştir. Samsun tarafından hazırlanan "Kocaeli Balkan Muhacir Ağızları" adlı yüksek lisans tezi (2018), İlbaş tarafından hazırlanan "Eskişehir İli Balkan Muhacir Ağızları" adlı yüksek lisans tezi (2015) ve Akyol'un "Manisa Balkan Göçmenlerinin Ağız Özellikleri" adlı doktora tezi (2020) bu alana eğilmiş olan lisansüstü çalışmalardır.

Amaç

Türkiye Türkçesi ağızları çalışmalarının yüz güldürücü bir noktaya geldiği günümüzde, göçmen ağızlarının da incelenmesi, dokümantasyonunun yapılması bu çalışmaların bir bütünlük göstermesi bakımından önemlidir. Türkçenin karmaşık dil ilişkileri içerisinde nasıl yaşadığının, ne gibi değişimlerle varlığını sürdürdüğünün, zenginleştiğinin ve güçlendiğinin delili olabilecek bu çalışmalar da günümüzde ağız çalışmaları arasında yerini almaktadır.

Balkan coğrafyasında yaşamış Türk ağızları; farklı etnik yapılar tarafından kullanılma, farklı tarihî sosyal süreçlerden geçmeleri, Slav dilleriyle farklı yoğunlukta ilişkiye girmeleri bakımından Anadolu ağızlarından farklı bir gelişme seyri göstermişlerdir (Günşen, 2012: 113). Bu değişim ve gelişimin izlerinin muhacir ağızlarında da takip edilebilmesi mümkün görünmektedir. Bütün ağızların içinde bulunduğu hızlı modernleşme süreçleri muhacir ağızları için de geçerlidir. Bu yüzden Balkan Türk ağızlarına özgü, ayırt edici ve dilin farklı şartlara bağlı gelişimini açıklayabilecek pek çok şeklin muhacir ağızlarında tespitinde aceleci davranmak faydalı olacaktır.

Bu hususlar dikkate alınarak hazırlanan “Balıkesir ili Balkan Muhacir Ağızları” adlı yüksek lisans tezinde, bu ağızların kayıt altına alınıp incelenmesi; söz konusu tezden yararlanılarak oluşturulan bu çalışmada ise, Balıkesir Balkan muhaciri ağızlarında yaygın olarak görülen, pek çoğu standart Türkçeden ayrılan, bu ağızları karakterize eden ses bilgisi, şekil bilgisi ve sözcük bilgisi özelliklerinin ortaya konulması amaçlanmıştır.

Yöntem

“Balıkesir ili Balkan Muhacir Ağızları” adlı yüksek lisans tezinden yararlanılan bu çalışmada, Balıkesir Balkan muhaciri ağızlarının öne çıkan özellikleri sıralanırken Balıkesir yerli ağızlarıyla da karşılaştırması yapılarak ayırt edici özellikler belirlenmiştir. Daha çok Balıkesir Balkan muhaciri ağızlarında sıklığı dikkat çeken, bu ağızları karakterize eden ses ve şekil bilgisi özellikleri üzerinde durulmuştur.

Muhacir ağızlarına yönelik çalışmalarda ortaya çıkan sonuçların çok katmanlı olması beklenebilir. Birinci tabaka olarak Anadolu’dan göç edip yerleştikleri zamanki etnik yapılarına bağlı ağız özelliği mevcut ağızların temelini oluşturacaktır. Bir arada oldukları diğer Türk ağızları ve Balkan coğrafyasında yer alan diğer dillerle ilişkilerin bu ağızlara farklı özellikler kazandırması ikinci tabakayı oluşturabilir. Üçüncü tabakayı da tekrar Anadolu’ya geldikten sonra buradaki yerli ağızlarla etkileşim içinde bulunmaları oluşturabilir. Bunun yanında modern çağın bütün ağızlar için getirdiği değişimlere tâbi olarak ölçünlü dile dönük bir eğilim gösterebilirler. Muhacir ağızlarında bulunması öngörülen tabakalaşma tespit edilen özellikler ve örnekler vasıtasıyla ortaya konmaya çalışılmıştır.

Söz konusu yüksek lisans tezinde incelenen yerleşim yerlerinin çoğunun “93 Muhaciri” olarak anılan 1877-1878 muhaciri olduğu görülmektedir. Bu ahali 100 yılı aşkın bir süredir bu coğrafyada yaşamaktadır. Yerli halkla etkileşimlerinde herhangi kültürel, dinî farklılık oluşmadığından kolay şekilde etkileşim sağlanmıştır. Bu ağızların komşu ağızlarla ortak olan özelliklerinin ve farklılığını koruyan özelliklerinin tespiti çalışmanın temel amacını oluşturduğundan bazı özellikler işlenirken Balıkesir yerli ağızlarındaki duruma da değinilmiş, yerine göre Balıkesir ağızlarının içinde bulunduğu Anadolu sahası Batı Grubu Ağızlarının I. Alt Grubu’na da atıflar yapılmıştır. Çalışma, bu yönüyle eş zamanlı bir çalışma niteliği taşımaktadır.

Bugün Balıkesir’in pek çok ilçe merkezinde muhacirlerin iskânı sürecinde oluşturulmuş mahalleler bulunmaktadır. Ancak bu mahallelerde yaşayan muhacirlerin yerli halkla karışmış olmasından dolayı derlemeler daha çok “muhacir köyleri” olarak tanınan kırsal mahallelerden

yapılmıştır. Balıkesir Balkan muhaciri ağızları çalışılırken sadece tek dilli Türk muhacirler çalışmaya konu edilmiştir. Bunun yanında bugünkü nesilleri büyük oranda sadece Türkçe bilen, ancak iki dilliliği de kısmen de olsa sürdüren, etnik kökeni Pomak, Arnavut, Çerkez, Gürcü olan muhacir köyleri çalışmaya dâhil edilmemiştir.

Németh, en önemli temsilcisi İstanbul ağızları olan Doğu Rumeli Türk ağızlarının Batı Rumeli Türk ağızlarından ayrılan karakteristik özelliklerinin bulunduğunu, bu özelliklerin Doğu Rumeli sahasında görülmediğini Bulgaristan seyahatlerine dayanarak ifade etmiştir (1983: 130). Telaffuz edilen yerlerin neredeyse tamamı Doğu Rumeli sahasında kaldığından Doğu Rumeli Türk ağızları üzerine yapılan saha çalışmalarından referanslar alınmıştır.

1 ilâ 11 numaralı özelliklere ait örneklerde, örneklerin alındığı ilgili sayfaya atıf yapılmış, sözcüğün geçtiği sayfa ve satır numarası verilmemiştir. Şimdiki zaman eki, *ver-* yardımcı fiilinin kullanımı ve *mari* edatının kullanımı ile ilgili olarak ise cümlelerin tamamı verildiğinden bu özellikler örneklendirilirken Aydemir Gökçe'nin çalışmasına ait metinlerin numaraları verilmiştir. Örnekler Aydemir Gökçe'nin çalışmasının “Metinler” kısmından alınmıştır (2024: 124-254).

Balıkesir Balkan Muhacirleri

Osmanlı'nın 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbini kaybetmesiyle kaynaklara göre 1.253.500 kişi Anadolu'ya göç etmiştir. Bu yenilginin ardından gelen I. ve II. Balkan Harpleri de yine aynı şekilde toprak kayıplarıyla ve burada yaşayan Müslüman nüfusun Anadolu'ya göçüyle sonuçlanmıştır (Ağanoğlu, 2017: 33-44).

Genç Türkiye Cumhuriyeti de dönem dönem Bulgaristan'dan gelen soydaşlarımızın göçüyle karşılaşmıştır. Özellikle 1923-1951, 1968-1978 ve 1985-1991 yılları arasında Balkanlar'dan Anadolu coğrafyasına göçler devam etmiştir (Ağanoğlu, 2017: 310).

Osmanlı-Rus Savaşı sonrasında başlayan göç dalgasında Hüdavendigâr iline bağlı olan Karesi sancağı muhacir iskânının önemli merkezlerinden olmuştur. Muhacir sevkıyatına uygun Bandırma, Edremit, Erdek gibi limanlara sahip olan, iskâna elverişli bereketli topraklara sahip Karesi sancağı önemli bir muhacir yerleşim alanı olmuştur (Koç, 2014: 4).

Başlarda düzenli bir iskân hareketi yürütülmeye çalışılmış, muhacirlerin uyum süreçlerinde yevmiyeleri tahsis edilmiş, ev, arazi tahsis edilmiştir ancak ilerleyen zamanda göçlerin artmasıyla iskân süreci düzenli hâlini yitirmiş, çeşitli karışıklıklar ve şikâyetler yaşanmıştır. Buna rağmen önemli bir nüfus Karesi sancağında iskân edilmiştir (Koç, 2014: 99-116).

Günümüzde Balıkesir'de Manav, Yörük, Türkmen veya Çepni olarak tanımlanan nüfusun yanında muhacir/göçmen olarak tanımlanan bir nüfus da bulunmaktadır. Balıkesir ilinde yerleşik bulunan muhacirlerin büyük bölümü 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi sonrasında Anadolu'ya gelmişlerdir. Yerleştirilme süreçleri çok uzun zaman almadığı düşünülürse bulundukları yerlerde yerleşimleri gerçekleştireli yüz yılı aşkın bir zaman olmuştur. Göçü yaşamış olan neslin hatta onların evlatlarının da hayatta olmaması göç edilen yerlere ve muhacerete dair anıların unutulmasına yol açmıştır. Bu yüzden gelinen yerlerle ilgili her kaynak şahıstan bilgi alınamamış, ancak sözlü kaynaklar yoluyla bilgi sahibi olan şahıslardan bazı yer adları tespit edilebilmiştir. Muhacirlerin verdikleri bilgilere göre bu yer adları; Ahyol, Aydos, Burgaz, Deliorman, Gümölcine, Hamidiye, Hasköy, Kırcaali, Nasır, Razgrad, Şumnu, Tırnova, Varna ve Vidin'dir.

Bugün Balıkesir'de “muhacir köyü” olarak nitelenen, tespit edebildiğimiz kırsal mahalleler şunlardır: Altıeylül ilçesine bağlı Dereçiftlik, Dişbudak, Ertuğrul, Küçükboştancı, Selimiye mahalleleri; Balya ilçesine bağlı Gökmusa, Yarışalanı mahalleleri; Bandırma ilçesine

bağlı Hıdırköy, Kirazlı, Ömerli mahalleleri; Bigadiç ilçesine bağlı Başçeşme, Hamidiye, Küçükyeni, Mecidiye mahalleleri; Dursunbey ilçesine bağlı Alaçam (Refahiye), Osmaniye, Reşadiye mahalleleri; Gönen'e bağlı Alacaoluk, Asmalidere, Beyoluk, Bostancı, Fındıklı, Gündoğan, Ilıcak, Kalburcu, Şaroluk, Yeniakçapınar mahalleleri; Havran'a bağlı Küçükdere mahallesi; Karesi ilçesine bağlı Beyköy, Büyükpınar, Çanacık, Davutlar, Fethiye, Karacaören, Karakol, Ovacık, Kurtdere, Yaylabayır, Yeroluk, Yeşilova mahalleleri; Kepsut'a bağlı İhsaniye, Karaçaltı, Keçidere, Kepekler, Mahmudiye, Mestanlar, Osmaniye, Recep, Servet; Manyas'a bağlı Akçaova, Erecek mahalleleri; Savaştepe'ye bağlı Karaçam, Soğucak mahalleleri; Susurluk'a bağlı Asmalidere, Buzağlık, Eminpınarı, Göbel, Gürece, Kurucaoluk, Reşadiye, Yağcıköy, Yaylaçayır, Ekinlik mahalleleri.

Balıkesir'deki Balkan Muhaciri Ağızlarının Ayırt Edici Özellikleri

1. İlk Hecede Görülen Vurguya Bağlı Ünlü Uzunlukları

Balıkesir Balkan muhacir ağızlarında bazı sözcüklerin ilk hecelerindeki ünlülerin uzun telaffuz edildiği tespit edilmiştir. Herhangi bir ünsüz kaybına bağlı olmayan bu ünlü uzunluklarının durumu ilgi çekicidir. Bunlardan bazıları (kāl-, ělli, ěrken, ěrkekler...) Tekin'in çalışmasında sıralanan sözcükler arasında da bulunmaktadır (1975: 249-271). Buna rağmen buradaki ses olayının sadece asli ünlü uzunluklarının muhafaza edilmesi olmadığı açıktır. Bazı alınma ve yeni sözcüklerde de ilk hecede ünlü uzunlukları görülmektedir.

Karaağaç tarafından "Anlam Ayırıcı Olmayan Uzunluklar" olarak nitelenen bu ünlü uzunlukları, dillerin bir bölümünde vurgu ile ilgili bir mesele olarak görülür. Rus dili örneğini veren Karaağaç, bu dilde vurgulu hecedeki ünlülerin daha uzun söylendiğini kaydeder (2015: 44-45).

Kırcaali ve çevresi ağızlarında da vurguya bağlı uzun ünlüler görülmüş ve /r/ ünsüzün vurguyu belirlediği, /r/ ünsüzünden önceki ünlünün uzun telaffuz edildiği şeklinde bir tespitle bulunulmuştur (Salimehmed, 2006: 36).

Bu çalışmadaki /r/ ünsüzünün vurgusunun kendinden önceki ünlüyü uzattığı yönündeki tespit, çalışmada yer alan pek çok örneğe uymaktadır ancak bu tespitin dışında kalan örnekler de bulunmaktadır. Burada /r/ ünsüzünün etkisiyle oluşan uzama hadisesine veya asli ünlü uzunluklarına bir analogi söz konusu olabilir. Bunun yanında komşu Slav dilleriyle tanışmış bir toplulukta görülmesinin doğal olduğu da düşünülebilir, bu da muhacir ağızlarının yerli ağızlara göre farklı dillerde temas edip bu dillere özgü bazı özellikleri bünyelerine katmış olmaları beklentisi ile uyumlu bir durumdur.

Bu konuda kesin bir görüş ifade edilemese de bu ağızlarda anlam ayırıcı olmayan vurguya bağlı uzunlukların oluştuğu açıktır.

Balıkesir Balkan muhaciri ağızlarında ilk hecesindeki ünlülerin uzun telâffuz edildiği sözcükler (Aydemir Gökçe, 2024: 14) şunlardır:

ā ünlüsü: āblam, āldı, ārkama, ārpa, āsmalidere, hārmanda, hāvlu, kālmadı, kārdaşının, kārdeşim, pārça

ē ünlüsü: çēşme, ēkmek, ělli, ěltimein, ěrkekler, ěrken, ěskiden, ěvliyim, gēnçlik, kēndim, mērdiven, mēydanda, pērşembe, sēksen, tērziyidi

ō ünlüsü: dōyrulurdu, kōrkuya, ōndan, ōrdan, ōrta, tōpluyo,

ō ünlüsü: bōldük, dōndü, gōpriye, ōlcēniS mi?, ōrme, ōrnein

ū ünlüsü: būriye, dūymuyò, kūrmuş, tūrşumuz, tūtmuş, ūrdan

2. Vurgu Dışındaki Ses Olayları ile Oluşan Ünlü Uzunlukları

Hazai, Rodop Türk ağzlarının özelliklerini verirken /ğ/, /h/ ve /r/ ünsüzlerinin düşmesinin bu ağızlarda görülen özelliklerden olduğunu belirtmiştir (2024: 129).

Anadolu ağzlarında da Batı Grubu Ağzlarının ayırt edici özelliklerinden birisi /g/ ve /ğ/ ünsüzlerinin sızıcılışmasıdır (Karahan, 1996, 115), hatta aynı şekilde Batı Grubu Ağzlarının I. Alt Grubu'nda /g/ ünsüzü duyulmadığı gibi bu alt grupta /r/ ünsüzünün erimesi de yaygın görülen bir ses olayıdır (Karahan, 1996: 150).

Balıkesir ağzlarında da hem erimeye hem büzülmeye bağlı ikincil ünlü uzunlukları yaygın biçimde görülmektedir (Mutlu, 2022: 58-63).

Balıkesir Balkan muhaciri ağzlarında da /ğ/ ve /r/ ünsüzlerinin erimesi, kurallı şekilde ikincil ünlü uzunluklarının oluşmasına sebep olmaktadır.

Sızıcılışan ön damak /g/ ve arka damak /ğ/ ünsüzlerinin ünlü yanında erimesiyle oluşmuş ikincil ünlü uzunluğu taşıyan sözcüklerden bazıları şunlardır (Aydemir Gökçe, 2024: 16-17):

ā < ağ : ārıyu, bāladım, çataldā, yāmur

ē < eğ: ēlencesi, dēdirme

ō < oğ: dōdu, dōru, ōlu

ō̄ < öğ: ōlen, ōrendim

ū < uğ: būdeylē, tūlayı, ūraşıyem

/r/ ünsüzünün ünlü yanında erimesiyle oluşmuş ikincil ünlü uzunluğu taşıyan sözcüklerden bazılarını örneklendirebiliriz (Aydemir Gökçe, 2024: 16-17):

ā < ar: giderlā, kadā, kalkāsın, macırlā, odunnā, tālaya, vāmış,

ē < er: gezēdim, gidēsın, yörüklēle

ō < or: motōsiklet, ōda

ō̄ < ör: gōmedim, şöfōlük

Sızıcılışan /g/ ve /ğ/ ünsüzlerinin iki ünlü arasında erimesi sonucu, bu ünsüzlerin bulunduğu sözcüklerde görülen büzülmeye ait örnekler de şunlardır (Aydemir Gökçe, 2024: 17-18):

ā < ağı / ā < ağa: aşāda, ayām, bacāmızı, bārdık, bārıyom, bāşlasın, çārdılār, dālmışlar, kaynāmız, kızancāzım, kulān, kurbālan, ocānın, saçān, soğucān, tereyāmızı, yağcāz, yārken

ē < eği: kürē, çölmēmizi, bilēmin, dērmenciyi

ū < uğu: çocūm, kabūnu, koyulūnda, okudūmuz, susurlūn, tavūnna

ū̄ < üğü: küçū̄, gördū̄

/r/ ünsüzünün iki ünlü arasında erimesiyle oluşmuş ikincil ünlü uzunluğu taşıyan sözcükler şunlardır (Aydemir Gökçe, 2024: 18):

ā < arı: duyduklām, katırkuyruklāndan, konuşmalāmız, koyunnāmız, kuşlānı, lakaplāmız

Bundan başka /h/ ve /y/ ünsüzlerinin de iki ünlü arasında erimesi ünlü uzunlukları ortaya çıkartır (Aydemir Gökçe, 2024: 17):

ā < aya: toplama, korkma, bozulma, sayma, bayatlama

ā < aha ā < ahi: bi dā, rātsız, sabāna

3. Kalınlık İncelik Uyumu

Balıkesir Balkan muhaciri ağızlarında, yöre ağızlarıyla ilgili genellemelerde olduğu gibi kalınlık-incelik uyumunun yazı dilinden daha ileri olduğu gözlemlenmektedir. Bu ağızlar komşu ağızlar diyebileceğimiz Balıkesir ağızları ile ve geniş çerçevede Batı Grubu Ağızları ile ayrı düşmez.

Karahan, Batı Grubu Ağızlarında ilerleyici yönlü benzeşmenin baskın olmasından dolayı yazı dilindeki tek şekilli eklerin bile bu ağızlarda uyuma girdiğini kaydeder (1996: 5).

Balıkesir ağızlarında da ilerleyici benzeşme yoluyla kelime tabanında, tezlik yardımcı fiilinde, *ile* edatında, yazı dilinde tek şekilli olan *-ken* zarf-fiil ve *+ki* aitlik eklerinde hatta bağlaç olan *ki* de bile kalınlık-incelik uyumunun sağlandığı görülür (Mutlu, 2022: 71-75).

Manisa Balkan göçmeni ağızlarında ünlü uyumlarına göre bir tasnif yapılması uygun görülmüştür. Bu tasnife göre I. bölge ağızları, ünlü uyumlarını yaygın olarak bozan ağızlar; II. bölge ağızları ünlü uyumlarını yaygın olarak koruyan ağızlar ve III. bölge ağızları da ünlü uyumları konusunda geçiş bölgesi özelliği gösteren ağızlar olarak sınıflandırılmıştır. II. bölge ağızları Makedonya, İştîp, Radoviç Yörük ağızları ile Bulgaristan ve Yunanistan muhaciri Türk ağızlarından oluşmaktadır (Akyol, 2020: 17-18). Balıkesir Balkan muhaciri ağızları konuşurlarının bu çalışmadaki II. bölgedeki ağız konuşurlarıyla uyumlu tarafları görülmektedir.

Balıkesir Balkan muhacir ağızlarında da kelime tabanında daha çok ilerleyici benzeşme, daha az olarak da gerileyici benzeşme yoluyla kalınlık-incelik uyumunun sağlandığı görülür. Bu ağızlarda da tek şekilli ekler ilerleyici benzeşme yoluyla uyuma girer. Özellikle tezlik yardımcı fiilinin uyuma girmiş örnekleri ve tezlik yardımcı fiilinin işlekliliği dikkat çekicidir.

Sözcük tabanında, *-ken* zarf-fiil ekiyle, *+ki* aitlik ekiyle ve tezlik yardımcı fiilinde uyuma giren bazı sözcükleri şu şekilde örneklendirebiliriz (Aydemir Gökçe, 2024: 19-20):

bāçalı, fasılyası, kardaş, mājırın, sahibı, tanası, tomatız

çalışırkan, dörkan, ordağan, tutarka, ufacıkka, vākan, yakarkā

aşākı, baştakılara, boydakını, ordağılānı, pazardaki, yaşındaki

alıvarōru, çıkarıvardılā, koyuvardım, yapıvarsana

Balıkesir Balkan muhacir ağızları kalınlık-incelik uyumu yönünden yerli ağızlar ve dolayısıyla Batı Grubu Ağızlarıyla uyumlu bir görünüm sergiler, ancak muhacir ağızlarında da kalınlık-incelik uyumunun yazı dilinden geri olduğu örneklere de rastlanır.

Balıkesir ağızlarında -özellikle Çepni ve Yörük ağızlarında- kalınlık-incelik uyumsuzluğunun en büyük nedeni ünlü kalınlaşmaları olarak görülmektedir. Bu kalınlaşmaların bir kısmının sebebi damak ünsüzlerinin tesiri olarak gösterilmektedir (Mutlu, 2022: 76).

Balıkesir ili Balkan muhacir ağızlarında ise kalınlaşmalarda sadece damak ünsüzlerinin etkisinden bahsedilemez, diş ünsüzü /d/ ve /t/ yanındaki hece sonu kalınlaşmalar ilgi çekicidir. Bu durumu örnekleyen bazı sözcükler aşağıda verilmiştir (Aydemir Gökçe, 2024: 20-22):

annenızla, dozerlā, esmiş ta, evindā, gelirkan, gidin, kimsecımız, saati da, yedircem

Balıkesir ağızlarında ünlü incelmeleri kelime tabanında ve ekleşmede daha çok Manav ve Yörük ağızlarında /c/, /ç/, /n/, /s/, /ş/, /y/ ünsüzlerinin etkisiyle görülür (Mutlu, 2022: 81-88).

Muhacir ağızlarında da bu seslerin inceltici etkisi tespit edilir (Aydemir Gökçe, 2024: 20-22).

annadayim, annatcek, balye, būdeylē, buriye, cendarmalā, çalıştırceklar, çocuyi, fatmayin, fotorafçıya, kaçicek, kanele, kayınçinin, koycēdim, mısır, ne yapıcidim, nolcek, radyelar, sorecēn, suyler, taşımaye, yapcek

Söz konusu inceltici etkisi görülen ünsüzlerin etkisi dışında da incelemeler görülür (Aydemir Gökçe, 2024: 20-22).

ambilasçı, istanbuldeydim, kenarde, orlere, yapardiler

4. Düzlük-Yuvarlaklık Uyum

Balıkesir ağızlarında da yazı dilinden daha ileri bir dudak uyumunu sağlayan ünlü düzleşmesinin örnekleri görülür (Mutlu, 2022: 88). Rodop Türk ağızlarının özellikleri arasında da dudak ünsüzünün yanında yuvarlak ünlülerin düzleşmesi görülür (Hazai, 2024).

Bugün yazı dilimizde; genellikle dudak ünsüzlerinin yanında, dar yuvarlak ünlüyle söylenen sözcükler bu ağızlarda düzleşir ve yazı dilinden daha ileri bir dudak uyumu söz konusu olur. Bu değişim “bu, bulga-, çavuş, yumurtga, yumşak” (Ercilasun & Akkoyunlu, 2014) gibi Eski Türkçeden bu yana dudak ünsüzlerinin yanında yuvarlak şekilleri tespit edilebilen sözcüklerde ve alınma sözcüklerde /u/ > /ı/ değişimi şeklinde görülür, *çibık* gibi zaten düz ünlülü sözcüklerde ise eski şeklini korumuş, genel eğilime uymuş olarak görülür. Bu şekilde muhacir ağızlarında yazı dilinden daha ileri bir uyumdan bahsedilebilir.

Bu düzleşmenin görüldüğü sözcüklerden bazıları aşağıda sıralanmıştır (Aydemir Gökçe, 2024: 24).

babiç, başçavışın, bıçıkta, bılaşımı, bırda, boyında, bunı, burıya, çabık, çibiğa, davillā, fasile, hamırlarım, kabil, mistafalān, pamıktan, yımirtaları, yımşadı

5. Geniş Ünlülerin Daralması

/a/ > /ı/ ve /e/ > /i/ Değişmesi

Balıkesir ağızlarında da sık görülen bu daralmalar daha çok /y/ ünsüzünün etkisine ve orta hecelerdeki vurgunun zayıflığına bağlanmıştır (Mutlu, 2022: 99-104)

Muhacir ağızlarında sözcük içinde görülen /a/ > /ı/ değişmesi daha çok orta hece ünlüsünün vurgusuz oluşundan ve /y/ ünsüzünün daraltıcı etkisinden kaynaklanır (Aydemir Gökçe, 2024: 23).

burıya, hociya, matıra, orıya, şuriya

Daha çok ilk hecede görülen /e/ > /i/ değişmesine uğramış sözcükler arasında “yi-, kiçe” gibi eski şekli de dar ünlülü olan (Ercilasun & Akkoyunlu, 2014) sözcükler de bulunmaktadır. Ancak diğer sözcükler de göz önüne alındığında eski şekilleri tutarlı olarak koruyan bir ağızdan çok yaygın bir darlaşma eğiliminin görüldüğü bir ağızla karşı karşıya olunduğu görülür.

Bu darlaşmanın örneklerini gördüğümüz sözcükler arasında “gice” ve “yimesi” sözcükleri gibi arkaik özelliğini sürdüren sözcükler de bulunmaktadır. Bunun yanında /y/ ünsüzünün daraltıcı etkisinin görüldüğü sözcüklere de rastlanır (Aydemir Gökçe, 2024: 20-22).

biyenicek, siyrek, tiyze, yinge

Bundan başka sözcük içinde /e/ > /i/ daralmasının görüldüğü sözcükler aşağıda sıralanmıştır (Aydemir Gökçe, 2024: 20-22).

domatis, ivel, mendires, niden, sirvisi, telefon

/o/ > /u/ ve /ö/ > /ü/ Değişmesi

Hem Anadolu sahası Batı Grubu Ağızlarında hem de Balkan Türk ağızlarında ilk hecelerde görülen /o/ > /u/ ve /ö/ > /ü/ daralmaları; Tatar ve Başkurt Türkçelerinde görülen Kıpçak Türkçesine özgü bir özelliktir. Balkanlarda Kıpçak ve Oğuz unsurların iç içe yaşaması Kıpçakça unsurların bu ağızlarda ve hatta İstanbul ağzında Anadolu ağızlarına göre daha etkin olmasına sebep olmuştur (Akar, 2016: 34). Caferoğlu da, Anadolu ağızlarında seyrek görülen /ö/ > /ü/ değişmesinin Balkan ağızlarında bolca görüldüğünü ifade eder (1965: 15).

Balıkesir ağızlarında da daha çok Manav ve Yörük ağızlarında görüldüğü kaydedilir (Mutlu, 2022: 101).

Balıkesir Muhacir ağızlarında ilk hecesinde /o/ > /u/ ve /ö/ > /ü/ daralmaları bulunan sözcüklerden bazıları şunlardır (Aydemir Gökçe, 2024: 23):

suvar, ūlanlar, unnā uraları, doktor, motur, tērmus

būleydi, küylēde, sūlēdik, süylēsın, ūyle, ūküz, üretmen

6. Arka ve Orta Damak Geniz Ünsüzü n'nin (ŋ) Korunmaması

Eski Türkçe döneminden beri var olan, yanındaki ünlünün kalın veya ince oluşuna bağlı olarak arka veya orta damakta teşekkül eden bu ünsüz Anadolu ağızlarının sınıflandırılmasında da bir ölçüt olarak kullanılmıştır. Batı Grubu Ağızlarında korunan bu ünsüz, Doğu ve Kuzeydoğu Grubu Ağızlarında yerini genellikle diş ünsüzü n'ye bırakmıştır (Karahan, 1996: 19).

Balıkesir ağızlarında da bu ünsüz korunmaktadır (Mutlu, 2022: 122).

Balıkesir Balkan muhaciri ağızlarında ise geniz ünsüzü /ŋ/ yerine diş ünsüzü /n/ kullanılmaktadır. Bu kullanım yazı dili ile paralellik gösterir. Eski Türkçe döneminden beri /ŋ/ ünsüzü ile kullanılan; II. teklik ve çokluk iyelik eklerinde, II. teklik ve çokluk şahıs eklerinde, ilgi hâli ekinde ve Eski Türkçede damak n'si ile olduğu bilinen pek çok sözcükte bu sese rastlanmaz.

II. teklik kişi iyelik eki +(I/U)n şeklindedir (Aydemir Gökçe, 2024: 48).

dūn+ün, ellē+n+i, ev+n+i, kārdaşlār+ın, yār+in+i

II. çokluk kişi iyelik eki +(I⁴)nI⁴z şeklindedir (Aydemir Gökçe, 2024: 48).

baş+ınız+a, çepi+niz, el+iniz+de, yüz+ünüz+ü

Zamir kökenli II. teklik şahıs ekleri -sIn /-sUn şeklindedir (Aydemir Gökçe, 2024: 92).

açar-sın, giyer-sin

Zamir kökenli II. çokluk şahıs ekleri -sInIS /-sUnUS şeklindedir (Aydemir Gökçe, 2024: 92-93-94).

çalışır-sınıS, geçinii-siniS, geli-siniS, tanır-sınız

İlgi hâli eki +(n)In / +(n)Un şeklindedir (Aydemir Gökçe, 2024: 53).

avlu+nun içinde, dere+nin ötesinde, köylü+nün ēpsi, para+nın dēri, peygamber+in kavli, tırabzon+un içinden

7. Sözcük Başında /k-/ > /ğ-/ Ötümlüleşmesi

Balıkesir Balkan muhacir ağızlarında özellikle ön seste /k/ > /ğ/ değişmesi sıklıkla görülmektedir.

/k/- > /ğ/- değişmesi yani ötümlüleşme Anadolu ağızlarından Batı Grubu Ağızlarında diğer ağız gruplarına göre daha kurallıdır (Karahan, 1996: 16). Balıkesir ili ağızlarında da bu genellemeye uygun şekilde yaygın olarak görülür (Mutlu, 2022: 125). Balıkesir Balkan muhacir ağızlarında tespit edilen /k/ > /ğ/ değişmesi Balkan Türk ağızlarında da tespit edilmektedir. Hazai, Rodop Türk ağızlarının özellikleri arasında bu değişimi de gösterir (2024: 128). Mollova'nın Balkan Türk ağızlarını; Doğu Rodoplar Zonu, Merkez Zon ve Batı Uç Zonu olarak üç bölgeye ayırdığı tasnifinde de Doğu Rodoplar Zonu'nu temsil eden önemli özelliklerden biri olarak kaydedilir (1996: 172).

Kırcaali ve çevresindeki Türk yerleşimlerinin Doğu Rodoplar Zonu içerisinde kaldığı anlaşılmaktadır. Çalışmamızda bütün kaynak kişiler atalarının göç ettikleri yerlerle ilgili sağlıklı bilgi verememiş olsalar da Kırcaali ve çevresinden göç eden önemli bir nüfusun bu yöreye yerleştiği ve Doğu Rodoplar Türk ağızlarını temsil ettikleri düşünülebilir. Bu özelliğin yerli ağızlardaki yaygınlığına rağmen bütün muhacir köylerinde görülmeyip belli köylerde görülmesi muhacir ağızlarını tasnif etmede de kullanılabilecek önemli bir özellik olduğunu göstermektedir.

Bigadiç'e bağlı Başçeşme ve Mecidiye, Dursunbey'e bağlı Osmaniye, Savaştepe'ye bağlı Soğucak, Susurluk'a bağlı Gürece ve Yaylaçayır ve Kepsut'a bağlı Karaçaltı, Mahmudiye, Mestanlar ve Servet köylerinde görülmektedir. Bu köylerden Soğucak'da Burgaz, Aydos, Ahyol'dan, Yaylaçayır'da Razgrad'dan, Mahmudiye'de Hasköy'den göç edildiği bilgisi edinilebilmiştir.

Ön seste /k/ ünsüzünün ötümlüleşmesinin görüldüğü bazı sözcükler aşağıda sıralanmıştır (Aydemir Gökçe, 2024: 28).

gabīnnan, gadan, gāmadı, garıklar, garısı, garişıklık, garıyım, gārmagarişık, gārınını, gāvedeyim, gaynatdırlar, gazmā, gōcaman, gızanım, gızdan, goca, golunu, gomşuya, goparatif, goyunnarı, guruldu

8. Sözcük ve Hece Sonunda /-ş/ > /-j/ Ötümlüleşmesi

Bu ağızlardaki en dikkat çekici ses olaylarından birisi; ötümsüz sızıcı /ş/ ünsüzünün ötümlü sızıcı /j/ye dönüşmesidir.

Doğu Trakya yerli ağızlarında /-ş/ > /-j/ değişmesi görülür (Olçay, 1995: 22). Kalay da bu değişimin Rumeli ağızlarına özgü bir ünsüz değişmesi olabileceğini ifade etmiştir (1998: 42). Manisa Balkan göçmeni ağızlarında da belirleyici özellik olarak tespit edilmiştir (Akyol, 2020: 201).

Balıkesir yerli ağızlarında ise bu ses olayına rastlanmamaktadır (Mutlu, 2022).

Komşu ağızlarda görülmeyen ve bu ağızları Rumeli ağızlarıyla birleştiren bu özellik Balkan muhacir ağızları için ayırt edici bir özelliktir.

Daha çok öğrenilen geçmiş zaman ekinde ve sözcük sonunda görülen, üzerine ek almış örnekleri de bulunan bu ses olayının görüldüğü sözcüklerden bazıları şunlardır (Aydemir Gökçe, 2024: 30).

almuj, altmuj, bej, demij, düşmüj, geliyulārmuj, genij, ij, kālmuj, kurulmuj, maajlı, ölmüj, uçmuj, vāmij, yaj, yavaj

9. Sözcük ve Hece Sonunda /-ç/ > /-ş/ Sızıcılışması

Komşu ağızları olarak ifade edeceğimiz Balıkesir ağızlarının bütün ağız bölgelerinde de iç seste veya son seste /-ç/ > /-ş/ değişmesi yaygındır (Mutlu, 2022: 176-177).

Hece sonlarında görülen /-ç/ > /-ş/ değişmesi muhacir ağızlarında da sık görülen bir ses olayıdır.

bikaş, ērdinşten, gēnşlē, geşti, gōştü, kaştı, sūtlāş, üş

10. İç Seste /-ğ-/ > /-y-/ Değişimi

Korkmaz'ın da Güneybatı Anadolu ağızları için kaydettiği bir ses değişmesidir (1994, 70). Balıkesir ağızlarında da özellikle iç seste rastlanmaktadır (Mutlu, 2022: 179-182).

Eskişehir ili Balkan muhacir ağızlarında (İlbaş, 2015: 107) ve Manisa Balkan muhaciri ağızlarında da görülür (Akyol, 2020: 258).

Hem ön damak /g/ ünsüzünün hem de arka damak /ğ/ ünsüzünün süreklileşmesi ve bu sürekli ünsüzlerin yarı ünlü /y/ sesine dönüşmesi şeklinde görülen bu ses olayı daha çok Gönen'e bağlı Fındıklı, Kepsut'a bağlı Mestanlar ve Savaştepe'ye bağlı Soğucak mahallelerinde tespit edilmiştir (Aydemir Gökçe, 2024: 36).

aldıyımy, bulamadiyine, çocuyi, dēyiştirelim, ēyitmiceklē, gelmediyne, kabuyi, susurluyun

11. Sözcük Başında /h/ Ünsüzünün Düşmesi

Sözcük başında /h/ ünsüzünün düşmesi Németh'in Bulgaristan ağızlarını sınıflandırdığı çalışmada da değindiği bir ses olayıdır. Daha çok Batı Rumeli ağızlarına özgü olarak değerlendirdiği bu değişikliğin Doğu Rumeli ağızlarında da görüldüğünden sözcük başında /h/ ünsüzünü koruyan veya düşüren ağızların karışık biçimde bulunduğu bahseder (1983: 128-129).

Doğu Trakya yerli ağızında bazı ünsüzler düştükten sonra ardındaki ünsüzün uzadığı kaydedilmiş sözcük başındaki /h/ düşmesi de buna örnek olarak verilmiştir (Olca, 1995: 21) Edirne ili ağızlarında da kelime başında neredeyse sürekli düştüğü kaydedilir (Kalay, 1998: 52). Karagöz de mübadil ağızlarında ve Bulgaristan göçmenlerinin ağızlarında rastlanan bir özellik olduğundan bahseder (2012).

Balıkesir ili ağızlarında ise /h/ ünsüzünün düşmesi daha çok ulamaların ikinci kelimelerinde sözcük başında görülmektedir yani iki ünlü arasında büzülme şeklinde görülür (Mutlu, 2022: 145). Balıkesir Balkan muhaciri ağızlarında ise yerli ağızlardan ayırt edecek şekilde ve sıklıkla tespit edilebilmektedir.

Yaygın olarak görüldüğü yerleşim yerleri; Bandırma'ya bağlı Ömerli, Dursunbey'e bağlı Osmaniye, Gönen'e bağlı Fındıklı ve Gündoğan, Karesi'ye bağlı Kurtdere, Kepsut'a bağlı Mahmudiye, Mestanlar ve Servet, Manyas'a bağlı Akçaova ve Erecek, Savaştepe'ye bağlı Karaçam ve Soğucak, Susurluk'a bağlı Asmalıdere, Eminpınarı, Kurucaoluk, Reşadiye ve Yağcı mahalleleridir. Sözcük başında /h/ ünsüzünün düşmesiyle çoğu zaman yanındaki ünlü de uzar (Aydemir Gökçe, 2024: 37).

ācımenteş, afta, ālde, āmilelere, amuru, āneye, apisanede, arflē, ārmanlarda, āstalık, atırlyom, ātta, ava, āvluyu, āvranda, ayātımız, āyvan, azır, aziranda, ēmen, ēpsi, ēr, eralde, ērkes, esābı, ıdırelleS, ısım, ōllandada, ōş, oşafi

12. Küçültme ve Sevgi İfadesi Katan Eklerin İşlevliği

İsimlere gelerek küçültme, sevgi, acıma gibi ifadeler kazandıran +cAk, +cAğIz ve +cIk / +cUk ekleri (Korkmaz, 2003: 39-41) bu ağızlarda fazla kullanılmaktadır.

Bu eklerin Rumeli ağızlarında sık kullanımı ve bu sık kullanımın bir üslup özelliği hâline gelişi Günşen tarafından kaydedilmiştir (2008: 410). Balıkesir Balkan muhaciri ağızlarında da bu eklerin bazen normal işlevi dışına çıkarak bir üslup ögesi olarak kullanıldığı görülür.

Aşağıda +cAk eki almış, +cAğİz ekinden büzülme ile oluşan +cAz ekini almış ve +cİk ekiyle kullanılmış sözcükler sıralanmıştır (Aydemir Gökçe, 2024: 105):

yalmısca

birbircēzimize, gözcēzlerim, kızancazım, yağcāz

basamacık, bişecik, erkencikden, etimcikleri, kalancık, kimsecik, lokmacık

13. Şimdiki Zaman Ekinin Çok Şekli Olması

Németh Rumeli ağızlarını tasnif ettiği çalışmasında Batı Rumeli Türk ağızlarına özgü -y şimdiki zaman eki üzerinde durmuş, -yor ekinin bağlantı ünlüsündeki değişmelerin sonucunda -yor > -yir > -yî > -yi > -y değişmesinin gözlemlenebildiği örneklerin çokluğundan bahsetmiştir (1983: 146-150). Mollova ise Doğu Rumeli Türk ağızlarının Batı Rumeli Türk ağızlarına göre çok fazla çeşitli şimdiki zaman eki olduğunu kaydederek şimdiki zaman ekinin bu ağızların tasnifinde bir kriter olamayacağını ifade eder. Mollova, Doğu Rumeli Türk ağızlarında şimdiki zaman ekinin yirmiden fazla çeşidi olduğunu da kaydeder (1996: 168)

Günşen de şimdiki zaman ekinin -(I/U)yor şeklinden kaynağını almış şekillerini kaydetmiştir. Bunlar; -yo / -ÖrU / -(y)ArA / -(y)ArI / -(I)yI / -(U)yU / -(I)yA / -(I/U)y / -I / -U / -(I)yArI / -(I)yArI şekilleridir, bunun yanında ver- tasvirî fiiliyle kullanılan şekilleri de belirtmiştir (2008: 427-437).

Balkan muhacir ağızlarına komşu olan Balıkesir yerli ağızları da Türkiye Türkçesi ağızlarındaki şimdiki zaman eklerinin çeşitliliğini yansıtabilecek farklı şekillere sahiptir. Özellikle Yörük ağızlarındaki -(I/U)y(I/U) şekilleri ve bağlantı ünlülerindeki çeşitlilik dikkat çekicidir (Mutlu, 2022: 291-304).

Balıkesir Balkan muhaciri ağızlarındaki şimdiki zaman şekilleri de Németh'in tespitinde olduğu gibi -yor > > -y arasındaki geçişteki çeşitlenmenin ve bağlantı ünsüzünün değişmesinin örneklerini gösterir. Bu yüzden bu ekleri tasnif ederken bağlantı ünsüzünü dikkate alarak bir tasnif yapılması uygun görülmüştür.

Geniş- Yuvarlak Ünlülü Şekiller: -yo(r) / -(v)or(I) / -(v)or(e) - /-(y)or(e) /-yOrI

anam biliyu yāni anam biliyori (2. 1)

e bizim gençlerimiz de evlenen balıkesire gidiyö ölen de mezarlığa gidiyori. (2. 23)

örtaokula gidiyöru (6. 105)

balıkesirde beş tane çocuk var bi ölan dört tane kız bayramlāda toplaşıyoz. (13. 3)

pek seviöruz birbirimizi gelip gidiöruz anca. (17. 14)

ben gidiyorin o gitmeS ben gidērin (17. 21)

ekmek hotaşlardan geliyöre yeneden geliyöre kendi köyümüzde pişiyöri (17. 49)

biberle patlıcanna karışık yapāsan o zaman ekmeklen yeniyöre (19. 12)

o da çok seviyöre. onu çok seviyöri gızımız (19. 15)

ona da beş altı dönüm yedi dönüm tane darı ekiyöm. (25. 34)

örda bakıyöS (25. 35)

gūmde götirdūn zaman bozuluyo sūt biliyon mu istemiyolā (27. 8)

o zaman nerē gidiyon dedi (27. 37)

ötekilē dışarda onnā bandırmada çalışıyo (35a. 8)

Şimdiki zaman ekleri arasında görülen -*vor* şeklinin, yarı ünlü /y/ ünsüzünün kaybolup /o/ ünlüsünün etkisiyle diş-dudak ünsüzü /v/'nin telaffuz edilmesi ile de oluşması mümkündür. -*or* sesini istikrarla koruyan bu ağızların ek başında diş-dudak ünsüzü /v/'yi telaffuz etmeleri mümkün görünmektedir. İki ünlünün yan yana gelmemesi tercihinde /v/ ünsüzünün ortaya çıktığı görülmektedir.

balıkesirde torunnara bakiorum da bugün acık tālāya çıktım (6. 5)

şimdi biz kaşınıvāruz minTāklā (6. 67)

ben eskilēden anladıvōrum (6. 70)

silajı kendi tālelēnden çıkarıvorlar yenkiyi kēndi talelelēnden çıkarıvorlar ūle fāzla şeyi yok (6. 80)

her yere gidiōrum ben orda. Tabi her yeri biliorun. (17. 23-24)

onnar orlāda durıyo biz burlāda durōruz geçim öle oluor işte. (18a. 4)

çuvalla alırsan bereketli oluvāri. (19. 10)

kenimize kadan ekivoruz (19. 32)

sen de ben orā gitmōrum dērsin (25. 24)

kāndini duymōr ki seni ısıtsın. (25. 70)

Geniş-Düz Ünlülü Şekiller: -yA / -(I)yA(r), iyā, -uyā / -yArI

biz sabā kalkiyēriz işte hayvanımıza şatımıza bakiyēriz ondan sōna geliyēriz burıya ayda on günde sigorta. on yedi senedir bu işi yapıyēriz (1. 32-33)

çou insannā bizim yaşımızda olannā insannā bizden sōrakilere konuşmıyar ōle. kimisi geliyo da demiyāri geliye da demiyāri işte. işte bōle ben ōlene kadar denişmem bōyle konişiyēri. ama iyi olmiyer bak doktor yanında şey yanında hiç. geliyo gidiyo desen sanki suç işlemiş gibi geliyēri (1a. 51-54)

iki inēm vā namazımı kılıyarım ōlanın çayını yapıyārım o da şeyci bu sıra dört önükide gidiyēri. (1b. 1-2)

sabāleyin kāveyi ben açıyērin de te bōle dokuz buçua kadan burlādayım ondan sōra kendi işime gidiyem. (7. 10-11)

erkek olmayınca ona bakıyārız (7. 13)

yav sen çeşit çeşit konuşıyērsin (7. 35)

ben götürcem ben mecidiyeyi biliyērin dedi (7. 64)

bu komşu vāriya koyunnāna bu komşu vāriya ayvannāna ben de onnarı dinleyim sabānna çayımı koyam ateşe içiyem çayımı yıkayım bılaşımı süpürgemi de yapıyam otturam seda sayanı dinniyēm. (14. 29-31)

benim ayātım oyle geçiye (14. 32)

moturlar ekiyē. būday ekiyēlē günebakan ekiyēlē silaşlık mısır ekiyēlē āyvannara. ōle ēpsini ekiyez kızım bāçelere. āyvannar bakiliyē (14. 57)

- undan soa ben hasta oldum diyēri (17. 31)*
ne kuran okuyabiliyērim bāzı āliyem bōle tesbih çekiyērim işte. (20. 55-56)
acık benziyēri gibi ama. biraz benziyarı da ōle.(21a. 31)
kaç yıllık evlisiniS diyēri. onaltı yaşında Temek ki seksen beş yaşındayıs. çekişiyes kimi dalaşiyes (22. 3-4)
hiç bu köyün ne zaman yapıldını bilmiyērim (22. 7)
çocuğa bi istikbal düşünüyusun ē o bi masraf açıyē bi āne masrafı oliyē (24. 17)
aç bakam dedi akiyo mu açtım ben de aa iyi iyi akiye akiye kapa.(28. 90)
en zoru göz bana yemek yapmağa kalkiyem ya unuTucam ya yakıcam görmiyem görmiyem. (28. 99)
teyze nōdu neden kalkiyen dedim (28.86)
şindi televizona bakıyez (29a. 8)
bizim āyrılma olmaz şimdikiler çekmiyē ki kahır çekmiye ki. (32a. 7)
seyyar da geliyo ama. zate her gün iniliyo aşşa. hērkezin arabası olan gidiyar işte ōle. (32a. 31)
rāmetli dedem dēdi ayakta su içmeyin dēdi ama nōcak tıraktörün üstünde çekiyēn. (34b. 23)
Dar- Yuvarlak Ünlülü Şekiller: -yu
matematik gösteruylar ben bi yaşında çocūn gördū matematik dersini bilemiyerim (2. 75)
ben çok mācır köyleri biliyum yāni (3. 65)
beygirle eşekle pazara oraya gidiyun yāni. (3. 77)
kızını bilmiyum çocukları biliyuz da (4. 69)
ayakkabıcılıkta bi koku var ya o kokudan ōlmuş pis kokuyu ya. (5. 59)
būday, mısır, bamya ekiyulā şimdi ben gayri ekmiyim(6. 71)
bu şekilde şeyini idam ettiruyul yāni geçimni. (9. 43)
şurda iyi kötü kendi yumurtamızı ürettiyuz yāni en azından doal organik (9. 52)
şindi o çizgiler var ya çizgiler bi yok oluyu bi karārdıyo saPıtiyun yāni (10. 38)
elma, armuT, erik, eri kaynıtıyuz şişeye koyuyusun o güzel oluyō. bēn kola iççēme onu içiyōm. (10. 63)
bakiyum bazen müdürler bile... (14. 73)
çalışa çalışa bişelē yapıyusun yāni. (23. 21)
saffetle bi gün konuşuyōS dayı şōle dayı bōle anladıyuS tam (25. 122)
orman odun da var bikaç kişi kesiyō yararlanıyu işte. (32b. 19)
işte soruylar akrabamız nerde soruştura soruştura toplaşıyular tekrar(34b.8).
Dar- Düz Ünlülü Şekiller: -yI / -(I/U)y
işte bugün yarın erişcek bunnā diye söyliyē. (1a. 38)

būday, mısır, bamya ekiyulā şimdi ben gayri ekmiyim (6. 71)
hımbıl dedim vakit tōmbel çalışmasını sevmiyir tārlede (6. 113)
velhasılı nōldu bā bōle karı kızlā sūt veriylē tarlāya geçiylē. (7. 30-31)
mesela biz o bostana burda bostan diyēriz. başka yerde kavun diyeler. ūrdan deışik şeyler oliyē. (7.44)
ekmekleri siyēre siyēre tirit yapıyērin etli kemikleri kaynadiylar (7, 48)
şindi mısafır kalmıy ki isanda kalan yok (21a.40)
ārkanadan ayaklarını bi lapırdetiylē güve fāldırs ānadın mı atliyē içēri (24. 83)
ömrümüz te bırda geçiyi işte geçiyi (25. 93)
içerlemiş bi de dalga geçiyim (34a. 30)
razgat, şumnu, kırcaliden de vā başka bilmiyim. anam bulgaristandan geldi on üç yaşındayke atatürk öldü bin dokuz yüz otuz sekizde geliyi. (34b. 9-11)

14. Ver- Yardımcı Fiilinin İşlevliği

Hazai, Rodop Türk ağızlarında *-var*, *-ver*- şimdiki zaman şeklinin kullanıldığını ve bu şeklin /p/ ünsüzü ile biten sözcüklerde gerileyici ünsüz benzeşmesine de uğradığını belirtmiştir (2024: 129).

Günşen, Doğu Trakya ağızlarının şekil bilgisini konu alan çalışmasında; Doğu Trakya ağızlarını diğer Anadolu ağızlarından ayıran önemli bir özellik olarak *ver*- tezlik yardımcı fiilinin şimdiki zaman eki işlevinde kullanıldığını ifade etmiştir. Anadolu ağızlarında yer yer şimdiki zaman çekiminde tasvirî fiillerin kullanıldığını fakat *ver*- fiilinin Anadolu ağızlarında gözlemlenmeyen bir şimdiki zaman çekimi yolu olduğunu kaydetmiştir (2008: 436-437).

Tulu ise Anadolu ağızlarında *-i verir* yapısı üzerine yazdığı makalede bu yapının bir şimdiki zaman eki olarak düşünülemeyeceğini savunmaktadır. Bu yapının *-I* zarf-fiil ekinin üzerine gelen *ver*- yardımcı fiiline *-Ir* geniş zaman ekinin gelmesiyle oluştuğunu ve geniş zaman ekinin hece yutumuyla duyulmaz olması sonucu *ver*- şekline geldiğini ifade eder. *Ver*- fiilinin uyuma girebildiği veya hece kaybının etkisiyle ünlüsünün uzayabildiği de kaydedilir. *Ver*- yardımcı fiiline değil de *var*- yardımcı fiilinin sürerlik işlevine bağlanabileceği fikri ise bu yardımcı fiilin *-Ip* zarf-fiili veya *-A* zarf-fiili isteyeceği düşüncesiyle bertaraf edilmiştir (2008).

Balıkesir Balkan muhaciri ağızlarında da *ver*- yardımcı fiilinin çoğu defa uyuma girerek *var*- şeklinde kullanıldığı ve üzerinde tekrar zaman eki yer aldığı örnekler tespit edilmiştir. Aynı cümle içinde veya aynı konuşurun ağzında farklı şimdiki zaman şekilleri de tespit edilmiştir. Örneklerin çoğunda zaman ekleri kolaylıkla tespit edilebilmektedir.

Örnekler üzerinden gidilecek olursa; “kuruduvarız” sözcüğünde *ver*- tezlik yardımcı fiili uyuma girmiş, *-Ir* geniş zaman ekinin hece yutulmasına bağlı olarak düşmüş olduğu görülür. “dövüveri” sözcüğünde *-Ir* geniş zaman ekinin ünsüzü erimeyle düşmüştür. “geliverler” sözcüğünde de *ver*- tezlik fiilinin üzerine gelen *-Ir* geniş zaman ekinin hece yutulmasına bağlı olarak düşmüştür, “atıvarı” sözcüğünde hem *ver*- fiilinin uyuma girmesi hem de geniş zaman ekinin hece yutulmasına bağlı olarak düşmesi izlenebilmektedir. Diğer cümlelerdeki tezlik yardımcı fiillerinin de ya geniş zaman ya da dar ünlülü şimdiki zaman ekleriyle çekimlendiği görülmektedir.

sen dā iyisini bilōrsun annat. ōndan sōa yıkārız PaklarıS kuruduvamız gidip delikanlā dövüveri ōndan soa geliverler cuma günü cumartesi gün keşkek kazanda pişior delikanlılā para atıvarı oynāla davulla zurnalan. kēşkēmiz meşur. tavuk etli. baklava açıvōruz. (6. 82-85)

ōndan sōa kōr lambalan şindi eski telefonla konuşuor kızım kızlar çocuklar bakıvarsın urda öpüşüp durular (6. 28)

biSim oynunnāmız ēskiden çoktu kızım şimdi teyibin önünde oynanıvarı. (6. 41)

çuvalla alırsan bereketli oluvârı. (19.10)

Örneklerin bazılarında ise *ver-* tezlilik yardımcı fiili son derece açıktır, üzerine gelen zaman veya emir-istek ekleri açık bir şekilde görülebilmektedir.

taş çıkardımız şeye çepine diyēriz. bizde mācirce o çepine. çepine nēde mari? te ōda asılı bea orā koyuvardım. çapa deyince mesela o gidiyer mesela kök çapası bizle ōle. ben şindi buriya otobüsü burdan çay may içip de gideri (7. 37-39)

şindi hepsini bi kerede çıkarıvarıyo (16. 39)

bi burda ortaokulu bitirdi bi çıkarıvardılā o çıkış bitti (21a. 4)

eskilēden neyi be kızım bunu duvara vū ki kalancık kafalā gitti unuduvareyiz yani. (21a. 35)

ya olum te būda yapıvarsana diyerim babane şimdi bana millet diyēri şı eder (21a. 52)

Pazarlîmizi alıvarōru bize (22. 19)

ārmut hoşafını anlatıvarām mı sanā kızımız (25. 15)

15. “mari, mari” Edatının Kullanımı

Balkan Türk ağızlarına özgü bu edat Balıkesir Balkan muhaciri ağızlarında yaşamaktadır.

Edirne ili ağızlarında “ma, mara, mari” edatları seslenme edatları arasında kaydedilmiştir (Kalay, 1998: 80). “Doğu Rodop Türk Ağızları Sözlüğü”nde “mara, mari, mari” sözcükleri “ma” sözcüğüne referansla verilmiş ve “ma” sözcüğünün de “Samimi olarak bir kıza bir kadına hitapta kullanılır.” şeklinde açıklaması verilmiştir (Mollova, 2003). Günşen, Anadolu’da rastlanmayan bu edatın Balkan coğrafyasında yaşayan Hristiyan nüfus etkisiyle öğrenilmiş Meryem (Meri) isminden gelmiş olabileceğini söyler (2008: 461).

neden avantajlı mari (6.79)

ōdu mu mari? (8a.72)

çepiniz düşmüj mari (8a.34)

herşeyi yaptık mari (20.95)

buriya gēsene mari (26.71)

Sonuç

Balıkesir ilindeki Balkan muhacirlerinin yerleşmiş bulunduğu kırsal mahallelerden yapılan derlemelerle elde edilen metinlere dayanılarak Balıkesir ilinde meskûn Balkan muhacirlerinin ağız özellikleri tespit edilmiş, bu ağızların komşu ağızlarla ve Balkan ağızlarıyla ilgileri incelenmiştir.

Bu incelemeler neticesinde öne çıkan özelliklerden; vurgu dışındaki ses olayları ile oluşan ünlü uzunluklarının sıklıkla görülmesi, kalınlık-incelik uyumunun nadir durumlar

dışında sağlamlığı, düzlük-yuvarlaklık uyumunun yazı dilinden ileri oluşu, geniş ünlülerin daralması, hece sonunda /ç/ ünsüzünün sızıcılışarak /ş/'ye dönmesi, iç seste görülen /-ğ-/ > /-y-/ değişimi komşu ağızlarla uyumlu görülmektedir.

Bunun yanında; ilk hecede görülen vurguya bağlı ünlü uzunlukları, komşu ağızlarda da örnekleri görülmesine rağmen daha çok Balkan Türk ağızlarına özgü bir özellik olarak değerlendirilen /ö/ > /ü/ daralması, komşu ağızların aksine arka ve orta damak /ŋ/ ünsüzünün korunmaması, /k/ > /ğ/ ötümlüleşmesinin kurallı olmayıp belli bir tasnif ölçüsü olabilecek şekilde serpinti hâlinde gerçekleşmesi, hece sonunda görülen /-ş/ > /-j/ değişimleri, küçültme ve sevgi ifadesi katan isimden isim yapan eklerin işlekliği, şimdiki zaman ekinde komşu ağızlarda görülmeyen şekilleri barındıran çok şekillilik, tezlik yardımcı fiilinin işlek kullanımı ve “marı / mari” edatının kullanımı bu ağızların yerli ağızlar olarak bilinen Balıkesir Manav, Yörük, Türkmen ve Çepni ağızlarından farklılığını ortaya koymaktadır.

Bu ağızlar girişte bahsettiğimiz ağız tabakalaşmasının izlerini taşımaktadırlar. Özellikle Anadolu ağızları içinde Batı Grubu Ağızlarıyla uyumlu özellikler Balkanlara taşınmış Oğuz ağızlarına ait tabakayı oluştururken, Balkan Türk ağızlarına ait tespit edilen özellikler bulundukları coğrafyada etkileşim veya kendine özgü ses değişimleri yaşamının sonucu oluşan bir tabakaya işaret etmektedir. Günümüzde bulundukları coğrafyada hem komşu ağızlarla hem de ölçünlü dille olan yoğun ilişkiler de bu ağızların değişiminde yeni bir tabaka olarak karşımıza çıkmaktadır.

Mevcut sosyokültürel değişimlerin Balıkesir ilinde şu an yaşamakta olan Balkan muhaciri ağızlarını da etkilemesi kaçınılmazdır. Bu yönde yapılacak yeni dokümantasyon çalışmalarının ve üzerine yapılacak tespitlerin ağız araştırmaları alanına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Bilgi Notu

Makale araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlanmıştır. Çalışma etik kurul izni gerektirmemektedir. Yazarlar çalışmaya ortak katkı sağlamıştır ve yazarlar arasında herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Kaynakça

- Ağanoğlu, H. (2017). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Balkanların makus talihi: Göç*. İz Yayıncılık.
- Akar, A. (2016). Türkiye Türkçesi ağızlarında Oğuzca dışı dil unsurları. 38. *ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi (10-15 Eylül 2007) Bildirileri; Dil Bilimi, Dil Bilgisi ve Dil Eğitimi, I. Cilt* içinde (23-38. ss.), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları.
- Akyol, S. (2020). *Manisa Balkan göçmenlerinin ağız özellikleri*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Manisa: Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Aydemir Gökçe, E. (2024). *Balıkesir ili Balkan muhacir ağızları*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Caferoğlu, A. (1965). Anadolu ve Rumeli ağızları ünlü değişimleri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, (12), 1-33.
- Ercilasun, A. B. & Akkoyunlu, Z. (2014). *Divanû Lugâti't-Türk giriş-metin-çeviri-notlar-dizin*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Günşen, A. (2008). Doğu Trakya ağızlarının şekil bilgisini belirleyen temel özellikler. *Journal of Turkish Studies*, 3(3), 421-422.

- Günşen, A. (2012). Balkan Türk ağızlarının tasnifleri üzerine bir değerlendirme. *Journal of Turkish Studies*, 7(4), 111-129.
- Hazai, G. (2024). Rodop Türk ağızları. *VIII. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler 1957 içinde* (127-130. ss.), Türk Dil Kurumu Yayınları.
- İlbaş, S. (2015). *Eskişehir ili Balkan muhacir ağızları*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kalay, E. (1998). *Edirne ili ağızları inceleme-metin*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Karaağaç, G. (2015). *Türkçenin ses bilgisi*. Kesit Yayınları.
- Karagöz, İ. (2012). Bafra göçmen Türk ağızları ve bazı özellikleri. *Journal of Turkish Studies*, 7(4), 2140- 2144.
- Karahan, L. (1996). *Anadolu ağızlarının sınıflandırılması*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Koç, Z. (2014). *Karesi sancağına yapılan göçler (1860- 1890)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Korkmaz, Z. (1994). *Güneybatı Anadolu ağızları ses bilgisi (fonetik)*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2003). *Türkiye Türkçesi grameri (şekil bilgisi)*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Mollova, M. (1996). Balkanlardaki Türk ağızlarının tasnifi. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, (44), 167-176.
- Mollova, M. R. (2003). *Doğu Rodop Türk ağızlarının sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Mutlu, H. (2022). *Balıkesir ili ağızları (inceleme-metinler-sözlük)*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Nemeth, G. (1983). Bulgaristan Türk ağızlarının sınıflandırılması. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, (28-29), 113-167.
- Olçay, S. (1995). *Doğu Trakya yerli ağız inceleme-derleme-dizin*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Salimehmed, N. (2006). *Bulgaristan Kırcaali ili ve çevresi Türk ağızları*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Samsun, A. (2018). *Kocaeli ili Balkan muhacir ağızları*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Şahin, H., Uluocak, M., Baştürk, Ş., Ogur, E., Eroğlu, S. (2014). Bursa göçmen ağızları üzerine. H. Şahin, İ. Karahancı (Ed.), *VI. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildirileri I içinde* (801-806. ss.), Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları.
- Tekin, T. (1975). *Ana Türkçede aslı uzun ünlüler*. Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Tulu, S. (2008). Anadolu ve Rumeli ağızlarında (-i verir) yapısı. *Karadeniz Araştırmaları*, (19), 129-136.

EXTENDED ABSTRACT

The aim of this study is to determine the dialect characteristics of the Balkan immigrants who have been settled in Balıkesir for over a hundred years. The study covers only the Turkish population that migrated from the Balkans and whose only language is Turkish. This population largely migrated to Anatolia as a result of the Ottoman-Russian War that took place in 1877-1878. The immigrant population living today continues the dialect characteristics of their ancestors who lived in the Balkans. The extent to which this is continued and whether they have acquired the dialect characteristics of the geography they have newly settled in constitute the main points of interest of our study.

The significant amount of time that has passed since the migration of the immigrant population and the rapid mixing of the immigrants with the local population in the provincial and district centers where they settled have caused the rapid disappearance of these dialects that have characteristics specific to the Balkans. Despite this, it has been observed that these dialects are better preserved in the villages formed by the settlement of the immigrant population.

Therefore, compilation studies on the determination of the Balkan immigrant dialects were carried out in rural neighborhoods called immigrant villages. After the compiled material was transcribed, phonetic and morphological examinations were carried out. The findings in this article have been presented by reviewing and evaluating the data in the graduate study in question.

Some of these findings are the common sound features of these dialects with neighboring dialects. These are; the frequent occurrence of secondary vowel lengths due to sound events, the solidity of the thickness-thinness harmony except in rare cases, the flatness-roundness harmony being more advanced than in written language, the narrowing of wide vowels, the turning of the ç consonant at the end of the syllable into a fricative and turning into ş, the change of -ğ- > -y- seen in the internal sound.

The most striking features that are different from the local dialects of Balıkesir. These are; the vowel lengths seen in the first syllable, the narrowing of ö > ü, which is considered to be a feature specific to Balkan dialects, although examples are also seen in neighboring dialects, the non-preservation of the back and middle palate n consonant, unlike neighboring dialects, the voiced k > ğ not being regular but occurring in a scattered manner that can be a certain classification measure, the changes of -ş > -j seen at the end of the syllable, the functionality of suffixes that make nouns from nouns that add diminutive and affectionate expressions, the polymorphism that includes forms not seen in neighboring dialects in the present tense suffix, the functional use of the “ver-“ auxiliary verb and the use of the preposition “marı / mari”.

This also shows us that these dialects had basic Oghuz characteristics when they migrated from Anatolia to the Balkans, that they came into contact with different languages in the Balkans and showed their own unique development course, and that they also interacted with the local dialects here when they returned to Anatolia. These processes show that these dialects have a multi-layered structure.

BATI COĞRAFYA GELENEĞİNDE KLASİK ÖNCESİ DÖNEM: BERNHARD VARENIUS VE IMMANUEL KANT

 Selim GÜNEŞ*  Alpaslan ALİAĞAOĞLU**

ÖZET

Batı coğrafya geleneğinde Klasik Öncesi Dönem, coğrafya biliminin akademik temellerinin atıldığı dönemi ifade etmektedir. Bu çalışmanın amacı Klasik Öncesi Dönem'i Türkçe literatüre kazandırmak ve bu dönem içerisinde Varenius ve Kant'ın akademik coğrafyaya katkılarını ortaya koymaktır. Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden yaşam öyküsü, kaynak tarama ve doküman inceleme yöntemleri kullanılmıştır. Tüm yöntemlerde ikincil veriler kullanılmıştır. İngilizce ve Türkçe ders kitapları, Varenius ve Kant üzerine hazırlanmış incelemeler, biyografiler ve makaleler öncelikli olarak başvurulmuş kaynaklar olmuştur. Sonuçta görülmüştür ki 17. ve 19. yüzyılları içine alan, Keckermann ile başlayıp Kant ile sona eren bir Klasik Öncesi Dönem'in varlığı söz konusudur. Dönemin coğrafyacıları Antik Çağ felsefesi ve bilimleriyle Orta Çağ Doğu medeniyetlerinin bilimsel bilgilerine hakimdir. Varenius, dönemin coğrafi bilgilerini sistematik olarak tasnif etmiş ayrıca bölgesel bir inceleme örneği sunmuştur. Kant ise Modern Dönem'in bölgesel çalışmalarına zemin hazırlamış, mekânın algılanması üzerine fikirleriyle davranışsal coğrafyada zihin haritalarının gelişmesini etkilemiş, eleştirel felsefesi yoluyla eleştirel coğrafyanın kapılarını aralamıştır.

Anahtar Kelimeler: coğrafya, coğrafi düşünce, Klasik Öncesi Dönem, Bernhard Varenius, Immanuel Kant

The Pre-Classical Period in the Western Geographical Tradition: Bernhard Varenius and Immanuel Kant

ABSTRACT

In the Western geographical tradition, the Pre-Classical Period refers to the time when the academic foundations of the science of geography were established. The aim of this study is to introduce the Pre-Classical Period to the Turkish literature and to highlight the academic contributions of Varenius and Kant during this time. In this study, qualitative research methods such as life history, source review, and document analysis were used. Secondary data were used in all methods. English and Turkish textbooks, reviews prepared on Varenius and Kant, biographies, and articles were the primary sources consulted. Consequently, it has been determined that there exists a Pre-Classical Period spanning the 17th to 19th centuries, beginning with Keckermann and culminating with Kant. The geographers of this era were well-versed in the philosophical and scientific knowledge of Ancient times and the scientific knowledge of Eastern civilisations during the Middle Ages. Varenius systematically classified the geographical knowledge of the period and also presented an example of regional study. Kant, on the other hand, prepared the ground for the regional studies of the Modern Period, influenced the development of mind maps in behavioral geography with his ideas on the perception of space, and opened the doors of critical geography through his critical philosophy.

Key Words: geography, geographical thought, Pre-Classical Period, Bernhard Varenius, Immanuel Kant

* Doktora Öğrencisi, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir / TÜRKİYE, selimgunes00@gmail.com

** Prof. Dr., Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Coğrafya Bölümü, Balıkesir / TÜRKİYE, alpaslan38ster@gmail.com

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as: Güneş, S. & Aliağaoğlu, A. (2025). Batı coğrafya geleneğinde Klasik Öncesi Dönem: Bernhard Varenius ve Immanuel Kant. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(49), 477-492. <https://dx.doi.org/10.21550/sosbilder.1624589>

Gönderim Tarihi / Sending Date: 21 Ocak / January 2025

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 3 Mayıs / May 2025

Giriş

Batı coğrafya geleneği, coğrafyanın üniversitelerde akademik bir bilim olarak ortaya çıktığı 18. yüzyıldan daha eskiye dayanmaktadır. İlk coğrafi düşünce ve çalışmalar olarak kabul edilebilecek örnekler Antik Çağ'da ortaya çıkmıştır. MÖ 9. yüzyılda yazılan Homer'in İlyada ve Odessa destanları bu anlamda coğrafyaya katkısı olan ilk yazılı eserler olarak kabul edilmektedir (Özgüç & Tümertekin, 2017; Aliagaoglu, 2024a). Sonraki yüzyıllarda doğrudan coğrafi çalışmaların yapıldığını söylemek pek mümkün olmamakla birlikte, dönemin filozof ve bilim insanları tarafından verilen eserler coğrafi gözlemleri de içinde barındırmaktadır. Anaksimandros, Platon ve Aristoteles gibi filozoflar yeryüzündeki olayları açıklamaya çalışmışlar; Hekatus, Herodot, Eratosthenes, Strabon ve Ptolemaios gibi düşünürler ise bilinen dünya hakkında detaylı bilgileri ortaya koymuşlardır (Yavan, 2014). Bu çağda coğrafyada üç gelenek tespit edilmiştir: Topografik gelenek, matematik ve astronomik gelenek, teolojik gelenek (Unwin, 1992; Holt-Jensen, 2014; Yavan, 2014; Özgüç & Tümertekin, 2017; Aliagaoglu, 2024a). Topografik gelenek yeryüzünü üzerinde yaşayan insanlarla birlikte tasvir etme geleneğidir ve Hekatus, Herodot ve Strabon'un eserleri bu kapsamda değerlendirilmektedir (Aliagaoglu, 2024a). Matematik ve astronomik gelenek yeryüzünü ölçme ve haritalama ile göksel gözlem ve hesaplamaları içermektedir. Bu geleneği temsil edenler arasında Thales, Anaksimandros, Platon, Eratosthenes ve Batlamyus bulunmaktadır. Teolojik gelenek kapsamında değerlendirilebilecek Ksenofon, Empedokles, Sokrates, Platon ve Aristoteles'in fikirleri ise yeryüzündeki olayların ilahi sebeplere ve amaçlara bağlanarak açıklanmasına dayanmaktadır. Antik Çağ coğrafyacılarının son temsilcisi sayılabilecek Batlamyus'tan sonra coğrafi bilginin Batı'daki ilerleyişinin durduğu, 9. yüzyıl itibarıyla Doğu'da, özellikle İslam dünyasında¹ gelişmeye devam ettiği görülmektedir. Ardından 15. yüzyıl itibarıyla Avrupa'da keşif gezilerinin başlamasıyla coğrafi bilginin tekrar gelişme gösterdiği görülmektedir (Creswell, 2013). Rönesans olarak bilinen bu dönemde keşif gezilerinden gelen bilgilerin ve oluşturulan yeni haritaların etkisiyle Batı'da coğrafi bilgide büyük bir sıçrama gerçekleşmiştir. Rönesans döneminde coğrafya bir yandan bilinmeyen yerleri keşfetmek, oralar hakkındaki bilgileri tasvir etmek, haritalamak ve sömürgeleştirmek amacı taşıırken; diğer yandan evrenin ve kanunlarının açıklanması anlamına da gelmektedir (Holt-Jensen, 2014). Dolayısıyla modern astronomi, jeoloji, meteoroloji, botanik gibi bilimlerin ayırım yapılmadan coğrafya içerisinde ele alındığı anlaşılmaktadır. Takip eden yüzyıllarda Batı'da Aydınlanma Çağı ile coğrafya ve diğer bilimlerin modern akademik oluşumlarının tamamlandığı dönem başlamaktadır. 17. yüzyıl coğrafya biliminin diğer bilimlerden ayrılması fikrinin ilk ortaya atıldığı dönem olarak öne çıkmaktadır. Özellikle Keckermann ve Varenus gibi isimler coğrafyanın sınırlarının belirlenmesinde öncü olmuşlar, Antik Çağ coğrafyasıyla modern coğrafyayı birbirine bağlayan nitelikte eserler ortaya koymuşlardır (Özgüç & Tümertekin, 2017). 18. yüzyıl coğrafyanın ilk kez filozof Immanuel Kant tarafından üniversitelerde ders olarak okutulmaya başlandığı yüzyıldır. Coğrafyanın üniversitelerde akademik bir bilim hâline gelmesi ise 19. yüzyıla denk gelmektedir. Carl Ritter ve Alexander von Humboldt bu yüzyılda modern coğrafyanın temellerini atan coğrafyacılar (Oğlalcı & Aliagaoglu, 2023). 1820'de Ritter Berlin Üniversitesi'nde ilk coğrafya profesörü olmuş, 1874'te ilk resmi coğrafya bölümleri kurulmuştur (Özgüç & Tümertekin, 2017). Coğrafya bilimi 20. yüzyıldan itibaren kurumsallaşan ve profesyonelleşen bir yapıya geçiş yapmıştır. Batı coğrafya geleneğinin modern temellerinde Avrupa etkisi görülürken geleneğin yaklaşık son 70 yılında Anglo-Amerikan etki görülmektedir (Yavan, 2014).

¹ Coğrafyanın burada gelişmesi fetihler, artan ticari faaliyetler, yöneticilerin ilmi çalışmaları desteklemesi, yabancıların etkisi, seyahatler, fiziksel coğrafi koşullar, hac seyahatleri ve şehirleşme gibi faktörlere bağlanmaktadır. Özellikle İbn Batuta, El İdrisi ve İbn Haldun öne çıkan başlıca isimlerdir (Aliagaoglu, 2024b).

Yukarıda tarihsel gelişimi anlatılan Batı coğrafya geleneğinde 17. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar olan dönem bu çalışmanın ele aldığı kısmı oluşturmaktadır. Bu tarihsel gelişim içerik bakımından çeşitli dönemlere ayrılarak da ele alınmıştır. İngilizce literatürde Hartshorne (1939), James (1972), Unwin (1992), Livingstone (1992), Holt-Jensen (2014), Livingstone (2018) bu ayrımı yapanlardan bazılarıdır. Türkçe literatürde ise Yavan (2014), Özgüç ve Tümertekin (2017) bu ayrımı yapmış; Oğlakçı ve Aliagaoglu (2023) ve Aliagaoglu (2024a) bazı dönemleri konu alarak detaylandırmışlardır. Bu çalışmada incelenen 17. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar olan dönem çeşitli kaynaklarda farklı şekillerde isimlendirilmiş ve anlatılmıştır. Bu dönemi James (1972) *Klasik dönem* içerisinde değerlendirmiştir. Unwin (1992), kitabının *Coğrafyanın Resmi Bir Akademik Disiplin Olarak Ortaya Çıkışı* isimli bölümünde, *Varenius'tan Kant'a: Resmi Coğrafyanın Yeniden Ortaya Çıkışı* alt başlığıyla yine bu dönemi anlatmıştır. Unwin'in (1992) kullanımına çok benzer başlıkları Özgüç ve Tümertekin (2017) de kullanmıştır. Livingstone (1992) ilgili dönemi iki ayrı başlıkla ele almıştır: Varenius'u kapsayan *Coğrafya ve Bilimsel Devrim* ve Kant'ı kapsayan *Aydınlanma Çağında Coğrafya*. Holt-Jensen (2014), kitabının *Coğrafyanın Temelleri* isimli bölümünde *Orta Çağ ve Rönesans* başlığından sonra Varenius ve Kant'ın coğrafyaya katkılarını anlatmıştır. Livingstone (2018) Varenius ve Kant'tan bahsetmemekle birlikte dönemi *Kâğıttan Dünya ve Mekanik Evren* şeklinde isimlendirmiştir. Oğlakçı ve Aliagaoglu (2023) Varenius'u, Kant'ı ve ilgili dönemi *Klasik Coğrafya Dönemi* içerisine dahil etmiştir. Yavan (2014), Batı coğrafya geleneğini, literatürü özetleyebilecek nitelikte, dört dönemde ele almıştır: *Antik Coğrafya Dönemi, Klasik Coğrafya (Erken Modern) Dönemi, Modern Coğrafya Dönemi* ve *Çağdaş Coğrafya Dönemi*. Ancak Yavan'ın (2014) da belirttiği gibi bu dönemleri detaylandırmak ve başka ayrımlar yapmak da mümkündür. Nitekim Hartshorne'dan (1939) esinlenerek, Aliagaoglu (2024a) bir *Klasik Öncesi* dönemin varlığından söz etmiştir. Hartshorne (1939), *Modern Coğrafyada Pre-Klasik Dönem* başlığıyla, bu çalışmanın kapsadığı dönemi anlatmıştır. Çalışmanın devamında Hartshorne'un (1939) ayrımından yola çıkılarak dönem *Klasik Öncesi Dönem*² olarak isimlendirilmektedir. Türkçe literatürde, Batı coğrafya geleneğinde *Klasik Öncesi Dönem*in açıkça tanımlanmadığı ve Varenius ile Kant'ın katkılarının ayrıntılı olarak ortaya konulmadığı görülmektedir. Bu çalışma *Klasik Öncesi Dönem*'i Türkçe literatüre kazandırmayı ve bu dönem içerisinde Varenius ve Kant'ın akademik coğrafyaya katkılarını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu dönemde coğrafyanın üniversitelerde akademik bir bilim olarak gelişmesine olanak sağlayan eserler ortaya çıkmıştır. Bu eserler elbette sadece Varenius ve Kant tarafından verilmemiştir ancak bu isimlerin çalışma ve düşünceleri akademik coğrafyaya dayanak olmuştur. Bu nedenle çalışmada Varenius ve Kant incelenmektedir.

Çalışmanın amacı doğrultusunda şu sorular cevaplanmaya çalışılmaktadır:

- Batı coğrafya geleneğinde *Klasik Öncesi Dönem*'in sınırları ve genel özellikleri nelerdir?
- *Klasik Öncesi Dönem*'de coğrafya anlayışı nasıldır? Varenius ve Kant'ın yaşamı, eserleri ve coğrafyaya katkıları nelerdir?
- Varenius ve Kant'ın çağdaş coğrafya anlayışındaki yeri ve önemi nedir?

Çalışmanın takip eden bölümlerinde önce yöntem hakkında bilgi verilecek, ardından Varenius ve Kant'ın yaşamı ve eserleri anlatılacak, son bölümde ise *Klasik Öncesi Dönem* çerçevesinde bu kişilerin coğrafyaya katkıları tartışılacaktır.

² Hartshorne, 1939: 35'e bakınız.

Yöntem

Bu çalışmada araştırma yöntemi olarak nitel araştırma yöntemlerinden yaşam öyküsü, kaynak tarama veya doküman inceleme yöntemleri kullanılmıştır. Yaşam öyküsü yöntemi ikincil veri kaynakları vasıtasıyla kişilerin yaşamlarının anlatılması için kullanıma uygun görülmektedir (Bulut, 2014). Kişilerin yaşamlarının dönüm noktaları esas alınarak vurgulanmak istenen özellik üzerinden anlatılmasıdır. Doküman inceleme yöntemi yazılı, sözlü, görsel tarihi kaynakların incelenmesini kapsar. Özellikle ulaşılması güç kişiler hakkında yazmak için kullanılmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2016). Kaynak tarama yöntemi ise kişi ve konular üzerine yapılmış daha önceki çalışmaların analizi ve araştırma amacı doğrultusunda kaynaklardan sınıflandırılarak yararlanılması sürecini ifade etmektedir. Google Scholar, YÖK Tez, YÖK Akademik, JStor gibi veri tabanlarından ele alınan dönem ve kişiler ile ilgili araştırmalara ulaşılmıştır. Coğrafya tarihi ve felsefesi üzerine yazılmış İngilizce ve Türkçe kitaplar, kişiler üzerine hazırlanmış araştırmalar ve makaleler öncelikli olarak başvuru kaynakları olmuştur.

Bulgular

Bernhard Varenus'un Yaşamı ve Eserleri

Bernhard Varenus (çeşitli dillerde Bernhardus Varenus, Varen, Varenii şeklinde tanınmaktadır) 1622'de Hitzacker'de (Almanya) dünyaya geldi. Annesi Avrupa'da Reform hareketlerinde etkili bir ailedendi, babası ise bir papazdı (Schuchard, 2007b). Bir yaşında annesini kaybeden ve dört yaşına kadar doğduğu şehir Hitzacker'de yaşayan Varenus, babasının görevi nedeniyle 1627'de ailesiyle birlikte Uelzen'e taşındı (Lehmann, 2007). 1635 yılında babasını kaybettikten sonra ekonomik sıkıntılar çekmeye başladı ve hayatının sonuna kadar yoksulluk içinde yaşadı (Schuchard, 2007b). 1636'da Helmstedt Üniversitesine kaydoldu. Helmstedt'te daha çok Aristoteles'in doğa felsefesini esas alan hümanist bir eğitim gören Varenus, antik coğrafyacılar ve Philip Cluverius'un (1580-1622) eserleriyle burada tanıştı (Lehmann, 2007; Schuchard, 2007b). Dört yıl bu üniversitede öğrenim gördükten sonra 1640'ta Hamburg'a yerleşti. Hamburg Akademisches Gymnasium'a kaydoldu ve rektör Joachim Jungius (1587-1657) yönetiminde öğrenim gördü (Schuchard, 2007b). Jungius eleştirel bir eğitimi benimseyen ve öğrencilerine de bu yaklaşımı aşılayan bir bilim adamıydı (Lehmann, 2007). Varenus öğrenimi sırasında *De Definitione motus Aristotelica* (Aristoteles'in Hareket Tanımı Üzerine) isimli bir tez ortaya koydu. 1643'te Hamburg'dan ayrılıp, tıp eğitimi almak üzere Königsberg Üniversitesine kaydoldu fakat matematik öğretilmediği için buradaki eğitimden pek hoşlanmadı (Schuchard, 2007b). Buradaki iki yıllık öğrenimin ardından tıp eğitimini tamamlamak için 1645'te Hollanda'ya göç etti. Bu göçte Otuz Yıl Savaşları da etkiliydi. (Özgüç & Tümertekin, 2017). Önce Leiden Üniversitesi'ne geçti, ardından Amsterdam'a taşınarak bir yıl öğretmenlik yaptı. Tıp doktoru olduğu 1649 yılında *Descriptio regni Japoniae et Siam*'ı (Japonya'nın Siam Bölgesinin Tasviri) ve *Tractatus in quo agitur de Japone religione*'u (Japon Dininin Ele Alındığı Bir Bilimsel İnceleme) yayımladı. Başyapıtı olarak kabul gören *Geographia Generalis*'i ise 1650 yılında yayımladı ve kısa bir süre sonra hayatını kaybetti.

Orta Çağ'da Avrupa bilimsel açıdan karanlık dönem yaşanmış, burada coğrafya çalışmaları fakir kalmıştı. Yerküreyi tanımlamak için kozmografya kavramı kullanılmış, daha sonra bunlar coğrafi olarak tanımlanmıştı. Varenus 1650'de coğrafyayı kozmografyadan ayırmış, şekilsel olarak onun sınırlarını belirlemiştir. Aydınlanma çağında meydana gelen bilimsel gelişmelerin coğrafya ile bağlantısını kuran Varenus (Unwin, 1992), coğrafyayı tarif ederken, onu gök cisimlerinin ayrıntılı incelenmesinden ayrı tutmakta ve dünya ile ilgili olarak tanımlamaktadır.

Ailesinin geçmişinde dördü teoloji profesörü olmak üzere altı din adamı yetişmesine rağmen Varenius, bu geleneği kesintiye uğratarak tıp doktoru olmuş, matematik ve coğrafyaya yönelmiştir (Schuchard, 2007b). Akademik hayatının son kısmını altın çağını yaşayan Hollanda’da geçirmesine rağmen (Lüterci olduğu düşünülerek) profesör olarak işe alınmamış, bu nedenle ölümüne kadar maddi sıkıntılar içerisinde yaşamıştır (Vermij, 2007). Bir taraftan hayatındaki zorluklarla mücadele ederken diğer taraftan aldığı eğitim ve sıkı çalışması sayesinde ardında sekiz büyük eser bırakmıştır. Bu eserlerden ikisi coğrafya bilimine önemli katkılar sunmuştur: *Descripto Regni Japoniae et Siam* ve *Geographia Generalis* (Tablo 1).

Tablo 1: Bernhard Varenius’un eserleri (Lange, 1961; Warntz, 1989)

Eser İsmi	Yıl
De Definitione Motus Aristotelici (Aristoteles’in Hareket Tanımı Üzerine), Hamburg	1642
De Lineis Curvis, Imprimis De Sectionibus Conicis (Eğri Çizgiler Hakkında, Özellikle Konik Çizgiler Üzerine), Amsterdam	1648
Disputatio Medica Inauguralis De Febri İn Genere (Genel Ateş Üzerine Tıp Tezi), Leiden	1649
Tabulae Historiae Universalis (Evrensel Tarih Tabloları), Amsterdam	1649
Descripto Regni Japoniae Et Siam (Japonya’nın Siam Bölgesinin Tasviri), Amsterdam	1649
Tractatus İn Quo Agitur De Japone Religione (Japon Dininin Ele Alındığı Bir Bilimsel İnceleme), Amsterdam	1649
Geographia Generalis (Genel Coğrafya), Amsterdam	1650
Meditationes De Naturalibus Observationibus İn Variis Telluribus Partibus (Farklı Yerlerde Doğal Gözlemler Üzerine Düşünceler), Amsterdam	1650

Descripto Regni Japoniae et Siam, Japonya hakkında bilgiler içermektedir. Eser ilk kez 1649’da Amsterdam’da Elsevier Press tarafından, yayınevinin çeşitli ülkeleri tanıttığı bir serinin parçası olarak yayımlanmıştır (Lange, 1961). Varenius serinin diğer kitaplarından farklı olarak, sadece tasvir yapmamış, bilimsel bir yol izleyerek bilgileri tasnif etmiş ve kaynaklarını açıkça belirtmiştir (Reichert, 2007). Eser beş ayrı bölümden oluşmaktadır: (1) Japonya’nın bir tasviri, (2) J. Schouten’in Siyam tasvirinin Latince çevirisi, (3) Japon krallıklarında din üzerine bir bölüm, (4) Leo Africanus’tan Afrika’da din üzerine bazı alıntılar, (5) Devlet işleriyle ilgili “Dissertatio de Rebuspublicis in Genere” isimli kısa bir bölüm (Baker, 1955; Özgüç & Tümertekin, 2017).

Korografi³ özelliği taşıyan *Descripto Regni Japoniae et Siam* aynı zamanda Avrupa’da Japonya üzerine yazılmış ilk monografidir (Düchting, 2007). İlk olmasına rağmen sonraki yıllarda Avrupa’da Japonya üzerine benzer çalışmalar çoğaldığından az ilgi görmüştür. Eserde Japonya tasviri 28 alt başlığa ayrılmaktadır (Tablo 2). Varenius bu alt başlıkları ve eserin kalanının içeriğini oluştururken Japonya ve Siam Bölgesi’ne (bugünkü Tayland) hiç ayak basmamış, büyük ölçüde yazılı kaynaklardan faydalanmıştır. Bu yazılı kaynakları Reichert (2007) üç gruba ayırarak ele almıştır: (1) Japonya’yı içine alan coğrafya ve Asya çalışmaları, (2) Hristiyan misyonerlik çalışmalarına katılan (çoğunluğu Portekizlilerden oluşan) Cizvit yazarların raporları, (3) Japonya’daki VOC yetkililerinin raporları (VOC: Verenigde Oostindische Compagnie. İngilizce karşılığı United Netherlands Chartered East Indies Company olan kuruluş, 1602’de kurulan ve sömürge faaliyetlerini düzenleyen Hollanda merkezli uluslararası bir şirkettir). Varenius, Marco Polo’nun *Le divisament dou monde* (*Dünya’nın Tasviri*) isimli eserine atıfta bulunarak Japonya’nın eski adı ve kuzeyinde bulunan, Avrupalılar tarafından keşfedilmemiş toprakları hakkında bilgiler vermiştir (Reichert, 2007).

³ Korografi: Yer ve bölgelerin tasvir edildiği çalışma türü (Özgüç & Tümertekin, 2017)

Bunun yanında Jodocus Schouten'in Siam bölgesini tasvir ettiği eserini Latinceye çevirerek kitabının bir bölümü olarak yayımlamıştır. Bir diğer yazılı kaynak ise Hristiyan misyoner Cizvit tarikat mensuplarının gittikleri yerlerle ilgili raporları olmuştur. Varenius bu raporlardan Japonya ile ilgili olan kısımları eserinde kullanmıştır (Reichert, 2007). Son olarak VOC kuruluşunun ticaret ve sömürge faaliyetleri sırasında uzak doğuda seyahat eden tüccar, denizci ve bilim adamlarının raporları da Varenius'a Japonya konusunda kaynaklık etmiştir. Hollanda'nın VOC kuruluşunun merkezi ve yöneticisi konumunda olması Varenius'a bir avantaj sağlamıştır. Japonya'nın dışa kapalı yönetime sahip olduğu bir dönemde Avrupa'dan sadece Hollanda'ya kapılarını açık tutması Hollanda'yı Uzak Doğu hakkındaki bilginin merkezi konumuna getirmiştir (Vermij, 2007). Ayrıca ticari faaliyetler sırasında Amsterdam limanının kullanılması denizcilerin Uzak Doğu ile ilgili doğrudan gözlemlerinin Varenius'a sözlü kaynak oluşturmalarını sağlamıştır (Özgüç & Tümer, 2017).

Tablo 2: Descripto Regni Japoniae et Siam'ın alt başlıkları (Blancke, 2007)

1. Japonya'nın Konumu, Büyüklüğü, Organizasyonu ve İlk Japonya Raporları
2. Japonya'nın Toprak, Su, Dağ, Bitki ve Canlı Özellikleri
3. Japonya'da Yaşayanların Kökeni Üzerine
4. Japonya'nın Yüce Hükümdarı ve Dairi
5. Kubo'nun 1565'te Öldürülmesi ve 1573'e Kadar Halefleri
6. Mevcut Hükümdarın Kökeni
7. Hükümet Şekli Üzerine
8. Edo İmparatorluk Kalesi ve Diğer Kaleler
9. İmparatorun Saygınlığı ve Soyluların İmparatora Duyduğu Saygı
10. Rütbe Dereceleri
11. Soyluların Yıllık Geliri, İmparatorun Harcamaları, Nüfusun Kalanının Geliri
12. Evlilik ve Kadınların Yaşam Koşulları
13. Fuhuş ve Zina
14. Kadınların Sadakati ve Utanç Duygusu
15. Çocuk Yetiştirmek ve Miras
16. İmparator Chunagon'un Evliliğinde Olup Bitenlerin Anlatımı
17. Dairi'nin Eşleri ve Sütanne Seçimi İçin Olağan Prosedür
18. Yasaların Katılığı ve Suçlulara Verilen Cezalar Üzerine
19. Savunma Sistemi Üzerine
20. Japonların Erdemleri ve Kötü Alışkanlıkları
21. Halk Arasında İnsanların Onurlu ya da Utanç Verici Olarak Gördükleri Şeyler
22. Şehirler, Binalar ve Ev Eşyaları Hakkında
23. Japonlar Arasında Yeme ve İçme Hakkında
24. Giysiler Hakkında
25. Japonlar Arasında Bilimlerin, Serbest Sanatların ve El Sanatlarının Gelişimi
26. Ticaret Hakkında
27. Madeni Paralar Hakkında
28. Hastalıklar ve Cenaze Törenleri

Geographia Generalis ise Varenius'un kısa hayatındaki son ve en büyük eseridir. İlk baskısı 1650 yılında Amsterdam'da Elsevier Press tarafından yapılmıştır. Bu eserin içinde dönemin coğrafya biliminin tümünü kapsayan bir sınıflandırma bulunmaktadır. Varenius'a göre (2007), coğrafya genel ve özel coğrafya olarak çifttir. Genel coğrafya yeryüzünün genelini ele alan, alt inceleme alanlarına ayıran ve tanımlayan, bütün yerlere uygulanabilecek genel

kural ve ilkeler ortaya koyan bir bakış açısına sahiptir. Özel coğrafya iç bütünlüğe sahip bölgeleri incelemektedir. Ancak genel (sistematiik ya da konusal) ve özel (bölgesel) coğrafya birbirini tamamlayan niteliktedir. Sistematiik yaklaşım tek bir konunun bölgelere göre nasıl farklılaştığını ele alırken, bölgesel yaklaşım ele alınan bölgedeki bütün coğrafi konuları birlikte alan yaklaşımdır (Özgüç & Tümertekin, 2017: 87). Varenius sistematiik yaklaşımla ilgilenmiş, teori ve ilkeleri coğrafyaya kazandırmanın çabası içinde olmuştur. Çünkü O, coğrafyanın bilimsel olması arzusu içindeydi. Fakat istemese de bölgesel çalışmaların da farkındaydı. Coğrafyayı Strabon'a benzer biçimde faydalı bulmuş, fakat O, asker ve yöneticileri için değil, herkes için coğrafya yapmıştır (Unwin, 1992).

Coğrafyanın çift yönlü olduğu vurgusunu yapan ilk yazarın Varenius olup olmadığı tartışma konusudur. Kießling (1909), Varenius'un (Eratosthenes, Strabo, Batlamyus gibi) Antik coğrafyacılar ve (Aristoteles gibi) filozoflardan etkilendiğine değinmektedir. Özellikle Eratosthenes'in coğrafyada genel ve özel ayrımını (doğrudan bu şekilde olmasa da) yapan ilk kişi olduğunu belirterek bu fikrin Antik Çağ'dan 17. yüzyıla taşındığını, Varenius'un de bu ayırmadan haberdar olduğunu vurgulamaktadır (Kießling, 1909). Ek olarak Varenius, yaklaşık 300 farklı eserden alıntı yapmış ve Antik Çağ coğrafyacılarından Plinius, Seneca, Vitruvius ve Pomponius Mela'dan da isim vererek yararlanmışır (Schuchard, 2007a). Coğrafyadaki genel ve özel ayrımını, *geographia generalis* ve *geographia specialis/particularis* şeklinde 17. yüzyılda ilk yapanlar Paulus Merula (1558-1607) ve Bartholomäus Keckermann'dır (1572-1609) (Schuchard, 2007a). Ancak bu ayırım Antik çağdan beri (kozmografi ve korografi terimleriyle) yapıldığı için eski fikirlere yeni isimler kullanılması şeklinde de yorumlanmaktadır (Lehmann, 2007). Merula ve Keckermann dışında David Christiani (1610-1688), Philipp Cluverius (1580-1622), Abraham Golnitzius (öl. 1643) ve Nathanael Carpenter (1589-1628) da coğrafyayı çift yönlü ele almaktadır. Varenius'un özellikle isim vermeden Keckermann'a çok benzer bir içerik kullanması eleştiri konusu olmuştur (Büttner, 2001). Buna karşılık Keckermann'dan farklı ve özgün yanlarının bulunması nedeniyle kimi yazarlar tarafından eleştirilerin yersiz olduğu düşünülmektedir (Baker, 1955).

Genel coğrafya üç alt bölümden oluşmaktadır: Pars absoluta (matematiksel veya mutlak bölüm), kara kütleleri, akarsular, dünyanın biçimi, büyüklüğü ve hareketlerini ele almaktadır. Pars respectiva (izafî bölüm) gök olaylarının yeryüzündeki etkisi ile ilgili iken, Pars comparativa (karşılaştırmalı bölüm) yeryüzünün çeşitli kısımlarının karşılaştırılmasını kapsamaktadır. Bu bölümlerde toplam 40 alt başlık bulunmaktadır (Tablo 3).

Tablo 3: Geographia Generalis'te genel coğrafya tasnifi (Varenius, 2007)

GENEL COĞRAFYA	Mutlak	1. Giriş
		2. Geometrinin Bazı Temel Unsurları
		3. Dünya'nın Şekli
		4. Dünya'nın Boyutları ve Büyüklüğü
		5. Dünya'nın Hareketleri
		6. Dünya'nın Dünya Sistemindeki Yeri
		7. İçeriği ve Hammaddesi
		8. Yeryüzünün Sular Tarafından Bölünmesi
		9. Genel Olarak Dağlar
		10. Dağlar Arasındaki Farklar
		11. Ormanlar, Çöller ve Madenler
		12. Suların Sınıflandırılması
		13. Okyanus ve Denizler
		14. Deniz Hareketleri, Özellikle Akıntılar ve Gelgitler
		15. Nehirler
		16. İç Göller, Durgun Sular ve Bataklıklar
		17. Mineralli Sular
		18. Kurak Yerlerden Sulak Yerlere ve Ters Yönde Geçiş
		19. Atmosfer ve Hava
		20. Genel Olarak Rüzgarlar
		21. Rüzgarlar Arasındaki Farklar
	Görelî	22. Genel Olarak Kozmik İlişkiler Hakkında
		23. Enlem ve Kutup Yüksekliği Hakkında
		24. Dünya'nın Bölgelere Ayrılması Hakkında
		25. Günlerin Uzunluğu ve Dünya'nın İklim Bölgelerine Ayrılması
		26. Işık, Sıcaklık ve Mevsimler
		27. Gölgeler ve Dünya'nın Gölgelere Göre Sınıflandırılması
		28. Farklı Yerlerin Kozmik Özellikleri; Antioecis, Perioecis ve Antipodibus
		29. Farklı Konumlardaki Zaman Farkları
		30. Güneşin, Ayın vb. Farklı Doğuşları ve Diğer Olaylar
	Karşılaştırmalı	31. Yerlerin Coğrafi Boylamları
		32. Yerlerin Birbirine Göre Konumu
		33. Yerlerin Karşılıklı Uzaklığı
		34. Görünür Ufuk Hakkında
		35. Genel Denizcilik ve Gemi Tasarımı Hakkında
		36. Gemilere Yüklerin Yükleme Hakkında
		37. Denizciliğin I. Kısım (Yönlendirme) Hakkında: Mesafenin Tanınması
		38. II. Kısım Hakkında: Yönleri Tanımak
		39. III. Kısım: Histiodromi (Yelken Bilimi) veya Gemi Rotası Hakkında
		40. IV. Kısım: Seyir Hâlinde Geminin Konumu

Tüm bölümlerdeki 34 alt başlık matematik ve fiziki coğrafya konularını ele alırken, Karşılaştırmalı bölümün son 6 alt başlığı denizcilik konusunu ele almaktadır. Bu alt başlıklar bir çeşit uygulamalı coğrafya olarak değerlendirilmektedir (Baker, 1955). Eserde genel coğrafya detaylı bir şekilde açıklanırken, özel coğrafya detaylandırılmamakta, sadece konuya yaklaşımı alt başlıklarla şematize edilmektedir. Özel coğrafya 3 bölüme ayrılmaktadır: Karasal, Kozmik ve Beşerî. Bu bölümlerde toplam 28 alt başlık bulunmaktadır (Varenius, 2007). Burada Varenius bir yerin bölgesel incelemesinin nasıl yapılacağını bir şemasını ortaya koymaktadır; fakat bunun bir örneğini vermemektedir. Buna rağmen Baker (1955), Varenius'un daha önce yazdığı Descriptio Regni Japoniae et Siam eserinin bir özel coğrafya örneği olabileceğini vurgulayarak, işleniş sırası bakımından olmasa da konusal olarak benzerlikler olduğunu iddia etmektedir. Geographia Generalis'in girişinde özel coğrafya için ayrı bir eser yazacağını belirtmiş olsa da Varenius'un ömrü bunu gerçekleştirmeye yetmemiştir.

Varenius, Geographia Generalis'te coğrafyayı Dünya'nın ve parçalarının (şekil, boyut, hareket gibi) sayısal özelliklerini öğreten karma matematiksel bir bilim olarak tanımlamaktadır

(Varenus, 2007). Bu tanıma ek olarak başkalarının coğrafyayı tek tek yerleri ve bölgeleri tanımlayan bir bilim olarak gördüğünü de belirtmektedir. Varenus'un coğrafya tanımında "öğreten" ifadesine dikkat çekmek gerekir zira Geographia Generalis'in üniversite öğrencilerine coğrafya öğretme gibi bir amacı da bulunmaktadır (Warntz, 1989). Eser bu yönüyle coğrafyayı öğretirken diğer taraftan genel bilimsel çerçevesini de çizmektedir. Geographia Generalis yayımlandığı tarihten itibaren büyük bir yankı uyandırmış ve birçok kez (1664, 1671, 1672 yıllarında) Latince baskıları yapılmıştır (Baker, 1955). Bunlara ek olarak 1672 yılında Isaac Newton (1643-1727) ve 1712 James Jurin (1684-1720) gibi isimler tarafından eklemeler yapılarak Cambridge' de yeniden basılmıştır (Lange, 1961).

Immanuel Kant'ın Yaşamı ve Eserleri

Avrupa'da aydınlanma düşünürleri arasında coğrafya dersi vermiş tek filozof olan Immanuel Kant 1724'te Königsberg'de dünyaya geldi. Esnaf bir baba ile ev kadını bir annenin oğluydu (Kuehn, 2011). Dindar bir aile olan Kantlar pietistlerden etkilenmişti ve babası lonca mensubu olduğu için yoksulluk çekmeden hayatlarını sürdürmüşlerdi. Zayıf ve hassas yapılı bir çocukluk geçiren Kant sekiz yaşında Collegium Fredericianum isimli okula başladı (Kant, 2003). Bu okulda, pietist yaklaşımla (Hristiyanlıkta ruhsal terbiye ve Tanrı'ya adanmışlık içeren bir yaklaşımla) din odaklı, yoğun bir eğitim aldı (Abat, 2001). Eğitimi sırasında iyi derecede Latince öğrendi, severek okuduğu antik yazarlarla burada tanıştı; özellikle teoloji, hukuk ve felsefe derslerinde başarılı bir öğrenci oldu (Kuehn, 2011). 1740'ta Königsberg Üniversitesi'ne Felsefe ve Doğa Bilimleri öğrencisi olarak girdi. Üniversite eğitiminde onun için en önemli şey dersleriydi. Matematik, fizik ve felsefenin yanında doğa bilimleri de ilgisini çekmeye başlamıştı. 1744'te bir kuyruklu yıldızın geçeceğinin tahmin edilmesi Kant'ın ilgisinin fizik ve doğa bilimlerine doğru yönelmesine sebep oldu. 1746'da babası öldü. Sonrasında Königsberg'den ayrılan Kant dokuz yıl özel öğretmenlik yaptı (Kant, 2003). Öğretmenlik yaparken 1749'da *Canlı Kuvvetlerin Doğru Ölçülmesi Üzerine Düşünceler* isimli kitabı yayımladı. 1754'te Königsberg'e döndükten sonra ise iki makale yayımladı: *Dünyanın Yörüngesinde Bir Değişim Olup Olmadığı Sorusunun Araştırılması* ve *Dünyanın Fiziksel Bakımdan Yaşlanıp Yaşlanmadığı Sorusu Üzerine*. 1755 yılında felsefe alanında *Ateş Üzerine Özlü Tefekkürler* teziyle doktora derecesini aldı ve *Metafizik Bilginin İlk İlkelerinin Yeni İzahatı* teziyle üniversitede ders verme hakkına sahip oldu (Kuehn, 2011). Aynı yıl *Genel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı* kitabını yayımladı. Üniversitede kadrosuz dersler vermeye devam ederken, 1756 yılında Lizbon depremi üzerine üç, Batı rüzgarları üzerine bir yazı yayımladı (Kuehn, 2011; Richards, 1974). Coğrafya biliminin ilerlemesine büyük katkısı olan Fiziki Coğrafya derslerini 1756-1796 yılları arasında verdi (Özgüç & Tümertekin, 2017). 1770 yılında Königsberg Üniversitesi'nin Metafizik Kürsüsüne profesör olarak atandı (Abat, 2001). Bu tarihten itibaren tam on yıl eser vermedi ve kendini yeni felsefi düşüncesine adadı. 1781'de sessizliğini bozarak büyük üne kavuşmasını sağlayan, felsefe tarihinde çok önemli bir yere sahip olan *Saf Aklın Eleştirisi* kitabını yayımladı (Kerimoğlu, 2016; Kuehn, 2011; Kant, 2003). 1786'da çalıştığı üniversiteye rektör olarak atandı. 1796'da son dersini verdi ve 1800 yılında son yayını yapana kadar çalışmaya devam etti. Sağlık sorunları nedeniyle son yıllarını yatakta geçirdi ve 1804'te hayatını kaybetti.

Ardında bıraktığı eserlerin kaynakçası 23 sayfa, 483 başlıktan oluşmaktadır (Kuehn, 2011). Bu eserlerin tamamı *Gesammelte Schriften* ismiyle 22 cilt hâlinde Berlin'de basılmıştır (Özgüç & Tümertekin, 2017). Eserlerinden 9 tanesinin coğrafya ile ilgili olduğu değerlendirilmektedir (Tablo 4). Bunlardan sadece *Fiziki Coğrafya* adlı eseri kitap özelliği taşımaktadır; diğerleri makale ve ders duyurusuna ek yazılardan oluşmaktadır.

Tablo 4: Immanuel Kant'ın coğrafya üzerine eserleri (Richards, 1794)

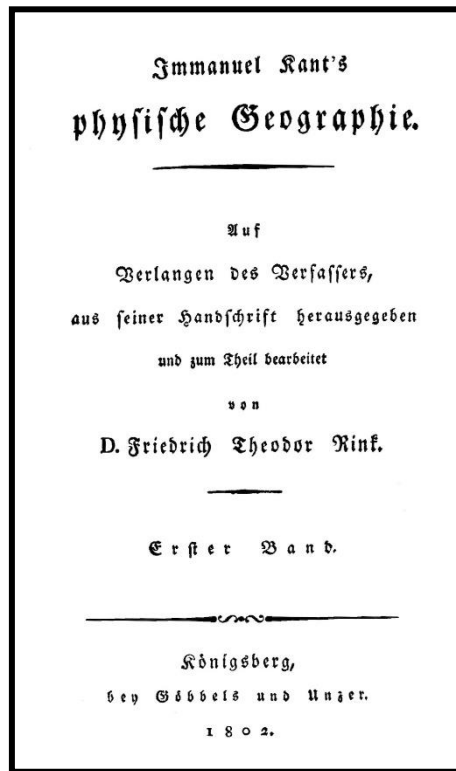
Eser İsmi	Yıl
Von den Ursachen der Erderschütterungen bei Gelegenheit das Unglücks, welches die westliche Lander von Europa gegen das Ende des vorigen Jahres betroffen hat (Lizbon Depreminin Nedenleri ve Etkileri Üzerine)	1756
Geschichte und Naturbeschreibung der merkwürdigsten Vorfälle des Erdbebens, welches an dem Ende des 1755 sten Jahres einem großen Theil der Erde (1755'in Sonunda Dünyanın Büyük Bir Bölümünü Vuran Depremin İlginç Olaylarının Tarihsel ve Doğal Anlatımı)	1756
Fortgesetzt Betrachtung der seit einiger Zeit wahrgenommenen Erdeschütterungen (Bir Süredir Hissedilen Depremlerin Gözlemlenmeye Devam Edilmesi)	1756
Neue Anmerkungen zur Erläuterung der Theorie der Winde (Rüzgar Teorisini Açıklayan Yeni Notlar)	1756
Entwurf und Ankündigung eines Collegü der physischen Geographie nebst den Anhang einer kurzen Betrachtung über die Frage: Ob die Westwinde in unsern Gegenden darum feucht seien, weil sie über ein Grobes Meer streichen (Fiziki Coğrafya Ders Taslağı Duyurusu ile Bölgelerimizdeki Batı Rüzgarları Dalgalı Bir Denizi Süpürdüğü İçin mi Nemlidir? Sorusunun Kısa Bir Değerlendirmesi)	1757
Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbjahre von 1765-66 (1765-66 Kış Yarıyılı Derslerinin Organizasyonuna İlişkin Rapor)	1765
Von den verschiedenen Racen der Menschen: zur Ankündigung der Vorlesungen der physischen Geographie im Sommerhalbjahre (Farklı İnsan Irkları Üzerine: Yaz Yarı Yılı Fiziki Coğrafya Dersleri Duyurusu)	1775
Über die Vulkane im Monde (Aydaki Volkanlar Üzerine)	1785
Physische Geographie (Fiziki Coğrafya)	1802

Physische Geographie (Fiziki Coğrafya) eseri, 1802 yılında yayımlanmıştır. Kant'ın kırk yıl boyunca verdiği derslerde kullandığı kendi ders notlarından Friedrich Theodor Rink (1770-1821) tarafından derlenerek oluşturulmuştur (Şekil 2). Bu notları kitap olarak yayımlama fikri daha önce öğrencileri tarafından hayata geçirilmeye çalışılmış, ancak Kant bunu hoş karşılamamıştır (Hartshorne, 1939). Kitabın yayımlandığı yıllarda Kant'ın akıl sağlığı yerinde olmadığı için onun kontrolünden geçmeden yayımlanmıştır (Hartshorne, 1958). Aslında ders taslaklarını yayımlarken bu disiplinin bilgilerinin dağınıklığından, toparlanıp bir ders kitabı oluşturulması gerektiği fikrinden söz etmektedir (Naragon, 2023). Ancak bunu gerçekleştirememiştir. Dersin adı modern anlamda kullanılan fiziki coğrafyadan farklı bir anlam taşımaktadır. Bu derste insan toplulukları, ırklar ve fiziki aktiviteleri ile tüm doğal koşullar ele alınmıştır (Holt-Jensen, 2014). Doğal koşulların daha fazla yer kapladığı düşünülse de Kant'ın Fiziki Coğrafyası amaç ve içerik bakımından *insan merkezli* olarak anılmaktadır (Hartshorne, 1939; Özgüç & Tümerterkin, 2017). Kant'ın dersleri üniversitelerde verilen ilk coğrafya dersi olması ve coğrafyayı bilimsel temele kavuşturması bakımından ayrıca bir öneme sahiptir (Tekeli, 2010). Yine Kant, coğrafi bilginin doğası hakkında önemli katkılar yapmıştır. O, tarih ve coğrafyayı diğer bilimlerden ayırmıştır. Diğer bilimler konusal olarak çalışırken, yani gerçeğin hangi parçasını işleyeceklerine bakarlarken, coğrafya ve tarih için metod önemlidir, yani tarih ve coğrafya nasıl sorusuna cevap ararlar. Yani mekânla ilişkili her şeyin coğrafyası yapılabilmektedir, bu konuda sınır yoktur. Tarih de aynı özelliğe sahiptir. Zamansal olan her şeyin tarihi yapılmaktadır (Özgüç ve Tümerterkin, 2017). Ancak bugün sosyolojinin de aynı özelliğe sahip olduğu görülmektedir. Kant'ın zamanında gelişme göstermemiş sosyoloji her konuyu çalışmaktadır.

Kant'ın coğrafya anlayışı da ders verdiği süreç boyunca şekillenmiş ve eleştiri temelli eserlerini vermeye başladığında son hâlini almıştır. Ders taslaklarında coğrafyayı gelecekte

fiziki, ahlaki ve politik coğrafya bölümleriyle ele alacağını da eklemektedir (Naragon, 2023). İlk yıllarda doğal sistemler üzerine yoğunlaşırken, sonraları coğrafyanın ahlaki ve siyasi yönünü güçlendirmeyi hedeflemiş ancak buna vakit ayıramadığı için gerçekleştirememiştir (Hartshorne, 1939). Kant’a göre Fiziki Coğrafya, deneyimlerimizin sahnesi olan Dünya’yı kapsarken, Dünya ile ilgili bilgilerimizin ilk kısmını oluşturmaktadır (Hartshorne, 1939; Özgüç & Tümertekin, 2017). Kant’ın coğrafya tanımı ise doğanın ve yeryüzünün tasviri üzerine yoğunlaşmaktadır (Schaefer, 1953). Coğrafyayı evrensel bir felsefe ve dünya hakkında faydalı bilgileri aktarmanın bir yolu olarak da görmüştür (Clewis, 2018). Fiziki Coğrafya ders notları ve coğrafya ile ilgili diğer çalışmalarında, konuyu gelişmiş ve organize bulmadığından çok çeşitli materyalleri birleştirerek düzenlemeye büyük önem vermiştir. Bu çalışmalarını hazırlarken faydalandığı yazarlar arasında Varenius (1622-1650), Johan Lulofs (1711-1768), Philippe Buache (1700-1773), Torbern Bergman (1735-1784), Comte de Buffon (1707-1788) ve Anton Friedrich Büsching (1724-1793) gibi isimler bulunmaktadır. Varenius, Lulofs ve Bergman genel coğrafyayı merkeze alırken, Kant (kısmen onlara bağlı kalsa da) farklı olarak özel coğrafyayı savunmaktadır (Hartshorne, 1939). Livingston’a (1992) göre Kant’ın Fiziki Coğrafyasının içeriğinden çok coğrafyayı teolojik bilgidan ayırması tartışılmalıdır. Ona göre Fiziki Coğrafya dersi ve kitabının içeriği dönemin coğrafya anlayışının bir derlemesidir; buna karşılık Kant’ın doğal olayların sebeplerini teolojik kökenlerden ziyade doğada araması bundan daha önemlidir. Ayrıca Creswell’e (2013) göre çalışmalarında insan odaklı olması yönüyle Kant bir hümanisttir.

Şekil 1: Kant’ın Fiziki Coğrafyası’nın kapak sayfası (Naragon, 2023)



Kant sadece coğrafya çalışmalarında değil tüm felsefesinde mekâna özel bir önem vermiştir. Kant’ın mekân anlayışı Leibniz’in göreceli mekân anlayışıyla Newton’un mutlak mekân anlayışı arasında bir yol arayışını göstermektedir. Kant’a göre mekân, nesnel veya gerçek değildir, saf bir sezgidir, öznel ve idealdir (Tekeli, 2010). Kant’a göre mekân algısı ampirik bilgilerden ibaret değildir ve mekâna ait elde edilen tüm bilgiler bir çeşit zihin haritası vasıtasıyla bütünleştirilir (Richards, 1974). Kant insanın ampirik bilgilerini ikiye ayırmaktadır:

Kavramlara dayanan *mantıksal* sınıflandırma, zaman ve mekâna dayanan *fiziksel* sınıflandırma. Mantıksal sınıflandırmada Linnaeus'un ki gibi doğa sistemi, fiziksel sınıflandırmada ise doğanın tasviri elde edilir (Özgüç & Tümerterkin, 2017). Fiziksel sınıflamada coğrafya mekânı, tarih ise zamanı kapsamaktadır. Tarih mekânda gerçekleşeceği için tüm bilginin temelini coğrafya oluşturmaktadır (Creswell, 2013). Kant mekânı önemseme fikrini daha ileri taşıyarak mekânla ilişkili sosyal sonuçlar çıkarmakta, dini bilginin mekândan etkilendiğini, mekânsal farklılıklardan kaynaklanan değişikliklere uğradığını öne sürmektedir (Hartshorne, 1939). Coğrafya biliminde Kant'ın mekân ve coğrafya anlayışı üzerine inşa edilen fikirler ölümünden sonra etkili olmaya başlamıştır. Kant'ın gerçeklik parçalardan değil, bütünden elde edilir fikri bölgesel coğrafyaya işaret eder. O'na göre bölgeler tek veya eşsiz, iç bütünlüğe sahip alanlardır. Yani, coğrafya idiografiktir. Tekeli'ye göre (2010), Kant'ın bu yöndeki etkisi 20. yüzyılın ilk yarısında önemli olmuş, buna bağlı olarak coğrafyayı bölgesel bakış açısıyla ele alan üç kuşak Kantçı ortaya çıkmıştır. Bunlardan, Carl Ritter birinci kuşak Kantçıdır. Hettner ve Vidal De La Balache ikinci kuşak Kantçı iken, David Sack günümüze yakın son kuşak Kantçıdır. Yine Kant'ın eleştirel felsefesi eleştirel coğrafya akımının gelişmesine de zemin hazırladığı düşünülmektedir (Özgüç & Tümerterkin, 2017; Tekeli, 2010).

Sonuç

Batı'da coğrafi keşiflerin ve Doğu'dan sağlanan bilgi akışının etkisiyle Rönesans ve Aydınlanma hareketi başlamıştır. Bu hareketin temelinde coğrafi keşifler olduğu için aslında dönem boyunca coğrafyaya hep özel bir önem verilmiştir (Özgüç & Tümerterkin, 2017). Dünya'nın şeklinin ispatı ve yeryüzünün en doğru şekilde haritalanması, güneş sisteminin keşfi, farklı kültürlerin tanınması gibi birçok gelişme bunun göstergesidir. Batı'daki tarihsel gelişimi içerisinde coğrafya biliminin akademik temelleri böyle bir bilimsel atmosferde atılmıştır. Bu dönemin coğrafyacılarının en önemli özelliği Antik Çağ felsefesi ve bilimleriyle Orta Çağ Doğu medeniyetlerinin bilimsel bilgilerine hâkim olmalarıdır. Ayrıca keşif gezileri yazarlara gidip görmedikleri yerler hakkında doğru bilgilere ulaşma imkânı sağlamıştır. Elde edilen bilgileri kullanıma hazır hâle getirmek ve mantıksal ispatlarını sunmak en önemli bilimsel faaliyetler arasında görülmüştür. Daha profesyonel olan Klasik ve Modern döneme hazırlık şeklinde anlaşılabilecek bu dönemin, Hartshorne'un (1939) yaptığı gibi Klasik Öncesi Dönem şeklinde ayırt edilmesi doğru bir yaklaşım olacaktır. Klasik Öncesi Coğrafya Dönemi, Antik Coğrafya ile Klasik Coğrafya Dönemleri arasında geçiş özelliği taşımaktadır ve bunlardan açıkça farklılıklar göstermektedir. Klasik Öncesi Dönem'i, coğrafyadaki genel ve özel ayrımını yapan ilk kişi olan Keckermann ile başlatıp Modern Coğrafyanın felsefi temelini atan Kant ile bitirmek yerinde olacaktır. Dönemin coğrafyacılarının çoğu bilimsel bir amaçla değil, pratik faydaları nedeniyle coğrafyayla ilgilenmişlerdir. Özellikle 17. ve 18. yüzyıldaki keşif ve araştırma gezileri aynı zamanda sömürge faaliyetlerinin yürütülmesi anlamına da gelmekteydi. Ayrıca coğrafya, tarih biliminin anlaşılmasına yardımcı bir alan olarak algılanmaktaydı. Yine dönemin yazarları coğrafyada sosyal ve doğal coğrafyanın karşılıklı nedensel ilişkilerle birbirine bağlı olduklarını düşünmüşlerdir (Hartshorne, 1939).

Dönemin en önemli isimlerinden biri olan Varenius, coğrafya bilimini sistematik olarak tasnif etmiş, ayrıca bölgesel bir inceleme örneği sunmuştur. Varenius coğrafyanın matematiksel yönünü öne çıkararak kanunlar üzerinde duran bir yapıda olması gerektiğini savunmakta, buna karşılık bölgesel yönünü de ihmal etmemektedir. Coğrafyanın evrensel yasalar üreten yönünün güçlendirilmesi çağrısında bulunmaktadır (Unwin, 1992). Bu da Modern Coğrafya Dönemi'ndeki pozitivist yaklaşıma benzer bir bilim anlayışıyla, nomotetik bilim çerçevesine uygun düşmektedir. Bu yönüyle coğrafyada sayısal devrimi Varenius ile başlatmak gerekmektedir. Geographia Generalis'te uygulanan coğrafyayı ikiye ayırma eğiliminin dönemin geneline hâkim olduğu görülmektedir. Varenius'a benzer şekilde pek çok yazarın

coğrafyayı ikili bir yapıda ele almasından bunun o dönem için sıkça başvurulmuş bir yöntem olduğu anlaşılmaktadır. Eserdeki genel coğrafya sınıflandırması bugün varlığını sürdüren birçok alt bilim dalının doğuşuna sebep olmuştur. *Geographia Generalis*'in kırk bölümünde Kopernik, Kepler, Galileo ve Descartes'ın teorik çalışmaları ilk kez bir incelemede uygulanmıştır (Warntz, 1989). Ayrıca Varenus, eserinde coğrafya bilimini diğer bilimlerden ayırarak genel prensiplerini ve yöntemini ortaya koymaktadır. Eserin geneli için bir fiziki coğrafya çerçevesi sunduğu yorumları getirilmiş olsa da özel coğrafya şemasında insan topluluklarıyla ilgili alt başlıklara da yer verilmesi coğrafyanın bütününe beşerî özellikleri de dâhil ettiğini göstermektedir. Varenus'un nedensellik üzerinde durması ve Tanrı'ya atıfta bulunarak salt tasvir yapan önceki çalışmalardan farklı görülmesiyle büsbütün dinden arınmış bir coğrafya bilimi ortaya koyduğu düşünülmektedir (Thanasakis, 2006). Fakat eserlerinde sıklıkla Tanrı ifadesi geçmesi, çeşitli kültürlerin dinleri üzerine yazması ve ailesinden gelen bir teolojik geleneğe sahip olması nedeniyle bu görüş gerçekçi görünmemektedir.

Kant ise Varenus'tan da faydalanarak hazırladığı ders notlarıyla çalıştığı üniversitede kırk yıl coğrafya dersleri vermiştir (Hartshorne, 1939: 38). Bununla birlikte Koriolis Kuvveti kavramını açıklığa kavuşturmuş, Avrupa'da etkili olan rüzgârları ve depremleri açıklamaya çalışmıştır. Fiziki coğrafya kavramının içine yeryüzünün bir parçası olarak insanı da dâhil ederek bir coğrafya çerçevesi çizmiştir. Aslında Kant insanı sadece yeryüzünün kapsadığı özelliklerden biri olarak değil, aynı zamanda yeryüzündeki değişimleri etkileyen beş temel etmenden biri olarak görmektedir (Hartshorne, 1939). Buna rağmen teolojik bilginin mekândan etkilendiğine dair fikirlerinde çevresel determinizm sezilmektedir. Kant için coğrafya, dünyayı anlamada birleştirici bir araçtı (Livingstone, 1992). Yerlerin biricikliği üzerinde durarak bölgelerin analizinin yapılmasını, alansal farklılaşmanın coğrafyanın özünü oluşturduğunu, modern tabirle coğrafyanın idiografik olması gerektiğini savunmaktaydı. Zaten bu yönüyle Schaefer (1953) onu istisnacılığın babası olarak görmektedir. Günümüzde bölgesel coğrafya olarak bilinen yaklaşımın uygulaması ilk coğrafi çalışmalara kadar gitse de felsefi temelleri Kant'a dayanmaktadır. Bununla birlikte eleştirel felsefeyi başlatmasıyla eleştirel coğrafyanın gelişmesine de imkân sağlamıştır. Kantçı çizgi olarak görülen ve Kant'ın felsefi görüşleri esas alınarak yapılan coğrafya araştırmaları üçüncü nesliyle Çağdaş Coğrafya Dönemi'nde yerini almıştır. Yavan (2014), Kant'ın coğrafya bilimine üç katkısı olduğunu belirtmektedir: Birincisi, mekân ve zamana özel bir önem atfetmesi neticesinde bölgesel coğrafyanın ontolojik ve teorik temelini atması. İkincisi, coğrafyayı fiziki, matematik, siyasi, ticari, ahlaki ve dini coğrafya gibi alt alanlara ayırması. Üçüncüsü, coğrafyayı kozmografya, korografya ve topografya şeklinde ayırarak bilimsel anlamda sınırlarını çizmesi. Burada üçüncü maddede bir düzeltme yapmak gerekmektedir. Kant'a göre bir yerin tasviri topografya, bir bölgenin tasviri korografya, tüm dünyanın tasviri ise coğrafyadır (Hartshorne, 1939). Bu nedenle kozmografya (tüm evrenin anlatımı) terimi yerine coğrafya terimini kullanmak gerekmektedir. Kant'ın coğrafyaya katkısı olan bu üç maddeye iki madde daha eklemek mümkündür. Kant'ın mekânı ön plana alışı ve mekân anlayışında algılamaya yaptığı vurgu ile davranışsal coğrafyada zihin haritalarının gelişmesi dördüncü madde olarak; eleştirel felsefesi yoluyla eleştirel coğrafyanın gelişmesine öncülük etmesi beşinci madde olarak eklenebilir.

Bilgi Notu

Makale araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlanmıştır. Çalışma etik kurul izni gerektirmemektedir. Yazarlar çalışmaya ortak katkı sağlamıştır ve yazarlar arasında herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Kaynakça

- Abat, U. Y. (2001). *Immanuel Kant'ın felsefesinde "mekan ve zaman"*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Aliağaoğlu, A. (2024a). Batı coğrafya geleneğinde Antik Dönem, erken coğrafyalar. *Turkish Studies*, 19(1), 381-394.
- Aliağaoğlu, A. (2024b). Araplarda coğrafya: Coğrafi düşüncenin gelişme nedenleri ve bazı coğrafyacılar. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 25(47), 489-508.
- Baker, J. N. L. (1955). The geography of Bernhard Varenius. *Transactions and Papers (Institute of British Geographers)*, (21), 51-60.
- Blanke, H. W. (2007). Knowledge and the transfer of knowledge in polyhistory. A case study: Bernhard Varenius' description of the Kingdom of Japan (1649). M. Schuchard (Ed.), *Bernhard Varenius (1622-1650) içinde* (164-187. ss.), Brill Press.
- Bulut, S. (2014). Yaşam öyküsü araştırması. *Journal of Human Sciences*, 11(1), 880-895.
- Büttner, M. (2001). Begründung der wissenschaftlichen Geographie durch Bernhard Varenius (1622-1650)? Gedanken zu den Defiziten der Varenius-Forschung aus Anlaß des Varenius-Jahres 2000. *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte*, 24(4), 237-254.
- Clewis, R. R. (2018). Kant's physical geography and the critical philosophy. *Epoché: A Journal for the History of Philosophy*, 22(2), 411-427.
- Creswell, T. (2013). *Geographic thought: A critical introduction*. Wiley-Blackwell.
- Düchting, R. (2007). The Descriptio Regni Japoniae in the literary tradition of European 'descriptiones'. M. Schuchard (Ed.), *Bernhard Varenius (1622-1650) içinde* (145-161 ss.), Brill Press.
- Hartshorne, R. (1939). The nature of geography: A critical survey of current thought in the light of the past. *Annals of the Association of American Geographers*, 29(3), 173-412.
- Hartshorne, R. (1958). The concept of geography as a science of space, from Kant and Humboldt to Hettner. *Annals of the Association of American Geographers*, 48(2), 97-108.
- Holt-Jensen, A. (2014). *Coğrafya: Tarihi, felsefesi ve temel kavramları*. (Çev: E. Bekaroğlu, Ö. F. Anlı, H. Turut, S. Tuysuz), İdil Yayıncılık.
- James, P. E. (1972). *All possible world, a history of geographical ideas*. Oddysey Press.
- Kant, I. (2003). *Evrensel doğa tarihi ve gökler kuramı*. (Çev: S. Selvi), Morpa Kültür Yayınları.
- Kerimoğlu, N. (2016). *Felsefenin kısa tarihi*. Kamer Yayınları.
- Kießling, M. (1909). Varenius und Eratosthenes. *Geographische Zeitschrift*, 15(1), 12-28.
- Kuehn, M. (2011). *Immanuel Kant*. (Çev: B. O. Doğan), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Lange, G. (1961). Summary: The writings of Varenius (a critical collective bibliography). *Erdkunde*, 15(1), 1-18.
- Lehmann, K. (2007). The formative years of Bernhard Varenius. M. Schuchard (Ed.), *Bernhard Varenius (1622-1650) içinde* (59-90. ss.), Brill Press.
- Livingstone, D. N. (1992). *The geographical tradition*. Blackwell.

- Livingstone, D. N. (2018). Coğrafyanın kısa bir tarihi. (Çev: N. Yavan, C. K. Anlı), *International Journal of Geography and Geography Education*, (38), 311-317.
- Naragon, S. (2023). *Kant in the classroom*. Materials to aid the study of Kant's lectures. <https://users.manchester.edu/facstaff/ssnaragon/kant/Lectures/lecturesListDiscipline.htm#geography>
- Oğlakcı, B. & Aliğaoğlu, A. (2023). Batı coğrafyasında Klasik Dönem: Alexander von Humboldt ve Carl Ritter. *Turkish Studies - Social Sciences*, 18(2), 489-510.
- Özgüç, N. & Tümertekin, E. (2017). *Coğrafya: Geçmiş, kavramlar, coğrafyacılar*. Çantay Kitabevi.
- Reichert, F. (2007). The sources of the Descriptio Regni Japoniae, M. Schuchard (Ed.), *Bernhard Varenius (1622-1650) içinde* (119-144. ss.), BRILL.
- Richards, P. (1974). Kant's geography and mental maps. *Transactions of the Institute of British Geographers*, (61), 1-16.
- Schaefer, F. K. (1953). Coğrafyada istisnacılık: Metodolojik bir inceleme. (Çev: Y. Suat, E. Bekaroğlu), Y. Arı (Ed.), *20. Yüzyılda Amerikan Coğrafyasının Gelişimi içinde* (127-156. ss.), Çizgi Kitabevi.
- Schuchard, M. (2007a). Notes on Geographia Generalis and its introduction to England and North America. M. Schuchard (Ed.), *Bernhard Varenius (1622-1650) içinde* (227-237. ss.), Brill Press.
- Schuchard, M. (2007b). Varenius and his family: A dynasty dedicated to scholarship and rooted in christian philosophy. M. Schuchard (Ed.), *Bernhard Varenius (1622-1650) içinde* (11-26. ss.), Brill Press.
- Tekeli, İ. (2010). Mekan anlayışında ve coğrafyada Kant'çı çizginin gelişmesi. *Mekansal ve toplumsal Olanın Bilgibilimi Yazıları içinde* (51-68. ss.), Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Unwin, T. (1992). *The place of geography*. Longman.
- Varenius, B. (2007). Appendix: Extracts from Geographia Generalis (1650). (Çev: E. C. Volkmann) M. Schuchard (Ed.), *Bernhard Varenius (1622-1650) içinde* (289-321. ss.). Brill Press.
- Vermij, R. (2007). Varenius and the world of learning in the Dutch Republic, M. Schuchard (Ed.), *Bernhard Varenius (1622-1650) içinde* (99-115. ss.), Brill Press.
- Warntz, W. (1989). Newton, the Newtonians, and the Geographia Generalis Varenii. *Annals of the Association of American Geographers*, 79(2), 165-191.
- Yavan, N. (2014). Batı coğrafya geleneği üzerine. E. Bekaroğlu, Ö. Ali Rıza (Ed.), *Bir Disiplinin İç Dünyası: Modern Türk Coğrafyası Üzerine Söyleşiler içinde* (17-51. ss.), İdil Yayıncılık.
- Yıldırım, A & Şimşek, H. (2016). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Seçkin Yayıncılık.

EXTENDED ABSTRACT

The Western geographic tradition consists of various periods. In the West, influenced by geographical discoveries and the flow of information from the East, the Renaissance and the Enlightenment movements began. Since these movements were fundamentally based on geographical discoveries, geography has always been given special importance throughout this period. It would be an accurate approach to distinguish this phase as the Pre-Classical Period, as Hartshorne (1939) noted, in preparation for the more professional Classical and Modern periods. Although this era began with Keckermann the prominent geographers were Varenus and Kant. The aim of this study is to introduce the Pre-Classical Period to the Turkish literature and to unveil the life stories of Varenus and Kant, along with their contributions to academic geography. This is important because the works produced during this period played a crucial role in paving the way for geography's development as an academic discipline. In this study, qualitative research methods such as life history, source scanning, and document analysis have been employed. Research related to the examined period and figures was accessed through databases such as Google Scholar, YÖK Thesis, YÖK Academic, JStor, and Academia.

The aim of the study is to answer the following questions:

- *What are the boundaries and general characteristics of the Pre-classical Period in the tradition of Western geography?*
- *How was the understanding of geography during the Pre-classical Period? What were the lives, works, and contributions to geography of Varenus and Kant?*
- *What is the role and significance of Varenus and Kant in contemporary geographical understanding?*

*One of the most significant figures of the time, Varenus systematically classified the science of geography and provided a regional case study. He argued that geography should emphasise its mathematical aspects, focusing on laws, while not neglecting its regional dimension. He called for strengthening the universal laws produced by geography, aligning with a scientific understanding akin to the positivist approach of the Modern Geographical Period, consistent with a nomothetic framework. The tendency to divide geography into two parts, evident in his most important work, *Geographia Generalis*, reflects a broader trend of the era. In his work, Varenus distinguishes geography from other sciences by outlining its general principles and methodology. Although he is thought not to be religious, he is defined as a devout philosopher of nature.*

Kant wrote about physical geography. He framed the concept of physical geography by including humans as part of the Earth's surface. In fact, Kant views humans not only as a feature contained by the Earth, but also as one of five fundamental factors influencing changes on the planet (Hartshorne, 1939). He emphasised the uniqueness of places, advocating for the analysis of regions and asserting that spatial differentiation constitutes the essence of geography. In modern terms, he argued that geography should be idiographic. Yavan (2014) highlights three contributions Kant made to the science of geography: first, by attributing special importance to space and time, he established the ontological and theoretical foundation of regional geography; second, he categorised geography into subfields such as physical, mathematical, political, and commercial geography; third, he delineated the scientific boundaries of geography by distinguishing between cosmography, chorography, and topography. A correction is needed regarding the third point: according to Kant, the description of a place is termed topography, the description of a region is known as chorography, and the description of the entire world is geography (Hartshorne, 1939). The emphasis he placed on perception in his understanding of space contributes to the development of behavioural geography, which can be regarded as a fourth point, while the evolution of critical geography through his critical philosophy can be identified as a fifth point.

BUDİST UYGUR VE MOĞOL METİNLERİNDE ZİHİN-KALP İLİŞKİSİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

 Asuman BAŞ*

ÖZET

Budist öğretilerde düşünme altıncı duyu, zihin bu duyunun organı, kalp ise zihnin yerleşkesi olarak görülmüştür. Bu nedenle Budizm’de kalp, zihinsel öğelerin merkezi kabul edilmekte; düşünme, zihin ve bilinç gibi öğeler fiziksel ve kavramsal düzeyde kalple ilişkilendirilmektedir. Ayrıca Budist felsefede düşünme, zihin, bilinç ve kalp anlamına gelen sözcükler arasında anlamsal içerik bakımından bir örtüşme bulunmaktadır. Bu çalışmada, Budist Uygur ve Moğol metinlerinde düşünme, zihin ve bilinç gibi öğelerin, öğretinin felsefesine uygun biçimde ele alındığının gösterilmesi amaçlanmış olup bunların ifadesi için Eski Uygurcada köñül, Klasik Moğolcada sedkil sözcüklerinin kullanımının sergilediği koşutluklar üzerinde durulmuştur. Aynı zamanda sırasıyla Eski Uygurcada ve Klasik Moğolcada köñül ve sedkil ile teşkil edilen ve bazı zihinsel öğeler ve içsel süreçlerin ifadesinde kullanılan söz öbeklerinin Budizm’in kaynak dillerindeki karşılıklarıyla beraber değerlendirilmesi sağlanmıştır. Böylece, Uygur ve Moğol Budist metinlerindeki benzer söz öbeklerinin kaynağı meselesi tartışılmıştır. Ayrıca aynı tematik alandaki diğer bazı terimlerin Klasik Moğolcada Eski Uygurca unsurlar olarak yer aldığı gösterilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Budizm, Eski Uygurca, Klasik Moğolca, zihin-kalp

An Evaluation of the Heart-Mind Relationship in Buddhist Uyghur and Mongolian Texts

ABSTRACT

In Buddhist doctrine, thinking is seen as the sixth sense, the mind as its organ, and the heart as the seat of the mind. Therefore, in Buddhism, the heart is considered the center of mental processes, and elements such as thinking, mind, and consciousness are associated with the heart at the physical and conceptual level. In the source languages of Buddhism, there is an overlap in terms of semantic content between the words expressing the related mental elements; the words meaning thinking, mind, consciousness, and heart are considered identical in Buddhist philosophy. This study aims to show that in Buddhist Uyghur and Mongolian texts, mental processes such as thinking, mind, and consciousness are treated in accordance with the philosophy of the doctrine, and the parallels exhibited by the use of the words köñül in Old Uyghur and sedkil in Classical Mongolian for their expression are emphasized. In addition, the abstract concepts formed with köñül in Old Uyghur and sedkil in Classical Mongolian to express some mental elements and internal processes are evaluated together with their equivalents in the source languages of Buddhism. Thus, parallel structures established in Buddhist texts written in Old Uyghur and Classical Mongolian have been identified, and it has been shown that some other terms in a similar thematic area are included in Classical Mongolian as Old Uyghur elements.

Key Words: Buddhism, Old Uyghur, Classical Mongolian, mind-heart

* Arş. Gör., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İzmir / TÜRKİYE, asuman.bas@ikc.edu.tr

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as: Baş, A. (2025). Budist Uygur ve Moğol metinlerinde zihin-kalp ilişkisi üzerine bir değerlendirme. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(49), 493-514. <https://dx.doi.org/10.21550/sosbilder.1620195>

Gönderim Tarihi / Sending Date: 15 Ocak / January 2025

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 24 Şubat / February 2025

Giriş

Düşünme, zihin, bilinç ve insanın iç dünyasını ilgilendiren diğer bazı bilişsel süreçler, Budist felsefede ve psikolojide önemli bir yer tutar. Budizm'in öğretilerinde ayrıntılı olarak ele alınıp açıklanan bu öğeler ve süreçler acının kaynağı olarak görüldüğü gibi bireyin içsel deneyimlerini daha iyi anlamasına ve acıdan kurtulma yolunda ilerlemesine yardımcı olacak unsurlar olarak değerlendirilir. Bu nedenle, Abhidharma metinleri başta olmak üzere Budist çevrede yazılmış dinî metinlerde düşünme, zihin ve bilinç kavramları ile diğer zihinsel öğelere sıklıkla değinilir. Budist metinlerde bu kavramların açıklanıp yorumlanmasında dikkati çeken husus ise beş duyunun yanında düşünmenin altıncı duyu olarak kabul edilmesi ve bunun yeri olarak zihinden bahsedilip zihnin de kalpte konumlandırılmasıdır. Böylece, erken dönem Budist metinlerinde göz, kulak, burun, dil ve vücut gibi beş duyu organının nesneleriyle etkileşimi sonucu ortaya çıkan bilinç türlerinin yanı sıra düşünme eyleminin de bir bilince yol açtığı belirtilir. Bu anlayış, Budizm'in klasik altılı bilinç sistemini meydana getirir. Bu sistemde düşünme, zihin, bilinç ve kalp sözleri arasında anlamsal içerik bakımından bir örtüşme, düşünce sistemi açısından da bir bağ bulunur. Buna göre kalp, sadece bir organ değil, aynı zamanda duyguların, düşüncelerin ve zihnin merkezidir. Dolayısıyla, Budizm'deki altıncı duyu ve altıncı bilinç ile altılı ya da sekizli sistemden oluşan tek bilinç, zihinle ve kalple bağlantılıdır. Ayrıca Budizm'de, on iyi veya kötü davranıştan üçünün zihin ya da kalpten kaynaklandığına inanılmaktadır.

Bu çalışma; düşünme, zihin ve bilinç kavramlarının Budist öğreti ve felsefedeki yerini belirlemeyi ve bunların kalple olan ilişkisini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda, Budist Uygur ve Moğol metinlerinde bu kavramlara karşılık gelen bazı terimlerin kültürel ve dilsel aktarımları incelenerek karşılaştırmalı bir analiz yapılmıştır. Bunlardan hareketle Budist öğreti için önemli olan düşünme, zihin, bilinç kavramları ve bunların Eski Uygurca ve Klasik Moğolcadaki ifade biçimleri ele alınmış; ilgili kavram alanına dâhil sözcüklerin ortaya çıkışında Eski Uygurca ile Klasik Moğolca arasında bir benzerlik olup olmadığı tartışılmıştır. Son olarak da belirlenen benzerliklerin kaynağı meselesi Budist düşünce sistemi temelinde aydınlatılmaya çalışılmıştır.

Malzeme ve Yöntem

Bu çalışmada, veri toplama aracı olarak Eski Uygurca ve Klasik Moğolca ile yazılıp harf ve yazı çevrimi yapılmış Budist metinler kullanılmıştır. Araştırmanın kapsamına alınan metinler, Eski Uygurca ve Klasik Moğolcanın hem erken hem de geç dönemine aittir. Çalışmanın amacına uygun verileri elde etmek için, seçilen Budist Uygur ve Moğol metinleri doküman analizi yöntemiyle ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Değerlendirmeye alınan metinlerden çıkarılan ilgili söz varlığının çözümlemesi yapılmış; fakat çalışmanın sınırları göz önünde bulundurularak bunların yalnızca bir bölümü çalışmaya dâhil edilmiştir.

Klasik Moğolca ile yazılmış Budist metinlerin incelenmesi sırasında, Eski Uygurca *könül* ve Klasik Moğolca *sedkil* sözcüklerinin benzer kavram alanlarını ifade ettiği, yine bunların her iki dilde anlamsal koşutluk gösteren birçok soyut terimin ortaya çıkışında rol oynadığı tespit edilmiştir. Bu benzerliklerin diller arası etkileşimden ya da Budist felsefe ve düşünce sisteminden kaynaklanma olasılığı yüksek olduğu için araştırmanın kuramsal çerçevesi bu doğrultuda belirlenmiştir. Çalışmanın sınırlarını daha net bir şekilde ortaya koyabilmek adına, kuramsal ve kavramsal çerçeve başlıkları altında çalışmanın yöntemi ve kapsamı belirginleştirilmiş; ardından araştırmanın temelini oluşturan bulgulara ve bunların analizine geçilmiştir. Budist Moğol metinlerinden elde edilen söz varlığı unsurlarının Eski Uygurcadaki karşılıkları için tanıklara gidilmiştir. Bu aşamada, konuyla bağlantılı önceki çalışmalardan da istifade edilmiştir (bk. Tekin, 1963; Tokyürek, 2013; Röhrborn 2013; Günay, 2015). Benzerlik ve farklılıklar açısından değerlendirilmiş sözcük ve ifadelerin, eğer ulaşılabildiyse Sanskrit,

Çince ve Tibetçe karşılıkları da verilmiştir. Bu araştırma için Budist Moğol metnindeki veya Moğolcadaki Türkçe unsurlar üzerine yapılan önceki çalışmalarda ele alınmamış söz varlığı seçilmiştir. İlgili literatürde, kökeni Türkçe olmayan bir sözcüğün Moğolcaya girişinde Uygurcanın rolü ile Moğolcaya girmiş Türkçe söz ve ifadelerin incelendiği; ancak Moğolcanın terim yapma yollarından ve Eski Uygurca ile Klasik Moğolca arasındaki benzerliklerden bahsedilmediği görülmektedir (bk. Vladimirtsov, 1911; Poppe, 1955; Shōgaito, 1991a; Kara, 2001). Eldeki araştırmaya konu olan söz ve ifadelerin incelenmesinde, daha önceki çalışmalarda tanıklanamayan söz konusu inceleme yöntemlerine de başvurulmuştur.

Kuramsal Çerçeve: Alıntılama, Ödünçleme ve Kopyalama

Dilbiliminde, bir dilin başka bir dilden yapısına kattığı öğelerin tümü alıntı, ödünç ya da kopya olarak adlandırılır. Literatürde, bir dildeki sözcüklerin veya dilbilgisi özelliklerinin başka bir dile neden ve nasıl geçtiğini açıklamak için ise alıntılama, ödünçleme, kopyalama, transfer ve aktarma gibi terimlerden yararlanılır. Bu terimlerin farklılıkları, araştırmacıların konuya bakış açılarından ve sözcüklerin temelde çağrıştırdığı özelliklerden kaynaklanır. Ancak bunlardan ödünçleme, kaynak dilin kelimeyi geri alacağı fikrini içermesi gibi bazı zayıflıklarına rağmen¹, 18. yüzyıldan itibaren yaygın olarak kullanılmaktadır (Haspelmath, 2009: 37). Bu çalışmada, kullanımı yerleşmiş ve artık anlamsal açıdan karışıklığa sebep olmayan ödünçleme terimi yerine, diller arasındaki etkileşim sürecini ve öğelerin bir dilden diğerine geçiş şeklini ifade etmede daha uygun olduğuna inanılan kopyalama teriminin kullanımı tercih edilmiştir.

Dillerde, akrabalık ilişkilerinin içinde ve dışında kalan birçok ortak birim, bir dilden diğerine kopyalanmıştır. Bunlar çoğunlukla kaynak dilin söz varlığı unsurlarından oluşsa da biçimbirimsel, sözdizimsel ve anlamsal düzeylerde yapılan kopyalamalar da mevcuttur. Bu sebeple dilbiliminde, kopya birimlerin gerçekleştirilme yolları, madde (sözcük, sözcük tabanı, bazen sadece ekler ve bazen de söz öbekleri) ve yapısal/kalıp (dil bilgisel özellikler ve anlam aktarmaları) olmak üzere iki kısımda incelenir (Haspelmath, 2009: 38-39; Şirin, 2021: 57). Bu tasnifin yanında, kopyalanan öğelerin kaynak ve hedef dildeki özelliklerinin dikkate alınması sonucu yapılan sınıflandırmalar da söz konusudur: (i) birimlerin kaynak dildeki bütün yapı özellikleriyle birlikte kopyalanmasını kapsayan genel kopyalar (ii) birimlerin kaynak dildeki bir ya da birkaç yapısal özelliğiyle kopyalanmasını kapsayan seçilmiş kopyalar (iii) en az bir genel kopya ögesini içinde barındıran birleşik öğeleri kapsayan karışık kopyalar (Johanson, 2018: 31-37); (i) alıntı sözcükler (ii) alıntı harmanları (iii) alıntı aktarımları (Haugen, 2010: 137). Kopyalanan öğelerin türüne ve kopyalama yöntemlerine göre yapılan bu tasniflerin yanı sıra kopyalama işlemlerinin gerçekleştirilme nedenlerine göre de sınıflandırmalar yapılır. Birtakım temaslar ve gereklilikler sonucunda bir dilden diğerine yapılan kopyalar, bilgi/kültür kopyaları ve prestij/özenti kopyaları olarak iki ana başlıkta ele alınır (Karaağaç, 1997: 499; Durkin, 2009: 142; Doğan, 2009: 334-336; Şirin, 2021: 57).

Siyasi, ticari, sosyal, kültürel ve dinî çevrelerdeki değişim, gelişim ve etkileşimlerin en belirgin yansıması dilde görülür. Bu sebeple, birbirleriyle temas hâlinde olan toplumların

¹ Haspelmath, ödünçleme terimini çalışmalarında kullansa da bu terimin dayandığı metaforu garip bulur ve bunun yerine, transfer veya aktarma terimlerinin daha uygun olduğunu belirtir. Hatta Johanson'un kopyalama teriminin en iyisi olduğunu ekler (2009: 37). Ödünçleme teriminin işaret ettiği metaforu "saçma" bulan Haugen, yine de ödünçlemenin iyi bir dilbilimsel terim olduğunu ve çağrıştırdığı anlamları göz ardı edip bu terime önem verilmesi gerektiğini ifade eder (2010: 133-134). Durkin, ödünçleme terimini tanımlarken bunun bir kopyalama süreci olduğunu vurgular (2014: 3). Johanson, ilgili diğer birçok çalışmada da belirtildiği üzere, ödünçleme sözcüğünün sözlüksel anlamından kaynaklanan karışıklık nedeniyle, kopyalama terimini bu dil ilişkileri sürecini ifade etmede daha uygun bulur (2018: 29). Bununla birlikte bazen, bu dilbilimsel olguyu işleyen araştırmacıların çalışmalarında alıntılama, ödünçleme, kopyalama vb. terimlerin bir arada kullanıldığı da görülür.

dillerinde, öğrenmeye ve bilgiye dayalı birçok söz varlığı unsuru tanıklanır. Eski Türkçe *çau* (< Çin. *chao*) “kağıt para” (Wilkens, 2021: 225a), *bahşı* (< Çin. *bo shi*) “öğretmen, usta, guru” (Wilkens, 2021: 138a), *señrem* (< TochA/B *sañkrām* ~ TochA *sañkrām* ~ *sañgrām* / < Sogd. *snkr'm-* < Skt. *sañghārāma*) “manastır” (Wilkens, 2021: 598a) bu türden kopyalara örnek teşkil eder. Öğrenmeye ve bilgiye dayalı olmayan kopyalar ise özenti/prestij kopyaları olarak adlandırılır. Eski Türkçede “şehir” için *balık* yerine *kent* (< Sogd. *knδ*) (Wilkens, 2021: 356a), “tekerlek” için *tilgen* yerine *çakır* (< TochA *cākkār* ~ *cākrā* / < TochB *cākkār* / < Sogd. *ckkr-* ~ *cxr-* ~ *cyr-* < Skt. *cakr*) (Wilkens, 2021: 218a), “sayısız” için *sansız* yerine *asanke* (< TochA *asañkhe* < Sogd. 's' *nky* < Skt. *asañkhyeya*) (Wilkens, 2021: 71b) sözcüklerinin kullanımı gibi (Doğan, 2009: 336-337).

Farklı yollar ve gereksinimlerle yapılan dil birimlerine ilişkin kopyalamalar, Budist literatürde yaygın olarak görülür. Bunun sebebi elbette erken dönem metinlerinin çok büyük bir bölümünün çeviri olmasıdır. Buda'nın ve onun ölümünden sonra ortaya çıkan Budist okulların öğretilerini içeren dinî metinler, erken dönemlerden itibaren farklı dillere çevrilmiştir. Çevirilere kaynaklık eden diller ise genellikle Sanskrit, Çince ve Tibetçe olmuştur. Ancak Soğdca ve Toharcadan da Budist metin çevirileri yapılmıştır. Bu dillerden yapılan çevirilerde, Budist öğretisi için önemli olan bir sözcük ya da dinî terimin ifadesi, kaynak dil hangisi olursa olsun, genellikle Sanskrit dilindeki unsurlarla örtüşür: Skt. *narasiñha*, *nṛsiñha*, *puruṣasiñha* “insanların aslanı, lider olarak Buda; Buda'nın lakabı” (Soothill & Hodous, 2014: 32a; Wilkens, 2021: 858a), EU. *yalñoklarnıñ arslanı/yalañuklarnıñ arslanı* [DKPAM 3538], KM. *kümünü arslan* [SárköziMns]; Skt. *dharmaparyāya* “dharma kapısı, dharmayı öğretmenin yolları”, Çin. *fāmén* (Buswell & Donald, 2013: 643), EU. *nom kapıgı* [BT XX U 1734 2-3], KM. *nomun qagalğasi* [AQ F6v3-4]; Skt. *dharmacakrapravartana* “öğretinin tekerleğini çevirmek” (Cappeller, 1891: 164b), EU. *nom tilgenin evir-* [AY 889], KM. *nomun kürdüni orçigul-* [AQ F1v1-2] vb. Bazen de Sanskrit dilindeki ifadelerle örtüşen benzer anlam aktarmaları için temas hâlinde bulunulan başka bir dilden sözcük türetildiği görülür. Örneğin, Budist metinlerde sıkça rastlanan Sanskrit *devá-tā dev-ā* (Macdonell, 1893: 124c) ve Toharca *ñäkteñts ñakte* “Tanrılar Tanrısı, yüce” (Wilkens, 2021: 696b) ifadelerinin Eski Uygurcadaki karşılığı anlam aktarması yoluyla türetilmiş olan *tengri tengrisi*'dir ve bu ifade, *tengri tengrisi burkan* “tanrılar tanrısı Buda; yüce Buda” şeklindeki kalıplaşmış hâliyle, Moğolların Budizm ile temasında etkin olan Uygurların dilinden Klasik Moğolcaya kopyalanmıştır: *tngrı-yin tngrı burkan/tengri-yin tengri burkan* “tanrılar tanrısı Buda; yüce Buda” [Mol III 9b, Szpindler 1v4, Vim I 3b]. Bununla birlikte çevirisi yapılan metinlerde kökeni Sanskrit olan birçok dinî ve din dışı sözcük de Budizm ile ilk temasın yaşandığı ortamdaki başka bir dilin aracılığı ile transfer edilmiştir: Skt. *punya* “talih, şans; hoş, erdemli, faziletli; kutsal; sevap” (Macdonell, 1893: 164) > Soğd. *pwny'n* (Gharib, 1995: 329b) > EU. *buyan* [BT IX 120v14] > KM. *buyan* [AQ F2v22]; Skt. *abhiṣeka* “kutsama” > TochB *abhīšek* ~ TochA/B *abhišek* (Wilkens, 2021: 2a) > EU. *abišek* [BT VII A 119] > KM. *abişig* [Mahāvīyut 747] vb. Burada önemli olan husus, düzenli olarak takip edilebilen ses değişimleridir. Söz konusu temele dayanarak asıl kelimenin hangi dil aracılığıyla transfer edildiği takip edilebilir. Bunların yanı sıra Budizm ile ilk temasın yaşandığı ortamdaki toplulukların dillerinde yer alan dinî ve din dışı söz varlığı unsurları da çeviri metinlerin dilinde sıklıkla izlenir. Örneğin Vedik ve Hindu mitolojisinde tanrılar tanrısı olarak kabul edilen ve Budizm'de de bir tanrı olarak geçen İndra'nın, Uygur ve Moğol Budist metinlerindeki karşılığı Soğdca *hurmazda*'dır: Soğd. *xwrmzt'* “Mani tanrısı, ilk insan” (Gharib, 1995: 437a) > EU. *hormuzta* [BT XXI 1096] > KM. *hormusda* [AQ F15v7]. Yine Soğdca 'wj'k “harf” (Gharib, 1995: 74b) sözcüğüne, Budist Uygur ve Moğol metinlerinde sıklıkla rastlanır: Soğd. 'wj'k > EU. *użik* [Abhi 59a6] > KM. *üsüg/üjüg* [Suv 2 XIV 4b]. Bu sözcük kopyalamaları ve anlam aktarmalarının yanı sıra bir unsuru yabancı bir unsuru yerli olan karışık kopya sözcükler de

çeviri Budist metinlerde sıklıkla tanıklanır: *nom tözi* (Skt. *dharmatā*) “Dharmanın özü” [AY 1448] vb.

Söz varlığı unsurlarının diller arasındaki tüm bu hareketliliği, Budist metinlerde geçen yabancı sözcük ve yapıların kökeni ya da bunların büyük çoğunluğunun kopyalandığı aracı dil gibi hususlar; toplulukların Budizm ile temasında hangi çevrenin etkili olduğu yönündeki tartışmaların ana kaynağıdır. Bu tartışmalardan biri, Uygurların Budizm ile temasında etkin faktörün ne olduğu hakkındadır. İlgili dilsel hususlar başta olmak üzere çeşitli sebeplerle Soğd ve Tohar Budizm’inin erken Türk Budizm’i üzerindeki etkinlik derecesi birçok çalışmada ele alınmıştır (bk. Moriyasu, 2000: 341; Tremblay, 2007: 110; Kudara, 2009: 253; Wilkens, 2016: 201-204). Eski Uygurcadaki yabancı söz varlığı unsurlarının kaynağı meselesindeki tartışma, Moğol Budizm’i için de söz konusudur. Tibetlilerin Moğol Budizm’i üzerinde güçlü bir etkisi olsa da Yuan Hanedanlığı yıkılana kadarki süre içerisinde, yani erken Moğol Budizm’i üzerinde, Uygurların rolü yadsınamaz (Shōgaito, 1991: 27). Kültürel, çevresel ve tarihî tüm koşullarla birlikte Budist Moğol metinlerinin ilk çevirmenlerinin Uygur ya da Eski Uygur diline son derece hâkim kişiler olması da (bk. Aalto, 1954: 34; Poppe, 1957: 13; Atwood, 2004: 49, 336; Tekin, 2008: 104; Kemal Yunusoğlu, 2019; Elverskog, 2020: 147, 158) Moğolların Budizm ile temasında, ilk ve güçlü etkinin Uygurlara ait olmasını makul kılar. Eski Uygurcadan kopyalanmış önemli birçok dinî ve din dışı sözcük ile kalıplaşmış ifade ve anlam aktarmalarının, geç tarihli Budist Moğol metinlerinde dahi tanıklanması da Moğol Budizm’i üzerindeki Uygur etkisini gösterir. Ancak, her iki dille yazılmış Budist metinlerde, Budizm’in kaynak dillerinden yapılan kopyalamalar veya bunlardan uyarlanan terim yapma tekniklerinin oldukça fazla olduğu da görülmektedir. Bu nedenle, madde kopyalamaları dışındaki yapılarda ve benzerliklerde de kaynak dillere başvurmak oldukça önemlidir.

Kavramsal Çerçeve: Budizm’de Düşünme, Zihin, Bilinç ve Kalp/Gönül

Budizm’in temel öğretilerinde duygu, his, arzu, algı, yanılgı, akıl, bellek, kavrama, düşünme, zihin ve bilinç gibi zihinsel öğelere sıklıkla gönderimde bulunulur. Meditasyondan aydınlanmaya, acının ortaya çıkmasından bunun sönmesine, varoluşun beş yapı taşından sekiz asil yola ve sebeplerin on iki halkalı zincirine kadar tüm öğretilerde bu öğeler esastır. Budist düşünceye göre bazı kötü amellerin kaynağı da söz konusu zihinsel öğelerdir. Bunların iyi amellere kaynaklık edebilmeleri için ise zihinsel disiplinle birlikte dönüşümleri şarttır. Çünkü zihinsel öğelerle temas sonucu ortaya çıkan acı gibi, canlıların özgürleşememesinin nedeni de zihinsel öğeler ile bunlardan kaynaklanan davranış biçimleridir. Diğer tüm zihinsel süreçleri kapsayan zihin ve bunların farkındalık kümesi bilinç, bilgisizlik sonucu canlıları yanılgılara, kötü düşüncelere ve davranışlara sürükler. Dönüşüm bu sebeple ancak bilgelik sayesinde gerçekleşir. Sebeplerin on iki halkalı zincirinde bilgisizlikle başlayan her şey bilgelikle zıddına kavuşur. Bilgelik sayesinde zihin arınır, bilinç farkındalık kazanır. Budizm’in erken dönem öğretilerinde var olan bu görüş, sonraki öğretiler ve ekoller aracılığıyla yaygınlaşır. Buda’nın öğretilerinin Hindistan dışına yayılmasını sağlayan büyük aracın (Skt. *Mahāyāna*) büyük emeli (Skt. *mahāpranidhāna*) de arınmış zihin ve bilincin varlık sebebi bilgelikle aydınlanma düşüncesi ya da Bodî zihniyetine (Skt. *bodhicitta*) erişmektir (Hanh, 2002: 189-210).

Buda’nın aydınlanmaya ulaştıktan sonra verdiği ilk vaazdan bu yana Budizm’de duyusal aşırılıktan, şiddetli duygulardan ve çilekeş hayat tarzından uzak durulması öğütlenir. Duyuların yarattığı yanılgıları ortadan kaldırıp bunlara nasıl rehberlik edileceğinin öğrenilmesi bu sebeple önemlidir. Kontrol altına alınması gereken duyular ise yalnızca görme, koklama, duyma, tat alma, dokunma değil; aynı zamanda düşünmedir (Waldron, 2003: 29). Budist felsefede düşünmenin, altıncı duyu olduğuna inanılır ve bunun temeli olarak zihinden-kalpten bahsedilir (Karunadasa, 1967: 62-63; Sugunasiri, 1995: 409-410). Bu altı duyu, konusu olan

altı etmenle birlikte, bilme ve anlamının temellerini oluşturan altı iç/sübjektif (göz, burun, kulak, dil, vücut, zihin-kalp) ve altı dış/objektif (renk ve yer, koku, ses, tat, deri, dharma) ögeler şeklinde tetkik edilir ve Budist öğretiyeye göre, bu iç ve dış ögelerin birbirleriyle olan temasından bilinç doğar (Tekin, 1963: 101). Öğretinin klasik düzeni içinde bilinç, tıpkı duyular ve duyu organları gibi, altı bilinç düzeyinde ele alınır: göz bilinci, kulak bilinci, burun bilinci, dil bilinci, vücut bilinci, düşünme bilinci. Yogācāra-Budizm’inde ise bilinç öğretisi, altılı sistemden (Skt. *ṣaḍāyatana-vijñāna*) sekizli sisteme (Skt. *aṣṭavijñāna*) geliştirilir (Röhrborn, 2013: 245). Altılı sistemdeki bileşenlerin korunduğu sekizli sistemde, bilinç öğretisine ayırt etme bilinci (Skt. *kliṣṭa-mano-vijñāna*) ve depo bilinci (Skt. *ālaya-āḍāna-vijñāna*) eklenir.

Altılı sistemde yer alan bilinç bileşenleri tek tek duyu organlarının adlarıyla ya da yerleşkeleriyle anılır. Yogācāra-Budizm’i aracılığıyla öğretiye dâhil edilen yedinci ve sekizinci bilinç ise adlarını özelliklerinden alır. Fakat bu ikisi, yedinci ve sekizinci bilinç, Budizm’de bir duyu organı gibi ele alınan ve altıncı bilincin de temeli olan zihinle ilişkilidir. Tüm deneyimlerin kaynağı olduğuna inanılan zihinse, Budist anlayışta kalple bağlantılıdır (Karunadasa, 1967: 62-63; Sugunasiri, 1995: 409-410). Bu yalnızca Budist düşünce sistemi açısından değil, aynı zamanda ilgili kavramları ifade eden sözcükler arasında anlamsal içerik bakımından da kurulan bir bağlantıdır. Pali ve Sanskrit dillerinde fiziksel kalbi ifaden sözcükler, aynı zamanda zihni ifade ederler: Pal. *hadaya*, Skt. *hrd*, *hrdya* “i) fiziksel kalp; ii) düşünce ve duygunun, özellikle de kalbin eylemlerinde kendini gösteren güçlü duyguların merkezi olarak kalp” (PSD VIII 187); Pal. *citta*, Skt. *citta* “i) kalp (fiziksel olarak); ii) düşüncenin yeri ve organı; zihin; iii) tüm zihinsel aktivitelerin toplamı; iv) düşünce ya da zihin topluluğu” (PSD III 97-98; Soothill & Hodous, 2014: 149b). Budist metinlerde birbiriyle bağlantılı olarak ele alınan ve ilgili literatürde eş anlamlı kabul edilen bu iki sözcükle birlikte (bk. Sugunasiri, 1995) aynı kavram alanına dâhil edilen ve doğrudan düşünme duyusunun kendisi olan bir sözcük daha vardır: *mano/mana(s)*. Monier-Williams’da “zihin” anlamına geldiği ifade edilen *manas*’ın “tüm zihinsel kabiliyetleri” kapsadığı ve “bazen *hṛid*, *hṛidaya* ‘kalp’ ile kullanıldığı” belirtilir (1898: 783). PSD’de ise “zihnin anlamlarının çoğunu karşılar” şeklinde tanımlanan *mano/mana(s)* “bilincin entelektüel işleyişini temsil eden etmen” olarak değerlendirilir (VI 144). Sözlükte, bazen “düşünme” olarak da çevrilebileceği vurgulanan *mano*’nun özelliği ise şu şekilde verilir: “Tıpkı gözümüzün nesnelerin görünürlüğüne adapte olması gibi bu duyu da fenomenlerin rasyonalitesine adapte olmuştur. Dolayısıyla duyuların ve onların ilgi alanlarının sınıflandırılmasında altıncı duyu olarak yer alır.” (VI 566).

Budist felsefede ve psikolojide altıncı duyu olarak ele alınan *mano*, yukarıda belirtildiği üzere, altıncı bilinçle de ilgilidir. Tüm bilinç ögelerini kapsayan tek bir bilincin ifadesi için kullanılan *vijñāna* da *citta* ve *mano* ile bağlantılıdır. Öyle ki bu üç terim; *citta*, *mano* ve *vijñāna*, birbiriyle özdeş kabul edilir. Sugunasiri bunları, üç ana soydaş olarak değerlendirir ve Pali dilindeki bir başka sözcük olan *hadayavatthu* “kalp özü; kalp temeli, zihnin temeli olarak kalp” (PSD VIII 181) ile bir tutar (1995: 410). Araştırmacı, incelediği Budist metinlerden bazılarında ilgili terimler hakkındaki yorumlara bakıldığında edinilenin “zihnin, özellikle *citta* terimi kullanılarak, kesin ve geri dönülmez bir şekilde kalple ilişkilendirildiği bilgisi” olduğunu belirtir (1995: 411). Dietz de *citta*’nın en sık tanıklanan anlamının “insanın ve duyguların merkezi ve odağı olarak kabul edilen kalp, zihin” olduğunu vurgular (2000: 130). Budist bilgin Buddhaghosa kalbi; *citta*, *mano* ve *vijñāna* ile ilişkilendirir. Hatta zihni, kalpte konumlandırır (Sugunasiri, 1995: 410). Yeh (1979: 176), *vijñāna* aynı zamanda *citta*’dır der. Vasubandhu’nun *Pañcaskandha-prakaraṇa* adlı eserinden hareketle *vijñāna* ve *vijñapti* kavramlarının karakteristik özelliklerini inceleyen araştırmacı, ilgili eserde *vijñāna*’nın ikiye ayrıldığını gösterir. Bunlardan ilki *vijñāna*’nın doğası iken ikincisi eş anlamlıları olarak gösterilen *citta* ve *manas*’tır (Yeh, 1979: 181). YCBh’de *citta*, *manas* ve *vijñāna*’nın *manas*’ın doğal özellikleri olduğu; AbK’de *manas* ve *vijñāna*’nın aynı anlamları ifade ettiği bilgisi yine Yeh tarafından

söz konusu çalışmada aktarılır (1979: 181). Eliade, Budist öğretilerde her şeyin yapı taşı olarak görülen ve beş kümenin sonuncusu olan *vijñāna*'dan şu şekilde bahseder: “düşünceler (*vijñāna*) yani duymasal yetiler ve özellikle de kalpte bulunup duymasal deneyimleri düzenleyen ruh tarafından üretilen bilgiler.” (2017: 122).

Her şeyin zihinsel etmenlerle ilişkilendirildiği Budizm’de, ilgili konu ve kavramlar genellikle Abhidharma metinlerinde açıklanır (Piatigorsky, 1984: 202, n. 17; Waldron, 2003: 55-58). Sūtralarda da düşünme, zihin ve bilinç konuları başta olmak üzere zihinsel öğelere sıkça değinilir. Sonuç olarak farklı dillerde yazılmış ve oluşturulmuş Budist literatürde, sözü edilen düşünme, zihin, bilinç ve kalp/gönül sözcüklerinin temel anlamsal içeriklerinin birbirlerine yüklendiği ve bunların Budizm’in manevi ve zihnî dünyasında birbirleriyle denk görüldüklerine şahit olunur.

Budist Uygur ve Moğol Metinlerinde Düşünme, Zihin, Bilinç ve Kalp/Gönül

Düşünme, zihin, bilinç ve bunların merkezi olduğuna inanılan kalp, Budist Uygur ve Moğol metinlerinde, yukarıda verilen bilgilere koşut bir şekilde ele alınır ve anlamlandırılır. Eski Uygurcada *köñül* sözcüğü, tıpkı Pali ve Sanskrit dillerindeki *citta* gibi “gönlü, kalbi, zihni, bilinci, düşünceleri ve duyguları” da kapsayan geniş bir kavram alanını ifade eder. Böylece Budist Uygur metinlerinde *köñül*, *mano/manas* “düşünme; zihin” ve *vijñāna* “bilinç” sözcüklerini de karşılar. Bu sebeple *köñül*, Budist kozmolojide altıncı duyu ve altıncı bilinç olarak değerlendirilen “düşünme” ile bu bilincin yerleşkesi kabul edilen “kalp-zihin” kavramlarını ifade etmek için kullanılır.² Aynı zamanda, altılı ya da sekizli sistemden oluşan tek bir bilinci belirtir:

[1] *köñül biliginiñ adkangulug adkangusı anı üçün nom uguşnuñ bolmaz* “Düşünme bilincinin duyu alanı objesi, bundan dolayı Dharma ögesinin olmaz.” [Abhi B 34b9-10].

[2] *köñül bilig yintem köñül erkligke tayanur* “Düşünme bilinci yalnızca düşünme azasına dayanır.” [Abhi B 92a2].

[3] *sekiz türlü köñül bilig bo erür eñilki köz bilig ikinti kulgak bilig üçünç burun bilig törtünç til bilig beşinç etöz bilig altın köñül bilig yétinç adıra tıp tutuğ bilig sekizinç agılık bilig* “Sekiz türlü bilinç şunlardır: İlki göz bilinci, ikincisi kulak bilinci, üçüncüsü burun bilinci, dördüncüsü dil bilinci, beşincisi vücut bilinci, altıncısı düşünme bilinci, yedincisi *adıra* denilen tutan bilinç ve sekizincisi depo bilinci.” [SY 396-398].

[4] *kaltı otluğ ir kurug kavagu erniñ çakmışi ösmiş bu üç türlü tıtagda ötgürü ot belgülig bolur ançulayu yime kaçığ yol atkangu törü bilig köñül bu üçte ötgürü börtmek bolur* “Nasıl çakmak taşı, kuru kav ve adamın vurması, üflemesi; bu üç türlü sebepten dolayı ateş zuhur ederse, aynı şekilde de duyu organları ve onların nesneleri olan dış dünya unsurları ile bilinç; bu üçünden dolayı ortaya çıkar.” [BT IX 151v22-28].

[5] *kayular ol üç türlü köñüller tép téser eñilki tugmuş işlig köñül ikinti tözke tüpke tayaklıg köñül üçünç töz tüp köñül* “Peki bu üç bilinç türü nedir? İlki doğmuş işli bilinç (*manovijñāna/altıncı bilinç*), ikincisi esas bilince dayanan bilinç (*kliṣṭamano-vijñāna/yedinci bilinç*), üçüncüsü esas bilinç (*ālayavijñāna/sekizinci bilinç*).” [BT XXI 0516-0529].

² Zihnin metaforik olarak mekânlaştırılması evrensel bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. İlgili literatürde bu, “kap imajı” ile açıklanır (bk. Kövecses, 2002: 74). Eski Uygurca kaynaklarda zihnin kalpte konumlandırılması da söz konusu “kap imajı”na uymaktadır (Azılı, 2024: 28-29). Ancak Eski Uygurcada tanıklanan zihin-kalp ilişkisi ve zihnin kalpte konumlandırılmasına yönelik metaforik bağlantı, Budist düşünce sistemi etkisi altında gelişmiş olmalıdır.

[6] *ulatu etözin tilin köñülün kılmuş neçe buyanlarım küçinte kşan kşan ödlerte üzüksüz edgü işlerim üklimeki bolsun* “Vücudumla, dilimle ve gönlümle/zihnimle yaptığım nice sevap sayesinde her an durmaksızın iyi işlerim artsın.” [AY 3888-3892].

[1] ve [2] numaralı tümcelerde *köñül*, yeniden türetme bir sözcük olmayıp Eski Uygurcada *viññāna*’ya karşılık gelen *bilig*³ terimiyle birlikte, Budist öğretinin bilinç sisteminde *manovijñāna* “düşünme bilinci” olarak adlandırılan altıncı bilincin ifadesinde kullanılmıştır. Bununla birlikte ilk tümcede geçen *adkangu* “duyu alanı, duyu objesi, bilinç objesi” (Wilkens 2021: 14a), Budist öğretilde altı dış/objektif öge olarak tanımlanan ve Eski Uygurcada *vişay* (< TochA *vişay* / < TochB *vişai* < Skt. *vişaya*) (Wilkens, 2021: 847b) şeklinde tanımlanan Sanskrit *vişaya*’yı karşılar. Bu tümcelerden ilkinde yer alan *nom* “öğreti” ve ikincisinde yer alan *köñül erklig* “düşünme azası, organı” ise *köñül bilig* “düşünme bilinci”nin objesi ile onun dayandığı duyu organını (Skt. *indriya*) belirtir. Budist öğretilde, yukarıda bahsedildiği gibi, altı duyu organına karşılık gelen altı duyu alanı bulunmaktadır. Düşünme bilincinin duyu alanı Dharma’dır ve bu kavram Budist Uygur metinlerinde *nom*, *törö* ya da *nom törö* şeklinde ifade edilir. Düşünme bilincinin azasını belirten *mana-indriya* ise Eski Uygurcada *köñül erklig* veya *köñül kaçığ* [Abhi B 65a14] tabirleriyle karşılanır. Bu tabirler, düşünme ya da zihnin, kalp/gönül ile olan ilişkisini gösterir ve Budizm’de zihnin, kalpte/gönülde konumlandırıldığı bilgisiyle örtüşür. [3] numaralı tümcede ilk olarak sekizli sistemden oluşan tek bir bilinci ifade eden *köñül bilig*, sonrasında altıncı bilinci belirtir. Bu örnekte yer alan ikinci tümcede, sekiz türlü bilinç, dayandıkları temellerle birlikte adlandırılmış olup bunların sıralamasında bilincin ifadesi için *bilig*’den faydalanılmıştır. [4] numaralı tümcede *viññāna*’ya denk gelen ve *bilig*, *köñül* ve *köñül bilig* gibi tek bir bilincin ifadesinde kullanılan *bilig köñül* tabiri de oldukça önemlidir. [5] numaralı tümcede, *ol üç türlü köñüller* ibaresiyle altıncı, yedinci ve sekizinci bilinç kastedilmiş olup burada yer alan *köñül* ile bilinç (Skt. *viññāna*) belirtilmiştir. [6] numaralı tümcede ise *köñül*, Budizm’deki on sevaptan üçünün gerçekleşmesini sağlayan unsur olarak yer almıştır.

Budist Uygur metinlerinde, yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi, *köñül* sözcüğünün sınırlı sayıda tanığı bulunan Türk runik harfli metinlerdeki “niyet, arzu, istek”⁴ ve Maniheizt Uygur metinlerindeki “düşünce”⁵ gibi soyut anlamları genişlemiştir. Ayrıca bu sözcük, Budizm’in bir zihin felsefesi olarak anılmasına neden olan zihinsel öğeleri, aynı zamanda öğretilerinde önemli bir yere sahip olan altılı ve sekizli bilinç sistemlerini tam anlamıyla karşılamıştır. Bu durum, Budist felsefede zihnin, kalpte konumlandırılması ya da kalple özdeşleştirilmesi ve “kalp”, “zihin”, “düşünme” ve “bilinç” anlamlarına gelen sözcüklerin eş anlamlı kabul edilmesiyle uyumludur. Klasik Moğolca ile yazılmış Budist metinlerde ise öğretinin zihin felsefesini ve bilinç sistemlerini ifade eden sözcük *sedkil*’dir. “Düşünce, fikir; amaç, niyet; duyu; ruh; akıl, zekâ, zihin; gönül” (Lessing, 2017: 821b) gibi çeşitli anlamlara gelen *sedkil*; zihinsel faaliyetler, duygusal durumlar, niyetler ve genel olarak iç dünyayı ifade eden oldukça kapsamlı bir sözcüktür. Bu açıdan *sedkil*, Eski Uygurca *köñül* gibi, Pal. *citta*, Skt.

³ *bilig* “bilgi; düşünce, fikir; akıl” anlamlarıyla Eski Türk yazıtlarında tanıklanır: *körür közüm körmez teg bilir biligim bilmez teg bolı* “Gören gözüm görmez gibi idrak eden aklım algılamaz gibi oldu.” (KT K 10) (Şirin, 2015: 35); *yagru kontukda késre ańıg bilig anta öyür ermiş* “Yakına yerleştikten sonra kötü düşünceyi/fesatlığı orada düşünür imiş.” (KT G 5) (Şirin, 2015: 98); *anta késre teñri bilig bértük üçün özüм öк kagan kışdım* “Ondan sonra Tanrı akıl verdiği için, kendim kağan yaptım.” (T 6) (Aydın, 2015: 116). Sözcüğün, yazıtlar dönemindeki mevcut soyut anlamları Eski Uygurcada genişlemiştir (bk. Clauson, 1972: 339a).

⁴ *köñülteki sabımın urturtum* “Gönlümdeki/içimdeki sözlerimi yazdırdım.” (KT G 12) (Şirin, 2015: 141), *köñlünçe uduz tedi* “Gönlünce/dilediğince sevk et dedi.” (T 15) (Aydın, 2015: 119)

⁵ *yme sav elitip kelürüp kişig neçe kışürü sözledimiz erser köñülün biligin artadımız erser* “yine ne kadar laf taşıyarak insanlar arasına nifak soktuysak; düşüncesini ve aklını bozduysak” (Huas 142-146).

citta “kalp; zihin”; Pal. *mano*, Skt. *mano/manas* “düşünce; zihin” ve Pal. *viññāṇa*, Skt. *viññāna* “bilinç” terimlerine denktir:

[7] *nirayin sedkil bilig inu töröged yisün ögesün inu belgetü bolai* “Yeni doğmuş çocuğun düşünme bilinci ortaya çıkarak dokuz cerahat belirgin özelliği olur.” [Szpindler 3r2-3].

[8] *öngge dagun kiged tegünçilen ünür bögediyer amtan kiged kürtel inu tegünçilen yabudalun nom bolai sedkilün kamug jirgugan erketeniyer* “Bilincin altı duyu organı aracılığıyla algılanan renk, ses, koku, tat ve temas öylece Dharma olur.” [Suv 1 VIII 2a].

[9] *çi biçindür adalı bayıdal ügei sedkili bayigulurun tere metü udurigulsun çi urida nisvanisi embüregülürün diyani bisilgaluga* “Sen maymuna benzer biçimsiz zihin oluşturup ihtirasları, takıntıları yok ederek meditasyonu tefekkür ettin.” [AQ F4r20-24].

[10] *arban buyantu üylestin mörün nere anu - sedkilün sayin yabudal* “(Budizm’de) on iyi amelin adı – (bunlardan biri) zihnin-gönlün iyi eylemleri.” [Mahāvīyut 1685].

[11] *brajabati gautami ene çimegi üjekü tutum sedkildür gasigun törömüi* “Prajapati Gautami bu süsü her gördüğünde yüreğinde bir acı hissedecek.” [AQ F30v10-11].

[7] numaralı tümcede, altıncı bilinci ifade etmek için kullanılan *sedkil bilig* “düşünme bilinci”, Sanskrit *manovijñāna* ve Eski Uygurca *köñül bilig* ifadeleriyle yapısal ve anlamsal açıdan uyumludur. Klasik Moğolcaya Eski Uygurcadan tüm yapısal özellikleriyle birlikte kopyalanan *bilig*, bu dönem metinlerinde “akıl, zihin, bilgi, bilim; anlayış yeteneği” vb. (Lessing, 2017: 150a) anlamlara gelirken bu tümcede *viññāna*’nın ifadesi için kullanılmıştır. Budist Moğol metinlerinde, Budist Uygur metinlerinde olduğu gibi tek başına *bilig*’e [bk. BT XVI 159b14, 165a8, Bca OS 12b; Suv 1 VI 10a vd.] ve *bilig*’le oluşturulmuş *sambaga bilig* “keskin zeka” [Vim XI 73b], *ukagan bilig* “akıl” [AQ F44r24], *erdem bilig* “yetenek” [Turf 7: 3-6], *süstüg bilig* “inanç” [Bca OS 18a], *medeküi bilig* “bilgelik, bilgi” [Mol I 2a] gibi söz öbeklerine sıklıkla rastlanır. Ancak *sedkil bilig*’in taranan metinler içerisindeki tek tanığı ilgili örnektir. Budist Moğol metinlerinde “düşünme bilinci” genellikle tek başına *sedkil* teriminin kullanılması ile ifade edilir. [8] numaralı tümcede görüldüğü üzere *sedkil*, aynı zamanda “bilinç” anlamına gelir. Bu durum, Eski Uygurcada *köñül* sözcüğünün tek başına “bilinç” anlamını taşımasıyla tam bir uyum içerisinde. Bununla birlikte Budist terminoloji sözlüğü Moğolca Mahāvīyutpatti’de “bilinç” için *sedkil*’in yanında *teyin medeküi* ve *teyin böged medeküi* [2016] tabirlerine de yer verilmiştir. Buna dayanarak eserde, düşünme bilincinin ifadesi için *sedkil*’in yanı sıra *sedkilün teyin medeküi* [2058] ve *sedkilün böged medeküi* [2026] tabirleri kullanılmıştır. Lessing’de *teyn*, *teyn büged* maddesinde verilen bilgi ise şöyledir:

Kuvvetlendirme fonksiyonuyla Sanskrit *vi-* ön ekine tekabül eder, fakat aynı zamanda ‘farklı şekilde, özellikle’ anlamına da gelir. [...] Bilgiyle tezat teşkil eden algı (**belge bilig**). Beş hârici duyuya dayanır ve dâhili duyu veya ‘sinir sistemi idaresi’ olarak adlandırılır. (*Sedkil*; Tib. yid; S. manas) Altı çeşit olan bu algıya, Yogacaras iki tür daha eklemiştir: *nisvanis*’ten etkilenen zihin (*nisvanustu sedkil*): [Tib. nyon mongs can yid; S. klishta-manas] ve nihayet bilinç deposu (**bükün-ü sitügen-ü teyn medeküi**): [Tib. kun gzhi rnam par ces pa; S. alaya-vijnana] Bilinç deposu olarak adlandırılmasının sebebi karma tohumları depolamasından kaynaklanır (2017: 1315b-1316a).

[8] numaralı tümcede, *jirgugan erketen* yani “altı duyu organı”nın (Skt. *indriya*; EU. *altı erkligler*) objeleri sayılmış olup bunların, Dharma’yı meydana getirdiği belirtilmiştir. Burada *sedkil*’in “bilinç” anlamında kullanılması kadar altı duyunun azası için *erketen* sözcüğün kullanılması da önemlidir. Türkçe *erk* “güç, kuvvet, hâkimiyet” (Clauson, 1972: 220b) sözcüğünün köşüt versiyonu olan Moğolca *erke* “otorite, irade, bağımsızlık; güç, kuvvet” (Lessing, 2017: 414a) kökünden türemiş *erketü/erketei* “güç, hak, ayrıcalık veya yetki sahibi olan; özgür olan” (Lessing, 2017: 416a) sözcüğü, yapısal ve anlamsal açıdan Eski Uygurca

erklig “güçlü, kuvvetli, yetki sahibi” (Clauson, 1972: 224a) sözcüğüne denktir. Bunun çokluk hâli olan *erketen* ise, “güç sahibi olanlar, otoriteler” (Lessing, 2017: 416b) anlamlarının yanı sıra, Eski Uygurca *erklig* gibi, “duyu organları” anlamını da taşır. Bu ikinci anlamın, Eski Uygurcadan kopyalandığı kuvvetle muhtemeldir. Moğolca Mahāvīyutpatti’de duyu organlarının ifadesi için *törön tügekü* tabiri de geçer. Ancak bu, yalnızca duyu organlarını değil bunların duyu alanlarının ifadesini de kapsar:

arban hoyar törön tügeküyin nere anu: nidünü törön tügekü, dürsünü törön tügekü, çikinü törön tügekü, dagunu törön tügekü, habarun törön tügekü, ünürün törön tügekü, kelenü törön tügekü, amtanu törön tügekü, beyeyin törön tügekü, kürtekyiyn törön tügekü, sedkilün törön tügekü, nomun törön tügekü “Bilişin on iki temelinin adı: bilişin temeli olarak göz, bilişin görsel temeli; bilişin temeli olarak kulak, bilişin işitsel temeli; bilişin temeli olarak burun, bilişin koku alma temeli; bilişin temeli olarak dil, bilişin tat alma temeli; bilişin temeli olarak vücut, bilişin dokunma temeli; bilişin temeli olarak zihin, bilişin temeli olarak Dharma.” [2016-2039].

Budist Moğol metinlerinde, düşünme bilincinin organını ifade etmek için en yaygın şekilde *sedkilün erketen* “düşünme azası” [Mahāvīyut 2065] ibaresi kullanılır. *törön tügekü* tabiri ile birlikte duyu organlarının objesini belirten bir diğer sözcük ise *visai ~ visay/vişai ~ vişay*’dır [bk. BT XVI 14r5]. Sanskrit kökenli *visai ~ visay/vişai ~ vişay* Klasik Moğolcaya Eski Uygurcadan kod transferi yoluyla geçmiş kopya sözcüklerdendir: Skt. *vişaya* > TochB *vişai*/TochA *vişay* > EU. *vişay* > KM. *visai ~ visay/vişai ~ vişay* (Kara, 2001: 117). Ayrıca Budist Moğol metinlerinde *visai ~ visay/vişai ~ vişay* ile oluşturulmuş ve Klasik Moğolcaya Eski Uygurcadan kopyalanmış bir söz öbeği de bulunmaktadır: KM. *adkagun vişay* “bilinç objesi” [Vim V 32b] < EU. *adkak visay* “bilinç objesi” (Wilkens, 2021: 13a). Bu söz öbeğinde yer alan Eski Uygurca *adkak* sözcüğü “bilinç objesi, tasavvur edilen nesne; tasavvur, görüş, düşünce, kavram, tasarı” gibi anlamlara gelmektedir (Wilkens, 2021: 13a). Tüm yapısal özellikleriyle birlikte Klasik Moğolcaya kopyalanan bu sözcüğün Budist Moğol metinlerindeki kullanım sıklığı oldukça yüksektir [bk. Srn I 19b, Mol V 7b, Vim III 12a, Mahāvīyut 1983 vd.]. [8] numaralı tümcede Dharma’nın ifadesi için kullanılan Soğdca *nom* (< EY. *nómos*) sözcüğü de Eski Uygurcadan aktarılmış genel kopyalardandır (Shōgaito, 1991: 38; Kara, 2001: 103-104). Bunun yanı sıra Budist Moğol metinlerinde Dharma için, Eski Uygurcadakine benzer bir şekilde, *törö* [bk. BT XVI 25r20, 68r16] sözcüğü ile *nomun törö* [bk. Vim VII 44a, Mol V 6a, Srn I 2b] tabiri de kullanılır. Budist Moğol metinlerinde *sedkil*’in en sık tanıklanan anlamlarından biri, [9] numaralı tümcede de görüldüğü üzere, “zihin”dir. [10] numaralı tümcede Budizm’deki on sevaptan üçünün gerçekleşmesini sağlayan bir unsur olarak geçen *sedkil*, [11] numaralı tümcede ise tam olarak “kalp, yürek” anlamıyla kullanılmıştır.

Budizm’in zihinsel öğeler üzerine olan yaklaşımının, Budist Uygur ve Moğol metinlerinde, öğretinin felsefesine uygun bir şekilde ele alındığı görülmektedir. Bu durum, yalnızca düşünme, zihin, bilinç ve kalp/gönül sözcüklerinin ilgili metinlerdeki sözlüksel ve anlamsal bağlantılarından değil, aynı zamanda düşünme, zihin ve kalple/gönülle bağlantılı diğer bazı ifade kalıplarından da anlaşılmaktadır. Bu metinlerde yer alan ve Eski Uygurcada *könül*, Klasik Moğolca *sedkil* sözleriyle oluşturulan bazı dinî terimler, Budizm’in kaynak dillerindeki anlamsal özelliklerin kopyalanması sonucu söz konusu hedef dillere geçmiştir. Fakat bunun yanı sıra, bu dillerde *könül* ve *sedkil* gibi sözcükler, Budist düşünce sisteminin etkisiyle şekillenerek soyut birçok kavramın ifadesinde kullanılmıştır. Budist Uygur ve Moğol metinlerinde tespit edilen ve bu iddiaları destekler nitelikte olan bazı örnekler ise şu şekildedir:

EU. az almur könül; KM. taçiyanggui sedkil: Budizm’de canlıların bağıllık ve tatminsizlik içinde acı çekmesinin ve doğum-ölüm döngüsünde kalmalarının nedeni olarak gösterilen tutku, hırs, ihtiras, şehvet; öğretinin erken metinlerinde zihinsel ve bedensel varoluşla birlikte sebeplerin on iki halkalı zincirinin merkezinde yer alır (Yamabe, 2004: 175b). Bu duyular, Budist terminolojide Sanskrit *kāma*, *rāga*, *trṣṇā* (Monier-Williams, 1986: 271, 872;

Soothill & Hodous, 2014: 376b, 400b), Çince *ài* (Soothill & Hodous, 2014: 400b); Tibetçe *sred pa'i khol por* (Kara, 2009: 271); Eski Uygurca *az, almır, az almır* (Wilkins, 2021: 33b, 91a), Klasik Moğolca *taçiyanggui* (Lessing, 2017: 1314b) terimleriyle ifade edilir ve öğretilerde dinî bir kavram olarak ele alınır. Budist Uygur metinlerinde tanıklanan *az almır köñül* “hırs; hırs dolu zihin-gönül” [BT IX 72v20-21] ile Budist Moğol metinlerinde tanıklanan *taçiyanggui sedkil* “hırs; hırs dolu zihin-gönül” [Mol II 11b, Srn IX 5a, Szpindler 2v4] tabirleri de arzu kavram alanının ifadesinde kullanılan dinî terimlerdir. Zihinsel süreçlerin bir parçası kabul edilen bu içsel düşüncenin ifadesi, Eski Uygurca ve Klasik Moğolcada anlam ve kullanım açısından birbirinin dengi olduğu gösterilen *köñül* ve *sedkil* sözcükleriyle güçlendirilmiştir. Bunun yanı sıra, verilen örnekler, Çince “sevgi dolu kalp; arzu dolu zihin; arzunun hâkim olduğu zihin” anlamlarına gelerek söz konusu duyguların ifadesinde kullanılan *àixīn* (Çin. xīn “kalp”) (Soothill & Hodous, 2014: 400b-401a; Tokyürek, 2013: 263) terimiyle yapısal ve anlamsal açıdan uyumludur.

EU. yarlıkançuçı köñül; KM. nigülesküi sedkil: Budist öğretilerde Buda’nın dört erdeminden biri olmasının yanı sıra “Buda’nın en yüksek derecede sahip olduğu özellik” olarak nitelenen merhamet; Sanskrit dilinde *karuṇā* terimiyle ifade edilir (Jackson, 2003: 419b). Soothill ve Hodous, Çince “kalp” anlamına gelen *xīn* sözcüğünü *karuṇā*’ya karşılık olarak verip bunu “acıma, sempati ya da üzüntü dolu bir kalp” şeklinde tanımlarlar (2014: 180a). Tibetçede *singying rje* sözcüğü “merhamet” (Kara, 2009: 196a; Lessing, 2017: 1305b) anlamına gelir ve dinî bir terim olarak kullanılır. Eski Uygurcada ilgili kavram alanının ifadesinde *yarlıkançuçı köñül* [AY 471-472] tabiri kullanılırken Klasik Moğolcada bunun dengi ve Sanskrit *karuṇā*’nın da karşılığı olarak *nigülesküi sedkil* [Mol I 8a, Vim IV 29a, Srn II 7a] tabiri tanıklanır (Kara, 2008: 71). Eski Uygurcadaki *yarlıkançuçı köñül* ile Klasik Moğolcadaki *nigülesküi sedkil* söz öbekleri yapısal ve anlamsal açıdan birbirine denktir. Budizm’in kaynak dillerinde bu kavram alanını karşılayan söz ya da söz öbeklerinin Eski Uygurca ve Klasik Moğolcada tanıklanan yapılarla maddi açıdan birebir örtüşmemesi, Klasik Moğolcadaki *nigülesküi sedkil* söz öbeğinin, Eski Uygurcadaki *yarlıkançuçı köñül* teriminin tam çeviri kopyası olduğunu düşündürmektedir.

EU. küvenç köñül; KM. omug sedkil, degerükei sedkil: Budist düşünce sistemine göre on günahın üçü zihinle-kalple işlenir. Bunlardan biri “yanlış görüşte olmak” olarak adlandırılır ve gurur, kibir gibi süreçleri kapsar. Sanskrit dilinde *māna* (Monier-Williams, 1986: 809) terimiyle ifade edilen “gurur, kibir”, doğrudan kalple ilişkilendirilir. Bu davranış ve düşünce şekli, Eski Uygurcada *küvenç köñül* [AY 3425]; Klasik Moğolcada *omug sedkil* [Bca OS 6], *degerükei sedkil* [Srn VII 1b] tabirleriyle ifade edilir. Bunlar, anlamsal olduğu kadar yapısal açıdan da birbirine denktir. Her iki dilde de “gurur, kibir” anlamlı sözcükler, *köñül* ve *sedkil* sözleriyle birlikte dinî bir kavram hâlini almıştır.

EU. karangu köñül; KM. karangu sedkil: Budizm’de önemli bir kavram olup acının kaynağı gösterilen, aynı zamanda on iki *nidāna*’dan biri olan bilgisizlik, Budist terminolojide Sanskrit *avidya* (Macdonell, 1893: 31) terimiyle açıklanır. Eski Uygurcada *biligsiz bilig* [Mol III 19], *biligsiz köñül* [U II, 12²³⁻²⁴] tabirleriyle karşılanan *avidya*, Klasik Moğolcada *medeküi ügei* [Srn III 9a], *bilig ügegün* [Srn III 8b] gibi tabirlerle ifade edilir. Bunun yanı sıra her iki dilde benzer yolla oluşturulmuş olan *karangu köñül* (Hazai & Zieme, 1971: B 100, akt. Tokyürek, 2013: 264) ve *karangu sedkil* [Szpindler 5r6] tabirleri de “cehaleti, karanlık zihni-gönlü” ifade eder. Birbirine yapısal ve anlamsal açıdan uygun olan bu ifadeler, Çince *chīxīn* “cahil, aydınlanmamış gönül” (Soothill & Hodous, 1937: 408a) ifadesi ile de yapısal benzerlik taşır.

EU. *süzök köñül*, *süzök kertgünç köñül*; KM. *süsüg sedkil*: Diğer tüm dinlerde olduğu gibi Budizm’de de “inanç” önemli dinî bir kavramdır ve bu, Budist terminolojide Sanskrit *śraddhā*, Çince *xìn* (Soothill & Hodous, 2014: 296a), Tibetçe *dad pa* (Lessing, 2017: 1314a) terimleriyle ifade edilir. Eski Uygurcada *kertgünç* ve *süzök* sözcükleri “inanç” anlamını taşıırken bu sözcüklerle oluşturulan *süzök köñül* [BT IX 33v28], *süzök kertgünç köñül* [DKPAM 4470-4472] gibi tabirler Budist Uygurların bu kavramı ifade etmede kullandıkları dinî terimlerdendir. Klasik Moğolcada ise *süsüg sedkil* [Mol I 6b] anlam olarak bu kavramı karşılar ve yapısal açıdan Eski Uygurca *süzök köñül* ile birdir. Moğolcanın tarihî yazı dili metinlerinde “inanç, iman” anlamlarıyla tanıklanan *süsüg* terimi, Eski Uygurcadan kod transferi yoluyla Klasik Moğolcaya aktarılmış genel kopya sözcüklerdendir. Moğolca yazılmış Budist metinlerde yer alan *süsüg sedkil* tabirinin de Eski Uygurca *süzök köñül*’den kopya olduğunu söylemek mümkündür.

EU. *bodi köñül*; KM. *bodi sedkil*, *bodi jirüken*: Budizm’in Mahāyāna ve Vajrayāna ekollerinde, tüm canlıları çektikleri acılardan kurtarıp nihayetinde herkesi aydınlanma düşüncesine ulaştırmak bir Bodhisattva kararlılığı olarak görülür (Buswell & Donald, 2013: 54a). Budist ekollerin öğretisi ve düşünce sisteminin merkezinde yer alan bu kararlılık, Sanskrit *bodhicitta* terimi ile ifade edilir. “Uyanışa yönelmiş veya odaklanmış düşünce”, “uyanışa aramak ve/veya ona ulaşmak için bir karar” veya “(fiilen veya özünde) uyanan (kendisi) olan zihin” (Buswell & Donald, 2013: 54a) anlamlarına gelen *bodhicitta*, temel olarak “Bodi zihniyeti, Bodi düşünüş tarzı”nı (Wilkens, 2021: 183a) belirtir. Budist Uygur metinlerinde bu kavram *bodi köñül* [BT XXXVI F 56-58] ile ifade edilirken Budist Moğol metinlerinde *bodi sedkil* [AQ F65r22, Vim I 6b, Mol I 2a] ve *bodi jirüken* [AQ F41r4] tabirleri tanıklanır. Sanskrit kökenli bir sözcük olan *bodi* “aydınlanma, uyanma, erme” (Wilkens, 2021: 183a), Eski Uygurcaya Soğd dilinden, Klasik Moğolcaya ise Eski Uygurcadan kopyalanmıştır: Skt. *bodhi* > Sogd. *pwδ’y ~ pwδy* > EU. *bodi* > KM. *bodi* (Kara, 2001: 85-86). Bu sözcük, *bodhicitta*’nın Eski Uygurca ve Klasik Moğolca karşılıklarında korunmuşken “kalp; zihin, düşünce” anlamlarını ifade eden *citta*’ya karşılık olarak sırasıyla Eski Uygurcada ve Klasik Moğolcada bu sözün anlamsal tüm özelliklerini iyi bir şekilde karşılayan *köñül* ve *sedkil* sözcükleri kullanılmıştır. Bu hâliyle *bodi köñül* ve *bodi sedkil* terimleri, Sanskrit *bodhicitta* terimi ile yapısal ve anlamsal açıdan uyumludur. Klasik Moğolcada *bodhicitta*’nın dengi olarak yer alan bir diğer söz öbeği *bodi jirüken*’dir. Bu söz öbeğinin Klasik Moğolcaya Eski Uygurcadan kopyalandığı iddia edilebilir. Zira Budist Moğol metinlerinde Sanskrit *citta*’nın karşılığı olarak sıklıkla *sedkil* terimi kullanılır. Bununla birlikte bu tür soyut kavram alanlarının ve dinî terimlerin ifadesinde çoğunlukla *sedkil* tanıklanır. Bu açıdan *sedkil*, Eski Uygurca *köñül* teriminin de tam bir karşılığı olarak değerlendirilir. Esasında *sedki*- “düşünmek” fiilinden türemiş bir isim olan *sedkil*’in soyut anlamları Budist metinlerde genişlemiştir. Ancak Klasik Moğolcada “kalp” anlamına gelen *jirüken*’in, *citta*’nın karşılığı olarak kullanımı sınırlıdır. Ayrıca sözcük, *sedkil*’in dâhil edildiği kavram alanlarında da genellikle tanıklanmaz. Bu sebeple *bodi jirüken* söz öbeği, Eski Uygurca *bodi köñül*’ün kopya biçimi olmalıdır. Öyle ki bu ifade şekli en çok, Eski Uygurcaya son derece hâkim bir din adamı olarak kabul edilen Şes-rab señ-ge tarafından tercüme edilen ve Eski Uygurca unsurların yoğun bir şekilde yer aldığı Moğolca *Lalitavistara Sūtra*’da tanıklanır [bk. AQ F41r4, AQ F41r9, AQ F45v10 vd.].

EU. *sezik köñül*; KM. *sereküi sedkil*: Budizm’de şüphe, öğretiye duyulan kuşkulu yaklaşımı temsil eder. Dinî emir ve yasakları sorgulamak, bunlara şüpheyile yaklaşmak veya bu konuda içsel bir tereddüt yaşamak, ruhani gelişimin ve dinî kabulün önündeki bir engel olarak görülür. Bu sebeple de şüphe, Budist öğretilerde “sekiz belirlenmemiş (Skt. aniyata) etken”den biri olarak değerlendirilir (Buswell & Donald, 2013: 237b). Şüphe ve ilgili kavram alanı Sanskrit dilinde *vicikitsā* terimiyle ifade edilirken bunun Çince karşılığı *yí*’dir. Çince de bu terim, *yí xīn* “şüpheli gönül, kuşkulu, şüpheli” şeklinde de geçer (Soothill & Hodous, 2014:

12b). Eski Uygurcada ise bu kavram alanı, *sezik* sözcüğü ile ifade edilir. Sözcük, Budist Moğol metinlerinde *sejig* ve *sesig* şeklinde Eski Uygurcadan kopyalanmış bir unsur olarak tanıklanır (Kara, 2001: 107). Anlamsal özellikleriyle birlikte Klasik Moğolcaya kopyalanan bu sözcüğün yanı sıra Türkçe *sez-* “sezmek, hissetmek, şüphe duymak” fiilinin Moğolca paraleli olan *sere-* “sezmek, uyanmak, sezinlemek, şüphe etmek” (Lessing 2017: 830b) fiilinden türemiş bir isim olan *sereküi* sözcüğü de “uyanmış, uyanık, duygu, sezgi, içe doğma” (Lessing, 2017: 831a) gibi anlamları ifade eder. Bu açıdan Eski Uygurca *sezik köñül* [BT IX 84v2] ile Klasik Moğolca *sereküi sedkil* [Srn II 3b] ve Çince *yí xīn* birbirlerine denktir.

EU. *bek katıg köñül, yanmaksız köñül*; KM. *beki sedkil, nuta sedkil*: Budizm’de hırs, şüphe, kibir gibi kötü düşünce ve davranışlar arasında sayılabilecek bir diğer durum inancından dönmektir. Sağlam, inancına sıkı sıkıya bağlı, dayanıklı bir kalp-zihin bu sebeple oldukça önemlidir. Eski Uygurca ve Klasik Moğolcada bu kavram alanına ait sözcüklerin ifadesinde de koşutluklar söz konusudur. Eski Uygurca *bek katıg* “sağlam, katı, sert” (Wilkens, 2021: 344a), *yanmaksız* “sabit, geri dönmez” (Wilkens, 2021: 861a), *evriliñsiz* “dönüşsüz, dönmeyen” (Wilkens, 2021: 131a) sözlerine karşılık olarak Klasik Moğolcada *beki* “sağlam, sert, katı, dayanıklı” (Lessing 2017: 140a), *nuta* “kuvvetli; sağlam, katı, değişmez, sabit; sürekli” (Lessing, 2017: 725b) bulunur. Bu sözcükler, Eski Uygurcada *köñül*, Klasik Moğolcada *sedkil* terimleriyle birlikte “tabiat olarak dayanıklı, sağlam, sert olup inancından dönmek” anlamlarını karşılayan dinî kavramın ifadesinde kullanılmıştır: EU. *bek katıg köñül* [AY 2618], EU. *yanmaksız köñül* (Barutçu, 1987: 264); KM. *beki sedkil* [Mahavyut 6482], KM. *nuta sedkil* [Suv 1 IV 11b].

EU. *çın kirtü köñül, köni kirtü köñül*; KM. *çing sedkil, ünen çing sedkil*: Budizm’de on iyi davranıştan biri zihinle-kalple bağlantılı olan doğru düşünce, zihniyet ya da kalbe sahip olmak ve doğruluktan ayrılmamaktır. Budist terminolojide farklı terimlerle ifade edilen bu kavramlar Eski Uygurca ve Klasik Moğolcada da çeşitli söz varlığı unsurlarıyla ifade edilir. Ancak burada verilen örnekler yapısal açıdan birbirine uygun olduğu için incelemeye alınmıştır. Eski Uygurcada *çın kirtü* ve *köni kirtü* ifadeleri “doğru, gerçek, hakikat” anlamlarına gelirken Klasik Moğolcada bu anlamları, örneklerde de görüldüğü üzere *çing* sözcüğü ile *ünen çing* ikilemesi taşır. Eski Uygurca ve Klasik Moğolcadaki ikilemelerde yer alan *çing*, Çince *zhen* sözcüğünden gelmektedir. Bu sözcük, Çince “kalp” anlamına gelen *xīn* ile birlikte *duān xīn zhèng yì* “doğru düşünce ve amaç, kötü olmayan gönül, doğru istek” (Soothill & Hodous, 2014: 426b; Tokyürek, 2013: 250) söz öbeğinde tanıklanır. Eski Uygurcada *köñül* ve Klasik Moğolcada *sedkil* terimlerinin kullanılmasıyla birlikte oluşturulan EU. *çın kirtü köñül* [BT XXV 2649-2650], EU. *köni kirtü köñül* [BT XXV 4173-4174] ile KM. *çing sedkil* [Mol I 5], KM. *ünen çing sedkil* [Mol V 11b] “doğruluk; doğru düşünüş, doğru zihniyet” gibi söz öbekleri de Çin. *duān xīn zhèng yì* ile örtüşmektedir.

**

Budizm’in yasakladığı ya da uygulanmasını beklediği çeşitli davranış, düşünce ve duyguların ifadesi için Budist Uygur ve Moğol metinlerinden verilen yukarıdaki örnek ibarelerin yapısal ve anlamsal açıdan birbirine denk olduğu görülmektedir. Bu denklik, Budizm’in kaynak dillerindeki ifade biçimleri ve Budist düşünce sisteminin kendisinden kaynaklanmaktadır. Fakat yazıda belirlendiği üzere, burada ele alınan kavram alanlarının ve ifade şekillerinin bir kısmında Eski Uygurcadan Klasik Moğolcaya yapılan kopyalamalar söz konusudur. Bu nedenle, ilgili kavram alanlarının Budist Moğol metinlerindeki ifade edilme biçimlerinin gelişiminde Eski Uygurcanın aracı dil olarak rol oynadığı söylenebilir. Ayrıca burada, Eski Uygurca *köñül* üzerine yapılan bazı açıklamalara da değinmek gerekir. Örneğin Gabain, Eski Türkçe *sakinç* “düşünce” sözcüğü ile birlikte kategorileştirdiği *köñül*’ün, ruhi

endişe ifade eden soyut sözcüklerin teşkilinde kullanıldığını belirtir: *kirtü köñül* “inanmış gönül”, yani “inançlılık, iman”; *yarlıkançu köñül* “merhamet”, *küni sakınç* “kıskançlık” (1988: 113). Erdal, *köñül* sözcüğünün soyut kavram türeten bir yapım eki gibi kullanıldığını vurgular (1991: 104). Semet, Şınko Şali Tutuñ’un Xuanzang Biyografisi ve Altun Yaruk tercümelerinden hareketle Uygurların terim yapma tekniklerini incelediği çalışmasında *köñül*’ün de aralarında olduğu bir grup sözcüğün dinî terimlerin yapımında kullanıldığını ifade eder. Araştırmacının açıklamalarında vurguladığı şu kısım ise oldukça önemlidir: “Ancak bu noktada dikkati çeken husus ise, bunların genelde Çince metindeki karakterlere denk gelmemesidir. Asıl metindeki sözler, bu yukarıdaki sözlerin yardımıyla genel bir mecazi anlam kazanır ve daha anlaşılır hâle gelir.” (2018: 20). Görüldüğü üzere Gabain, Erdal ve Semet, *köñül*’ün soyut terimler yapan bir sözcük olduğu konusunda hemfikirdirler. Bununla birlikte Semet’in araştırmasına göre Şınko Şali Tutuñ’un tercüme ettiği metinlerde *köñül* ve *köñül*’ü vasıflandıran soyut kavramların tam bir karşılığı yoktur. Bu sebeple de ilgili sözcük ve ifade kalıplarının Eski Uygurcaya özgü olduğu şeklinde bir anlam çıkmaktadır. Ancak, Eski Uygurca ve Klasik Moğolca ile yazılmış Budist metinlerden verilen örnek bazı söz öbeklerinin Budizm’in kaynak dillerindeki mevcut karşılıkları ve Budist Moğol metinlerinde yer alan ve tıpkı *köñül* gibi soyut sözcüklerin teşkilinde kullanılan *sedkil* sözcüğünün varlığı aksi bir duruma işaret etmektedir.

Sonuç

Eski Uygurcada *köñül*, Klasik Moğolcada *sedkil* sözcüklerinin Budist metinlerde yüklendiği anlamların; aynı zamanda bu sözcüklerle oluşturulmuş bazı söz öbeklerinin incelendiği bu çalışmada şu sonuçlara ulaşılmıştır:

1. Budist felsefenin zihinsel öğeleri kalple ilişkilendirmesi ve Budist bilginlerin fiziksel kalbi ifade eden sözcükleri “zihin”, “düşünme” ve “bilinç” anlamlarına dâhil etmesi, Eski Uygurcada *köñül* ve Klasik Moğolcada *sedkil* sözcüklerinin kullanımında ve anlamsal özelliklerinde kendini göstermiştir.

2. *köñül* ve *sedkil* sözcüklerinin soyut anlamları Budist çevrede yazılmış dinî metinlerin dışında da tanınlanır. Ancak söz konusu soyut anlamlar Budist metinlerde genişlemiş, böylelikle Eski Uygurcada *köñül*, Klasik Moğolcada *sedkil*; *citta* (kalp; zihin), *mano/manas* (düşünme) ve *vijñāna* (bilinç) terimlerini karşılar hâle gelmiştir. Bu durum, Budist düşünce sisteminde esasen düşünme, zihin, bilinç ve kalp anlamlarını taşıyan sözcüklerin eş anlamlı ve birbirleriyle özdeş kabul edilmesiyle uyumludur.

3. Budist metinleri Eski Uygurcaya ve Klasik Moğolcaya çeviren mütercim ve bilginler, Budizm’in zihinsel öğelere bakış açısını ve Budist felsefe ve Budist psikolojiyi iyi bir şekilde kavramış ve bunları öğretinin kaynak dillerindeki biçimleriyle hedef dile kopyalamışlardır. Budist Uygur ve Moğol metinlerindeki zihinsel öğelerin ve insanın iç dünyasını ilgilendiren hususların ifade edilmesinde kullanılan söz ve söz öbekleri de bu düşünceyi desteklemektedir. Bunların Eski Uygurca ve Klasik Moğolcada neredeyse tamamen birbirine denk olması da oldukça dikkat çekicidir.

4. Budist Uygur metinlerinde *köñül* ile kurulan ve genellikle soyut kavramların ifadesinde kullanılan söz öbeklerine karşılık olarak Budist Moğol metinlerinde *sedkil* ile teşkil edilen söz öbekleri bulunmaktadır. Budist çevreye ait Eski Uygurca metinlerde *köñül* sözcüğüne yüklenen anlamların yanı sıra *köñül* ile oluşturulan söz öbeklerinin de Budizm’in kaynak dillerinden yapılan kod kopyalama yoluyla şekillenmiş olması muhtemeldir. Bu sebeple Eski Uygurca *köñül* için “Soyut kavramların teşkilinde kullanılır.” yönündeki açıklamalara bu durumun kaynağı meselesi eklenmeli ve *köñül* ile neredeyse her açıdan bir olan Klasik Moğolca *sedkil* sözcüğünün benzer bir görevle kullanıldığı göz önünde bulundurulmalıdır. Budist Moğol

metinlerinde *citta*, *mano/manas* ve *vijñāna* terimlerine karşılık gelen *sedkil* sözcüğü, Eski Uygurcadaki *köñül* gibi soyut kavramların teşkilinde kullanılır. *sedkil* sözcüğünün Budist Moğol metinlerindeki anlam ve kullanım özelliklerini yüklenmesinde, Eski Uygurca aracı dil olarak rol oynamış olabilir. Budist Moğol metinlerinin yazarları, Budizm'in zihinsel öğelere yönelik bakış açısını, ilk olarak Budizm ile temaslarına aracılık eden Uygurlardan, daha sonra da Moğol yazılı kültürünün yerleşmesi ile birlikte bizzat Budizm'in kaynak dillerinden edinmiş olabilir. Bu da iki katmanlı bir kopyalama sürecine yol açmıştır. Klasik Moğolcayla yazılmış Budist metinlerde yer alan *nigülesküi sedkil*, *süsüg sedkil* gibi Eski Uygurcadan kopyalandığı açık olan söz öbeklerinin varlığı da bu düşüncüyü güçlendirmektedir. Ancak bu görüşe, Budizm'in her iki dilde ortak bir zemin oluşturup Eski Uygurcanın ve Klasik Moğolcanın söz varlıklarının belirli ölçüde birbirine benzemesine neden olduğu iddiasıyla karşı çıkılması da mümkündür.

5. Söz konusu dinî söz varlığının Klasik Moğolcaya tüm unsurlarıyla Eski Uygurcadan kopyalandığı yönündeki görüş, bu çalışmanın iddiaları arasında yer almamaktadır. İlgili söz ve söz öbekleri, kimi zaman Eski Uygurcadan Klasik Moğolcaya aktarılmış genel kopya söz varlığı unsurlarıyla (ör: EU. *süzök*, KM. *süsüg*; EU. *bodi*, KM. *bodi*), kimi zaman da anlamsal olarak birbirine karşılık gelen sözcüklerle (örneğin: EU. *çın kertü*, KM. *ünen çing*; EU. *küvenç*, KM. *omug*; EU. *yarlıkançuçı*, KM. *nigülesküi*; EU. *az almır*, KM. *taçıyanggui*) oluşturulmuştur. Bununla birlikte Eski Uygurca ve Klasik Moğolcadaki bazı söz öbekleri, Budizm'in kaynak dillerinde yer alan söz öbekleriyle birebir örtüştüğünden mevcut tüm örneklerin doğrudan Eski Uygurcadan Klasik Moğolcaya kopyalandığını söylemek kimi zaman güçtür. Örneğin EU. *bodi köñül* ile KM. *bodi sedkil* Skt. *bodhicitta*'nın tam çeviri kopyasıdır. Aynı şekilde EU. *sezik köñül* ve KM. *sereküi sedkil*, Çin. *yí xīn* ile; EU. *çın kertü köñül*, *köni kirtü köñül* ve KM. *çing sedkil*, *ünen çing sedkil*, Çin. *duān xīn zhèng yì* ile tüm açılardan koşuttur.

6. Bu çalışmada, ana inceleme konusu olan kavram alanının yanı sıra, aynı tematik alandaki diğer bazı terimlerin de Eski Uygurcadan Klasik Moğolcaya kopyalandığı gösterilmiştir. Bunlardan ilki *bilig* terimidir. Kopyalama teknikleri üzerine yapılan tasnif çalışmaları dikkate alındığında Eski Uygurcadan tüm yapısal özellikleriyle kopyalandığı görülen *bilig* teriminin, Klasik Moğolcadaki karşılığı *medeküi* sözcüğüdür ve bu sözcük çoğu zaman *bilig*'e denk bir şekilde Budist Moğol metinlerinde kullanılmıştır. Bu sebeple Eski Uygurcadan Klasik Moğolcaya kopyalanan *bilig*'in bir prestij/özenti kopyası olduğu iddia edilebilir. Klasik Moğolcada *bilig*'in; *sambaga bilig* “keskin zekâ”, *ukagan bilig* “akıl”, *erdem bilig* “yetenek”, *süsüg bilig* “inanç”, *medeküi bilig* “bilgelik, bilgi” gibi soyut sözcüklerin teşkilinde kullanılması da yine Eski Uygurca bir özelliktir. Budist Moğol metinlerinde *bilig*'in, “bilinç” anlamıyla tanıklanması ise oldukça dikkat çekicidir. Klasik Moğolcada *erketen* sözcüğünün temel anlamlarına ek olarak “duyu organları” anlamını kazanması ve duyu alanlarının nesnelerini ifade etmek için *visai*, *visay/vişai*, *vişay* ve *adkag* gibi terimlerin kullanımı, Budist Moğol metinlerindeki Eski Uygurca kopyalara örnek teşkil eder. Bunlardan *erketen*, hâlihazırda Klasik Moğolcada “güç sahibi olanlar, otoriteler” anlamlarında kullanılan bir sözcük iken sözcüğün Eski Uygurcadaki köken bilgisel dengi *erklig* gibi “duyu organları” anlamını yüklenmesi Eski Uygurcadan yapılmış kopyalama sonucu gerçekleşmiştir. Sanskrit asıllı *vişaya* sözcüğünün de Klasik Moğolcadaki maddi özelliği sebebiyle Eski Uygurcadan kopyalandığı ifade edilebilir. Eski Uygurca *adkak* sözcüğü de maddi ve anlamsal özellikleriyle birlikte Klasik Moğolcaya kopyalanmıştır. Ayrıca Eski Uygurcada *adkak* ile oluşturulmuş *adkak visay* ibaresinin de *adkagun visai* şekliyle Klasik Moğolcada tanıklandığı gösterilmiştir. Budist Moğol metinlerinde Dharma'nın ifadesi için kullanılan *nom* ve *törö* sözcükleri ile *nomun*

törö ibaresi de Eski Uygurcadan Klasik Moğolcaya kopyalanmış söz varlıklarındandır. Bu söz ve söz öbeklerinin Klasik Moğolcadaki kullanım sıklığı oldukça yüksektir.

Bilgi Notu

Makale araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlanmıştır. Yapılan bu çalışma etik kurul izni gerektirmemektedir.

Kısaltmalar

Abhi:	<i>Abhidharmakośabhāṣya</i> (bk. Shōgaito, 1991b)
Abhi B:	<i>Abhidharmakośabhāṣya</i> (bk. Shōgaito 1993)
AbK:	<i>Abhidharmakośabhāṣya</i>
AQ:	<i>Burqan bağşı-yin arban qoyar joki yangyui</i> (bk. Poppe 1957)
AY:	<i>Altun Yaruk</i> (bk. Kaya 2021)
Bca OS:	<i>The Bodhicaryāvatāra from Olon Süme</i> (bk. Domii, 2006)
bk.:	bakınız
BT VII:	<i>Berliner Turfan Texte VII</i> (bk. Kara ve Zieme 1976)
BT IX:	<i>Berliner Turfan Texte IX</i> (bk. Tekin 1980)
BT XVI:	<i>Berliner Turfan Texte XVI</i> (bk. Cerensodnom ve Taube 1993)
BT XX:	<i>Berliner Turfan Texte XX</i> (bk. Zieme 2000)
BT XXI:	<i>Berliner Turfan Texte XXI</i> (bk. Wilkens 2001)
BT XXV:	<i>Berliner Turfan Texte XXV</i> (bk. Wilkens 2007)
BT XXXVI:	<i>Berliner Turfan Texte XXXVI</i> (bk. Yakup 2016)
Çin.:	Çince
DKPAM:	<i>Daśakarmapathavadanamala</i> (bk. Elmalı 2022)
EU.:	Eski Uygurca
EY.:	Eski Yunanca
G:	Güney (yüzü)
Huas:	<i>Huastuanift</i> (bk. Özbay 2019)
KM.:	Klasik Moğolca
KT.:	Kül Tigin (Yazıtı)
Mahāvyut:	<i>Mahāvyutpatti</i> (bk. Sárközi 1995)
Mol:	<i>Molon Toyin's Journey into the Hell</i> (bk. László 1982)
PSD:	<i>The Pali Text Society's Pali-English Dictionary</i>
SárköziMns:	<i>Manjusrmāmasamgiti</i> (bk. Sárközi 1982)
Skt.:	Sanskrit
Soğd.:	Soğdca
Srn:	<i>Subhāṣitaratnanidhi</i> (bk. Ligeti 1973)

Suv:	<i>Suvarnaprabhasottamasuutrendrarnja</i> (bk. Kara 1968)
SY:	<i>Sekiz Yükmek</i> (bk. Oda 2010).
T:	Tonyukuk (Yazıtı)
TochA:	Toharca A
TochB:	Toharca B
Turf 7:	<i>Turfan 7</i> (bk. Domii 2006).
U II:	<i>Uigurica II</i> (bk. Müller 1911)
vb.:	ve benzeri
vd.:	ve diğerleri
Vim:	<i>Vimalakīrti</i> (bk. Kara 1982)
YCBh:	Yogācāra-bhūmi

İşaretler

~	Varyantları gösterir.
<	+dAn gelir.
>	+A gider.

Kaynakça

- Aalto, P. (1954). Prolegomena to an edition of the Pañcarakṣa. *Studia Orientalia Edidit Societas Orientalis Fennica*, XIX(12), 1-48.
- Atwood, C. P. (2004). *Encyclopedia of Mongolia and the Mongol Empire*. Facts on File.
- Aydın, E. (2015). *Orhon yazıtları*. Kömen Yayınları.
- Azılı, K. (2024). Bilişsel bir mekânlaştırma biçimi: Eski Uygurcada zihin metaforları ve buna bağlı sözcüksel seçimler. *Gazi Türkiyat*, (35), 25-38.
- Barutçu, F. S. (1987). *Uygurca Sadāpradudita ve Dharmodgata Boddhisattva hikâyesi*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Buswell, R. E. & Donald S. L. (2013). *The Princeton dictionary of Buddhism*. Princeton University Press.
- Cappeller, C. (1891). *A Sanskrit-English dictionary, based upon the St. Petersburg lexicons*. Karl J. Trübner.
- Cerensodnom, D. & Taube, M. (1993). *Die Mongolica der Berliner Turfansammlung*. Berliner Turfan Texte XVI, Akademie-Verlag.
- Clauson, G. (1972). *An etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish*. Clarendon Press.
- Dietz, S. (2000). Citta and related concepts in the Sanskrit manuscripts from the Turfan finds. *Buddhist Studies Review*, 17(2), 127-149.
- Doğan, Ş. (2009). Eski Uygur Türkçesi çeviri metinlerindeki özentî alıntılar üzerine. *Sakarya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Uluslararası IX. Dil-Yazın-Deyişbilim Sempozyumu. (Yaratıcılık ve Yenilik Yılında Yeni Yaklaşımlar) Sempozyum Bildirileri Cilt 1* içinde (326-344. ss.), Sakarya Üniversitesi Yayınları.

- Domii, T. (2006). *Mongolian monuments in Uighur-Mongolian script (XIII-XVI. centuries). Introduction, transcription and bibliography*. Language and Linguistics Monograph Series A-11, Institute of Linguistics, Academia Sinica.
- Durkin, P. (2009). *The Oxford guide to etymology*. Oxford University Press.
- Durkin, P. (2014). *Borrowed words. A history of loanwords in English*. Oxford University Press.
- Eliade, M. (2017). *Dinsel inançlar ve düşünceler tarihi. Gotama Budha'dan Hristiyanlığın doğuşuna*. Alfa Yayınları.
- Elmalı, M. (2022). *Daşakarmapathavadanamala*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Elverskog, J. (2020). *Budist Uygur edebiyatı*. (Çev: M. Ağca, D. Uzunkaya), Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Erdal, M. (1991). *Old Turkic word formation I-II*. Otto Harrassowitz Verlag.
- Gabain, A. (1988). *Eski Türkçenin grameri*. (Çev: M. Akalın), Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gharib, B. (1995). *Sogdian dictionary (Sogdian-Persian-English)*. Farhangian Publications.
- Günay, N. (2015). Türk dilinde eş anlamlılık ve “gönül, yürek, kalp” kelimeleri. *Türkbilig*, (29), 121-146.
- Hanh, T. N. (2002). *Buda'nın öğretisi*. (Çev: N. Yener), Okyanus Yayınları.
- Haspelmath, M. (2009). Lexical borrowing: concepts and issues. M. Haspelmath, U. Tadmor (Ed.), *Loanwords in the World's Languages: A Comparative Handbook* içinde (35-54. ss.), Walter de Gruyter.
- Haugen, E. (2010). Dil bilimsel ödünçlemenin analizi. (Çev: C. Kerimoğlu), *Dil Araştırmaları*, (7), 131-157.
- Hazai, G. & Zieme, P. (1971). *Fragments der Uigurischen version des "jin'gangjing mit den gāthās des meister fu". Nebst einem anhang von T. Inokucki*, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin.
- Jackson, R. R. (2003). Karuṇā (compassion). R. E. Buswell (Ed.), *Encyclopedia of Buddhism* içinde (419-421. ss.), Macmillan Reference USA/Thomson/Gale.
- Johanson, L. (2018). *Türkçe dil ilişkilerinde yapısal etkenler*. (Çev: N. Demir), Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kara, G. (1968). *Az Aranyfény-szutra: Suvarṇaprabhāsottamasūtrendrarāja, Yon-Tan Bzañ-Po Szövege* (1-2). Mongol Nyelvemléktár XIII. Akadémia Kiadó.
- Kara, G. (1982). *Le sūtra de Vimalakīrti en Mongol: texte de ergilu-a rinčin ms. de Leningrad I*. Monumenta Language Mongolicae Collecta IX, Akadémia Kiadó.
- Kara, G. (2001). Late mediaeval Turkic elements in Mongolian. L. Bazin, P. Zieme (Ed.), *Silk Road Studies V. De Dunhuang a Istanbul. Hommage à James Russell Hamilton* içinde (73-119. ss.), Brepols.
- Kara, G. (2008). Uygur verbs of compassion. P. Zieme (Ed.), *Aspects of Research into Central Asian Buddhism* içinde (69-76. ss.), Silk Road Studies XVI, Brepols.
- Kara, G. (2009). *Dictionary of Sonom Gara's erdeni-yin sang a Middle Mongol version of the Tibetan Sa skya Legs bshad. Mongol-English-Tibetan*. Brill's Inner Asian Library, (23), Brill.

- Kara, G. & Zieme, P. (1976). *Fragments of tantric works in uigurish translation*. Berliner Turfan Texte VII, Akademie-Verlag.
- Karaağaç, G. (1997). Alıntı kelimeler üzerine düşünceler. *Türk Dili*, (552), 499-511.
- Karunadasa, Y. (1967). *Buddhist analysis of matter*. Department of Cultural Affairs.
- Kaya, C. (2021). *Uygurca Altun Yaruk. Giriş, metin ve dizin*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kemal Yunusoğlu, M. (2019). Moğol döneminde çeviri ve Uygur mütercimler. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, (68), 7-21.
- Kövecses, Z. (2002). *Metaphor: a practical introduction*. Oxford University Press.
- Kudara, K. (2009). Eski Uygurların Budist kültürü. (Çev: M. Elmalı), *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, (20), 247-262.
- László, L. (1982). *Molon Toyin's journey into the hell Altan Gerel's translation, introduction and transcription*. Monumenta Language Mongolicae Collecta VIII 1, Akadémia Kiadó.
- Lessing, F. D. (2017). *Moğolca-Türkçe sözlük*. (Çev: G. Karaağaç), Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ligeti, L. (1973). *Trésor des sentences. Subhāṣitaratnanidhi de Sa-skya Paṇḍita. Traduction de Sonom Gara*. Monumenta Language Mongolicae Collecta IV. Akadémia Kiadó.
- Macdonell, A. A. (1893). *Sanskrit-English dictionary, being a practical handbook with transliteration, accentuation, and etymological analysis throughout*. Clarendon Press.
- Monier-Williams, S. M. (1886). *Sanskrit-English dictionary, etymologically and philologically arranged with special reference to cognate Indo-European languages*. Motilal Banarsidass.
- Moriyasu, T. (2000). The West Uighur Kingdom and Tun-huang around the 10th-11th centuries. *Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften- Berichte und Abhandlungen* 8, 337-368.
- Müller, F.W.K. (1911). *Uigurica II*. Berlin. (AKPAW. Phil. Hist. Kl. 1910:3).
- Oda, J. (2010). *A Study of the Buddhist sūtra called Säkiz Yükmäk Yaruk or Säkiz Törlügin Yarumış Yaltrımıŝ in Old Turkic, text*. Volume [I]; Facsimile Volume [II]. Hōzōkan.
- Özbay, B. (2019). *Huastuanıft, Manihaist Uygurların tövbe duası*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Piatigorsky, A. M. (1984). *The Buddhist philosophy of thought, essays in interpretation*. Curzon Press.
- Poppe, N. (1955). The Turkic loan words in middle Mongolian. *Central Asiatic Journal*, 1(1), 36-42.
- Poppe, N. (1957). *The twelve deeds of Buddha, a Mongolian version of the Lalitavistara. Mongolian text, notes, and English translation*. AF 23, Harrassowitz Verlag.
- Röhrborn, K. (2013). Uygur Budizm'inde şuur öğretisi. (Çev: H. Erdem), *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 61(2), 245-260.
- Sárközi, A. (1982). A 17th-Century Mongol Mañjuśrīnāmāsaṃgīti with commentary. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, XXXVI(1-3), 449-468.
- Sárközi, A. (1995). *A Buddhist terminological dictionary: the Mongolian Mahāvīyutpatti*. Bibliotheca Orientalis Hungarica XLII, Akadémia Kiadó.

- Semet, A. (2018). Uygurcada terim yapma tekniği üzerine gözlemler. M. Kaçalın (Yay. Haz.) *Beşbalıklı Şingko Şeli Tutung Anısına Uluslararası Eski Uygurca Çalıştayı Bildirileri* içinde (19-31. ss.), Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Shōgaito, M. (1991a). On Uighur elements in Buddhist Mongolian Texts. *Memories of the Research Department of the Toyo Banko*, (XLIX), 27-49.
- Shōgaito, M. (1991b). *Kodai uigurubun A-bi-da-mo ju-she-lun shi-yi-shu [= Abidatsumakusharonjitsugisho] no kenkyū. 1. Studies in the Uighur version of the abhidharma-kośa-bhāṣya-ṭīkāṭattvārtha-nāma. 1. Text, translation and commentary.* Kyōto.
- Shōgaito, M. (1993). *Kodai uigurubun A-bi-da-mo ju-she-lun shi-yi-shu [= Abidatsumakusharonjitsugisho] no kenkyū. 2. Studies in the Uighur version of the abhidharma-kośa-bhāṣya-ṭīkāṭattvārtha-nāma. 2. Text, translation, commentary and glossary.* Kyōto.
- Soothill, W. E., Hodous, L. (2014). *Dictionary of Chinese Buddhist terms.* Routledge.
- Sugunasiri, S. H. J. (1995). The whole body, not heart, as ‘seat of consciousness’: the Buddha’s view. *Philosophy East and West*, 45(3), 409-430.
- Szpindler, M. (2020). Buddhist filial piety in Mongolia and beyond. *Przegląd Orientalistyczny*, 4(276), 322-337.
- Şirin, H. (2015). *Kül Tigin yazıtı notlar.* Bilge Kültür Sanat.
- Şirin, H. (2021). Türkçenin köken bilgisi sözlüğünde alıntı sözcüklerin yazımına dair notlar. *Türkbilig*, (42), 57-68.
- Tekin, Ş. (1963). Burkançı Uygurlarda sekiz türlü şuur üzerine bir deneme. *Felsefe Arkivi*, (14), 97-107.
- Tekin, Ş. (1980). *Maitrisimit Nom Bitig. die Uigurische übersetzung eines werkes der buddhistischen vaibhāsika-schule. 1. teil: Transliteraiton, übersetzung, anmerkungen.* Berliner Turfan Texte IX, Akademie-Verlag.
- Tekin, Ş. (2008). Eski Türklerde tercüme faaliyetleri. *Journal of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmaları*, 32(II), 99-111.
- The Pali Text Society’s Pali-English Dictionary* (1952). T. W. R. Davids, W. Stede (Ed). Published by the Pali Text Society.
- Tokyürek, H. (2013). Eski Uygur Türkçesinde “köñül” sözü. *Bilig*, (66), 247-272.
- Tremblay, X. (2007). The spread of Buddhism in Serindia-Buddhism among Iranians, Tocharians and Turks before the 13th century. A. Heirman, S. P. Bumbacher (Ed.), *The Spread of Buddhism* içinde (75-130. ss.), Brill.
- Vladimirtsov, B. Ya. (1911). Turetskiye elementı v mongolskom yazıke. *ZVO RAO*, XX(2-3), 170-178.
- Waldron, W. S. (2003). *The Buddhist unconscious: the alaya-vijñāna in the context of Indian Buddhist thought.* Routledge Curzon.
- Wilkens, J. (2001). *Die drei Körper des Buddha (trikaya): Das dritte kapitel der uigurischen fassung des goldglanz-sutras (Altun Yaruk Sudur).* Berliner Turfan Texte XXI, Brepols.
- Wilkens, J. (2007). *Das buch von der sündentilgung. Edition des alttürkisch-buddhistischen Kṣānti Kılğuluk Nom Bitig.* Berliner Turfan Texte XXV, Brepols.

- Wilkens, J. (2016). Buddhism in the West Uyghur Kingdom and beyond. C. Meinert (Ed.), *Transfer of Buddhism Across Central Asian Networks (7th to 13th Centuries)* içinde (191-249 ss.), Brill.
- Wilkens, J. (2021). *Handwörterbuch des Altuigurischen / Eski Uyğurcanın el sözlüğü*. Universitätsverlag Göttingen.
- Yakup, A. (2016). *Altuigurische Aparimitāyus-Literatur und kleinere tantrische Texte*. Berliner Turfan Texte XXXVI, Brepols.
- Yamabe, N. (2004). Consciousness, theories of. R. E. Buswell (Ed.), *Encyclopedia of Buddhism* içinde (175-178. ss.), Macmillan Reference USA/Thomson/Gale.
- Yeh, A. (1979). The characteristics of “vijñāna” and “vijñapti” on the basis of Vasubandhu’s Pañcaskandha-Prakaraṇa. *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, 60(1/4), 175-198.
- Zieme, P. (2000). *Vimalakirtinirdesasutra. Edition alttürkischer übersetzungen nach handschriftfragmenten von Berlin und Kyoto. Mit einem appendix von jorinde ebert. Ein vimalakirti-bildfragment aus Turfan*. Berliner Turfan Texte XX, Brepols.

EXTENDED ABSTRACT

Introduction: In Buddhism, in addition to the five senses, there is thought as the sixth sense, and the mind is mentioned as the place for this, and in the teaching, the mind is located in the heart. Moreover, in Buddhism, there is an overlap between the words thinking, mind, consciousness, and heart in terms of semantic content and a connection in terms of the system of thought. Accordingly, the heart is not only an organ but also the center of emotions, thoughts, and mind. Therefore, the sixth sense and the sixth consciousness in Buddhism and the single consciousness of the system of six or eight are connected to the mind and the heart.

This study aims to identify the place of the concepts of thinking, mind, and consciousness in Buddhist doctrine and philosophy and to reveal their relationship with the heart. In this context, a comparative analysis of the cultural and linguistic transmission of some terms corresponding to these concepts in Buddhist Uyghur and Mongolian texts has been made. Based on these, the concepts of thinking, mind, and consciousness, which are important for Buddhist doctrine, and their expressions in Old Uyghur and Classical Mongolian are discussed, and it is discussed whether there is a similarity between Old Uyghur and Classical Mongolian in the emergence of words included in the relevant concept field. Finally, the question of the source of the identified similarities is tried to be elucidated on the basis of the Buddhist thought system.

Scope: This study employs Buddhist texts written in Old Uyghur and Classical Mongolian, which have undergone transliteration and transcription, as data collection instruments. The texts included in the scope of the research represent both the early and late periods of Old Uyghur and Classical Mongolian. To obtain data relevant to the study's objectives, selected Buddhist Uyghur and Mongolian texts were meticulously examined using document analysis methods.

Methodology: During the examination of Buddhist texts written in Classical Mongolian, it was determined that the Old Uyghur word köñül and the Classical Mongolian word sedkil represent similar conceptual domains and play a significant role in the emergence of many abstract terms that exhibit semantic parallels in both languages. Given the high likelihood that these similarities stem from either linguistic interactions or the influence of Buddhist philosophy and thought systems, the theoretical framework of the research was shaped accordingly. The method and boundaries of the research were defined under the headings of theoretical and conceptual frameworks to delineate the scope of the study. Subsequently, the analysis of key findings forming the basis of the study was conducted. Witnesses were consulted to identify corresponding elements of the vocabulary from Buddhist Mongolian texts in Old Uyghur.

Findings: In Buddhist understanding, the mind, believed to be the source of all experiences, is connected to the heart. This connection is established not only within Buddhist thought but also through the semantic relationships between words expressing these concepts. In Pali and Sanskrit, words referring to the physical heart also denote the mind. Similarly, the concepts of thought, mind, consciousness, and the heart -believed to be their center- are addressed and interpreted in Buddhist Uyghur and Mongolian texts in parallel with this understanding.

In contrast to phrases formed with köñül in Buddhist Uyghur texts, generally used to express abstract concepts, there are phrases with sedkil in Buddhist Mongolian texts. It is likely that the meanings ascribed to köñül in Old Uyghur Buddhist texts, as well as phrases formed with köñül, were shaped through code copying from the source languages of Buddhism. For this reason, the source of this situation should be added to explanations that "it is used in the formation of abstract concepts" for Old Uyghur köñül, and it should be considered that Classical Mongolian sedkil, almost identical to köñül in every respect, serves a similar function. The word sedkil, corresponding to the terms citta, mano/manas, and vijñāna in Buddhist Mongol texts, is used in forming abstract concepts like köñül in Old Uyghur.

Old Uyghur may have played a role as an intermediary language in attributing the meaning and usage features of sedkil in Buddhist Mongol texts. The authors of the Buddhist Mongol texts may have acquired the perspective of Buddhism on mental elements first from the Uyghurs, who mediated their contact with Buddhism, and then, with the establishment of Mongolian written culture, from the source languages of Buddhism itself. This led to a two-tiered process of copying.

ÇAĞATAY TÜRKÇESİNİN KLASİK SONRASI DEVRİ'NİN (1600-1921) MANZUM ESERLERİ*

 Nuray TAMİR**

ÖZET

Türk dilinin tarihî dönemlerine ait adlandırmalar ve çeşitli sınıflandırmalar bulunmaktadır. Doğu Türklüğünün 15-20. yüzyıllar arasında yazı dili olan Çağatay Türkçesinin alt dönemleri için de tasnif çalışmaları yapılmıştır. Bu devre ait yaygın kabul gören tasnif J. Eckmann'a aittir ve bu tasnife göre üç alt dönemden oluşan Çağatay Türkçesinin son dönemi "Klasik Sonrası Devir (Post-Classical Period) (1600-1921)" olarak adlandırılmıştır. Ali Şîr Nevâyî ile en mükemmel seviyesine ulaşmış olan Çağatay Türkçesi manzum eserleri, Nevâyî'yi örnek alarak satırlarını nazma dökenlerle hem Orta Asya'da hem de Osmanlı sahasında devam etmiştir. Osmanlı devri şairlerinin Nevâyî'ye yaptıkları nazireler bulunmaktadır. Bu dönemde Orta Asya Türk Hanlıklarında, Hanların emriyle devam ettirilen edebî faaliyetler vardır. Saray ve çevresindeki bu edebî faaliyetlerde bulunan birçok şair tarafından hazırlanan divanlar dışında, tercüme, tarih, hikâye vd. türlerde de manzum eserler yazılmıştır. Bu çalışmada 17. yüzyıldan itibaren belirlenen şairler ve manzum eserleri üzerinde durulacak; yazılış sahalarına, türlerine, temalarına göre belirlenen eserler kronolojik olarak tasnif edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Çağatay Türkçesi, Orta Asya Türk Hanlıkları, Klasik Sonrası Devir, manzum eserler, eser tasnifi

The Poetical Works of Chagatay Turkish during the Post-Classical Period (1600-1921)

ABSTRACT

There are names and various classifications of historical periods in the Turkish language. Classification studies have also been conducted for the sub-periods of Chagatay Turkish, the written language of Eastern Turkic between the 15th and 20th centuries. The widely accepted classification of this period is J. Eckmann, and according to this classification, the last period of Chagatay Turkish, which consists of three sub-periods, is called "Post-Classical Period (1600-1921)". Chagatay Turkish poetic works, which reached their most perfect level with Ali Şîr Nevâyî, continued both in Central Asia and in the Ottoman field with those who put their lines into verse by taking Nevâyî as an example. The poets of the Ottoman period wrote nazirs to Nevâyî. During this period, literary activities were conducted in the Central Asian Turkish Khanates, which were carried out by the order of the khans. Apart from the divans prepared by many poets in these literary activities in and around the palace, works in verse were written in the genres of translation, history, story, etc. This study will focus on the poets and their works in verse from the 17th century onwards; the works will be classified chronologically according to their fields of writing, genres, and themes.

Key Words: Chagatay Turkish, Central Asian Turkish Khanates, Post-Classical Period, poetical works, classification of works

* Bu çalışma, 19-21 Ekim 2023 tarihleri arasında Sakarya / Türkiye'de gerçekleştirilen XV. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu'nda sunulan basılmamış bildirinin genişletilerek gözden geçirilmiş hâlidir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara / TÜRKİYE, nuray.tamir@hbu.edu.tr

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as: Tamir, N. (2025). Çağatay Türkçesinin Klasik Sonrası Devri'nin (1600-1921) manzum eserleri. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(49), 515-537. <https://dx.doi.org/10.21550/sosbilder.1622281>

Gönderim Tarihi / Sending Date: 17 Ocak / January 2025

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 21 Nisan / April 2025

Giriş

Türk dili 7. yüzyıldan itibaren bilinen ilk yazılı metinlerinden bugüne gelişmesini devam ettirmiş ve farklı coğrafyalara dağılan tarihî Türk lehçeleriyle pek çok eser meydana getirilmiştir. 13. yüzyıldan itibaren Doğu ve Batı olarak ikiye ayrılan Türk dilinin Orta Asya'da 15-20. yüzyıllar arasındaki yazı dilini Çağatay Türkçesi oluşturmuştur. Beş yüz yıllık bu devre ait farklı sınıflandırma çalışmaları bulunmakla birlikte, bunlardan kabul görmüş olanı J. Eckmann'ın 1966 yılında yaptığı tasniftir. Bu tasnifte Çağatay Türkçesinin üç alt dönemi vardır: "1. Pre-Classical Period / Klasik Öncesi Devir (15. yüzyılın başlarından Nevâyî'nin 1465'te ilk divanını tertibine kadar) 2. Classical Period / Klasik Devir (1465-1600) 3. Post-Classical Period / Klasik Sonrası Devir (1600-1921)" (Eckmann, 1966: 9-10; Eckmann, 2003: 17). Çalışmanın konusu, bu üç alt dönemin sonuncusu olan "Klasik Sonrası Devir (1600-1921)" dönemine ait manzum eserler ile sınırlandırılmıştır.

Eckmann'ın yukarıda bahsi geçen tasnifinden sonra, 1800-1920 yılları arasını kapsayan "Çağatay Edebiyatının Son Devri" başlıklı yazısı, bahsedilen yıllar arasındaki şair ve müellifleri, edebî faaliyetleri ve ortaya konulan eserleri tanımamız açısından önemlidir. Eckmann, bu dönemle ilgili değerlendirmelerinde Çağatay Türkçesinin diğer dönemleri ile karşılaştırmalar yapmaktadır. Yazıda Klasik Dönem Çağatay eserlerinin Türkiye ve Batı Avrupa kütüphanelerinde bulunması sebebiyle onlara ulaşımın daha kolay olduğu, bu sebeple bu döneme ait şair ve yazarların eserleri ile birlikte tespitin de rahatlıkla yapıldığı üzerinde durulur. Klasik Dönem'den sonraki devirle ilgili olarak da o dönemin kaynaklarında ismi geçtiği hâlde eserleri tespit edilemeyen ya da eser ortada olmasına rağmen müellifinin tespit edilemediği gibi durumlar ortaya konur. Eckmann'ın eserlerle ilgili işaret ettiği alan Sovyetler Birliği sahasıdır ve Özbek bilginlerinin bu alanda çalışmalar başlattığını da söylemektedir. Ona göre bir diğer eksik de bu dönem şairlerinin, müelliflerinin ve eserlerin tam bir listesinin hazırlanmamış olmasıdır (Eckmann, 1963: 121-156). Onun bu son tespiti makalenin çalışma konusunu belirleyen sebep olmuştur. Tam bir listeye en yakın listeyi hazırlayabilmek, Eckmann'ın bu alanda belirlediği eksikliği gidermeye yönelik bir çalışmanın ilk adımı olacaktır.

Çalışmada veri toplamak için "araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar" şeklinde tanımlanan (Yıldırım & Şimşek, 2021: 189) doküman analizi / incelemesi yöntemi kullanılmıştır. Bu yöntemle elde edilen veriler, belirlenen temalar altında toplanarak betimsel nitel analiz yöntemi ile incelenmiştir.

Dönemle ilgili müellifleri ve eserlerini bir araya getiren müstakil çalışmalar olmuştur. Bu çalışmalar ya Çağatay Türkçesi dönemlerinin tasniflerinde ya da belirli saha ve yüzyıllardaki müellifleri bir araya getiren incelemelerde sınırlı kalmıştır. Türkiye'deki ilk toplu bilgiler Prof. Dr. Fuad Köprülü'nün MEB İslâm Ansiklopedisi'nde yazmış olduğu "Çağatay edebiyatı" maddesinde yer almış (ilk baskı 1945) ve "Gerileme ve Çökme Devri XVII.-XIX. Asırlar" başlığı altında bir araya getirilmiştir (1963: 316-323). Ardından Eckmann'ın "Çağatay Dili Hakkında Notlar" (1958); "Çağatay Edebiyatının Son Devri" (1963) çalışmaları ile dönemin müellifleri tanınmıştır. Kemal Eraslan'ın TDV İslâm Ansiklopedisi'nde yayımlanan "Çağatay Edebiyatı" (1993: 173) maddesinde "Gerileme ve Çöküş Devri (XVII.-XIX. yüzyıllar)" başlığı altında bu devir edebiyatı ve isimlerinden bahsedilmiştir.

Gönül Alpay'ın "XIX. Yüzyıl Özbek edebiyatına genel bir bakış" (1974); Feridun Tekin'in "Hanlıklar Dönemi Çağatay Edebiyatı" (2011), Fatma Açıık'ın "Özbek Edebiyatı" (2007); Emek Üşenmez'in "Modern Özbek Edebiyatı" (2011) adlı çalışmaları da Çağatay Türkçesinin klasik sonrası devrinin isimlerine dair bilgilere ulaşılan önemli kaynaklardır.

A. Tarihî Zemin

Klasik Sonrası Devrin (1600-1921) tarihî zemini incelendiğinde, Orta Asya'daki Türk Hanlıklarının hâkimiyetinin bu yüzyıllarda yer aldığı görülmektedir. Hanlıklar Dönemi'nin başlangıcı, Altın Orda Hanlığı'nın (1241-1502) dağılması sonrasında gerçekleşmiştir. Ercilasun'un değerlendirmelerine göre bu yıllarda Batı'da Kırım Hanlığı (1430-1783) hüküm sürmektedir; Doğu'da ise bugünkü Kazakistan bölgesinde Kazak Hanlığı (1465-1718); Bugünkü Afganistan, Pakistan ve Hindistan topraklarında Babur İmparatorluğu (1510-1858); Maverâünnehir'de Buhara Hanlığı (1512'den sonra-1920); Hârezm, Mangışlak ve bugünkü Türkmenistan'da Hîve (Hârezm) Hanlığı (1512-1920); Doğu Türkistan'da Yarkent (Saidiye) Hanlığı (1514-1678); Kuban Irmağı boyunca ve Azak'a kadar Karadeniz'in kuzeyinde Küçük Nogay Ordası (1557-1783); Doğu Türkistan'da Hocalar Devri (1678-1759); Fergana Vadisi'nin doğusu ile bugünkü Kırgızistan'da Hokand Hanlığı (1710-1876); bugünkü Batı ve Güney-Batı Kazakistan'da Kiçi Cüz Kazak Hanlığı (1718-1731); Bugünkü Kuzey-Doğu Kazakistan'da Orta Cüz Kazak Hanlığı (1718-1740); Bugünkü Güney-Doğu Kazakistan'da Ulu Cüz Kazak Hanlığı (1718-1742); Doğu Türkistan'da Yakup Bey Devleti (1863-1877) egemenliği vardır. Orta Cüz ve Ulu Cüz Kazak Hanlıkları 1822'de, Kiçi Cüz Kazak Hanlığı'nın ise 1824'te tamamen egemenliği sona ermiştir, yukarıdaki tarihler Rus Çarlığı'na bağlandıkları tarihlerdir (Ercilasun, 2023: 120-122).

Pek çok çabaya rağmen Türkistan Türklerinin bu dönemde birleşemedikleri görülmektedir. Siyasi mücadeleler ve iç karışıklıkların sonucunda Orta Asya Türk Hanlıkları giderek zayıf duruma düşmüştür. Köprülü, MEB İslâm Ansiklopedisi'nde yazdığı "Çağatay Edebiyatı" maddesinde, Rusların sahadaki hâkimiyetinin artmasıyla 1868 yılında Buhara; 1873 yılında Hîve (Hârezm); 1876 yılında ise Hokand Hanlığı'na Rusya tarafından son verildiğini anlatır (1963: 316-317).

B. Klasik Sonrası Devir Çağatay Türkçesi (1600-1921) Eserleri

Klasik Sonrası Devir'de Orta Asya'da varlığını sürdüren Türk hanlıklarının hükümdarları edebî faaliyetlere önem vermiş, saray ve çevresinde yetişen şairler ile yazarları destekleyerek edebî muhitler oluşturmuşlardır. Bu yıllara ait edebî eserler, dönemin ortak yazı dili olan Çağatay Türkçesi ile meydana getirilmiştir. Eserler incelendiğinde manzum, mensur ya da manzum-mensur karışık biçimlerde olduğu görülmüştür. Çalışmanın konusu sadece manzum olanlarla sınırlandırılmıştır ve 17. yüzyıldan itibaren farklı kaynaklarda dağınık hâlde bilgilerine ulaşılan şairler ile manzum eserlerinin bir araya getirilmesi amaçlanmıştır. Belirlenen eserler yazılış sahalarına, telif tarihlerine göre kronolojik olarak sıralanmış ve kendi içerisinde türlerine, temalarına göre tasnif edilmeye çalışılmıştır. Bu isimler belirlenirken müstakil çalışmalar, dönemin şair tezkireleri, bu eserler üzerine hazırlanan lisansüstü tezler, makaleler vd. taranmıştır.

Dönemin eserleri ile ilgili yapılan incelemelerde, yazı çevrimi farklılıkları sebebiyle farklı adlandırmalar mevcuttur. Çalışmada bu adlandırma farklılıkları, tasnif edilen şair adları ve mahlaslarında bir arada gösterilmiştir. Yazı çevrimi harfleri yerine uzunluklar için düzeltme işareti ve ayın harfini gösteren ' işareti tercih edilerek ortak bir yazım yoluna gidilmiştir.

Tespit edilen eserlerin çoğunluğu Divan türünde yazılmış olsa da mesnevi, manzum hikâye, manzum sözlük ve tercüme türleri de bulunmaktadır. Klasik türler ağırlıkta olmakla beraber, konu bakımından yeniliklere gidildiği görülmektedir. Eckmann'a göre bu durum eserlerin söz varlığını etkilemekte, yeni konular işlenen eserlerde Çağatay gramer özellikleri değiştirilmeden yeni kelimeler (Özbek, hatta Rusça) kullanılmaktadır (1963: 123). Mairambek Kyzy, bu yıllardaki Rusça kelimelerin, haberleşme araçları, ulaşım terimleri, meslek adları,

ölçüler, kimyasal maddeler, boyacılık ürünleri, tütün ürünleri, bitki adları, gıda adları, ev eşyaları, kumaş, kıyafet adları, koşum takımları vd. alanlarda konuşma dilinde de yer aldığını örneklendirmektedir (2024: 763-776).

Edebî faaliyetler açısından bakıldığında Hîve (Hârezm) ve Hokand Hanlığı ön plandadır ve bu hanlıklardaki Türkçe şiirler Buhara Hanlığı'na göre daha fazladır. Fuad Köprülü, bu durumla ilgili olarak şu bilgileri verir: Buhara'daki Fars tesiri zamanla Farsçaya o bölgede önem kazandırmıştır ve 19. yüzyılda Mangıt Sülalesi burada Farsçayı hâkim kılmıştır. Buna rağmen Farsça ile birlikte Çağatayca şiir yazarlar da vardır. Ona göre yerli halkı millî kültürlerine bağlı olan Hîve ve Hokand hanlıklarında, Çağataycanın hükümdarların himayesi ile edebî yönden bir gelişme göstermesi pek tabiidir ve özellikle Hokand Hanlarının bu durumdaki rolleri küçümsenmemelidir (1963: 317, 322). Eckmann, bu dönemin edebî faaliyetleri için, şiirin bu dönemde nesre göre daha üstün olduğu, edebî türlerde belirgin bir yeniliğin olmadığı ve divan edebiyatındaki eski şiir türlerinin devam ettirildiği bilgisini verir (1963: 122).

Klasik Dönem'in şiirdeki büyük başarısı Nevâyî ile olmuştur. Sonraki dönemlerde meydana getirilen manzumelerde onun etkileri çok fazladır. Bu etkiler sadece Orta Asya coğrafyası ile sınırlı kalmamış, Osmanlı şairlerine de ulaşmıştır.

Dönemin şairleri için hazırlanan antoloji niteliğindeki şair tezkireleri sayesinde o dönemin şairleriyle ilgili bilgilere ulaşmak mümkündür. Bu tezkirelere II. Muhammed Rahim Han'ın emri ile Tabibî'nin hazırladığı Mecnû'atü's-Şu'arâ-i Firûzşâhî; Ömer Han Dönemi'nde Fazlî'nin hazırladığı Mecnû'atü's-Şu'arâ-i Fazlî / Mecnû'a-i 'Ömer Hân (1821) adlı eserler ve dönemin beyaz adlı antolojileri örnek gösterilebilir (Eckmann, 1963: 128, 131, 145). Üşenmez'in tespit ettiği şair tezkireleri ise şunlardır: Mutribî - Tezkiretü's-Şuarâ (1605); Muhammed Bade Melahâ Semerkandî - Müzekkirü'l-Ashâb (1692); Fazlî Nemenganî - Mecnua-i Şâirân (1821); Kâri Rahmetullah Vâzıf - Tuhfetü'l-Ahbâb (1871). Bu eserlerde 720'den fazla sayıda şair ve eserleri hakkında bilgi yer almıştır (2011: 121-122). Mecnua-i Şâirân, Eckmann'ın belirttiği Mecnû'atü's-Şu'arâ-i Fazlî / Mecnû'a-i 'Ömer Hân adlı eserdir.

1500'lü yıllarda ortaya çıkan hanlıklar varlıklarını 1600'lü yıllarda da devam ettirmiş ve bu yıllarda Çağatayca eserler veren şairler Klasik Sonrası Devir içerisinde değerlendirilmiştir. Bu sebeple başlangıç tarihleri çalışmanın başlığında belirtilen tarihten önce olsa da bu hanlıklar, şairler ve eserleri çalışmada incelenmiştir.

Klasik Sonrası Dönem'in hanlıkları ve bu hanlıklar zamanında manzum eserler ortaya koyan şairler, hanlıkların kuruluş yıllarına ve sahalarına göre kronolojik olarak şöyle sınıflandırılabilir:

1. Baburlu Sahası (1510-1858):

1510-1858 yılları arasında Bugünkü Afganistan, Pakistan ve Hindistan'da Babur İmparatorluğu Dönemi'nde manzum eserler veren müellifler aşağıda gösterilmiştir:

Abdürrahim Han, Hân-ı Hânân Mirza Abdürrahîm Han, Rahîm (doğ. 1556-öl. 1627): Çağatayca şiirler yazdığı, bunun yanında Osmanlı ve (tarihî) Azerbaycan lehçelerini bildiği, yüzlerce şair ve sanatkârı himaye ettiği bilgisi Abdülbaki Nihâvendî tarafından verilmektedir (Köprülü, 1963: 315, Nihavandi 1925'ten; Konukçu, 1988: 290).

Mollâ İla Yâr / İlahyâr Kıpçak Özbek Atacı tarafından 1848/49 yılında istinsah edilen ve Farsça-Çağatayca manzum bir sözlük olan Nisâb-ı Türkî/ Nisâb-ı Türkî-i Tûrân ile ilgili tahminler Baburlu İmparatoru Cihângîr Şâh'a sunulduğu ve 16. yy. sonu veya 17. yy. başında ilk Hindistan topraklarında yazıldığı üzerinedir. Rylands Üniversitesi Kütüphanesi'ndeki diğer bir nüshada ise 17. yüzyılda Muhammed Yakûb Belhî tarafından telif edildiği, 18 Aralık 1715

tarihinde ise istinsah edildiği bilgisi vardır (Sarıca, 2014: 25, 30-31; Kaman & Karagözlü, 2020: VII, 20). Hindistan'daki kütüphanelerde Nisâb-ı Türkî adıyla kayıtlı pek çok manzum sözlük bulunmaktadır ve bunlardan istinsahı bilinenlerde farklı müstensihlerin isimleri de geçmektedir (Bilkan, 1998: 14, 38, 42-43, 45, 47, 49-50, 57).

Fazlullah Han, 'Amûzâde-i Seyf Han: Çağatayca-Farsça manzum lugati Lûgat-ı Türkî (1684) adıyla bilinmektedir. Mevlevî Rahîmullah Hasbu'l-Hakîm tarafından 1817-1818 tarihlerindeki istinsahının dışında, Hindistan'da bu isimle yazmaları bulunmaktadır (Bilkan, 1998: 40, 50, 60). Risale-i Fazlullah Han olarak tanınan eserin diğer bir adının Kalkûta Lûgati olmasının sebebi, 1825'te Münşi Abdürrahim tarafından Kalkûta'da yayınlanmasıdır (Caferoğlu, 2001: 225).

Navvab Âğır Han: Padişah Âlemgîr¹'in beylerindendir ve Divân-ı Türkî adlı 8 varaklık eseri Hindistan'da bulunmaktadır (Bilkan, 1998: 90).

Kelimetullâh Hâce Pâdişâh, Hâce Rahmetullâh bin Hâce Nimetullâh oğlu Kelimetullâh, Hâce Pâdişâh (19. yy. ilk yarısı): 1837 yılında tamamlanan Nisâb-ı Kutbiyye isimli Çağatayca-Farsça manzum sözlüğü hazırlamıştır (Turan, 2019a: 7, 13, 16).

Hindistan'daki kütüphanelerde *Risâle-i Türkî, Lehçetü't-Türk* (1511) gibi diğer manzum lugatlar bulunmaktadır (Bilkan, 1998: 48, 53). Ali Şîr Nevâyî'nin eserlerinin bu dönemde istinsah edilen nüshaları; Divân-ı Alî Şîr Nevâyî (istinsahı 1613), Divân-ı Nevâyî (istinsahı 1791) Hindistan sahasındaki diğer manzum eserler arasına girmektedir (Bilkan, 1998: 71, 74).

2. Buhara Hanlığı (1512'den sonra-1920)

“Özbek Hanlığı'nın devamı olarak 1599 yılına kadar Ebulhayr Han neslinden gelen hanlar tarafından” yönetilen (Tamir, 2014: 75); 1512-1868 yıllarında bağımsız, sonrasında Rusya idaresinde yarı bağımsız olarak varlığını devam ettiren Buhara Hanlığı'nda üç Türk sülalesinin hâkimiyeti vardır: Şibanoğulları (1500-1599), Canoğulları veya Astırhan Hanları (1599-1785) ve Mangıt Hanları (1785-1920). Rusların işgali sonrası Buhara Cumhuriyeti kurulmuş olsa da 1924 yılında ortadan kaldırılmıştır (Mirza Bala, 1979: 768-770).

Maveraünnehir'de hüküm süren Buhara Hanlığı zamanında aşağıda zikredilen şairler ve eserleri tespit edilmiştir:

Muhammed Şerîf Buhârî, Kul Şerîf (doğ. 1617-öl. 1697/8): Hikmet tarzında manzum olarak yazılan Kısâ-i İr Hubbî, 1899 yılındaki Kazan yayınında Kısâ-i Hubbî Hoca adını taşımaktadır (Tosun, 2012: 440).

Turdî (öl. 1699 veya 1700): Döneminin problemlerine de yer veren hiciv şiirleri dışında toplam on sekiz şiirden oluşan bir külliyyatı vardır (Eckmann, 1963: 122; Tekin, 2011: 1846). Köprülü, Mahdum Kul ile müşaarelerde bulunduğu bilgisini verir (1963: 320).

Sûfî Allahyar (1631/1633-öl. 1721): Divanı, mesnevileri ve hakkında Çağatayca şerhler yazılmış olan Sebâtü'l-Âcizîn adlı dinî-tasavvufî eseri bilinmektedir (Ercilasun, 2023: 126). Abik, 1800'e yakın beyitten oluşan Sebâtü'l-Âcizîn adlı mesneviyi, Anadolu sahasıyla beraber “yazı dili olarak Çağatayca'yı izleyen bütün Müslüman Türk dünyasında okunan bir eser” olarak değerlendirmektedir (2007a: 53, 57; 2007b: 29).

¹ Bilkan'ın verdiği isim muhtemelen, Babürlü hükümdarı Pâdişâh-ı Gâzî Âlemgîr Ebü'l-Muzaffer Muhammed Muhyiddîn Evrengzîb (1658-1707) (Nizâmî, 1995: 537) olmalıdır.

Sabir, Saykali / Hisriy (doğ. 1730-öl. 1789): Divanı, Ravzatü's-Şüheda isimli manzum ve dinî konulu eseri bulunmaktadır. Bunların dışında da eserleri vardır (Yıldırım, 2016: 12).

Mücrim-Âbid (18. yy. ikinci yarısı ile 19. yüzyılın ilk yarısı): Türkçe ve Farsça divanları bulunmaktadır (Tekin, 2011: 1846).

Muhammed Şerif, Şevkî Kettekorganî (doğ. 1785-öl. 1871): Dibaçe-i Divan ve Gazaliyat-ı Şevkî ve Divan-ı Şevkî adlarıyla anılan; Arapça, Farsça ve Türkçe şiirlerinden oluşan Divanı vardır (Tekin, 2011: 1846).

Molla Kurban, Hırâmî (doğ. 1796-öl. 1860): Tercümeleriyle bilinen şair, Yusuf u Züleyhâ'nın ve Çâr Derviş adlı bir eserin manzum tercümelerini meydana getirmiştir (Tekin, 2011: 1846).

Abdulahad Han, Aciz (doğ. 1859-öl. 1910): Şiirleriyle diğer kişileri de şiir yazmaya yönlendirmiş, tezkirecilikte Afzal Pirmestî, Nimetullah Muhterem, Mir Sıddık Haşmet, Abdî, Karî, Rahmetullah Vâzih gibi isimleri teşvik etmiştir (Kızıltaş, 2012: 48²).

Muhammed Şerif Can Mahdum (doğ. 1865-öl. 1931): Şair, tarihçi, politikacı, sanatçı nitelikleri ile sayılan bir liderdir ve gençlere olan etkisiyle birlikte kültür hayatını canlandırması ile anılmaktadır (Alpay, 1974: 253, Allworth 1967'den).

Buhara Hanlığı'nda, Farsça şiirler yazan Mirza Sadık, Mirza Hasret, Perî Hisarî adlı şairlerin yanında, Vâle, Şevkî, Mücrim, Câmî, Humulî, Şükürî ve Hırâmî gibi hem Türkçe hem Farsça şiirler yazan şairler vardır (Tekin, 2011: 1846).

3. Hîve (Hârezm) Hanlığı (1512-1920)

Kurulduğu Hârezm bölgesi sebebiyle bu isimle de anılan Hîve Hanlığı sınırları, Hârezm vadisi ile birlikte Aral Gölü'nün güneyinden Merv'e dek uzanan bir alanı kapsamaktadır (Saray, 1998: 167; Saray, 2017: 2).

Hîve (Hârezm) hükümdarları resmî dil olarak Çağataycayı Farsçadan daha çok kullanmışlardır ve bu dönemde Ebûlgazi Bahadır Han (doğ. 1603-öl. 1663) tarafından yazılan Şecere-i Terâkime (1659) ve Şecere-i Türk (1663, daha sonra oğlu Enûşe Bahadır tarafından tamamlanmış) adlı eserler o dönemde Türkçeye verilen değeri göstermekle birlikte Çağatay edebiyatının bu sahadaki en önemli eserleri olmuştur (Köprülü, 1963: 318; Kafalı, 1994: 358-360).

Mûnis Mîrâb, Mûnis Hârezmî (doğ. 1778-öl. 1829): Nevâyî'yi kendi üstadı olarak kabul eden Mûnis Hârezmî'nin ilk divanı (1805) ve ilk divanı ile diğer şiirleri birleştirdiği Mu'nisü'l-'Uşşâk (1815, *Tekin'e göre* 1814) adlı divanı vardır (Eckmann, 1963: 123; Ercilasun, 2023: 127; Tekin, 2010: 22). Şairin şiirlerinden örnekler veren Eckmann, Şu'arâ (şairler) redifli gazelinde şairlerin yaşadığı zor durumları konu edindiği belirtir (1963: 124). Mûnis Mîrâb ve yeğeni Muhammed Rıza Âgehî Dönemi'nin resmî tarihçileridir (Togan, 1987: 256).

Muhammed Rıza Âgehî (doğ. 1809-öl. 1874): Ta'vîzü'l-'Âşıkîn adlı divanı; "Salaman ve Ebsâl", Sâdî Şirazi'nin "Gülistân", Abdurrahman Câmî'nin "Yûsuf ve Züleyhâ" ve Bedreddin Hilâlî'nin "Şâh ve Gedâ" adlı eserlerinin manzum tercümeleri bulunmaktadır (Eckmann, 1963: 126-127; Kalandarov, 2012: 68, 76).

Pelvan Niyaz Muhammed Mirza Bahşi Hârezmî, Pehlevanniyaz, Kâmil Hârezmî (doğ. 1825-öl. 1899): Şair, hattat ve heykeltıraşlığının yanında, ilk kez bölgesindeki notaların yazıya geçirilmesi ile ilgili sistem icat etmesiyle müzisyen olarak da anılmaktadır (Alpay, 1974:

² Bilgilerin alıntılandığı/Türkiye Türkçesine aktarıldığı kaynak belirtilmemiş.

253, Allworth 1967'den). Hîve ve Taşkent'te basılan taş basması Divan'ı / Dîvân-ı Kâmil 3680 beyitten oluşur ve klasik şairlerin divanlarında yer alan şiir türlerini içerir (Eckmann, 1963: 127). Bunun dışında Der beyân-ı ta'rîf ü tavsîf-i Taşkend adlı kasidesi (1897-1898) vardır (Eckmann, 1963: 128). Kâmil Hârezmî, Mûnis Hârezmî ve Âgehî ile birlikte devrinin en ilgi çekici isimleri olarak değerlendirilmektedir (Koca, 2024: 155).

II. Muhammed Rahim Han, Seyyid Muhammed Rahim Han, Fîrûz (doğ. 1865-öl. 1910): Kültür ve sanat hayatını canlandırması, sanatçı kişiliği ile her daldaki sanatçıları himaye etmesi, onları teşvik etmesi, bunun yanında 1874 yılında taş basması şeklinde ilk matbaanın kurulmasına öncülük etmesi, böylelikle yayın faaliyetinin geliştirilerek millete yerli dildeki kitaplara ulaşımı kolaylaştırması ile anılmaktadır. Âgehî ve Kâmil Hârezmî onun sarayında bulunmuşlardır (Alpay, 1974: 253, Allworth 1967'den).

Sarayında toplanan şairler yanında kendisi de Fîrûz mahlasını kullanarak şiirler yazmıştır. Onun emri ile, saray hekimi olan Ahmed Tabib, Tabibî mahlası ile Mecmû'atü's-Şu'arâ-i Fîrûzşâhî adlı hacimli bir antoloji hazırlamıştır, bu eser Hîve şehrinde saray basımevinde 1909 yılında taş basması olarak basılmıştır. Bu antolojide Fîrûz'un şiirlerinin yanında Âciz (Ürgenç Müftüsü), Âkıl (Hasan Murad Beğ), Beyanî, Esed, Gazî, Hakîrî (Ahund Mahdum), Kemalî, Râcî, Sâdık, Sa'dî, Sultanî, Şinâsî, Ümîdî vd. olmak üzere toplamda otuz üç şair ve her birinin şiirlerinden örnekler verilmiş, bu şairlerle ilgili olarak da Nevâyî'yi taklit ettikleri değerlendirmesi yapılmıştır (Eckmann, 1963: 128-129).

İvaz Otar, Avaz Ūtar/Ātar, Evez/Āvāz O'tar/Öter (doğ. 1884-öl. 1919): Ceditçi edebiyatın şairlerindendir (Eckmann, 1963: 129, 142). Tolkun (2018: 74), tespit ettiği sellemnâ redifli gazeller arasında bu şairin gazelini de örnek olarak verir. Açık (2007: 15), “gelecekte hür bir hayatın beklentisini dile getiren mısralar” olarak nitelendirdiği şiirler içerisinde şairin Halk, Emeldarlarge ve Sipahilerge adlı şiirlerini göstermektedir.

Muhammed Kâmil İsmâil Dîvânoğlu / Dîvânî (doğ. 1887-öl. 1938) Klasik tarzda eserleri olan şairin sellemnâ redifli gazeli de vardır (Tolkun, 2018: 68, 74).

Hîve Hanlığı'nda (Türkmen Bölgesi) ise aşağıdaki şairler eserler vermiştir:

İhsan Şeyh Dâna Ata, İhsan Ata Dana Ata Abulhan (17. yy): Şairin Dâna Ata Oğuznamesi adıyla bilinen manzum Oğuznamesi on sekiz dördlükten oluşmaktadır (Biray, 1989: 12; Ercilasun, 2019: 82).

Dövlətməmməd Āzādî, Garrımolla, Devletmehmet Molla, Azadi, Azadı (doğ. 1700-öl. 1760): Şair Mahtumkulu'nun babası ve onun ilim yolundaki ilk hocası olarak anılır (Sarıyev, 2014: 25-26). Vagz-ı Azad adlı nasihatname ve bir bölümü de siyasetname olarak değerlendirilebilecek mesnevisi dışında; Behiştname, Hekayat, Beş Namaz adlı dinî konuları işlediği mesnevileri de bulunmaktadır (Sağlam, 2020).

Mahdum Kulı / Mahdumkulı Firâkî, Mahtumkulu, Mahdumkulu, Mağtımğulı, Pirâğî (Firâğî) (doğ. 1733-öl. 1783?): 18. yüzyıl Türkmen şairlerinden olan Mahdum Kulı'nın divanının çok sayıda yazması bulunmaktadır (Ercilasun, 2023: 127; Kahraman, 2003: 393-394).

Nûr Muhammed Andelîb, Andelîb, Bî-çâre Andelîb, Andelîb-i Garîb, Andalıp, Andalip, Andelip, Andelib (doğ. 1660/1665/1670- öl.1740 / doğ. 1711- öl.1770): Türkmen şairi Andelîb'in şiirleri Beyaz adlı kitaplar dışında, Şâhnâme-yi Dîvâne Andelib adlı eserde bir araya getirilmiştir (Gezer, 2023: 128, 131). Şairin birden fazla destanından tamamı manzum olanı Kıssa-yı Fir'avn Destanı ismini taşımaktadır (Gezer, 2023: 134). Himmet Biray, Cıkır isimli şiirinden şairin çiftçilikle meşgul olduğunun tahmin edilebileceğini söyler (1989: 13). Onun bilinen diğer bir eseri, Türkmenlerin en eski devir tarihlerini, ataları olan Oğuzları ve

hakanları Oğuz Han'ı anlatan on iki bölümlük manzum bir Oğuzname'dir (Biray, 1990: 23; Ercilasun, 2019: 79). Ercilasun bu eseri Andelib Oğuznamesi (Türkmenistan Türkmenleri Oğuznamesi) adıyla incelemiştir (2019: 79). Şairin Fuzûlî'nin eserine yazdığı Yanmaz mı? isimli tahmisi dönemini hicvetmektedir (Öztürk, 2008: 15).

4. Doğu Türkistan Sahası (Yarkend / Saidiye / Kâşgar Hanlığı (1514-1678/1696) ve Hocalar Devri (1678-1759 / 1696'dan sonra-1762) ve Yakup Bey Devleti (1863-1877)

Doğu Türkistan bölgesinde kurulan Yarkend Hanlığı ile ilgili Küçük Buhara, Kâşgarya ve Altışehir (Aksu, Üç Turfan, Hotan, Kâşgar, Yarkend ve Kuça), Tarım Havzası gibi adlandırmalar yapılmıştır (Çelik, 2012: 65). Yarkend Hanlığı'ndan sonra Hocalar Devri ve Yakup Bey Devleti dönemlerinde de şairler yetişmiştir. Bu döneme ait eserler veren şairler ve manzum eserleri şunlardır:

Muhammed Emin / İmin Hocamkulu Hirkatî, Gumnâm (doğ. 1634-öl. 1724): 17. yüzyılın sonları ya da 18. yüzyılın başlarında yazıldığı tahmin edilen Divân-ı Gumnâm adlı eserinin bilinen iki nüshası bulunmaktadır. Muhabbetnâme/Muhebbetname ve Minnetkâm (1670) adlı destanı vardır (Ercilasun, 2023: 125; Uysal, 2019: V; Boltabayev, 2012: 1, 5).

Muhammed. B. Abdullah Harâbatî, Muhammed Binni Abdullah Harâbatî, Ferzend-i Mevlânâ Rûmî (doğ. 1637/38-öl. 1730-35 arası): Harâbatî mahlasıyla Özbekistan ve Uygur Özerk bölgesinde iki şair vardır. Özbekistan'daki şair Mevlânâ Harâbatî adıyla anılmakla birlikte onun ailesinden olan diğer Harâbatî'ler arasında kim olduğu netleşmemiştir. Muhammed b. Abdullah Harâbatî, Doğu Türkistan'da yaşamıştır, manzum-mensur karışık olarak yazılmış Fakr-nâme adlı eserinin sonunda yer alan Gazel-i Meşreb gazelinin dışında (Yürümez, 2021: 154, 156-157) Mesnevî-i Harâbatî (1732-1734) adlı manzum eseri bulunmaktadır; (Hayat, 2019: vi, 50).

Muhammed Sıddık/Sıddîk Zelîlî (doğ. 1676/1680-öl. 1742'den sonra/1755): Zelîlî'nin, Divan-ı Zelîlî; seyahatleri, efsane ve rivayetlerin de yer aldığı Sefernâme (1718); menâkıb türünde Tezkire-i Çilten/Tezkire-i Çihiltan (1736) ve Tezkire-i Hoca Muhammed Şerif/Şerîf Buzurgvâr (1742/1742-1744) adlı manzum eserleri bulunmaktadır (Ercilasun, 2023: 126-127; Tosun, 2012: 446-447; Kılıç, 2014: 3-4).

Ömer Karim Nevbetî, Hotenli Nevbetî, Nöbitî, Nöbetî, Nâvbetiy, Noubetiy, Novbati, Nâvbitî, Navbati (doğ. 1690/91/92/96/97/98- öl. 1760'tan sonra): Lirik, mutasavvıf bir şair olarak nitelendirilen Nevbetî'nin 1747 yılında tamamladığı Divân-ı Nevbetî adlı bir divanı bulunmaktadır (Yılmaz, 2014: 24; Sağdıç, 2021: 60-63).

Molla Muhammed Abdulalim b. Ahund Muhammed, Şair Ahun (): Hocam Padişah'ın isteği ile yazılan İslâm-Nâme (1767 ya da 1756) dönemin tarihine kaynaklık eder (Çelik, 2012: 79).

Abdürrahim Nizârî (doğ. 1776-öl. 1849): Ferhad Şîrin, Leylî Mecnun gibi mesnevileri yazdığı Muhabbet Destanları Divanı'nı iki arkadaşı ile hazırlamıştır (Ercilasun, 2023: 127).

Molla Bilal Nâzımî, Bilâl Nâzım, Bilal Nazım (doğ. 1824/5- öl. 1900): Uygur klasik edebiyatının son temsilcilerinden sayılan Bilal Nazım'ın manzum eserleri Gazeliyat (1852) ve Çanmoza Yüsüphan (1882) adlarını taşımaktadır. Ayrıca manzum-mensur karışık bir eser niteliğindeki Kitâb-ı Gazât der Mülk-i Çin (1876, bs.1880) adlı eserinin içerisinde muhammes-i Bilâlî adlı beş bentlik bir muhammes yer almaktadır (Mollavutov, 2014: 58-59; Karahan Kök, 2017: 141-142).

Mollâ Muhammed Niyâzî (19. yy.): Dâstân-ı Mansûr adlı eseri Yesevî hikmetleri tarzında dörtlükler hâlinindedir (Tosun, 2012: 445).

G. Jarring'in Doğu Türkistan'da tespit ettiği, beyitler hâlinde yazılmış münazaralar vardır: At Birle Tivenin Sözleşkeni “At İle Devenin Konuşması”, Yemekler Münazarası (20. yüzyıl başları, edinme tarihi 1930 Kâşgar), Mive Ceng Kitab “Meyveler Münazarası” (20. yüzyıl başları, edinme tarihi 1929 Kâşgar) (Abik, 2005: 28, 30-31). Jarring koleksiyonunda, 1877'den sonra yazıldığı tahmin edilen “Kumâr-baznıñ Hikâyesi” ve “Endicânlıknıñ Hikâyesi” adlı manzum hikâyeler tespit edilmiştir (Yıldızlı & Alemdar, 2022: 51-52).

5. Hokand Hanlığı (1710-1876)

Hokand Hanlığı'nın sınırları, Fergana vadisi ile birlikte doğuda Issık Göl, batıda Sir-Derya, güneyde Pamir Dağları ve kuzeyde Kazakistan bozkırlarını içine alır (Saray, 2017: 2).

Hokand edebî muhiti, zengin eserler veren pek çok şair yetiştirmesi sebebiyle bu dönem edebiyatını değerlendirirken başlı başına araştırma konusu olarak değerlendirilmelidir.

Mulla Veli oğlu Meşreb Abdurrahim, Baba Rahîm Meşreb, Şah Meşreb, İşan Meşreb, Baba Meşreb, Meşreb-i Nemenganî, Meşreb, Meşreb-i Mehdî, Meşreb-i Kalender, Meşreb-i Asî, Meşreb-i Dîvâne, Dîvâne-i Meşreb, Têlbe Meşreb (doğ. 1640-öl. 1711): Divan'ı, Kitâb-ı Mebde-i Nûr ve Kimyâ adlı mesnevileri ve Manzum Fatiha Tefsiri olan mutasavvıf bir şairdir (Ercilasun, 2023: 126; Gedik, 2017: 18, 26). Köprülü, Kalenderî dervişi Nemengânî Baba Rahîm Meşreb olarak bahsettiği şairin sufiyane lirik şiirleri ile bütün Türkistan'da büyük bir şöhret kazandığını ve divanının pek çok defa basıldığını söyler (1963: 320).

Hoca Nazar Gayibnazaroğlu, Hoca Nazar Hüveydâ, Hocamnazar Hüveydâ (doğ. 1704-öl. 1780): Vefatının ardından torunlarının bir araya getirdiği Divan'ı vardır ve bu divan içinde yer alan üç mesnevisinden birisi Râhat-ı Dil adını taşımaktadır. Divanındaki şiirleri dinî-tasavvufî konularda yazmıştır. Râhat-ı Dil adlı mesnevisi de pendname türündedir (Ercilasun, 2023: 127; Toprak, 2017: 16-18). Divanının 1856 tarihli bir nüshası Hindistan'da bulunmaktadır (Bilkan, 1998: 89).

Emîr Said Muhammed Ömer Han, Emîr / Emîrî (doğ. 1787-öl. 1822): Divan'ı bulunan hükümdar, sarayında himaye ettiği yetmişten fazla şairle birlikte edebî faaliyetlere yön vermiştir. Emîr mahlasıyla Nevâyî tarzında yazdığı şiirleri, Çağatayca ve Farsça gazelleri vardır. Divanının giriş bölümü otobiyografisi mahiyetindedir. Oğlu ve eşi de şairdir (Eckmann, 1963: 130; Alpay, 1974: 254).

Mahiler / Mahlar Ayim, Mâhlarâyim, Kâmile / Nâdire (doğ. 1790/1792-öl. 1842): Ömer Han'ın eşidir, ilk şiirlerinde Kâmile, daha sonraları Nâdire mahlasını kullanmıştır. Çağatayca ve Farsça (Meknune mahlasıyla) yazılmış iki (*Tekin'e göre* üç) divanı bulunmaktadır (Eckmann, 1963: 131; Tekin, 2010: 39; Tekin, 2011: 1848).

Nâdir, Nâdirî, Uzletî, Mehcûrî ve Şerifî (1752-1850): Çağatayca ve Farsça yazılmış divanının iki el yazması vardır (Tekin, 2011: 1848).

Âdinamuhammed Ma'den (doğ. 1761-öl. 1838/1868): Türkçe ve Farsça şiirlerinden oluşan divanı vardır (Tolkun, 2018: 68; Tekin, 2011: 1848).

Cihan Hatun, Cehan Atin, Üveysî / Veysî, Üveysî Cihan Hatun (doğ. 1779-öl. 1845): Üç (*Tekin'e göre* dört) divanı, Vâkî'a-i Muhammediye / Vakîât-ı Muhammed Ali Han ve Kerbelâ(nâme) adlı iki mesnevisi vardır. Divanlarının iki nüshası kendi eliyle, diğerleri kendisinden sonra yazıya geçirilmiş, son nüsha ise 1871 yılında kitap hâline getirilmiştir. Çistan türünde elli üç şiiri vardır. Muhammed adlı oğlunun Mecnun, Kuyaşhan adlı kızının da Hâki mahlasıyla yazdığı şiirleri bulunmaktadır (Eckmann, 1963: 134; Ercilasun, 2023: 127; Tolkun, 2001: 171-172; Tekin, 2010: 29-30).

Muhammed Alî (Madalî) Han, Han (doğ. 1808/1810- öl. 1842): Ömer Han'ın oğludur ve hanlığın en güçlü zamanlarını yaşadığı dönem onun dönemidir (Barthold, 1987: 555). Leylâ u Mecnun adlı yarım kalan bir mesnevisi vardır (Eckmann, 1963: 132).

Abdülkerim, Nemenganlı Fazlî (19. yy): Saray şairidir, günümüze ulaşamayan bir divanı vardır. Onun hazırladığı Mecmû'atü's-Şu'arâ-i Fazlî / Mecmû'a-i 'Ömer Hân / Mecmû'a-i Şâirân adlı antolojide (1821) yetmiş beş (*Tekin'e göre* altmış üç) Ferganalı şair, Mahzune ve Nadire'nin de şiirleri bulunmaktadır. Divanları günümüze ulaşan Gâzî, Mahmûr, Emîrî, Hiclet, Edâ, Nâzil Hocendî vd. isimler de bu antolojide anılmaktadır. Eckmann'a (1963: 131) göre döneminin en sevilen şairidir (Tekin, 2011: 1847). Ömernâme adlı Farsça manzum bir eseri vardır (Şen, 2022: 5-6).

Gâzî (18. yy. ikinci yarısı-19. yy. başları): Dört el yazma nüshası bulunan divanı vardır (Tekin, 2011: 1847).

Abdülazîz Meczûb-ı Nemengânî, Meczûb-ı Nemengânî (doğ. ?-öl. 1849/1857): Mutasavvıf bir şairdir ve Çağatayca Divanı çeşitli nüshalarında Divan-ı Meczûb / Divan-ı Meczûb Nemengânî adıyla anılmaktadır, bunun dışında mesnevileri ve Çağatayca Evliya Tezkiresi bulunmaktadır. Divanının nüshalarından birinde Sakinâme-i Hazreti Meczûb adlı eseri vardır. Hikmet-i Meczub adlı eserde ise üç mesnevi ve beş gazeli yer almaktadır (Cörabayev, 2005, Tokdemir, 2018: 12-14'ten). Öztürk, divanın yazılış zamanını "Çağatay edebiyatından Özbek edebiyatına geçiş dönemi" olarak ifade etmiştir (1995: I).

Muhammed Şerif, Gülhanî (doğ. 1780-öl. 19. yy. ortaları): Türkçe ve Farsça yazdığı şiirleri vardır. Divanı olduğu bilinmektedir (Eckmann, 1963: 135). Tekin (2010: 25), şairin çeşitli mecmua ve tezkirelerde on iki gazeli ve bir Farsça kasidesi bulunduğu bilgisini verir.

Cüneydullah Hâzık, Hâzık Tabib (doğ. 18. yy. sonu-öl. 1843 ya da 1721-1805): Önce Ömer Han'ın sarayındaki şairler arasına katılmış, daha sonra Hîve'ye gitmiştir. Çağatayca ve Farsça birer divanı, Yûsuf u Zelîhâ adlı Farsça bir mesnevisi vardır³ (Eckmann, 1963: 138-139).

Molla Şîroğlu Mahmud, Mahmûr (doğ. 18. yy. sonu ile 19. yy. başları - öl. 1884): Babası Molla Şîr, Ekmel mahlası ile şiirler yazmıştır. Mahmûr'un Nevâyî tarzında yazdığı ilk şiirlerinin dışında hiciv şiirleri, divanı ve Hepelek adlı gazeli bilinmektedir. Farsça şiirleri de vardır (Eckmann, 1963: 140).

Yusuf Seryâmî Muhammed Yusuf Molla Abdüşükür oğlu, Molla Yusuf Seryâmî (1840-1912): Cedit edebiyatı temsilcilerinden etkilenen şairin şiirleri, "Beyaz" (1893, 1907), "Armuğan-i Hislet" (1911), "Beyaz-i Muhalla" (1912), "Beyaz-i Gülşen-i Eş'âr", "Beyaz-i Hazinî" (1912) vd. mecmularda yer almaktadır. Divan-ı Mevlevî Yusuf Seryâmî (1914) ise şair öğrencisi Tevella tarafından bir araya getirilen şiirlerinden oluşmaktadır (Khasanov vd., 2022: 190-192).

Muhammed Emin Mirza Hoca, Mukimî (doğ. 1851-öl. 1903): Ceditçi şairlerdendir. Divanı vardır. Mesnevi ve muhammes türünde yazdığı hiciv şiirleri de bulunmaktadır. Mesnevilerinden en bilinenleri Tanâbçılar (Arazi ölçenler), Dâdhâhım (Muhtarım), Zavodçı bay (Zengin fabrikatör), Hacv-i Viktor (Viktor= Bekturbay Ahmet hakkında hiciv), Toy (Ziyafet), Evliyâ'dır. Hepelek adlı gazele yazılmış muhammesi ve Veksel (Bono) adlı diğer bir muhammesi de hiciv şiirlerindendir. Bunun dışında Seyâhatnâme adlı kıtalarla yazılan manzum bir gezi eseri vardır. Ayrıca yazdığı mektuplarda yer alan çok sayıda Farsça şiiri bulunmaktadır.

³ Akyüz (2012: 75), Cüneydullah Hâzık'ın doğum yerinin Faryab olduğu bilgisini vererek onu Afganistan sahası içerisinde göstermiştir.

Türkistan Vilâyetinin Gazeti'nde de yayımlanan bazı şiirleri vardır (Eckmann, 1963: 142-143; Ercilasun 2023: 128).

Ubeydullah Salih, Zevkî (doğ. 1853-öl. 1921): Demişhân (1875), Efendiler (1916) vb. hicivler yazmıştır. Ceditçi şairlerdendir, şiirleri divanda toplanmamıştır (Eckmann, 1963: 152).

Zakircan, Furkat / Furkatî (doğ. 1858-öl. 1909): Rusların politikasını tenkit eden bir şiiri sebebiyle sürgüne gönderilmiş, İstanbul'da da bir süre yaşamıştır. Divan şiirinin pek çok türündeki şiirleri, antolojilerde ve Türkistan Vilâyetinin Gazeti'nde yayımlanmıştır. Manzum mektupları da bulunmaktadır. Ceditçi şairlerdendir (Eckmann, 1963: 142, 145, 151). Eckmann'ın örnek olarak gösterdiği şiirlerinden bazıları şunlardır: Şaydın koya ber, sayyâd (müseddes), Tuf redifli (hiciv), Gimnaziya (gazel), Nagme bezmi (Konser) (mesnevi) (1963: 147-150). Onun Keşmirli Kızga, Közlerin, İntizar Öltürgüsü, Kem Kem Bolur isimli gazellerine döneminin diğer şairleri olan Mukimî ve Yarı (1853-1944) muhammesler bağlamışlardır (Alpay, 1974: 256, Kerimov 1958 ve Resul 1960'tan).

Molla Yoldaş Törebay Oğlu Hılvetî / Halvetî, Hılvetî Molla Yoldaş, Hılvetî İşan, Hılvetî Damla (doğ. 1858-öl. 1921): Çağatayca ve Farsça şiirleri barındıran iki divanı, Çağatay edebiyatında tespit edilebilen ilk mevlit olarak bilinen Mevlid-i Şerif-i Türkî/ Mevlid'ün-Nebî 'Aleyhi's-Selâm; Seyr-i Cibâl (1910) adlı seyahatname türündeki mesnevisi; Çerag-ı Mektep adlı dinî eseri bulunmaktadır (Çayan 2015: 346-47, 350).

Ziyavuddinhan Katta Hocaoglu Hazinî Tora Hokandî, Hazin / Hazinî Hokandî (doğ. 1867-öl. 1923): Divanı ve şiir mecmualarında yayımlanan şiirleri bulunmaktadır (Yığın 2011: 18, 28).

Yoldaş Hoca Ata Hoca Oğlu Dâgî'nin (doğ. 1880-öl. 1967) hazırladığı Dâgî Divanı'nda onun ve devrinin şairlerinin şiirleri de bulunmaktadır (Çayan, 2015: 347, 350).

Mirza Meryemhan Kitobdorova, Mirzahan, Bibihan, Bibi Meryem, Bibi Meryemhan, Buvican, Bibi, Kitobdar kızı, Hânî (doğ. 1884-öl. 1967): Ailesinin kökeni Mirza Kalender (Muşrif) ve Mirza Eyyüb (Behçet) adlı şairlere dayanan Mirza Meryemhan'ın Vakıa-i Hâile-i Kerbela-i Pürbela adlı mersiyesi; içinde bir Farsça, bir Tacikçe şiirinin de yer aldığı Divanı ve Mevlûdü'n-Nebî adlı eseri vardır (Çimen, 2022: 18, 21-22, 50, 53).

Osman Hoca Zarî: Gazelleri, muhammes ve müseddesleri dışında hicivleri de vardır. Ceditçi şairlerdendir. Zevkî, Mukimî ve Furkat adlı şairlerle dostluk kurmuştur (Eckmann, 1963: 142, 153).

Molla Şemsî, Nemenganlı Şevkî: 19. yüzyılın ikinci yarısında Şevkî mahlasını kullanan pek çok şair vardır, Nemenganlı Şevkî'ye ait olduğu kesin olarak bilinen Ceng-nâme-i Hudâyâr Hân ve Pendnâme-i Şevkî adlı iki mesnevi bulunmaktadır (Eckmann, 1963: 153).

6. Afganistan Bölgesi

Emir Şîr Ali Han (Hükümdarlığı 1842-1845) ve oğlu **Hüdâyâr Han** klasik edebiyat geleneğini sürdürmüştür (Alpay, 1974: 254).

Tengri Berdi, Tengri Berdi, İbreti (doğ. 1771?): Afganistan Özbek Türklerinden Tengri Berdi, 1853/1854 yılında Çağatay Türkçesiyle dinî konularda bir eser yazmıştır. Eser, Kitâbu Müfidü'l-Emvât ve Fevzü'n-Necât (1889/1890) adlı iki kitaptan oluşmaktadır ve ismi verilmemiş üçüncü kitaba 7 varaklık bir giriş de bulunmaktadır (Masumi, 2013: 139-140; Masumi, 2021: 11-15).

Akyüz çalışmasında, "Afganistan, Faryab Edebî Muhiti, Geç Dönem Çağatay Edebiyatı Şairleri" başlığı altında mahlasları ile birlikte şu isimleri ve manzum eserlerini tanıtmıştır:

Buhari, Mirza Şevket Buhari, Şehid (Şeyhulislam) Oğlu Mirza Şevketullah Şeyhulislam (XVII. yüzyıl)⁴; Peleng Puş, Nadir Niyaz Kadiri, Nadir Niyaz Anhoyi (XVII. yüzyıl) - Salgeç (Gurbetname), Divan; İşan Çut Halife, Şah Veysi, Damulla Cebbarkul Oğlu İşan Çut Halife (XVIII.-XIX. yüzyıl) - Divan; Mehvi, Mevlana Nimetullah Mehvi (XVIII-XIX. yüzyıl) - Divan-ı Şeyh Nimetullah Mehvi; Miskin, Sufi Hazret Kul Çermger Oğlu Molla Muhammed Kuli Miskin (1849-1939) - Divan; Damla Bidil, Damulla Bidil, Mir Kasım Oğlu Şera/efeddin Şeref (1874-1945) - Divan; Mukim-i Andhoyi, Hudaykul Oğlu Molla Muhammed Mukim (1875-1951) - Divan; Feyzi, Hacı Muhammed Tahir Oğlu Elhac Damla Aşurkul Feyzi (1886-1946) - Divan (2012: 61, 65, 66, 71, 73, 77-78, 80-82, 84, Seyyid Nurullah Eminyar 2009'dan ve Elhac Muhmmmed Emin Kazimi 2006'dan).

7. İdil-Ural Bölgesi:

Abdürrahim Otuz İmeni (doğ. 1752-öl. 1835): Cenâhu'l-felâh fî zemmi mübâh, Gurbetnâme, Tenzîhü'l-efkâr fî nesâyihî'l-ahyâr, Risâle fî mühimmeti'z-zamân (1840, 1889), adlı risaleleri; Tuhfetü'l-gurebâ ve Letâifü'l-ezâ, Avârifü'z-zamân, adlı eleştiri temalı eserleri; Dürretü'l-fâhire Yaki Âhiretnâme, Neşrü't-tekrîb (1840), Ebyât-ı Türkî Der Zemmi Dünyâ, Bahs-i Nihân bi-Cevân, Selam Sinden Kitirdi Bir Filan, Bu Bir Nüşa-i Latifdür, Beyt Der Zemm-i Sûfiyân me-Zamâne (Farsça) adlı manzum eserleri bulunmaktadır (Ercilasun, 2023: 127; Türkoğlu & Maraş, 2007: 12).

8. Kırgızistan Bölgesi:

Molla Kılıç Şamırkanuulu, Molla Kılıç Törekeldi, Moldo Kılıç (doğ. 1866/68-öl. 1917): 1911 yılında Kazan'da basılan Kısas-i Zelzele, dil özelliği bakımından Çağataycadan Kırgızca'ya geçiş döneminde yazılmış ve gazel olarak tanımlanan dinî bir şiir örneğidir (Yıldız, 2010: 7-9). Kanattu, Buudayık, Bürküttün Toyu adlı şiirleri Tamsilder adlı eserde Arap harfli olarak basılmış (1925); 1991 yılında ise tüm şiirleri Kazaldar isminde kitap olarak yayımlanmıştır (Tan, 1998).

9. Diğer isimler:

Yukarıda tespit edilen isimlerin dışındaki bazı şair ve müelliflerin doğduğu, yaşadığı yer belli değildir. Bazı isimler de bölgeye sonradan gelerek eserleri keşfeden araştırmacı, seyyah vd. kişilerdir. Keşfettikleri, tanıttıkları eserlerle bu yüzyıla ait metinleri kayıt altına almışlardır. Bu türden eserlerin hangi bölgeye ait olduğu belli olmadığı için bu başlık altında kronolojik olarak tasnif edilmiştir.

Hâlis: A. J. E. Bodrogligeti'nin 1964-1965 yıllarında Türkiye'de şiirler mecmuasında keşfettiği, Orta Asya'da 18. yy. sonu 19. yy. başında yazıldığını tahmin ettiği Hâlis'in İbrahim Kıssası da bu eserler arasındadır (1975: 2-3, 7).

Mirzâ Ahmed bin Mirzâ Kerîm, Âzâd: Müellifin Uygur veya Özbek muhitine mensup ve Mûsâ-Nâme adlı eserinin de 20. yüzyılın başlarına ait olduğu tahmin edilmektedir. Bu eserde Mûsâ-Nâme mesnevisi, Bîbî Rabia Mersiyesi ve Gazel-i Diger Mersiye adlı şiirler bulunmaktadır (Aşçı, 2012: 14, 16).

Çağatayca Kéyik-nâme: 52 beyitten oluşan ve dinî bir hikâyeyi işleyen manzume Fikret Turan tarafından incelenerek yayımlanmıştır. Metnin yazarı ve tarihi hakkında bilgi yoktur (2019b: 201-202).

⁴ Akyüz, Cüneydullah Hâzık'ın kardeşi olduğu bilgisini verdikten sonra onu Afganistan sahası içerisinde göstermiştir (2012: 65).

C. Türlerine ve Temalarına Göre Klasik Sonrası Devir Çağatayca Manzum Eserler

Yukarıdaki bilgilerde şairlerin hangi sahalarda eserler verdiği gösterilmiştir. Bu şairlerin tespit edilen ve içerikleri hakkında bilgiye ulaşılan eserleri, türlerine ve temalarına göre aşağıda tasnif edilecektir. Belirlenen türlerin alfabetik sıralamasına göre bu türlerdeki eserler şunlardır:

Çistan:

Bu türde Üveysî / Veysî'nin (doğ. 1779-öl. 1845) elli üç şiiri bulunmaktadır.

Destan:

Muhabbetnâme/Muhebbetname ve Minnetkâm (Hirkatî/Gumnâm, 1670)

Dânâ Ata Oğuznamesi (İhsan Şeyh Dâna Ata, 17. yy)

Andelib Oğuznamesi (Andelib, doğ. 1660/1665/1670- öl.1740 / doğ. 1711- öl.1770)

Kıssa-yı Fir'avn (Andelib, doğ. 1660/1665/1670- öl.1740 / doğ. 1711- öl.1770)

Divan:

Divan (Baba Rahim Meşreb, doğ. 1640-öl. 1711)

Divân-ı Türkî (Navvab Âğır Han, 17. yy. ikinci yarısı)

Divan-ı Zelîlî (Zelîlî, doğ. 1676/1680-öl. 1742'den sonra/1755)

Divan (Peleng Puş, Nadir Niyaz Kadiri, XVII. yüzyıl)

Divân-ı Gumnâm (Hirkatî/Gumnâm, 17. yy. sonu/18.yy başı)

Divan, bir nüshası 1856 tarihli (Hoca Nazar Hüveydâ, doğ. 1704-öl. 1780)

Divan (Saykali / Hisriy, doğ. 1730-öl. 1789)

Divan, (Mahtumkulu, doğ. 1733-öl. 1783?)

Divân-ı Nevbetî (Nevbetî, 1747)

Divan (Nâdir, Nâdirî, Uzletî, Mehcûrî ve Şerifi, 1752-1850)

Muhabbet Destanları Divanı (iki arkadaşı ile birlikte Nizârî, doğ. 1776-öl. 1849)

Divan (Emîr / Emîrî, doğ. 1787-öl. 1822)

Divan (Ma'den, doğ. 1761-öl. 1838/1868)

Divan 1, Divan 2, Divan 3, Divan 4 (1871'de kitaplaştırılmış) (Üveysî / Veysî, doğ. 1779-öl. 1845)

Dibaçe-i Divan ve Gazaliyat-ı Şevkî / Divan-ı Şevkî (Şevkî Kettekorganî, doğ. 1785-öl. 1871)

Divan 1, Divan 2, Divan 3 (Kâmile / Nâdire, doğ. 1790/1792-öl. 1842)

Divan (Gâzî, 18. yy. ikinci yarısı-19. yy. başları)

Divan (Mücrim-Âbid, 18. yy. ikinci yarısı ile 19. yüzyılın ilk yarısı)

Divan (Hâzık Tabib, doğ. 18. yy. sonu-öl. 1843 ya da 1721-1805)

Divan (Mahmûr, doğ. 18. yy. sonu ile 19. yy. başları - öl. 1884)

Divan (Gülhanî, doğ. 1780-öl. 19. yy. ortaları)

- Divan (İşan Çut Halife, XVIII.-XIX. yüzyıl)
Divan, Divan-ı Şeyh Nimetullah Mehvi (Mehvi, XVIII-XIX. yüzyıl)
Divan (Mûnis Hârezmî, 1805)
Mu'nisü'l-'Uşşâk (Mûnis Hârezmî, 1814/15)
Ta'vîzü'l-'Âşıkîn (Âgehî, doğ. 1809-öl. 1874)
Divan / Dîvân-ı Kâmil (Kâmil Hârezmî, doğ. 1825-öl. 1899)
Divan, Divan-ı Meczûb, Divan-ı Meczûb Nemengânî (Meczûb-ı Nemengânî, öl. 1849/1857)
Divan (Miskin, 1849-1939)
Divan (Nemenganlı Fazlî, 19. yy)
Divan (Mukimî, doğ. 1851-öl. 1903):
Divan 1, Divan 2 (Hılvetî / Halvetî, doğ. 1858-öl. 1921)
Divan (Hazinî Hokandî, doğ. 1867-öl. 1923)
Divan (Damla Bidil, 1874-1945)
Divan (Mukim-i Andhoyi, 1875-1951)
Dâgî Divanı (Dâgî, doğ. 1880-öl. 1967)
Mirza Meryemhan Divanı (Hânî, doğ. 1884-öl. 1967)
Divan (Feyzi, 1886-1946)
Divan-ı Mevlevî Yusuf Seryâmî (Molla Yusuf Seryâmî, 1914)
Gazel
Gazel-i Meşreb (Fakr-nâme sonunda, Mevlânâ Harâbâtî, doğ. 1637/38-öl. 1730-35 arası)
Şu'arâ (şairler) (Mûnis Hârezmî, doğ. 1778-öl. 1829)
Hikmet-i Meczub (Meczûb-ı Nemengânî, öl. 1849/1857)
Gimnaziya (Furkat / Furkatî, doğ. 1858-öl. 1909)
Keşmirli Kızga (Furkat / Furkatî, doğ. 1858-öl. 1909)
Közlerin (Furkat / Furkatî, doğ. 1858-öl. 1909)
İntizar Öltürgüsü (Furkat / Furkatî, doğ. 1858-öl. 1909)
Kem Kem Bolur (Furkat / Furkatî, doğ. 1858-öl. 1909)
Hepelek (Mahmûr, doğ. 18. yy. sonu ile 19. yy. başları - öl. 1884)
On iki gazel (Gülhanî, doğ. 1780-öl. 19. yy. ortaları)
Gazeliyat (Bilâl Nâzım, 1852)
Çanmoza Yüsüphan (Bilâl Nâzım, 1882)
Sellemnâ redifli gazel (İvaz/Evez Otar/Öter, doğ. 1884-öl. 1919)
Sellemnâ redifli gazel (Muhammed Kâmil İsmâil Dîvânoğlu / Dîvânî, doğ. 1887-öl. 1938)

Hikmet:

Kıssa-i İr Hubbî / Kıssa-i Hubbî Hoca (1899) (Kul Şerîf, doğ. 1617-öl. 1697/8)

Kaside:

Der beyân-ı ta'rîf ü tavsîf-i Taşkend (Kâmil Hârezmî, 1897-1898)

Kıssa:

Hâlis'in İbrahim Kıssası (Hâlis, 18. yy. sonu 19. yy. başı)

Kıssa-i Zelzele (Moldo Kılıç, 1911)

Lügat / Sözlük:

Nisâb-ı Türkî/ Nisâb-ı Türkî-i Tûrân (Muhammed Yakûb Belhî, 17. yy)

Risale-i Fazlullah Han, Lügat-ı Türkî, Kalkûta Lûgati (Fazlullah Han, 1684)

Nisâb-ı Kutbiyye (Kelimetullâh Hâce Pâdişâh, 1837)

Mektup:

Manzum mektuplar (Furkat / Furkatî, doğ. 1858-öl. 1909)

Mersiye:

Bîbî Rabia Mersiyesi, Gazel-i Diger Mersiye (Âzâd, Mûsâ-Nâme içinde, 20. yy başları)

Vakıa-i Hâile-i Kerbela-i Pûrbela (Mirza Meryemhan Hânî, 1884-1967)

Mesnevi:

Kitâb-ı Mebde-i Nûr (Baba Rahim Meşreb, doğ. 1640-öl. 1711)

Kimyâ (Baba Rahim Meşreb, doğ. 1640-öl. 1711)

Sebâtü'l-Âcizîn (Sûfî Allahyar, öl. 1721)

Vagz-ı Azad (Âzâdî, doğ. 1700-öl. 1760)

Behiştname (Âzâdî, doğ. 1700-öl. 1760)

Hekayat (Âzâdî, doğ. 1700-öl. 1760)

Beş Namaz (Âzâdî, doğ. 1700-öl. 1760)

Râhat-ı Dil (Hoca Nazar Hüveydâ, doğ. 1704-öl. 1780)

Mesnevî-i Harâbâtî (Mevlânâ Harâbâtî, 1732-1734)

Ferhad Şîrin, Leylî Mecnun Mesnevileri (Muhabbet Destanları Divanı içinde, Nizârî, doğ. 1776-öl. 1849)

Vâkı'a-i Muhammedîye / Vakîât-ı Muhammed Ali Han (Üveysî / Veysî, doğ. 1779-öl. 1845)

Kerbela(nâme) (Üveysî / Veysî, doğ. 1779-öl. 1845)

Leylâ u Mecnun (Madalî Han, doğ. 1808/1810- öl. 1842)

Hikmet-i Meczub (Meczûb-ı Nemengânî, öl. 1849/1857)

Ceng-nâme-i Hudâyâr Hân (Nemenganlı Şevkî, 19. yüzyılın ikinci yarısı)

Pendnâme-i Şevkî (Nemenganlı Şevkî, 19. yüzyılın ikinci yarısı)

Tanâbçılar (Arazi ölçenler) (Mukimî, doğ. 1851-öl. 1903)
Dâdhâhım (Muhtarım) (Mukimî, doğ. 1851-öl. 1903)
Zavodçı bay (Zengin fabrikatör) (Mukimî, doğ. 1851-öl. 1903)
Hacv-i Viktor (Viktor= Bekturbay Ahmet hakkında hiciv) (Mukimî, doğ. 1851-öl. 1903)

Toy (Ziyafet) (Mukimî, doğ. 1851-öl. 1903)
Evliyâ (Mukimî, doğ. 1851-öl. 1903)
Nagme bezmi (Konser) (Furkat / Furkatî, doğ. 1858-öl. 1909)
Mûsâ-Nâme (Âzâd, 20. yy başları)
Seyr-i Cibal (Hılvetî / Halvetî, 1910, seyahatname)

Muhammes:

Muhammes-i Bilâlî (Kitâb-ı Gazât der Mülk-i Çin içinde, Bilâl Nâzım, 1876, bs.1880)
Hepelek adlı gazele yazılmış muhammes (Mukimî, doğ. 1851-öl. 1903)
Veksel (Bono) (Mukimî, doğ. 1851-öl. 1903)

Münazara:

At Birle Tiveniñ Sözleşkeni “At İle Devenin Konuşması”
Yemekler Münazarası (20. yüzyıl başları, edinme tarihi 1930 Kâşgar)
Mive Ceng Kitab “Meyveler Münazarası” (20. yüzyıl başları, edinme tarihi 1929 Kâşgar)

Müseddes:

Şaydın koya ber, sayyâd (Furkat / Furkatî, doğ. 1858-öl. 1909)

Risale:

Cenâhu'l-felâh fî zemmi mübâh (Abdürrahim Otuz İmeni, doğ. 1752-öl. 1835)
Gurbetnâme (Abdürrahim Otuz İmeni, doğ. 1752-öl. 1835))
Tenzîhü'l-efkâr fî nesâyihî'l-ahyâr (Farsça-Türkçe, Abdürrahim Otuz İmeni, doğ. 1752-öl. 1835))

Risâle fî mühimmeti'z-zamân (Abdürrahim Otuz İmeni, 1840, 1889)

Sâkînâme:

Sakinâme-i Hazreti Meczûb (Meczûb-ı Nemengânî, öl. 1849/1857)

Seyahatname:

Sefernâme (Zelîlî, 1718)
Seyâhatnâme (Mukimî, doğ. 1851-öl. 1903)
Seyr-i Cibal (Hılvetî / Halvetî, 1910)

Tahmis:

Fuzûlî'nin eserine yazılan Yanmaz mı? adlı tahmis (Andelîb, doğ. 1660/1665/1670-öl.1740 / doğ. 1711- öl.1770)

Tercüme:

Yusuf u Züleyhâ (Hırâmî, doğ. 1796-öl. 1860)

Çâr Derviş (Hırâmî, doğ. 1796-öl. 1860)

Salaman ve Ebsâl (Âgehî, doğ. 1809-öl. 1874)

Sâdî Şirazi - Gülistân (Âgehî, doğ. 1809-öl. 1874)

Abdurrahman Câmî - Yûsuf ve Züleyhâ (Âgehî, doğ. 1809-öl. 1874)

Bedreddin Hilâlî - Şâh ve Gedâ (Âgehî, doğ. 1809-öl. 1874)

Tefsir:

Manzum Fatiha Tefsiri (Baba Rahim Meşreb, doğ. 1640-öl. 1711)

Türü belirtilmeyen manzum eserler:

Cıkır (Andelîb, doğ. 1660/1665/1670- öl.1740 / doğ. 1711- öl.1770)

Dürretü'l-fâhire Yaki Âhiretnâme (Abdürrahim Otuz İmeni, doğ. 1752-öl. 1835))

Neşrü't-tekrîb (Abdürrahim Otuz İmeni, 1840),

Ebyât-ı Türkî Der Zemmi Dünyâ (Abdürrahim Otuz İmeni, doğ. 1752-öl. 1835)

Bahs-i Nihân bi-Cevân (Abdürrahim Otuz İmeni, doğ. 1752-öl. 1835)

Salam Sinden Kitirdi Bir Filan (Abdürrahim Otuz İmeni, doğ. 1752-öl. 1835)

Bu Bir Nüsha-i Latifdür (Abdürrahim Otuz İmeni, doğ. 1752-öl. 1835)

Çanmoza Yüsüphan (Bilâl Nâzım, 1882)

Halk, Emeldarlarge, Sipahilerge (İvaz/Evez Otar/Öter, doğ. 1884-öl. 1919)

Kanattu, Buudayık, Bürküttün Toyu (Moldo Kılıç, Tamsilder adlı eser içinde 1925)

Konuları belirtilen eserler:

Hiciv Eserleri / Eleştiri temalı:

Tuhfetü'l-gurebâ ve Letâifü'l-ezâ (Abdürrahim Otuz İmeni, doğ. 1752-öl. 1835)

Avârifü'z-zamân (Abdürrahim Otuz İmeni, doğ. 1752-öl. 1835)

Hacv-i Viktor (Viktor= Bekturbay Ahmet hakkında hiciv) (Mukimî, doğ. 1851-öl. 1903)

Hepelek adlı gazele yazılmış muhammesi (Mukimî, doğ. 1851-öl. 1903)

Veksel (Bono) (Mukimî, doğ. 1851-öl. 1903)

Tuf redifli hiciv (Furkat / Furkatî, doğ. 1858-öl. 1909)

Demişân (Zevkî, 1875),

Efendiler (Zevkî, 1916)

Dinî temalı:

Salgeç (Gurbetname) (Peleng Puş, Nadir Niyaz Kadiri, XVII. yüzyıl)

Sebâtü'l-Âcizîn (Sûfî Allahyar, öl. 1721)

Ravzatü'ş-Şüheda (Saykali / Hisriy, doğ. 1730-öl. 1789)

Tezkire-i Çiltan/Tezkire-i Çihiltan (Zelîlî, 1736)

Tezkire-i Hoca Muhammed Şerif/Şerîf Buzurgvâr (Zelîlî, 1742/1742-1744)

Dâstân-ı Mansûr (Mollâ Muhammed Niyâzî, 19. yy.)

Müfidü'l-Emvât (Tengri Berdi, İbreti, 1853/1854)

Fevzü'n-Necât (Tengri Berdi, 1889/1890)

Mevlid-i Şerif-i Türkî/ Mevlid'ün-Nebî 'Aleyhi's-Selâm (Hılvetî / Halvetî, doğ. 1858-öl. 1921)

Çerag-ı Mektep (Hılvetî / Halvetî, doğ. 1858-öl. 1921)

Mevlûdü'n-Nebî (Hânî, doğ. 1884-öl. 1967)

Çağatayca Kéyik-nâme (tarihi yok)

Pendname:

Râhat-ı Dil (Hoca Nazar Hüveydâ, doğ. 1704-öl. 1780)

Dönemin tarihi:

İslâm-Nâme (Şair Ahun, 1767 ya da 1756)

Sonuç

Bu çalışma Eckmann'ın eksik gördüğü tam bir şair ve eserler listesine ulaşmak için bir adım sayılabilir. Bir araya getirilen bu eserlerle birlikte son devir Çağatay Türkçesini geniş bakış açısıyla görmek ve değerlendirmek mümkün olacaktır. Sahaları ve eserleri ile anılan bu şairlerin sayısı, döneminin şair tezkirelerindeki kayıtlardan anlaşıldığı üzere daha fazladır.

Yazılmış olduğu sahalardan bakıldığında tespit edilen eserlerin büyük çoğunluğu Hokand Hanlığı sınırları içerisinde yer almaktadır. Manzum eserler çoğunlukla divan olarak tertip edilmiş, diğerleri ise mesnevi biçimiyle hikâye, destan ve seyahatname türünde kaleme alınmıştır. Bunların yanında tercüme eserler ve manzum sözlükler de vardır.

Eserlerin dilinde klasik Çağatay Türkçesinin yanında konuşma dilinin ve Rusçanın ne kadar etkili olduğu da incelemeye değer bir konudur.

Eserlerde dinî-tasavvufî konuların yanında hicivlerle birlikte o döneme ait güncel konuların da işlendiği ve böylelikle söz varlığını etkileyen yeni kavramların şiire etki ettiği görülmektedir.

Kadın şairlerin bu dönemde yer alan eserleri ve Çağatay şiirine olan katkıları önemlidir.

Dönemin beyaz adıyla hazırlanmış şiir antolojilerindeki bilgiler, şair tezkireleri ve günümüz yayınları karşılaştırıldığı takdirde yeni isimler bu bilgilere eklenmiş olacaktır.

Bilgi Notu

Makale araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlanmıştır. Yapılan bu çalışma etik kurul izni gerektirmemektedir.

Kaynakça

Abik, A. D. (2005). *Meyveler münazarası - Doğu Türkçesi* -. Seçkin Yayıncılık.

Abik, A. D. (2007a). Sûfî Allahyâr ve Sebâtü'l-Âcizîn'i: 18. yüzyıl doğu Türk edebî dilinde mahallîleşme eğilimleri üzerine. *International Journal of Central Asian Studies*, 11(1), 52-73.

- Abik, A. D. (2007b). Sebâtü'l-Âcizîn'in Kazan sahasında bir şerhi: Risâle-i 'Azîze. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 4(4), 28-44.
- Açık, F. (2007). *Özbek edebiyatı*. Alp Yayınları.
- Akyüz, M. (2012). *Geç dönem Çağatay edebiyatından günümüze Afganistan Özbek edebiyatının tarihi gelişimi ve Faryab edebî muhiti*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul: Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Alpay, G. (1974). XIX. yüzyıl Özbek edebiyatına genel bir bakış. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 21-22(1973-1974), 253-263.
- Aşçı, U. D. (2012). *Mirzâ Ahmed bin Mirzâ Kerîm Mûsâ-Nâme (inceleme-transkripsiyonlu metin-çeviri-dizin-tıpkıbasım)*. Palet Yayınları.
- Barthold, W. (1987). Hokand. *İslâm Ansiklopedisi* içinde (553-556. ss.), 5/1, Millî Eğitim Basımevi.
- Bilkan, A. F. (1998). *Hindistan'da gelişen Türk edebiyatı*. T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Biray, H. (1989). Andelip ve Oğuznamesi-I-. *Millî Folklor*, (4), 12-13.
- Biray, H. (1990). Andelip ve Oğuznamesi -2-. *Millî Folklor*, (5), 23-24.
- Bodrogligeti, A. (1975). *Hâliš's story of Ibrâhîm A Central Asian Islamic work in late Chagatay Turkic*. E. J. Brill.
- Boltabayev, S. (2012). *Muhabbetnâme ve mihnetkâm: (transkripsiyon - gramer incelemesi)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Caferoğlu, A. (2001). *Türk dili tarihi II*. Alfa Yayınları.
- Çayan, A. (2015). Molla Yoldaş Hılveti ve Çağatayca mevlidi. *Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(10), 345-360.
- Çelik, M. B. (2012). Saidiye Hanlığı ve Hocalar devri kaynakları (1514-1762). *History Studies*, 4(4), 65-89.
- Çimen, F. (2022). *Mirza Meryemhan dîvânı*. Dün Bugün Yarın Yayınları.
- Eckmann, J. (1958). Çağatay dili hakkında notlar. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, (6), 115-126.
- Eckmann, J. (1963). Çağatay edebiyatının son devri (1800-1920). *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, (11), 121-156.
- Eckmann, J. (1966). *Chagatay manual*. Indiana University Publications.
- Eckmann, J. (2003). *Çağatayca el kitabı*. (Çev: G. Karaağaç), Akçağ Yayınları.
- Eraslan, K. (1993). Çağatay edebiyatı. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (168-176. ss.), 8, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cagatay-edebiyati>
- Ercilasun, A. B. (2019). *Nehir destan Oğuzname (Oguz Bitig)*. Dergâh Yayınları.
- Ercilasun, A. B. (2023). *Türk dili temel kitabı herkes için Türk dili*. Bilge Kültür Sanat Yayınevi.
- Fidancı, M. (1994). *Şâh Meşreb Menâkıb-nâmesi (inceleme-metin-sözlük)*. (Yayımlanmamış doktora tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Gedik, S. (2017). *Meşreb (Baba Rahîm) Mebde-yi Nûr (inceleme-metin-gramer-dizin)*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gezer, H. (2023). Son Dönem Çağatay yazı dilinin temsilcisi Nurm Muhammed Andelib'in Kıssa-yı Fir'avn Destanı. *Türkoloji*, 3(115), 127-149.
- Hayat, H. (2019). *Mesnevî-i Harâbâtî (inceleme-metin)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kafalı, M. (1994). Ebûlgazi Bahadır Han. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (358-360. ss.), 10, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ebulgazi-bahadir-han>
- Kahraman, A. (2003). Mahtumkulu. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (393-394. ss.), 27, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mahtumkulu>
- Kalandarov, M. (2012). Manzum eseri düz yazıya aktarmada “Haft Peyker” örneği. *Gazi Türkiyat*, 1(11), 67-77.
- Kaman, S. & Karagözlü, S. (2020). *Nisâb-ı Türkî (Nisâb-ı Türkî-i Tûrân) Çağatayca-Farsça manzum sözlük (inceleme-tenkitli metin-sözlük-dizin-tıpkıbasım)*. Gece Kitaplığı.
- Karahan Kök, N. (2017). Doğu Türkistan tarihini anlatan bir eser: Kitâb-ı Gazât Der Mülk-i Çin. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi (TÜRKLAD)*, 1(1), 138-146.
- Khasanov, N., Kydyr, T., Tadzhiyev, K. (2022). 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başındaki Türkistan dinî-maarifî edebiyatına bir bakış (Seryâmî, Muhayyir, Hazinî örneği). *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (101), 187-209.
- Kılıç, F. (2014). Muhammed Sıdık Zelilî ve Sakinamesi. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, (3), 1-7.
- Kızıltaş, E. (2012). *17. yy. sonundan 20. yy. başına kadar yaşayan Fergâna muhiti şairleri (hayatı ve eserleri)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul: Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Koca, D. (2024). Doğu Türkçesinin önemli verimlerinden Muhammed Rızâ Âgehî'nin Riyâzü'd-Devle adlı eseri. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 8(1), 152-180.
- Konukçu, E. (1988). Abdürrahim Han. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (290. ss.), 1, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. <https://islamansiklopedisi.org.tr/abdurrahim-han>
- Köprülü, M. F. (1963). Çağatay edebiyatı. *İslâm Ansiklopedisi* içinde (270-323. ss.), 3, Millî Eğitim Basımevi.
- Mairambek kyzy, L. (2024). Rusçanın son dönem Çağatay Türkçesi üzerindeki sözcüksel etkisi. *Turkish Studies - Language*, 19(Ö1), 759-782.
- Masumi, A. R. (2013). Kitâbu Müfidü'l-Emvât ve Fevzü'n-Necât. *Bilimsel Eksen*, (9), 138-141.
- Masumi, A. (2021). *Tengri Berdi'nin 'Müfidü'l-Emvât' eserinin dil hususiyetleri*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitimi Enstitüsü.
- Mirza Bala (1979). Buhârâ Hanlığı. *İslâm Ansiklopedisi* içinde (768-771. ss.), 2, Millî Eğitim Basımevi.
- Mollavutov, S. (2014). Bilal Nazım (1825-1900). (Çev: D. Ersöz), *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, (4), 57-63.

- Nizâmî, K. A. (1995). Evrengzîb. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (537-539. ss.), 11, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. <https://islamansiklopedisi.org.tr/evrengzib>
- Öztürk, A. (2008). *Nürmuhammet Andalıp'ın "Nesîmî" adlı eseri (giriş-dil özellikleri-metin-sözlük)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Öztürk, J. (1995). *Meczûb Dîvânı (ilk 38 varak) Nemengânî 'Abdal-'Azîz Hoca metin-inceleme-sözlük*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sağdıç, H. (2021). Klasik Sonrası Dönem Çağatay Edebiyatı'nın Doğu Türkistan sahası şairlerinden Nevbetî ve divanı. *Uluslararası İdil - Ural ve Türkistan Araştırmaları Dergisi*, 3(5), 56-82.
- Sağlam, S. (2024, Aralık 30). Azadı, Dövlətməmmət. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. (2020) <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/azadi-dovletmemmet>
- Saray, M. (1998). Hîve Hanlığı. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (167-170 ss.), 18, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hive-hanligi>
- Saray, M. (2017). *Rus işgali devrinde Osmanlı Devleti ile Türkistan Hanlıkları arasındaki siyasi münasebetler (1775-1875)*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Sarıca, B. (2014). *Çağatayca-Farsça manzûm bir lüğət Nisâb-ı Türki*. Grafiker Yayınları.
- Sarıyev, B. (2014). *Klasik düşüncenin Türkmen mimarları: Devletmehmet Azadi ve oğlu Mahtumkulu*. Akademik Kitaplar.
- Şen, H. (2022). XIX. yüzyılın ilk yarısında Hokand Hanlığı'nda kaleme alınan tarihî eserler. *İran ve Turan Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 5(8), 1-22.
- Tamir, F. (2014). Özbek ve Kazak boylarının tarihi üzerine notlar. *Kardeş Kalemler*, 8(91), 69-77.
- Tan, A. (1998). *Moldo Kılıç'ın Kazaldar'ı (ses bilgisi ve şekil bilgisi incelemesi - metin ve çeviri)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tekin, F. (2010). *XIX. yüzyıl Çağatay edebiyatının iki kadın şairi Üveysî ve Nâdire*. Ankara Vizyon Yayınevi.
- Tekin, F. (2011). Hanlıklar Dönemi Çağatay edebiyatı. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 6(1), 1843-1850.
- Togan, Z. V. (1987). Hârizm. *İslâm Ansiklopedisi* içinde (240-257. ss.), 5-1, Millî Eğitim Basımevi.
- Tokdemir, E. (2018). *Meczûb-ı Nemengânî'nin Çağatayca Evliya Tezkiresi'nin dil ve muhteva tahlili - giriş, metin, transkripsiyon, çeviri, inceleme, sözlük- (1-110 sayfa)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tolkun, S. (2001). Son devir Çağatay edebiyatının iki önemli kadın şairi: Nâdire ve Üveysî. *İlmi Araştırmalar*, (12), 167-174.
- Tolkun, S. (2018). Son dönem Klasik Doğu Türk şiirinde sellemnâ redifli gazeller. D. Hamroeva, U. Zhumasheva (Ed.), *I. Uluslararası Ali Şir Nevai Özbek Tarihi Kültürü ve Edebiyatı Sempozyumu Bildirileri* içinde (67-81. ss.), Institution of Economic Development and Social Researches Publications.

- Toprak, F. (2017). *Hoca Nazar Hüveydā Rāhat-ı Dil inceleme-metin-dizin*. Grafiker Yayınları.
- Tosun, N. (2012). Çağatayca yazılmış menâkıpnameler. Y. Yaman (Ed.), *İslâmî Türk Edebiyatı Sempozyumu Bildirileri* içinde (437-454. ss.), Sütun Yayınları.
- Turan, F. (2019a). *Kelimetullâh Hâce Pâdişâh Çağatayca manzum sözlük Nisâb-ı Kutbiyye inceleme-metin-sözlük-dizin-tıpkıbasım*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Turan, F. (2019b). Metin ve gramer özellikleri bakımından Çağatayca manzum Kâyik-Nâme hikâyesi. *Türkiyat Mecmuası*, 29(1), 199-214.
- Türkoğlu, İ. & Maraş, İ. (2007). Otuz-İmeni, Abdürrahim. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (11-12. ss.), 34, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. <https://islamansiklopedisi.org.tr/otuz-imeni-abdurrahim>
- Uysal, S. (2019). *Çağatay Şairi Gumnâm'ın yayımlanmış divânı (çeviriyazı, inceleme, indeks)*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Bişkek: Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Üşenmez, E. (2011). Modern Özbek edebiyatı. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4(19), 115-169.
- Yığın, M. (2011). *Hazini Hokandi Divanı'nın transkribe metni ve Türkiye Türkçesine aktarılması*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul: Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yıldırım, A. & Şimşek, H. (2021). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Seçkin Yayıncılık.
- Yıldırım, T. (2016). *Saykali Ravzatü'-Şüheda inceleme - metin - dizin 1. bölüm 1-236*. Bilgeoğuz Yayınları.
- Yıldız, M. (2010). *Molla Kılıç Töregeldi Kıssa-i Zelzele metin-inceleme-dizin*. Kömen Yayınları.
- Yıldızlı, M. E. & Temel Alemdar, E. (2022). *Üç hikâye (Geç Dönem Doğu Türkçesi)*. Doğu Kütüphanesi.
- Yılmaz, K. H. (2014). 18. yüzyılda yetişmiş Uygur Divan şairi Ömer Karim Nevbetî. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, (3), 23-31.
- Yürümez, R. (2021). Çağatay Şairi Muhammed B. Abdullah Harâbâtî'nin hayatı ve eserleri. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, (24), 154-163.

EXTENDED ABSTRACT

From the 13th century onwards, the Turkish language was divided into East and West, and the written language between the 15th and 20th centuries in Central Asia was Chagatay Turkish. Although there are different classification studies for this 500 year period, the most common is the classification by J. Eckmann in 1966. In this classification, Chagatay Turkish has three sub-periods: "1. Pre-Classical Period (from the early 15th century until Nevâî's first divan in 1465) 2. Classical Period (1465-1600) 3. Post-Classical Period (1600-1921)". The subject of the study is limited to verse works belonging to the last of these three sub-periods, the "Post-Classical Period (1600-1921)".

After Eckmann's aforementioned classification, his article titled "The Last Period of Chagatay Literature", which covers the period between 1800 and 1920, is important for us to recognize the poets and authors, literary activities, and works produced between the years mentioned. In this study, situations such as the fact that a complete list of poets and their works was not prepared for the period after the classical period, that their works could not be identified even though they were mentioned in the sources of that period, or that the author could not be identified even though the work was available are revealed. The area Eckmann highlights about the works is the field of the Soviet Union, and he also says that Uzbek scholars have started studying this field. According to him, another deficiency is that a complete list of poets, authors, and works from this period has not been prepared. The last observation was the reason that determined the subject of this article. The preparation of the closest complete list will be the first step of a study aimed at eliminating the deficiencies identified by Eckmann in this field.

The document analysis method was used to collect data. The data obtained by this method were analyzed using thematic analysis method, a qualitative research technique. In this study, some poets whose works in verse were identified were identified. Bukhara Khanate (1500-1920), Baburlu Field (1510-1858), Khiva (Khwarezm) Khanate (1512-1920), East Turkistan Field (Yarkend / Saidiye / Kashgar Khanate and Khojalar Period (1514-1762) and Yakup Bey State (1863-1877), Except for the Hokand Khanate (1710-1731), the Idyl-Ural region, the Afghanistan region, the Kyrgyzstan region and the poets whose place of birth/living is unknown and the information about their works are classified. Sufi Allahyar, Turdî, Sabir (Saykali / Hisriy), Mufrim-Abid, Muhammad Sharif (Shevki Kettekorgani), Mullah Kurban (Hirami), Abdulahad Khan (Ajiz), Muhammad Sharif Can Mahdum, Abdurrahim Khan, Mollâ Ila Yâr (Ilahyar Kipchak Uzbek Ataci), Kelimetullâh Hâja Pâdishâh, Münis Khwarazmî, Muhammad Reza Âgehî, Kâmil Khwarazmî, II. Muhammad Rahim Khan (Fîrûz), Ivaz Otar, Devletmehmet Molla (Âzâdî), Mahdumkuli Fîrâkî, Muhammad Amin (Hirkatî), Muhammad B. Abdullah Harâbatî, Muhammad Siddîk Zelîlî, Poet Ahun, Abdurrahim Nizârî, Baba Rahim Meşreb, Hoca Nazar Hüveydâ, Ömer Khan (Amîr / Amîrî), Muhammad Alî (Madalî) Khan, Mahiler / Mahlar Ayim (Kâmile / Nâdire), Âdinamammed Ma'den, Jahan Hatun (Üveysî / Veysî), Nemenganlı Fazlî, Sultan Khan Töre, Muhammad Sharif (Gulkhanî), Junaidullah Hâzık (Hâzık Tabib), Mullah Shîroğlu Mahmud (Mahmûr), Muhammad Amin Mirza Hoca (Mukimî), Ubeydullah Salih (Zevkî), Zakircan (Furkat / Furkatî), Mirza Meryemhan (Hânî), Mahzûne, Shîr Ali Khan, Abdurrahim Otuz İmeni, Mullah Kılıç Shamırkanuulu, Hâlis are some of these poets.

In terms of the areas in which they were written, most identified works were located within the borders of Hokand Khanate. Manzum works were mostly organized as divans, while others were written in the form of masnavi in the genres of stories, epics, and travelogues. The book also contains translated works and dictionaries in verse.

It can be seen that in addition to religious-sufistic subjects, satires and contemporary issues of the period are also covered in the works, and thus, new concepts are introduced that affect the vocabulary of the poetry.

If the information in the poetry anthologies of the period prepared under the name "beyaz" and today's publications are compared, new names will be added to this information. The works of women poets during this period and their contributions to Chagatay poetry are significant.

ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ TÜKETİM ALIŞKANLIKLARINA DİLBİLİMSEL BİR BAKIŞ: ALIŞVERİŞ EVİ BÜLTENİ ÖRNEĞİ

 Betül B. OĞUZ*

ÖZET

Modern toplumlarla birlikte ortaya çıkan tüketim kavramı ve alışkanlıkları bireylerin sadece yaşadıkları toplumlardaki inşasını, ilgi alanlarını, sosyal sınıf gereksinimlerini değil aynı zamanda söz konusu toplumun olanaklarını, gereksinimlerini, üretim ve tüketim yollarını da göstermektedir. Tüketim alışkanlıklarının bireysel/toplumsal çeşitliliği gereği bu alanda yapılan çalışmaların farklı disiplinlerce ele alınabilmesi mümkündür. Yapılan çalışmalarda; sosyolojiden iktisada, davranış biliminden ziraata birçok alanda hem bireysel hem de toplumsal açıdan tüketim davranışlarının ve tüketilen ürünlerin özelliklerinin incelendiğini görmek mümkündür. Tüketilen ürünlerin zaman içerisindeki değişimi, sanayi, iletişim ağları ve teknolojik gelişim gibi sebeplere bağlı olabilmektedir. Bu durum, alışkanlıkları da etkilemektedir. Tüketilen ürünlerin değişmesi adlandırmaların da değişmesine sebep olmaktadır. Tüketim alışkanlığı kazanılan her bir yeni ürün, yeni bir adlandırmayı, marka ismini, ürünün çeşidine bağlı olarak başka gramatikal yapıları, kelime gruplarını ve fiilleri söz varlığına dâhil etmektedir. Bu çalışmada 1925 yılında İstanbul'da yayınlanmış ve tek nüshası bulunan Alışveriş Evi isimli bir bültenin dönemin tüketim alışkanlıkları bağlamında dilbilimsel açıdan incelenmesi amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: dilbilim, tüketim alışkanlığı, söz varlığı, Alışveriş Evi

A Linguistic Perspective on Consumption Habits of The Early Republican Period: The Case of Alışveriş Evi (Shopping House) Bulletin

ABSTRACT

The concept of consumption and consumption habits that emerged with modern societies show not only the construction, interests and/or social class needs of individuals in the societies they live in, but also the possibilities, needs, production and consumption ways of the society in question. Due to the individual and social diversity of consumption habits, studies in this field can be handled by different disciplines. In the studies conducted, it is possible to see that consumption behaviors and the characteristics of the products consumed are examined both individually and socially in many fields from sociology to economics, from behavioral science to agriculture. The change in the products consumed over time may be due to reasons such as industry, communication networks and technological development. This is also a factor affecting habits. At this point, the change of products causes the nomenclature to change. Each new product that is habitually consumed introduces a new nomenclature, brand name, other grammatical structures depending on the type of product, word groups and verbs into the vocabulary. In this study, it is aimed to linguistically analyze a bulletin titled Alışveriş Evi (Shopping House), which was published in Istanbul in 1925 and of which there is only one copy, in the context of the consumption habits of the period.

Key Words: linguistics, consumption habits, vocabulary, Alışveriş Evi Bulletin

* Doç. Dr., Manisa Celâl Bayar Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Manisa / TÜRKİYE, betul.oguz@cbu.edu.tr

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as: Oğuz, B. B. (2025). Erken Cumhuriyet Dönemi tüketim alışkanlıklarına dilbilimsel bir bakış: Alışveriş Evi bülteni örneği. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(49), 539-551. <https://dx.doi.org/10.21550/sosbilder.1622400>

Gönderim Tarihi / Sending Date: 17 Ocak / January 2025

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 7 Nisan / April 2025

Giriş

Üretim biçimlerinin değişmesine sebep olan etkenler coğrafyanın, sosyal şartların ve yaşam formlarının değişmesine bağlıdır. Değişen üretim biçimleri ise tam da kendisine sebep olan faktörler başta olmak üzere toplumlar ve kültürleri üzerinde de doğrudan etkileyici bir nitelik taşımaktadır. Başka bir deyişle; her dönemin kendi şartları çerçevesinde gerçekleşen ekonomik gücü, kendisine uygun bir üretim formunu meydana getirmektedir. “Kölelik, lonca düzeni, köylülere yüklenen angarya, özgür ücretli işçilik ya da diğer emek örgütlenmesi formlarının hepsi, ortaya çıktıkları dönemin arzularının ve olanaklarının en iyi ifadesidir” (Simmel, 2005: 59). Simmel’in sıraladığı üretim formlarının kırılma noktalarından birisi şüphesiz Sanayi Devrimi’dir. Demir, kömür ve buharın gerek üretim araçlarında gerekse ulaşım araçlarında kullanılmaya başlanması 18. yüzyılın sonlarına yaklaşırken başta İngiltere olmak üzere 19. yüzyıl ortalarından itibaren ise neredeyse tüm dünyada üretim formlarının değişmesine sebep olmuştur. Endüstrileşme ile değişen üretim formları, makinelerin yaygın şekilde kullanılmasını sağlamış ve bunun sonucunda seri üretimlerin yapılacağı büyük fabrikalar ortaya çıkmıştır. Böylelikle Simmel’in söz ettiği üretim formları da değişmiş ve Avrupa, tarım toplumundan işçi toplumuna doğru bir dönüşüm yaşamıştır (Sander, 1998: 187). Bu dönüşüm yukarıda da belirtildiği gibi sadece üretim araçlarında değil üretilen ürünlerin ulaştırılmasındaki yolların da çoğalmasına ve ticaretin daha hızlı ve ulaşılabilir hâle gelmesine olanak tanımıştır. Küçük üretim atölyelerinden fabrikalara giden süreçte, üretimde teknolojik gelişmelerin de kullanabilinmesiyle eşya üretimi seri bir hâl almıştır. Üretilen ürünlerin bolluğu fiyatlarda görece bir azalmaya sebep olmuştur. Böylelikle tüketilecek “şey”lerin sayısı artmış ve daha da önemlisi tüketilecek nesneler daha erişilebilir hâle gelmiştir.

19. yüzyılın sonundan 20. yüzyıla doğru Avrupa’da bu gelişmeler yaşanırken Osmanlı için Sanayi Devrimi doğrudan ayak uydurulan bir süreç olamamıştır. Yukarıda sayılan ulaşım alanındaki gelişmeler, dönemin Osmanlı idaresindeki ticaret yollarına olan ilgiyi azaltmıştır. Bu azalan ilgi Osmanlı’nın bu ticaret yollarından elde ettiği gümrük ve ticaret vergilerinin azalmasına, dolayısıyla Osmanlı’nın bu gelirlerden mahrum kalmasına sebep olmuştur. Ayrıca Avrupa’da yeni keşfedilen yerlerden elde edilen değerli madenler enflasyona sebep olmuş ve tüm bu gelişmeler devlet bütçesinin sarsılmasına ve devlet içerisinde sadece ekonomik değil sosyal ve siyasi sorunların da ortaya çıkmasına sebep olmuştur (Şahin, 2019: 2). Osmanlı’da ihracatı azaltıp ithalatı çoğaltan ticari gelişmeler, yabancı ürünlerin pazara girmesine sebep olmuştur. 1838 yılında imzalanan Baltalimanı Ticaret Antlaşması ile özellikle dış ticaret üzerindeki yasaklar ortadan kalmış ve tekellerin kaldırılması sonucu yerli malların yerini yabancı malların ikamesi almıştır (Coşar, 2012: 9). Bu ticari gelişmeler ve sonrasında Jön Türklerden, 2. Meşrutiyet ve nihayet Cumhuriyet’in ilanına giden süreçte Batılı ülkelerden gelen ürünlerdeki çeşitliliğin artması, Osmanlı ve sonrasında erken Cumhuriyet dönemindeki tüketim alışkanlıklarını değiştirmiştir. Coşar’ın araştırmasında verdiği ve 1838’den erken Cumhuriyet’e giden süreçte sadece İzmir Limanı’nda ithal edilen malların çeşitleri şöyledir: Kahve, saat, manifatura, çeşitli dokumalar, Amerikan bezi, basma, pamuk ipliği piyano, makyaj ürünleri, daktilo (Coşar, 2012: 14) vs. Yabancı ülkelerden gelen “yeni” ürünler elbette satın alma ve tüketim alışkanlıklarında da “yeni” tavırlar gelişmesine ve bu tavırlar gelişirken dile yeni isimlerin, fiillerin ve marka adlarının girmesine sebep olmuştur. Değişen bu alışkanlıklar her ne kadar bireysel gibi görülse de gerek ülkelerin ekonomi politikaları gerekse toplumların kültürel özellikleri sebebiyle farklı coğrafyalarda farklı tüketim biçimlerini ortaya çıkarmıştır. “Toplumların teknolojiyi ve teknolojik gelişmeleri nasıl değerlendirecekleri kültürel bir tercihtir” (Bahar, 2009: 80). Osmanlı’dan Cumhuriyet’e dönüşen Türkiye’de hem batılı normları hem de kendi kültürel kodları arasındaki çelişkiyi ve harmanlamayı gözler önüne seren bir süreçten geçerken “yeni hayat”ın da (Toprak, 2019) başladığını söylemek mümkündür.

“Yeni Hayat”, Reklam Bültenleri ve Alışveriş Evi

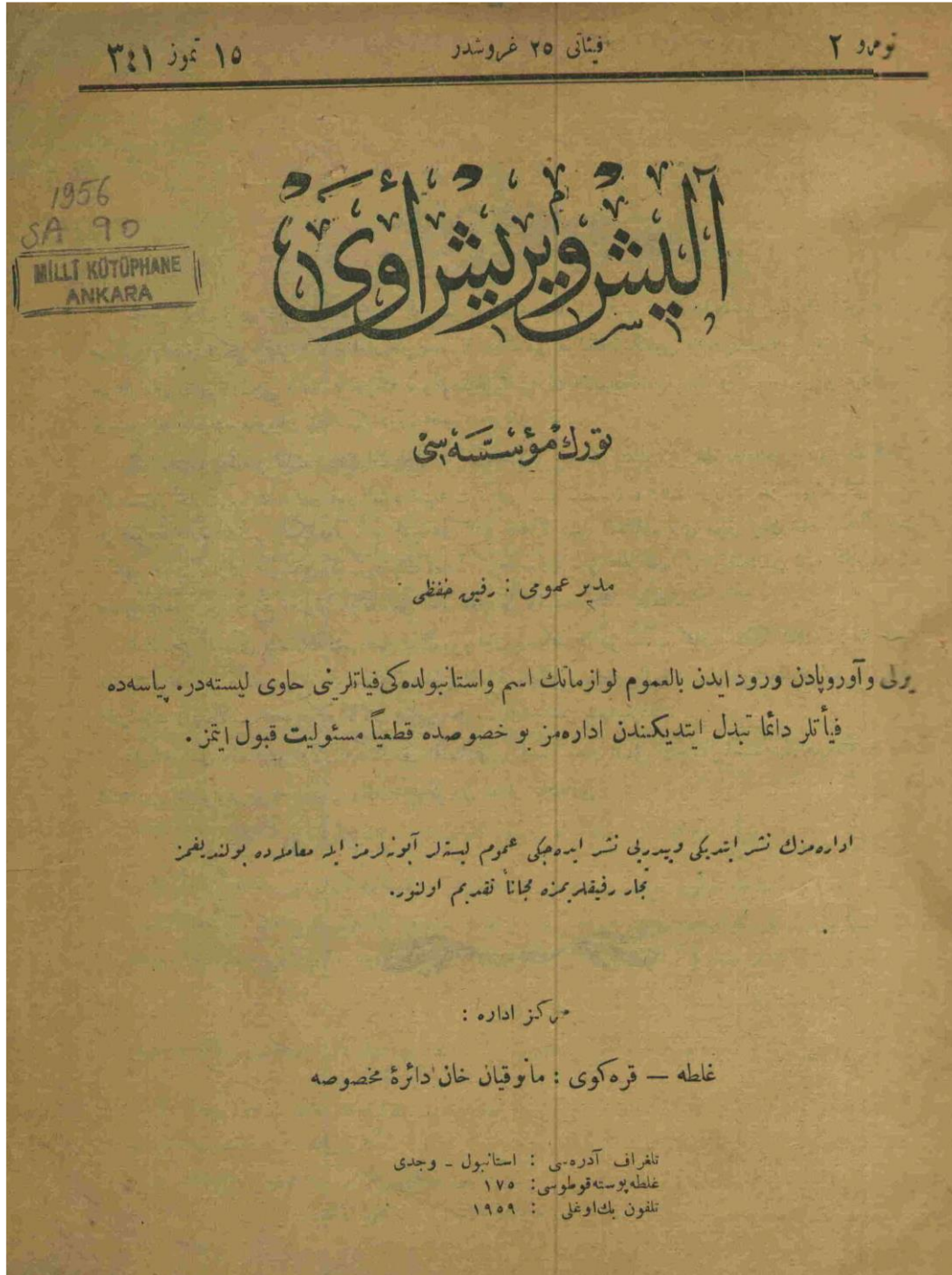
Yukarıda Sanayi Devrimi sonrasında yaşanan gelişmelerde tüketim alışkanlıklarının değişmesinde tüketilecek nesnelerin erişilebilir hâle gelmesine dikkat çekilmişti. Milattan öncesine dayanan tarihi ile reklam olgusunun burada önemini vurgulamak gerekmektedir. İlanlar, çığırtkanlar, üretilen şeylere ayrı isim verme ile öne çıkarma arzusu reklamcılığın ilk örnekleri kabul edilebilir. Matbaa sonrası dönemde ise reklam ve ilanlar tıpkı Sanayi Devrimi sonrasında ürünlerdeki “çokluk” gibi artmış ve artan rekabet şartları ile üretilen şeylerin reklamını yapma ihtiyacı yeni bir sektör meydana getirmiştir.

Avrupa’da reklamcılık tarihini 16. yüzyılda başlatmak mümkünken Osmanlı’da yazılı reklamların ortaya çıkması 19. yüzyılı bulmuştur. Reklamcılığın kurumsal anlamdaki ilk örneği ise 2. Meşrutiyet’ten sonra birkaç müteşebbisin bir araya gelerek kurdukları İlançılık Kolektif Şirketi’dir (Varol, 2023: 84). İzmir İktisat Kongresi’nde alınan kararlar, Cumhuriyet’in ilanı, Batılı hayat tarzının yaygınlaşması, kolaylaşan ticaret ağı ile dolaşıma giren ürünlerin tanıtılmasına daha çok ihtiyaç duyulmuş ve ilan acenteleri, tabelacılar ve gazete reklamları ve reklam bültenleri ile bir sektör oluşmaya başlamıştır. Sadece gazete şeklinde çıkan ve bu türdeki ilk örneklerden biri ise 1925 yılında yayın hayatına başlayan Türkiye Salon ve İlanat Gazetesi’dir. Cemal Nadir’in çıkarttığı Türkçe ve Fransızca bu gazetede sadece görsel reklam örnekleri, Türkiye’deki tüccarlar, işletmeler ve fabrikalar değil aynı zamanda ticari ve sanayi konularında yazılar da yer almaktadır (Çamdereli & Varlı, 2009: 52). Bundan sonraki süreçte reklam ve ilanda “sarı sayfalar” a kadar gidecek olan söz konusu yayınlardan biri de bu çalışmada ele alınacak olan Alışveriş Evi’dir.

Elbette ilan, gazete ya da bülten formundaki bu tip tanıtım araçlarının günümüzde oldukça azaldığını ve kullanıldıkları yerlerde ise etkilerinin son derece düşük olduğunu söylemek mümkündür. İnternetin ve sosyal medyanın varlığı reklam ve ilanların biçimlerini, dilini ve etkisini değiştirmiştir. Geleneksel iletişim araçları ile günümüzdeki reklam formlarının arasındaki en büyük fark, tüketicinin iradesidir. Günümüzde reklam ve ilanlarla olan ilişkimiz *maruz kal-* fiili ile ifade edilebilir. Burada ele alınan gazete, mecmua ve/veya bültenleri tüketicinin ilgi alanına bağlı olarak satın alması söz konusudur. Ayrıca Alışveriş Evi bülteni özelinde söylemek gerekirse burada sadece bir reklam faaliyeti değil aynı zamanda katalogdan da söz etmek mümkündür. Yeri gelmişken bu tip yayınlar için sıklıkla *gazete* kelimesinin kullanımı tercih edilirken bu çalışmada *bülten* kelimesinin kullanılmasının sebebinden söz etmek gerekmektedir. *Bülten* kelimesi sözlük anlamı olarak; “Özel veya resmî kurum, kuruluş veya yetkili kişilerce herhangi bir durumla ilgili olarak süreli veya süresiz yayımlanan duyuru” (Güncel Türkçe Sözlük) anlamına gelmektedir. Alışveriş Evi de özel bir şirket tarafından “gümrük komisyonculuğu, ithalat ve ithalat, esnafılık, kreditorlük, acentalık, pazarlamacılık” (Özbay, 2001: 133) alanlarında reklam organı olarak çıkarılmıştır. Söz konusu şirketin iki yayını olduğu bilinmektedir. Bunlar; burada ele alınan Alışveriş Evi ve Alış Veriş Mecmuası’dır. Özbay’ın (2001) aktardığına göre her iki yayın da dönemi için nadir sayılabilecek ve tek sayıdan ibaret kalmış eserlerdir.

Alışveriş Evi’nin eldeki nüshası Millî Kütüphane’de bulunmaktadır ve 1956 SA 90 numarası ile kayıtlıdır (Alışveriş Evi, 2024). Eserin kayıt bilgilerinde 1. Cilt 2. Sayı ibaresi bulunmakta ve eser üzerinde de “2 Numara” ifadesi görülmektedir. Ancak yukarıda da belirtildiği gibi eserin birinci sayısı ya da sonraki sayılarına ulaşamamıştır. Bültenin kapak sayfasında 15 Mart 1341 (1925)’de yayınlandığı görülmektedir. Başlıkta eser adı altında “Türk Müessesesi” ifadesi yer almaktadır. Derginin genel müdürü ve yayıncısı ise Refik Hıfzı’dır. Eserin Millî Kütüphane’deki nüshası 21 pozdan oluşmaktadır. Bu 21 poz içerisinde eserin sayfa sayısı 40’tır. Bu pozlar içerisinde 8 numaralı poz ise eksiktir. Bülteni yayınlayan idarenin

İstanbul Galata’da olduğu bilgisi de kapak sayfasında yer almaktadır. Yine kapak sayfasındaki bilgiye göre eser; “Yerli ve Avrupa’dan vürûd eden bilumum levazımâtın isim ve İstanbul’daki fiyatlarını içeren listedir”. Kapak sayfası aşağıda sunulmuştur:



Eserin iç sayfasında söz konusu firmanın sahipleri kendilerini; “âlem-i ticarete tecrübe görmüş, iyi ve lekesiz nam kazanmış” kişiler olarak tanımlamaktadır. Söz konusu bültenin Avrupa ve Amerika ile Doğu’daki tüccarlar arasında *emin ve seri* bir araç olmasının amaçlandığı görülmektedir. Bültenin ve firmanın idarecileri bunu ekonomik gelişmeye katkı sağlamak için yaptıklarını ifade etmektedirler. Eserin bülten olması sebebiyle abone olan firma ve tüccarlar, eseri ücretsiz alabilirken abone olmayanların ise 25 kuruş ödemesi gerekmektedir. Dönemin Türkiye’inde fiyatların sürekli değişmesi sebebiyle İstanbul piyasasındaki fiyatları içeren Alışveriş Evi temsilcileri listelerdeki fiyatların değişiminde mesuliyet kabul

etmeyeceklerini de belirtme ihtiyacı hissetmişlerdir. Listelerde yer alan ürünlerin peşin veya taksitle, kredi karşılığında alınabildiği de görülmektedir. Bülten ayrıca, taşradaki ticaret erbabı ile arasında köprü vazifesi üstlenmeyi amaçladığı için kendilerine başvuran taşralı tüccarların vekâletnamelerini alabileceklerini ve ticari ve sanayi bilgi verebileceklerini, kendileri adına tetkikat yapabileceklerini, nakliye sigortaları, gümrük muameleleri ile ilgilenebileceklerini ve hatta dava ile ilgili işleri olması durumunda “memleketin en mümtaz dava vekilleri” ile iletişim kurdurabileceklerini vaat etmektedir. Bültende, giriş sayfalarındaki bu bilgilerin ardından farklı türde ticari ürünlerin sayısı, ismi ve fiyatından oluşan tablolar yer almaktadır. Bu listeler tam da yukarıda belirtildiği gibi 1925 Türkiye’sinin tüketim alışkanlıklarını, hangi türdeki ürünlerin tercih edildiğini, zaman zaman ürünlerin hangi vasıflarının önemli görülüp belirtildiğini göstermektedir. Tüm bu göstergeler elbette dönemin Türkçesi hakkında da geniş bir yelpaze sunmaktadır. Ürünlere hangi isimlerin verildiği tartı-ölçü birimleri, kullanım kalıpları, ürünleri tanımlayan sıfat ve ifadeler incelenmeye değerdir. Listeler içerisinde yer alan ürünler her tablonun üstünde gruplandırılmıştır. Buna göre bültende yer alan ve ayrı ayrı listelenen başlıklar şöyledir:

Kitap, Kartvizit vesairenin Tab’ Fiyatları ve Matbuat Levazımatı

Her Sanatın Alet ve Edevatı

Serpuş-Fes-Kalpak- Püskül vesaire

Otomobil-Kamyon-Bisiklet ve Teferruatı

Şeker İmali için Makineler

Tulumbalar

Çorap ve Fanila Makineleri

Spora (İspora) ait Levazımat

Fotoğraf Levazımı

Telefon ve Elektrik Levazımı

Kitap Listeleri (Bu listeler ayrı ayrı başlıklarla tablolaştırılmıştır. Kitap listelerinin tasnif edildiği türler ise şu şekildedir: Tarihe ait, Sıhhi ve Tıbbi, Ziraata ait, Tefe’üle ait, Kanun-u Cedide, Edebî Eserler, Millî ve Tercüme Romanlar,)

Kırtasiye Levazımı

Marangozhane Levazımı

Alet-i Musikiye ve Teferruatı

Duvar Resimleri- Kartpostallar-Albümler-Haritalar

Müteferrik Levazımat (Bu başlık altında farklı türlerde alt başlıklara ayrılmamış ürünler yer almaktadır. Söz konusu ürünler; lağım kaşığından kazma-küreğe, çinko pansuman leğeninden elektrikli masaj makinesine, ameliyathane için kısa lastikten İran malı kınaya ve gazoz makinesi, muşamba, torna tezgâhı, cep saati, adi cins şişe, oyuncak, dolma av tüfeği, bahçeler için mumluklara kadar uzanmaktadır).

Tarım Makineleri (Bu başlık tarafımızdan atılmıştır. Bu sayfadan itibaren üst başlık olmaksızın, 11 sayfa boyunca tablo biçimi ve para birimi değişerek İsviçre Frankı olmuş ve oldukça ayrıntılı biçimde özellikle tarım aletleri sınıflandırılmış, tablo bölünmeksizin alt başlıklarla devam etmiştir. Alt başlıklara örnek olarak şunlar verilebilir: Türkiye Topraklarına Mahsus Hafif Pulluklar, Bir Demirli ve Çift Tekerlekli Pulluklar, Tırmıklar, Mısır Eken

Makineler, Çayır Makinesi, Hububat Saplarından Saman Yapan Makineler, Turp-Pancar ve Emsali Doğrayan Makineler, Mısır Taneleyen Makineler, Mısır Kökleyen Hayvan Yemi İhzar Eden Makineler, Bulgur Nevinden Kırma Makineleri, Çift Taşlı Değirmenler, Üzüm Tazyik Makineleri, Motorlu Harman Makineleri, Saman Yakan Lokomobiller, Lokomotifler, Benzin Traktörleri, Rüzgar Motorları, Seyyar Bıçkı Makineleri, Aynı Zamanda Tohum Eken ve Gübre Tevzi Eden Makine vs. Söz konusu tablo ve yer aldığı sayfa aşağıda sunulmuştur).

Kolonya Lavanta-Pudra- Kremler vesaire

Ziraat Makineleri

Makaralar

Ecza-i Tıbbiyeden Bazıları

Elbiselik Kumaş-Tuhafiye ve Teferruatı

Müteferrik Levazımat (Bu başlık altında ise sadece 6 ürün yer almaktadır. Söz konusu ürünler şöyledir: Bavul muhtelif boylarda, El Çantaları, Mektep Çantaları, Yemek Sepetleri, İngiliz Kalemtraş Bıçakları, Tıraş Usturaları).

آلیش ویش اوی			آلیش ویش اوی		
میتان	چینسی	تیم بخریب کجه حساب	میتان	چینسی	تیم بخریب کجه حساب
۲۷	فوتیه D مارفل برکتکلی ویک فوای	۲۵	۵۵	لم فاشینی	۵۵
۳۱	فوتیه aD برکتکلی ویک فوای	۲۵	۴۰	کوسک	۴۰
۳۹	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۳۰	کوسک	۳۰
۴۲	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۶۰	کوسک	۶۰
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۶۰۰-۲۲	دور بویار	۶۰۰-۲۲
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۱۲۵	مختف بویارده چنلو ایسین لکلی	۱۲۵
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۱۵۰	پولوه زراکوز	۱۵۰
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۱۲۵	چنلو فولاق کوهی	۱۲۵
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۱۵۰۰	الکتیری ماکتسی (ماساز ایچون) اوی	۱۵۰۰
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۱۰۰۰	روکازده دندل گی خارلری	۱۰۰۰
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۱۵۰	فللیا سوتز خارلری	۱۵۰
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۲۲۵۰	لوکس لامپلری (رمدساز)	۲۲۵۰
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۳۰۰	چنلو فلیا فلاپلر غارلر	۳۰۰
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۱۲	لوکس لامپلری ایچکی بوشاق	۱۲
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۲۰	فولاق	۲۰
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۱۲۵۰۰	مطاب دستکاه اوزرینه ویک ایچیلجک (فراس)	۱۲۵۰۰
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۶۰۰۰	ال و مونتور ایچ ایچلر	۶۰۰۰
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۵۰۰۰۰	پولوتو دستکاهلری مونتورایله برابر	۵۰۰۰۰
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۶۶	آپان ایچ	۶۶
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۱۰۰۰۰۰	آلغراقی کهریار فلیشینی	۱۰۰۰۰۰
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۳۰۰-۱۵	فولاق مدتی مودای تیرلکام ایچون	۳۰۰-۱۵
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۱۰۰۰۰۰۰	چنلو ساعداری	۱۰۰۰۰۰۰
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۱۰۰۰۰۰۰	دور بویار ساعداری	۱۰۰۰۰۰۰
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۱۰۰۰۰۰۰	ماتسه ساعداری	۱۰۰۰۰۰۰
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۱۰۰۰۰۰۰	توتون یلغاری	۱۰۰۰۰۰۰
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۱۰۰۰۰۰۰	مارپوچلر	۱۰۰۰۰۰۰
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۱۰۰۰۰۰۰	سرلر ساری	۱۰۰۰۰۰۰
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۱۰۰۰۰۰۰	سینتله اویمال	۱۰۰۰۰۰۰
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۱۰۰۰۰۰۰	عادی چنس	۱۰۰۰۰۰۰
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۱۰۰۰۰۰۰	آونفکلری دوله	۱۰۰۰۰۰۰
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۱۰۰۰۰۰۰	قیرمه	۱۰۰۰۰۰۰
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۱۰۰۰۰۰۰	ساجیه	۱۰۰۰۰۰۰
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۱۰۰۰۰۰۰	میتانلی عر کئل یوجوق اویغیفلری	۱۰۰۰۰۰۰
۴۴	الفیر a۱ برکتکلی ویک فوای	۲۵	۱۰۰۰۰۰۰	میتانلی عر کئل یوجوق اویغیفلری	۱۰۰۰۰۰۰

Tüketim Alışkanlıklarının Değişiminden Dilin Değişimine

Görüldüğü gibi tek tek ürün isimlerini, marka adlarını okumaksızın yalnızca ürün çeşitliliğini gösteren başlıklara bakarak dahi gerek dönemin tüketim alışkanlıkları gerekse döneme dair dil kullanımı ile ilgili olarak bir fikirde bulunmak neredeyse mümkündür. Alışveriş Evi listelerindeki Türkçenin kullanımında öncelikle 23 Mart 1916 yılında çıkarılan bir kanunun önemine dikkat çekmek gerekmektedir. Söz konusu kanun “o güne değin genellikle Fransızca görülen ticari işlemler ve yazışmaların bundan böyle Türkçeleştirilmesine karar veriyordu” (Toprak, 1982: 79). Her ne kadar sonrasında yasa tasarısında değişiklikler yapılmış ve yabancı şirketlerin Türkçe yazışmalarının sınır hükûmet ve müşteri ile yazışmalarla sınırlı tutulsa da

yine de bazı yabancı şirketler faaliyetlerini durdurmuştur. Bazı şirketler ise Türkçe bilen memur bulamadıklarını ifade etmişlerdir. Bu tür şirketlere “Çözüm olarak kendilerine yabancılar için özel Türkçe dil dersleri açmaları önerilmişti. Nitekim, Anadolu Osmanlı Demiryolu Şirketi “yerli lisana aşına olmayan memurların Türkçe öğrenmelerini temin için” üç sınıflı bir Türkçe dersanesi açmıştı” (Toprak, 1982: 80). Bu ilk olarak Cumhuriyet öncesinde okuma-yazma oranları ve yabancılar dışındaki halkın ticarete katılımı hakkında bir fikir de vermektedir. Ayrıca Türkçenin ticaretin her alanında yerli ve yabancı şirketlerde kullanımının genelleşmesi elbette yeni fiillerin, söz kalıplarının, ifade biçimlerinin üretilmesine ve aynı zamanda yabancı dildeki sözcüklerin bir kısmının Türkçeye girmesine sebep olacaktır. Herhangi bir dile giren yeni sözcüklerin dolaşıma girebilmesi için dilin yapısı gereği toplumsal kabul görmesi gerekmektedir. Saussure’un dil tanımlarından biri bu uzlaşma dayanır ve Saussure dili “bir sözleşme ve uzlaşım” (Saussure, 1998: 39) olarak kabul eder. Alışveriş Evi özelinde bakılacak olunursa, kullanılan teknik terimlerin ticaret jargonu içerisinde değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu jargonun yaygınlaşması ile toplumsal kabul artmakta ve nihayet dile giren kelime ilgili dilin sözlüğünde kendisine yer bulabilmektedir. Örneğin, Alışveriş Evi bülteninde “...malın teslim ve tesellümünde konşimento ve fatura mukabili...” şeklinde geçen ve günümüzde de ticaret dilinde kullanılan *konşimento* kelimesinin Türkçe Sözlük’e ancak 1974’teki altıncı baskısında girdiği görülmektedir. Oysa görüldüğü gibi 1925 yılındaki bir bültende kelimenin birden fazla kez kullanıldığı izlenebilmektedir.

Benzer durum yine bir ekonomi terimi olan *akreditif* için de geçerlidir. Alışveriş Evi bülteninde akreditif kelimesi 2 kez geçmektedir. Bu her iki kullanım da kelimenin dile yeni dâhil olduğunu gözler önüne sermektedir. Yukarıda konşimento kelimesinin kullanımında bir açıklama ya da tarifi olmaması kelimenin daha önceden bilindiğini göstermektedir. Oysa akreditif kelimesinin her iki kullanımında da kelimenin adeta tarif edildiğini söylemek mümkündür. “Her cins ve nev’ emtia bilumum levazımatı fabrikadan getirtmek üzere herhangi bankada güşâd edilecek (akreditif yani mezuniyet emri) üzerine mülk bedeli...”, “akreditif (buradaki bankaların birine malın teslim ve tesellümünde konşimento ve fatura mukabili mezuniyet emri)”. Akreditif kelimesi Türkçe Sözlük’ün 1945 yılında yayımlanan ilk baskısında yukarıdaki tarife uygun olarak; “Bir bankanın bir şahıs lehine, belirli bir miktarda bir para için kendi şubesine açtırdığı itibar hesabı” şeklinde tanımlanmaktadır. Kelimenin ticaretteki kullanımının sıklıkla devam ettiği sözlüğün 1955 yılındaki ikinci baskısındaki küçük değişikle anlaşılmaktadır. Kelimenin ilk baskıdaki anlamı bankanın “kendi şubesi” ile sınırlı iken ikinci baskıda; “Bir bankanın kendi şubesine veya başka bir bankaya, bir kimse için açtırdığı miktarı belli itibar hesabı” şeklinde değişmiştir. Günümüze gelindiğinde ise kelimenin toplumsal uzlaşısı adeta tamamlanmış ve daha önceki baskılarda görülen kelimenin anlamını izah edici bir anlatıma gerek kalmamıştır. Güncel Türkçe Sözlük’te akreditif kelimesinin iki anlamı bulunmaktadır. “1. Güven yazısı. 2. Kredi mektubu”. Dilde söylenmeyen ve dilin yüzey yapısından gösterilmesine gerek dahi görülmeyen ama yüzey yapıda var olduğu bilinen öğelerin bulunduğu kabul edilir. Bu sebeple burada her iki anlamda da banka, para, hesap gibi akreditif kelimesinin kavram alanındaki kelimeleri söylemeye dahi gerek olmaksızın tanımlanması mümkündür. Bu tanım akreditif kelimesinin Türkçede karşılık bulduğunu da göstermektedir. Akreditif kelimesi ile ilk kez karşılaşan bir kişi “güven yazısı”nın derin yapısını anlamadığında doğal olarak bu birleşik sözcüğün tanımına bakacaktır. İşte o tanımda 1945’teki ilk baskıdan itibaren görülen akreditif tanımı ile karşılaşılacaktır. Zira Güncel Türkçe Sözlük’te güven yazısı “Belirli bir nicelikteki para için, bankanın yükümlülüğü altında, üçüncü bir kişi yararına bir başka bankada veya aracısında açtırılan hesap; akreditif” şeklinde tanımlanmıştır.

Tüketim alışkanlıklarını anlamak için bir ürün tipinin çeşit sayısının çokluğu, söz konusu eşyanın geniş bir alanda kullanılması ve rağbet gördüğü için farklı biçimlerinin

üretilmiş olmasının anlaşılması bakımından önemlidir. Giriş bölümünde kültürel faktörler ile tüketim alışkanlıkları arasındaki ilişkiye değinilmişti. Bu ilişkide belirleyici olan unsur değişebilmektedir. Zaman zaman kültürel normlar belirleyici olmakta ve tüketilen ürünlerin formu, biçimi, adlandırılmasına etki edebilmektedir. Tüketilen nesnelerin belirleyici olduğu durumlarda ise herhangi bir eşya söz konusu kültürde olmasa dahi tüketiciler tarafından kabul gördükten sonra kendi kültürünü oluşturabilmektedir. Burada karşılıklı bir etkileşim ve dönüşümden söz edilmektedir. Toplumdaki dinî ve kültürel alışkanlıkların tüketime yansması elbette eşyalar ve nesneler üzerinden olmaktadır. Bu tip simge kabul edilen eşyaların kullanımı dilsel göstergelerle kurulan iletişimin benzer şekilde dil dışı göstergelerle de sürmesine olanak sağlamaktadır. Reklam ve moda dünyası bu tip dil dışı göstergelerdeki anlamların aktarılmasında oldukça elverişlidir ve bu anlam, ürünlerin satın alınıp kullanılması ile de tüketicilere iletilmiş olur (İlter, 2019: 468). Bu duruma, Alışveriş Evi bülteninden kültürel normların taşıyıcı bir göstergesi olarak *fes* örnek olarak verilebilir. Öncelikle Cumhuriyet öncesi üniforma ve ordu kıyafetlerindeki değişim 19. yüzyılın ilk yarısında kendine yer bulmuştu. Bu değişim sırasında cübbe ve sarık yerine setre, pantolon ve fes tercih edilmeye başlanmıştır. Toprak bu değişimi ve fesin bir sembol hâline dönüşmesini şöyle ifade etmektedir: “Kültürel normlar gereği baş Batı’dan farklı biçimde ifade edilmeliydi. En azından Cumhuriyet’e kadar Batı’nın fötr şapkasıyla araya mesafe kondu. Daha doğrusu Osmanlı toplumunu simgeleyecek bir göstergeye gerek duyuluyordu. Fes Osmanlılığın sembolüne dönüştü” (Toprak, 2019: 231). Bu derece sembol hâline gelmiş bir ürünün elbette çok sayıda çeşidi bulunmaktadır. Bu çeşitleri hem tanımlamak hem de ayırt etmek için farklı adlandırmalar yapılması gerekmiştir. Bu adlandırmalarda fes çeşitlerinin özellikleri, kullanılan malzeme, fesin kullanıldığı ya da formunun alındığı yerin isminin verildiği örnekleri görmek mümkündür. Saussure’e göre dil göstergesi başlangıçta nedensizdir. Buna göre; başa takılan eşyaya fes denmesinin eşyanın kendisi ile ilgisi yoktur. Ancak nedensiz olan bu gösterge üretildikten ve toplumsal uzlaşısı sonucu kabul edildikten sonra bu nedensiz göstergeyi merkeze alarak yapılan adlandırmalar için aynı şey söylenemez. Saussure bu ikincil üretimlerin “görece olarak nedenlilik taşıdığını belirtir ve çoban (berge) ve inek çobanı (vacher) kelimelerini örnekler (Saussure, 1998: 192). Fes göstergesi merkeze alınarak yapılan ve fesin çeşitlerini ifade eden adlandırmalar için de aynı durum geçerlidir. Aşağıda verilen her bir adlandırma görece bir nedenlilik taşımaktadır. Alışveriş Evi’nde görülen fes çeşitleri ve adlandırmaları şöyledir: “Şalık¹ fesleri- hasırlı, atlaşı, Serpuş malı dokuma, Astrahan Buhara derisinden, Hasırlı fes, fes fenarlı, fes filli, fes nargileli, fes Reşadiye, fes Bahariye, fes Tunus birinci, fes şemsî, fes Afrika’nın Cezayir biçimi püsküllü, fes beyzadelere mahsus, fes koyunlu, fes Enverî, fes geyikli, fes Pazar fes, fes vapurlu, fes Ankara, fes büyük ata, fes Hint-Tunus, fes zenne Bartın, fes kırmızı marka zenne, fes Macar, fes zenne ipek püskül.

Alışveriş Evi’nde dikkat çeken bir diğer husus ise yiyecek isimleridir. Eserde tarım araçları sıralanırken bitki, sebze ve meyve isimleri ile tohum çeşitlerine sıklıkla yer verilmiştir. Ancak buradaki odak noktası tüketim alışkanlıkları olduğu için bu kategorideki adlandırmalar değil, dönemin hem geleneksel ve kültürel öğelerinden olan hem de sokak lezzetlerinden kabul edilebilecek şeker türleri ele alınacaktır. Yukarıda da belirtildiği gibi ürün başlıklarından biri “Şeker imali için makineler”dir. Bu başlıkta yer alan şeker çeşitlerine geçmeden dikkat çeken gramatikal bir husus belirtilecektir. Bilindiği gibi Türkçede; “Sayı adları ve azlık çokluk bildiren adlar bir ismin önüne geldiğinde sıfat olurlar. İsmi miktar yönünden nitelerler. Genellikle çokluk eki almadıkları gibi belirttikleri kelimeler de çokluk eki almazlar” (İlhan, 2009: 200). Ancak eserin bu bölümündeki bir sütunda “Top silindir makinesine mahsus üç çift

¹ Şlik markası olarak bilinse de eserde Şalış biçiminde yazılmıştır.

toplar” ifadesi yer almaktadır. Bu kullanımda Fransızca etkisi olduğu düşünülse de Türkçenin gramerine aykırı bir kullanımı vurgulamak bakımından söz edilmeye değer görülmüştür.

Şeker imalatında kullanılan makineler sıralanırken ilk sırada “Şeker imali için basmakalıp-bir çeşit şeker imal eder” ifadesi yer almaktadır. Buradaki *basma kalıp* ifadesinin kullanımının, günümüzde değişime uğradığı görülmektedir Burada söz konusu tamlamanın doğrudan ilk anlamı ile kullanıldığı anlaşılmaktadır. Dilin olağan akışındaki seyri de böyledir. Her kelime ilk anlamı ile kullanılır ve sonrasında hem en az çaba yasası gereği hem de dilde esas olan iletişim kurmak olduğu için dilin konuşurları yeni bir kelime üretmek yerine var olan kelimeden nedenli bir ilişki kurarak temel kelimeye yan anlamlar kazandırır. Kelimenin sonradan kazandığı anlamlar çeşitli etkenlere bağlı olarak olumlu ve/veya olumsuz anlam ifade edebilir. *Basma kalıp* tamlaması için de aynı durum söz konusudur. Üstelik yukarıda bir sözcüğün dilde dolaşıma girmesi ile sözlüğe eklenmesi arasında bir süre olabileceğinden, zira toplumsal uzlaşının şart olduğundan söz edilmişti. *Basmakalıp* ifadesi de Türkçe Sözlük’te ilk olarak 1969 yılındaki baskıda yer almıştır. Ancak sözlükteki *basma kalıp* kelimesi “üzerinde hiç kafa yormayarak başkalarından görülegeldiği gibi olan” anlamını taşımaktadır. Basmakalıp kelimesi Güncel Türkçe Sözlük’te de aynı anlamı taşımaktadır. Kelimenin ilk anlamını taşıyan şekli ise *basma kalıbı* şeklinde ayrı olarak ve isim tamlaması yapısında madde başıdır ve anlamı ise “kitap, kumaş gibi şeylerin baskısı için hazırlanan kalıp”tır. İşin garip tarafı ise ifadenin temel anlamı olan bu kullanım Türk Dil Kurumu (TDK) Türkçe Sözlüklerin 1998 yılında yayınlanan dokuzuncu baskısında kendine yer bulabilmiştir. Saussure (1998), zamanın dilin sürekliliğini sağladığını ve dil göstergelerini bazen hızlı bazen daha yavaş biçimde değişebildiğini belirtmektedir. Bu değişim, gösteren üzerinde fonetik açıdan olabileceği gibi gösterilen/anlam üzerinde de gerçekleşebilir. Ancak değişim zorunlu değildir. Bazı göstergelerde ne gösteren ne de gösterilen değişmeden kalabilir. Sadece Saussure’ün değişebilirlik ve değişmezlik ilkesi ile Alışveriş Evi’ndeki göstergeleri ele almak mümkündür. Ancak basmakalıp / basma kalıbı gösterenleri arasındaki farkın kelimenin temel anlamını öteleyecek derecede bariz olması kayda değer bulunmuştur.

Şeker imal eden makineler bölümünde sayılan şekerlerin, çoğunlukla bitki ve hayvan şeklindeki kalıplarla üretildiği şeker isimlerinin söz varlığından anlaşılmaktadır. Balık, domates, çilek, badem, armut gibi bitki ve hayvan isimleri sayılan şekerler arasındadır. Bunların dışında *topanca* ve *zip zip* isminde iki şekerleme çeşidi daha vardır. Bunlardan *topanca* şekerinin top biçiminde olduğu “top silindir makine”de üretildiğinin belirtilmesinden anlaşılmaktadır. Ancak şekerin ismi top şeker değildir. *Topan* ya da *topanca* kelimesi Türkçe Sözlük’te bulunmamaktadır. *Topan* kelimesi Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü’nde bulunmaktadır. Kelimenin ilk anlamı “yuvarlak, küre biçiminde” olmakla birlikte yine top kelimesinden göreceli bir nedenlilikle üretilmiş 7 farklı anlamı taşımaktadır. *Topan* kelimesi ilk anlamı ile Denizli, Aydın, İzmir, Manisa, Çanakkale, Kocaeli, Niğde ve Muğla şehirlerini kapsayan geniş bir alanda kullanılmaktadır. Bu durum diyalektik bir kullanımın dilin ölçünlü yapısına adeta sızdığını göstermektedir.

Topan şekerin top şeklinde olmasına rağmen bir de yine oval ve daire formlarını akla getiren *zip zip* şekeri de tüketilen ürünler arasındadır. Ancak *zipzip* şekeri bugünkü lolipop şekerin yerine kullanılmaktadır. Eser içerisinde her ne kadar lolipop şeker gibi bir sapı olduğu belirtilmese de *zipzip* kelimesinin “çocukların oynadıkları, taştan veya camdan küçük yuvarlak, bilye” anlamı akla lolipop şekeri getirmektedir. Kelime 1959’daki Türkçe Sözlük’ten itibaren ikinci bir anlam olarak “bir yerinde lastik bir bağa asılmış içi talaş dolu hafif bir top olan çocuk oyuncağı” anlamını kazanmış ve *zipzip* kelimesinin Güncel Türkçe Sözlük’teki birinci anlamı olmuştur. Her ne kadar Güncel Türkçe Sözlük’te yer bulmasa da internete *zipzip* yazıldığında ise bilye ya da yoyo benzeri bir oyuncakla değil, trambolin benzeri yaylanmalı çocuk eşya ve

oyuncakları ile karşılaşmaktadır. Anlaşılan o ki, 1925'ten beri bir gösteren olarak zıpzip fonetik veya morfolojik bir değişime uğramamış olsa da gösterileni birkaç kez değişmiştir. Son olarak her ne kadar bilye formunda olmasa da günümüzde Zıpzip Tavşan marka adında bu defa top ya da bilyenin yuvarlaklığından değil de tavşanın zıplamasından hareketle şekerleme üretilmektedir (ZıpZıp Tavşan, 2024).

Alışveriş Evi'ndeki her bir konu başlığı ayrı bir başlık ve metoda gerek kalmaksızın dönemin tüketim alışkanlıklarına dair söz varlığına dair veri sunması bakımından önemlidir. Üstelik ürünlerin alt başlıklara ayrılması ilgili söz varlığını tematik hâle getirmektedir. 2025 yılında art zamanlı olarak 1925'e yani tam da 100 sene öncesine bakmak elbette objektif olmanın önündeki en büyük engeldir. Bugünün şartlarından bakıldığında bazı ürünlerin ismi, biçimi değiştiği ve/veya artık öyle bir ürüne ihtiyaç olmadığı bir gerçektir. Bunların yanı sıra kategorize etmede de farklılıklar söz konusudur. Günümüzde kavram alanı bakımından bir inceleme yapılırken *eczane* kelimesi söylene ve ürünlerin sıralanması istense, kimse maden suyu içeceğini ya da taze bira hülasesini bu başlık altına almayacaktır. Zihnimizdeki göstergeler anlam alanı bakımından başka kavramlarla ilişki kurup bir kavram haritası oluştururken dönemin şartları, sağlık ve ekonomi politikaları ve gelişmeleri de etkileyici öğelerdir. Zaman içerisinde toplumsal algıda değişen unsurlar daha önce sağlıklı olanı sağlıksız ya da tam tersi biçimde konumlandırabilmektedir.

Yukarıda Alışveriş Evi'nin dönemin söz varlığı bakımından veri kaynağı olmasına dikkat çekilmişti. Eserde söz varlığı incelenirken ürün isimlerinin yanı sıra ürün çeşidi olarak yeni kurulan Cumhuriyet'in, kazanılan zaferlerin gösterildiği kartpostallar, duvar resimleri de yer almaktadır. “Anadolu zaferlerine ait muharebe ve kumandanların tasvirleri (duvar için), Kumandanların kartları (50 çeşit), Meşâhir-i Türkiye” şeklinde tarif edilen resimler bu ürünler arasındadır. Ayrıca haritalar bölümünde kıta haritaları sıralandıktan sonra “Yeni Türkiye Haritası” da dikkat çekici bir ürün adıdır. Baştan beri ifade edilen tüketim alışkanlıklarında kültürel etki ve gündelik hayatın üretimin hızlanması sebebiyle tüketilen ürünlerde kendine yer bulması müze kartları ya da doğa tabloları arasında yer bularak karşımıza çıkmaktadır.

Alışveriş Evi bülteninde söz varlığı ve semantik değişimlerin ve yeni sözcüklerin yer bulmasının yanı sıra ikili kullanımlara da şahit olunabilmektedir. Osmanlı dönemi Türkçesinden günümüz Türkçesine gelene kadar çeşitli sebeplerle söz varlığında değişiklikler olmuştur. Bu durum devlet politikaları gereği olabildiği gibi dilin doğal seyrinde kelimenin anlam alanının daralması, ilgili kelimenin yerine başka bir kelime türetilmesi ya da ödünçlenmesi gibi sebeplerle de oluşabilmektedir. Ancak burada kullanım sıklığı bakımından gittikçe azalan ve konuşma dilinde kullanımdan düşen kelimeler ile onun yerine gelen “yeni” sözcüğün aynı kavram alanında kullanıldığı görülebilmektedir. Örneğin, ürünlerin niteliklerinden söz ederken âlâ ve adi sıfatları kullanıldığı gibi zaman zaman âlâ yerine iyi sözcüğünün ticari ürünlerdeki kaliteyi tarif etmek için bir sıfat olarak kullanılmaya başlandığı görülmüştür. Benzer bir durum elvan ve renkli sıfatları için de geçerlidir. Ürün adı olarak ise peşkir ve peçete kelimeleri alt alta satırlarda aynı ürün için sadece fiyatı farklı şekilde “yemek peşkirleri, yemek peçeteleri” olarak kullanılmıştır. Dönemi için peşkir ve peçete üretildiği malzeme açısından farklılık olabileceği düşünülse de sonuç olarak peşkir kelimesi günümüzde bir diyalektik öge hâline gelmiş ve peçete kelimesi kullanılmaya devam etmiştir.

Sonuç

Alışveriş Evi yayınlandığı dönem itibari ile neredeyse tüm ürün kollarında var olan şeylerin hem fiyatını hem de ürün çeşitliliğini göstermektedir. Eserin yayınlandığı tarih batılılaşmanın ticari anlamda zirve yaptığı bir döneme denk gelmektedir demek yanlış olmayacaktır. Eldeki verilere göre “1924 yılında toplam ithalatın %66'sını tüketim malları oluşturuyordu” (Coşar, 2012: 27). Bu büyük oran yerli üretimin gelişmesinde büyük bir engel

teşkil etmekteydi; bu sebeple 1930’lu yıllardan itibaren devletçi ve millî bir iktisat politikası izlenmeye başlanmıştır. Yukarıda verilen ve tüketim mallarının devasa orandaki ithalat payı henüz 10 yıl geçmeden 1930’dan 1937’ye ve 1939 yılına gelindiğinde ise %20’ye gerilemiştir (Coşar, 2012: 32). İthalattaki bu oranlar tüketimin ne boyutta arttığını göstermektedir.

Bülten şeklinde çıkarılan Alışveriş Evi, taşrada merkezin periferisindeki tüccarlara yalnızca ürün fiyat ve çeşitliliği ile ilgili bilgi vermekle kalmayıp, tüccarlara hukuki, mali destek sunmayı ve taksitle ürün satın alma imkânı, gümrük işlerinde aracılık gibi destek sağlamayı da vaat etmektedir. Bu destek ilanı da ithalatın, Batı’dan gelen ürünlerin ulaşım araçlarının çoğalmasa ile yeni alışkanlıklar ve düzenin kurulma aşamasında olduğunu göstermektedir.

Burada Saussure’ün yapısalci bakış açısıyla paralel şekilde Alışveriş Evi bülteni örneği üzerinden tüketim alışkanlıklarının ürün isimlerinde ve çeşitliliğinde ne şekilde görülebileceği incelenmiştir. Devrin şartları gereği yabancı şirketler ve ithal ürünler Türkiye’ye yeni kelime ve kavramların girmesine sebep olmuştur. Söz konusu sözcükler ticaret jargonu ile dile girmiş, sonrasında toplumsal kabul görerek dilin ölçünlü yapısı içerisinde de kendisine yer bularak yerleşmiştir.

Kültürel özellikler ve normlar tüketim alışkanlıkları üzerinde etkili unsurlardan biridir. Bu etki zaman zaman tüketim biçimi üzerinde ortaya çıkabileceği gibi bazen de tüketilen ürünün formunu değiştirerek, çeşitliliğinin artmasında kendini göstermektedir. Artan ürün çeşidi de yeni kelimelerin üretilmesine, yeni adlandırmalar yapılmasına sebep olmuştur. Başlangıçta nedensiz şekilde ortaya çıkan kelimeler, daha sonradan yeni ürünlere ad olurken görece nedenlilik kazanmıştır. Alışveriş Evi’nde fes çeşitleri bu duruma örnek olarak ele alınmıştır.

Göstergelerin değişebilirliği ve değişmezliği ise hem eşzamanlı hem de artzamanlı bir bakış açısı ile ele alınarak Alışveriş Evi bülteni üzerinden tüketim alışkanlıklarının her bir bölümü için kullanılabilir bir yöntemdir. Nitekim Alışveriş Evi bülteninde değişen öğeler olduğu gibi (ör. zıpızp şekerin oyuncak hâline gelmesi) aynı sözcük grubunda değişmeyen örnekleri (ör. *âlâ* ve *adi* sıfatlarında *adi* kelimesinin ticari bir sıfat olarak kullanılmaya devam etmesi) görmek de mümkündür.

Bu kurulan yeni düzende ticaret dilinin Türkçeleşmesi, yerli ürünlerin kendine yer bulmaya çalışması ve ithal edilen ürünlere Türkçe karşılıklar bulunması ya da yabancı sözcüklerin Türkçeye girmesi birçok disiplinin kesişiminde olan eserin dil açısından incelenmesini adeta mecbur kılmıştır. Şüphesiz burada Alışveriş Evi sınırlı şekilde ele alınabilmiştir. Yukarıda da söz edildiği gibi ele alınan metin devrin tematik söz varlığını, ürün ve marka isimlerini, ürünlerin tanım ve tasnifinde kullanılan kelime ve kavramları göstermesi bakımından dilbilimin farklı dalları açısından da incelenmeye değerdir.

Sanayi Devrimi, Jön Türkler, Meşrutiyet, Cumhuriyet kelimeleri arka arkaya sıralandığında ve sonrasında tüketilen ürünler akla getirildiğinde tam da yukarıda ele alınan ürün çeşitliliğinde zengin bir yelpaze ortaya çıkmaktadır. Bu çeşitlilik değişen ve dönüşen erken Cumhuriyet dönemi tüketim alışkanlıklarına da ayna tutmaktadır. Baudrillard tüketimi bir söylem olarak tanımlamaktadır (2008: 254). Erken Cumhuriyet dönemi tüketim alışkanlıklarını Alışveriş Evi bülteni üzerinden okumak toplumun tüm bu ürün grupları ve nesneler üzerinden kendisi ile konuşmasına şahitlik etmek olarak değerlendirilebilir.

Bilgi Notu

Makale araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlanmıştır. Yapılan bu çalışma etik kurul izni gerektirmemektedir.

Kaynakça

- Alışveriş Evi (2024, Kasım 20).
<https://dijital-kutuphane.mkutup.gov.tr/periodicals/catalog/details/86>
- Bahar, H. İ. (2009). *Sosyoloji*. USAK Yayınları.
- Baudrillard, J. (2008). *Tüketim toplumu söylenceleri / yapıları*. Ayrıntı Yayınları.
- Coşar, N. (2012). *Osmanlı'dan Cumhuriyete tüketim alışkanlıkları (Osmanlı'dan Cumhuriyete esnaf ve ticaret)*. Tarih Vakfı Yayınları.
- Çamdereli, M. & Varlı, M. (2009). *Reklam dergi ve gazeteleri*. Rasyo Yayıncılık.
- Güncel Türkçe Sözlük (2024, Kasım 20). <https://sozluk.gov.tr/>
- İlhan, N. (2009). *Türk dilinde çokluk*. Manas Yayıncılık.
- İlter, E. (2019). Tüketim kültürünün tarihsel gelişim süreci ve bireysel, toplumsal ve kültürel etkilerinin incelenmesi. *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (2), 461-476.
- Özbay, R. D. (2001). Alış Veriş Evi ve İki Yayımlı. *Müteferika-Kitabiyet Dergisi*, (2), 133-144.
- Sander, O. (1998). *Siyasi tarih-ilk çağlardan 1918'e*. İmge Kitabevi.
- Saussure, F. D. (1998). *Genel dilbilim dersleri*. Multilingual Yayınları.
- Simmel, G. (2005). *Modern kültürde çatışma*. İletişim Yayınları.
- Şahin, R. (2019). Sanayi Devrimi Osmanlı İmparatorluğu'nda neden başlamadı?. *Business Economics and Management Research Journal*, 2(1), 1-16.
- TDK. (1945). *Türkçe sözlük*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TDK. (1959). *Türkçe sözlük*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TDK. (1969). *Türkçe sözlük*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TDK. (1974). *Türkçe sözlük*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TDK. (1998). *Türkçe sözlük*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Toprak, Z. (1982). *Türkiye'de "Milli İktisat" 1908-1918*. Yurt Yayınları.
- Toprak, Z. (2019). *Türkiye'de yeni hayat - inkılap ve travma 1908-1928*. Doğan Kitap.
- Varol, E. (2023). Cumhuriyet'in ilk 20 yılında Türkiye'de reklam ve reklamcılık. *Sakarya İletişim*, 3(2), 76-99.
- ZıpZıp Tavşan (2024, Kasım 20). <https://www.fenomengida.com.tr/zip-zip-tavsan/>

EXTENDED ABSTRACT

The factors leading to changes in modes of production are based on changes in geography, social conditions and life forms. Changing forms of production, on the other hand, have a direct impact on societies and their cultures, especially on the factors that cause them. In other words, the economic power of each period, which is realized within the framework of its own conditions, creates an appropriate form of production. Changing production forms with industrialization led to the widespread use of machines and large factories where mass production could be performed.

By the end of the 20th century, while technological developments were occurring in Europe, the Industrial Revolution was not a process that the Ottoman Empire directly kept pace with. Developments in transportation reduced interest in trade routes during the Ottoman administration. Following these commercial developments and the varieties of products from Western countries during the period leading up to the Young Turks, the 2nd Constitutional Monarchy, and finally the proclamation of the Republic, this study reveals how consumption habits changed during the Ottoman and early Republican periods.

Alışveriş Evi (Shopping House) is also published by a private company as an advertising organ. It consists of lists. These lists show exactly the consumption habits of 1925 Turkey, which types of products were preferred, and which qualities of products were considered important and specified from time to time. All these indicators, of course, offer several information on the Turkish of the period.

In addition, the generalization of the use of Turkish in all areas of commerce by local and foreign companies would, of course, lead to the production of new verbs, phrases, and forms of expression, as well as the introduction of some of the foreign-language words into Turkish. In order for new words to enter any language, they must be socially accepted due to the structure of the language. In the case of the Alışveriş Evi (Shopping House), the technical terms used should be evaluated within the commercial jargon. As this jargon becomes more widespread, social acceptance increases, and the word finally finds a place in the dictionary of the relevant language.

It is understood from the vocabulary of candy names that the candies listed in the section on candy-making machines are mostly produced using molds in the shape of plants and animals. Plant and animal names, such as fish, tomato, strawberry, almond, and pear, are among the candies listed. In addition, there are two other types of candy called topanca and zıp zıp. It is understood that topanca candy is in the shape of a ball, as it is produced in a "ball cylinder machine". However, the name of the candy is not ball candy. The word topan or topanca is not in the Turkish dictionary. In Turkey, the word topan is found in the Dictionary of Compilation from the People's Mouth. Although the first meaning of the word is "round, spherical", it has 7 different meanings produced from the word ball for a relative reason. This indicates that dialectal usage almost infiltrated the metrical structure of the language.

When the words Industrial Revolution, Young Turks, Constitutional Monarchy, and Republic are listed one after the other and the products consumed in the aftermath are brought to mind, a mixed picture of diversity emerges precisely in the variety of products discussed above. This diversity mirrors the changing and transforming consumption habits of the early Republican period. Baudrillard defined consumption as a form of discourse. Reading the consumption habits of the early Republican period through the bulletin of the Alışveriş Evi (Shopping House) can be considered witnessing the society talking to itself through all these product groups and objects.

ESKİ TÜRK DİLİNİN VE KÜLTÜRÜNÜN TANITILMASINDA MÜZELERİN ROLÜ: GOBUSTAN MÜZESİ ÖRNEĞİ*

 Nazmi ŞEN**

ÖZET

Müzeler insan ile ilgili her şeyin korunduğu ve sergilendiği aynı zamanda barındırdığı materyaller üzerinde araştırma yapmanın amaçlandığı toplumun tüm bireylerine açık kurumlardır. Günümüzde bilimin de bir parçası hâline gelen müzeler ziyaretçilerine sunduğu deneyimlerle önemini arttırmıştır. 19. yüzyılın ortalarından itibaren “eğitim müzesi” konseptinde müzeler kurulmuştur. Müzelerde yer alan her obje, bilgilendirme amaçlı oluşturulmuş grafiksel öğeler ve metinler önemli bilgiler taşımaktadır. Türk dünyasında eski Türk dili ve kültürü araştırmalarına kaynaklık eden birçok müze bulunmaktadır. Çalışmada Gobustan bölgesinde bulunan petrogliflerin, Gobustan Müzesi’nde sergilenen eserlerin ve müzede yer alan tasarımların eski Türk dilinin ve kültürünün tanıtımına, öğretimine katkısı dikkate sunulmuştur. Yapılan ziyaret ve inceleme sonucunda hayvan çizimleri, kullanılan araçlar, damgalar, süs ve kullanım eşyaları vb. öğeler eski Türk mitolojisi ve yazıtlarından hareketle detaylandırılmış; eski Türk dilinin ve kültürünün tanıtımındaki, öğretimindeki işlevi tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Eski Türk dili, kültür, Gobustan, müze, petroglif

The Role of Museums in The Promotion of Old Turkish Language and Culture: The Example of Gobustan Museum

ABSTRACT

Museums are institutions open to all members of society where everything related to human and other beings is preserved and exhibited, and at the same time it is aimed to conduct research on the materials it contains. Today, museums, which have become a part of science, have increased their importance with the experiences they offer to their visitors. Since the mid-19th century, museums with the concept of “educational museum” have been established. There are many museums in the Turkic world that are a source of research on old Turkic language and culture. In the study, the contribution of the petroglyphs found in the Gobustan region, the objects exhibited in the Gobustan Museum and the designs in the museum to the promotion and teaching of the old Turkish language and culture is presented to the attention. As a result of the visit and examination, elements such as animal drawings, tools used, stamps, ornaments and utensils, etc. were elaborated on the basis of old Turkish mythology and inscriptions, and their function in the promotion, teaching of old Turkish language and culture was discussed.

Key Words: Old Turkic language, culture, Gobustan, museum, petroglyph

* Bu makale, 29-31 Mayıs 2024 tarihlerinde düzenlenen *Türk Dünyası Yenileşme Dönemi Fikir Hareketleri Uluslararası Sempozyumu*’nda sözlü olarak sunulan ve basılmayan “Eski Türk Dilinin ve Kültürünün Tanıtılmasında Müzelerin Rolü: Gobustan Müzesi Örneği” başlıklı bildirinin içeriği geliştirilerek ve kısmen değiştirilerek üretilmiş hâlidir.

** Öğr. Gör. Dr., Balıkesir Üniversitesi Türkçe Öğretimi Uygulama ve Araştırma Merkezi, Balıkesir / TÜRKİYE, nazmi.sen@balikesir.edu.tr

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as: Şen, N. (2025). Eski Türk dilinin ve kültürünün tanıtılmasında müzelerin rolü: Gobustan Müzesi örneği. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(49), 553-574.
<https://dx.doi.org/10.21550/sosbilder.1634061>

Gönderim Tarihi / Sending Date: 5 Şubat / February 2025

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 17 Mart / March 2025

Giriş

Bireyler için öğrenme faaliyeti hayat boyu devam etmektedir. Eğitim kurumları aracılığıyla ya da bireysel olarak eğitim sonucunda öğrenilen bilgileri davranışa dönüştürmede birçok araç kullanılmaktadır. Nitekim eğitim kavramı Türkçe Sözlük'te "Çocukların ve gençlerin toplum yaşayışında yerlerini almaları için gerekli bilgi, beceri ve anlayışları elde etmelerine, kişiliklerini geliştirmelerine okul içinde veya dışında, doğrudan veya dolaylı yardım etme; terbiye" şeklinde tanımlanmıştır (2011: 761). Tanımdan anlaşılabacağı üzere bireylerin bilgiyi, beceriyi ve anlayışı "okul dışı"nda da elde edebileceği vurgulanmıştır.

Dil toplumların kültürünün taşıyıcısı olsa da modern veya eski dönemlerde oluşturulmuş somut kültür varlıkları da birçok bilgiyi ve kültürel özelliği barındırmaktadır. Müzeler somut kültürel varlıkların sergilendiği, korunduğu ve incelendiği okul dışı öğrenme ortamlarının başında gelmektedir. Son yıllarda ülkelerin eğitim politikalarında yer verilen "yaşam boyu öğrenme" modeline uygun olarak müzeler güncellenmekte, yeni kurulanların ise eğitim amacına hizmet eden yönleri artırılmaktadır. Eğitim bilimleri alanının yeni nesil kuramlarından bilişsellik temelli yapılandırmacılık kuramı hem formel hem de informal eğitimde tercih edilmektedir. Yapılandırmacılığın kökeni 18. yüzyıla kadar gitmektedir (Özerbaş, 2017). Bu kuram Dewey, Vygotsky, Gagne gibi bilim insanlarının çalışmalarıyla bilimsel bir zemine oturmuştur. Yapılandırmacı yaklaşıma göre öğrenme bireyin zihninde oluşan bir iç süreçtir (Yaşar, 1998: 699). Piaget (1952) çocukların öğrenme sürecinde çevre ile etkileşim içinde olması gerektiğini vurgulamıştır. Yani öğrenici öğrenme aşamasında aktif rol almalıdır. Brooks ve Brooks (2001) yapılandırmacı yaklaşımın amaçlarını şöyle özetlemiştir:

- Öğrenci problemlerinin tespit edilmesi,
- Öğrenmenin temel kavramlarının dışına çıkılmaması,
- Öğrencilerin fikirlerinin önemsenmesi,
- Öğrencilere uygun bir program seçilmesi,
- Öğrenme faaliyetinin öğretim kavramı çerçevesinde değerlendirilmesi.

Öğrenci merkezli bir yaklaşım olan yapılandırmacı yaklaşımda bireyler bilişsel düzlemde kendisine özgü öğrenme yöntemleriyle bilgiyi yapılandırıp kendisini bütüncül olarak farklı yönlerden geliştirir (Akınoğlu, 2012).

Müzelerin eğitsel işlevleri göz önünde bulundurulduğunda müzede eğitimin teorik alt yapısıyla örtüşen uygun yaklaşımlardan biri yapılandırmacılıktır. Nitekim Falk ve Dierking (1992) müze merkezli öğrenme modelinde bireyin etkileşimsel deneyimini kişisel bağlam, sosyal bağlam ve fiziksel bağlam olmak üzere 3 ana kavramda keskiştirmiştir. MEB (2019) tarafından yayımlanmış müze ve eğitim konusunu içeren "Müze Eğitimi" adlı eserde de yapılandırmacılık kuramının müze eğitiminde tercih edilmesi gereken yaklaşım olarak belirlenmesi dikkati çekmektedir.

Müzeler içerdikleri koleksiyonlara göre genel müzeler, arkeoloji, sanat, etnografya, tarih, doğa tarihi / bilimleri, bilim ve teknoloji müzeleri gibi alt sınıflara ayrılmaktadır. Şüphesiz bunlar içerisinde hem sayılarının fazla olması hem de geçmişe ışık tutması sebebiyle arkeoloji ve tarih müzelerinin ayrı bir yeri ve önemi vardır. Özellikle eski Türk boy ve topluluklarının yaşadığı coğrafyalarda (Kırgızistan, Kazakistan, Dağlık Altay, Tuva, Yakutistan, Çin, Türkmenistan, Kırım, Moğolistan, Özbekistan, Azerbaycan, Avrupa ...) bulunan müzeler eski Türk dili, kültürü ve tarihi ile ilgili önemli materyallere sahiptir.

Azerbaycan Cumhuriyeti sınırları içerisinde bulunan Gobustan Müzesi, eski Türk boy ve topluluklarına ya da diğer topluluklara ait özellikle petrogliflerin / kaya üstü tasvirlerin

sergilendiği ve ziyaretçilerine daha detaylı bilgi vermek amacıyla tarih öncesi resimlerin yeniden oluşturulduğu / tasarlandığı bir mekân olma özelliğine sahiptir.

Müzen alanının yakınında o bölgenin en eski yerleşimcilerinin günümüze bıraktığı petrogliflerin / kaya üstü tasvirlerin yer aldığı Büyük Taş, Küçük Taş, Çingir Dağ ve Yazılı Tepe olarak adlandırılan deniz seviyesinden yükseklikleri 40-120 metre arasında değişen kırsal alanlar bulunmaktadır. 2011 yılında açılan müzenin alanı yaklaşık 2460 metrekaredir.



Foto 1: Gobustan Müzesi'nin genel görüntüsü (Foto: Nazmi ŞEN).

1930 yılından sonra taş ocağı madeninde çalışan işçiler tarafından bulunan petrogliflerle / kaya üstü tasvirlerle (Sigari, 2013) ilgili ilk bilimsel çalışmalar Djafarzade, Rustamov ve Muradova tarafından yapılmıştır (Farajova, 2011). Gobustan ve arkeolojik mirası hakkında yapılmış çalışmaların daha çok Azerbaycanlı bilim insanları tarafından gerçekleştirildiği dikkati çekmektedir. Efendiye (1980) “Daşlar Danışır” adlı eserinde petrogliflerin görsellerine yer vermiştir. Ç. İ. Ceferov’un “Bazı Damga ve İşaretlerin Etimolojik İzahı” adlı makalesinde Gobustan bölgesinde kayaların üzerinde bulunan damgalardan ve resimlerden yola çıkılarak Azerbaycan halkının kökleri az damga “az+er” kavram işareti çerçevesinde izah edilmeye çalışılmıştır (Ceferov, 1988). Alok (2009) “Petroglyphs of Gobustan” adlı eserinde Gobustan’da bulunan petrogliflerin / kaya üstü tasvirlerin toplu görsellerini yayınlamıştır. Mercanlı (2014) editörlüğünde “Qobustan Minilliklerin Kitabı” adlı eser Azerbaycan’da petroglifler / kaya üstü tasvirler ile ilgili yapılan son güncel çalışmalardandır. Eserde bölgenin coğrafi özellikleri, Paleolitik devirden Orta Çağ’a kadar bölgede bulunmuş toplulukların yaşamı detaylı bir şekilde incelenmiştir. C. Alyılmaz, S. Alyılmaz ve M. Yakar (2010) tarafından sunulan bildiride Gobustan’daki petrogliflerin / kaya üstü tasvirlerin fotogrametrik ölçüm sonuçları paylaşılmıştır. Türkiye’de ve ilgili alanda Gobustan’da bulunan petroglifler / kaya üstü tasvirler ile ilgili yapılmış en güncel ve kapsamlı çalışma C. Alyılmaz’a aittir.

Alyılmaz “Gobu”stan’ın Gizemi (“Kıpçaklar” a Giden Yol) adlı eserinde (2016), önce “Gobu” kavram işaretine yer vermiş daha sonra ise “Gobustan” yer adı hakkında detaylı açıklamalarda bulunduğundan sonra “Gobustan’daki petroglifleri ve damgalar”ı dikkatlere sunmuştur. Eski Türk dili alanında yapılan araştırmalara bakıldığında müzelerde sergilenen eski Türk dili ve kültürüne ait bilgiler barındıran materyaller ile ilgili yapılan çalışma sayısının azlığı dikkati çekmektedir. Bu sebeple Gobustan Müzesi çalışmanın konusu olarak seçilmiş; müzede yer alan çizim, görsel ve objeler eski Türk dili ve kültürü çerçevesinde değerlendirilmiştir.



Foto 2: C. Alyılmaz tarafından hazırlanan “Gobu”stan’ın Gizemi (“Kıpçaklar” a Giden Yol”) adlı eserin kapak fotoğrafı.

Gobustan Müzesi’nde; giriş salonunun duvarlarına çizilen petroglif alanında bulunan kutsal hayvanlar, Gobustan bölgesine ait hayvan ve bitki yaşamını anlatan bir panorama, arkeolojik buluntuların yer aldığı sergi, tunç ve demir çağına ait bilgilerin yer aldığı pano, taş devri insanını simgeleyen yapı ve heykeller, petrogliflerin bazılarının ne anlama geldiğini anlatmak amacıyla kurulmuş led ekranlardaki bilgi notları, süs ve kullanım eşyaları, Gobustan bölgesinden getirilmiş üzerinde grafiksel öğeler bulunan bazı küçük boyuttaki taşlar sergilenmektedir. Ayrıca müze bahçesinde kısa bir bilgi levhası, eski yaşam alanlarını simgeleyen barınaklar ve insan heykelleri bulunmaktadır.



Foto 3: Müze bahçesinde bulunan bilgi levhası (Foto: Nazmi ŞEN).

1. Yöntem

Araştırmada doküman incelemesi kullanılmıştır. Bu yöntem “araştırma konusuna ilişkin yazılı materyallerin analizini kapsayan” bir yöntemdir (Yıldırım & Şimşek, 2021). Araştırmanın dokümanlarını müze ziyareti sırasında çekilmiş fotoğraflar ve notlar oluşturmaktadır.

2. Bulgular

2.1. Gobustan Müzesi’ndeki Görsellerin, Çizimlerin ve Objelerin Eski Türk Dili ve Kültürü Açısından Değerlendirilmesi

İnsanoğlunun alfabeyi keşfetmeden önce yazılı biçimde iletişim kurup kurmadığı konusu bilim dünyasını meşgul eden konulardan biriydi. Ancak sosyal bilimlerin 19. yüzyıldan sonraki sıçrayışıyla taşlara, kayalara, mağaralara, süs ve kullanım eşyalarına çizilen resimlerin kaydetmek amacıyla bilinçli olarak çizildiği hatta alfabenin kullanımıyla sonuçlanacak keşif serüveninin bir aşaması olduğu saptanmıştır. Örneğin Köktürk Alfabesi önce resim yazı sonra damga ve alfabeleşme süreci sonucunda oluşmuş bir alfabedir. Köktürk Alfabesi’ndeki ince sıradan sözcüklerin başında “er, re” sesine karşılık gelen işaretin petrogliflerde / kaya üstü tasvirlerde insanı anlatması “ok, ko, uk, ku, k” sesine karşılık gelen işaretin eski Türk savaş ve avlanma aleti olarak yine eski Türk yurtlarında bulunan petrogliflerde / kaya üstü tasvirlerde tespit edilmesi grafiksel dil öğelerinin önemini ortaya koymaktadır.

Petroglifler / kaya üstü tasvirler ait oldukları dönemin insanların duygularını, düşüncelerini, isteklerini, sevinçlerini, coşkularını, kaygılarını, korkularını, gücünü, kendi türüyle ve evrendeki diğer (somut ve soyut) varlıklarla ilişkilerini ortaya koyan grafiksel dil öğeleridir (Alyılmaz, 2016: 196). Dünyanın tüm bölgelerinde rastlanılan petroglifler / kaya üstü

tasvirler ibadet alanlarında yer almasından dolayı dinî içerikli ya da yukarıda belirtilen sebeplerden dolayı din dışı özellik gösterenler olarak sınıflandırılabilir. Ayrıca petroglifler / kaya üstü tasvirler arkeolojide olduğu gibi katman katman değerlendirilir. Bilindiği gibi avcı-toplayıcı dönemden itibaren her coğrafya farklı topluluklara ev sahipliği yapmıştır. Gobustan'da MÖ 12.000 yılına tarihlendirilmiş çizimlerin yanında daha erken tarihli tasvirler de bulunmaktadır.



Foto 4: Büyük Taş petroglif alanında avcı-toplayıcı insanı tasvir eden bir görüntü (Foto: Nazmi ŞEN).

Gobustan'daki petrogliflerin / kaya üstü tasvirlerin büyük bir çoğunluğunun eski Türk yurtlarında tespit edilen diğer çizimlerle benzerlik taşıması bu bölgede eski Türk boy ve topluluklarının yaşadığı sonucunu çıkarmaya olanak sağlamaktadır. Hatta Alyılmaz'a göre (2010; 2016) anılan boy Kıpçaklardır.

Gobustan Müzesi'nde sergilenen eserler, yer alan çizimler ve görseller de bu bölgenin eski Türk boy ve topluluklarının yaşam alanı olduğunu destekler niteliktedir.

2.1.1. Gobustan Müzesi'ndeki Çizimler, Görseller ve Objeler

Gobustan Müzesi, Gobustan petroglif alanında tespit edilen çizimlerin özetini sunmaktadır. Eski Türk kültüründe kutsallık atfedilen hayvanlardan teke, kurt, at, domuz, boğa, öküz, inek, geyik, deve, balık, yılan, insan figürleri, kayık ve damgalar müzede sergilenen çizimlerdir. Ayrıca bazı kullanım eşyaları da müzenin envanterinde bulunmaktadır.

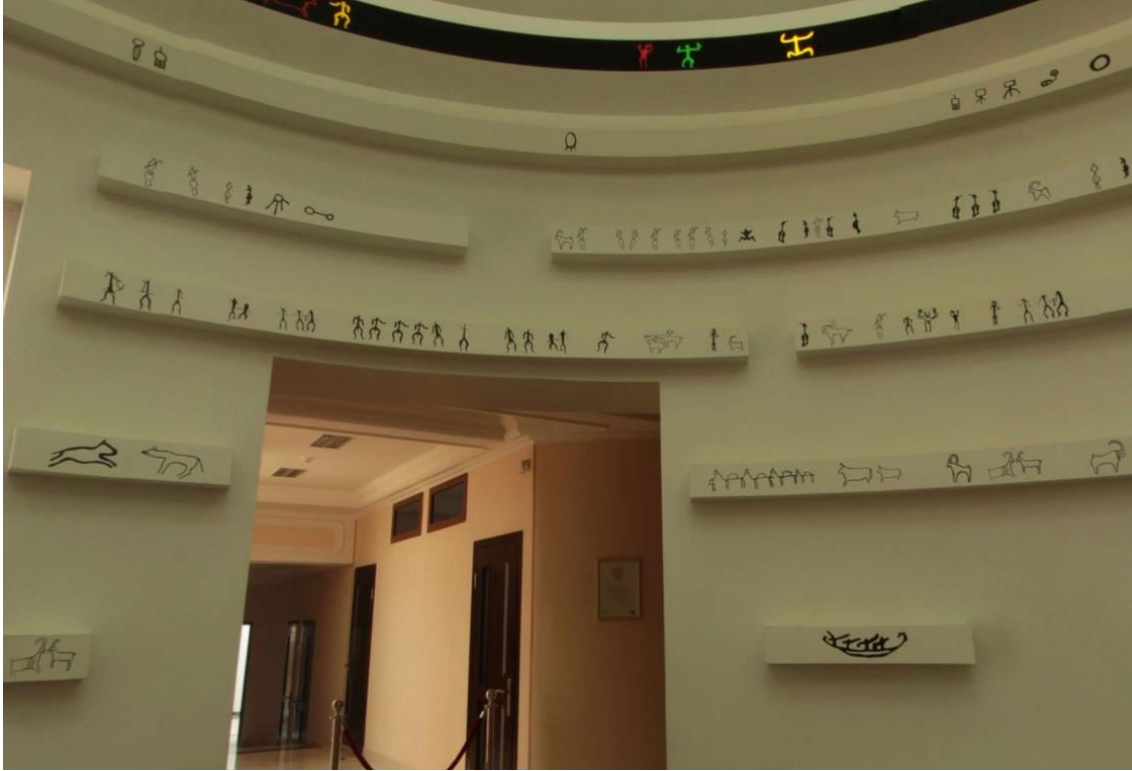


Foto 5: Müzenin giriş salonundan bir görüntü (Foto: Nazmi ŞEN).

Teke: Türk boy ve topluluklarının en eski kutsal hayvanlarından olan teke önceleri (avcı-toplayıcı dönemlerde) diğer av hayvanları gibi avlanmıştır. İlerleyen dönemlerde onun olağanüstü özelliklerini (çevikliğini, kararlılığını, erişilmez yerlere erişebildiğini, dağların zirvelerine ulaşabildiğini...) görüp öldürülmekten vazgeçilmiş; (dağlarda / Tanrı'ya yakın mekânlarda) yaşadıklarından Tanrı'nın elçisi, habercisi olarak kabul edilip kutsal sayılmıştır (Alyılmaz, 2005; Alyılmaz, 2016). Köl Tigin Yazıtı'nın tepeliğinde bulunan teke damgası bu kutsal hayvanın kağan ve ailesini temsil ettiğini kanıtlamaktadır. Ayrıca teke bazı Türk boyları arasında hâlâ kutsal kabul edildiği için günümüzde de avlanması yasaktır (Esin, 1978: 94-98).



Foto 6: Gobustan Müzesi'ndeki panoda ışıklandırılmış teke tasviri (Foto: Nazmi ŞEN).

Kurt: Türk dünyasında en çok bilinen, eski Türk mitolojisinden yazıtlara ve sonraki dönemlerde oluşturulmuş dil yadigarlarında en çok rastlanılan kutsal hayvan kurttur. Kurt, diğer Türk toplulukları ve tarihî kaynaklarda “böri, börü” kavram işareti ile de ifade edilmiştir. Kâşgarlı Mahmud tarafından yazılan *Dîvânu Lugâti't-Türk'te*, bütün Türklerde kurt kelimesinin böcek anlamına geldiğini yalnızca Oğuzların böriye kurt dediklerini belirtilmiştir (Ercilasun & Akkoyunlu, 2015: 148). Kırım ve Volga Tatarları ile Kırgızlar kurt için “kaşkır, kaçgır” kelimesini kullanmaktadırlar (Çınar, 2016: 5).

Kurt Çin yıllıklarında Türklerin yaratıcı atasıdır. Hunlara ait bir mitte dişi bir kurttan süt emen çocuk zayıflayan Hun Kağanlığı'na komutan olup ülkeyi toparladıktan sonra devletin kağanlık konumuna yükselmiştir (Ögel, 2010: 14). Uygur Harfli Oğuz Kağan Destanı'nda kurt askerlerin saldırı gücünü ve savaşçı özelliklerini anlatması bakımından ilgi çekicidir:

Damga bizge bolsun buyan, kök böri bolsungıl uran (Bang & Arat, 1936: 16).

Damgamız olsun bize, yol gösteren bir buyan!

Alpler olun savaşta, Bozkurt gibi uluyan! (Ögel, 2010: 118).

Epigrafik unsur olarak da kurdun / börinin Eski Türk yazıtlarında ve onların tepeliklerinde sıkça yer aldığı tespit edilmiştir.

Eski Türk mitolojisindeki “kurttan süt emen çocuk” motifi I. Türk Kağanlığı Dönemi'nde dikilen Bugut Yazıtı'nda vücut bulmuştur. Dişi kurt-Türk ilişkisi içinde, dişi-kurt motifinin Köktürk kağanlık sülâlesinin üyelerinden birine ait bir anıt yazıtta bu şekilde “resmî”leştirilmiş olması kurdun Köktürklerin ve onların devletindeki “sembol” değerini anlatmaktadır (Özönder, 1999: 80). Eski Türk dilinin önemli kaynaklarından olan Köl Tigin Yazıtı'nda kağanın askerleri kurda benzetilmiştir:

t(e)ñri : küüç : birtük : üç(ü)n : k(a)ñ(ı)m k(a)g(a)n : süsi : **böri** t(e)g : (e)rm(i)ş : y(a)gısı : koony t(e)g (e)rm(i)ş : *Tanrı güç verdiği için babam kağanın askerleri kurt gibiymiş: düşmanları koyun gibiymiş* (Köl Tigin Doğu 12; Tekin, 2014: 26-27; Alyılmaz, 2005: 44).

Eski Türk yazıtlarından Begre Yazıtı'nda da böri kavram işareti yer almaktadır:

b(e)ş y(e)g(i)rmi y(a)ş(ı)mda t(a)bg(a)ç k(a)nga b(a)rd(ı)m : (e)rd(e)m(i)m üç(ü)n (a)l(ı)p on (a)ltun küm(ü)ş(i)ğ (e)ğrit(e)b : elde küçi k(a)zg(a)nd(ı)m : **y(e)ti böri** öl(ü)rd(ı)m : b(a)rs(ı)g y(ü)km(e)k(i)ğ öl(ü)rm(e)d(ı)m : *On beş yaşımda Çin hanına vardım. Erlik erdemim için on altın gümüş alarak sarfedip elde güç kazandım. Yedi kurt öldürdüm. Parsı yükmeği (?) öldürmedim* (Begre Doğu 9-10 Orkun, 2011: 483; Aydın, 2019: 70-71).

Altın Köl Yazıtı'nda (Orkun, 2011: 511) böri seslenme unsuru olarak bulunmaktadır:

y(e)rd(e)ki b(a)r (e)rt(i)ğ(i)mä (e)rd(e)ml(i)ğ(i)mä b(ü)km(e) ? (a)t (a)ş(a)r (a)lp (e)rt(i)n(i)z it ut (a)ş(a)r küç (e)rt(i)n(i)z in(i)l(i)ğ **böri** uça b(a)rs (a)d(ı)r(ı)lm(a)y itu ...: *yerdeki var olduğuma, erdemliğime doyma, at aşan kahraman idiniz; et (?) öküz aşan güç idiniz yavru kurt, [uç ?] bars ayrılma ey! ...*

Uybat VI Yazıtı'nda börinin av hayvanı olarak öldürüldüğü anlatılmaktadır:

kök böri kara as buğu? ölürtüm: *Bozkurt, kara kakım ve Sibirya panteri? öldürdüm* (Aydın vd., 2013: 187).



Foto 7: Gobustan Müzesi'nde kurutulmuş bir kurdun görüntüsü (Foto: Nazmi ŞEN).

At: Tarih boyunca doğa ile mücadele içinde olan insanoğlu, hayvanları evcilleştirerek beslenme, giyinme, taşınma, ulaşım, yük taşıma gibi amaçlar için hayvanlardan yararlanmıştır. At, konargöçer veya yerleşik hayat biçimini benimsemiş Türk boy ve toplulukları için vazgeçilmez hayvanlardan birisi olmuştur. Sosyal hayatta Türk boy ve topluluklarıyla iç içe yaşayan atlar aynı zamanda eski Türk inanışlarında da kendisine yer bulmuştur. At, ölen bir insanı öteki dünyaya ulaştıran / düzey atlatan bir hayvan (Eliade, 1999: 508) olmasının yanında ant törenlerinde kurban olarak sunulan hayvanlardandır (Orkun, 1954: 12). Atlar Türk boy ve topluluklarının hakimiyet alanını genişletmesi ve savaşlarda üstünlük kurmayı sağlaması gibi özelliklerinden dolayı mit, destan, efsane ve yazılı metinlerde cinslerine göre detaylı bir biçimde yer almıştır. Aynı zamanda atın Türkler tarafından evcilleştirilmesinden sonra atların bakımı, hastalığı vb. konularda da bilgi sahibi olmanın gereği olarak Kıpçak Türkçesi Dönemi'nde *Kitâb Fî Riyâzatü'l Hayl*, *Baytaratü'l Vâzih* gibi atçılıkla ilgili kitaplar yazılmıştır.

Orhun Yazıtları'nda atların¹ savaş esnasında üstünlük kurmak amacıyla saldırının bir parçası olarak yer alması dikkat çekicidir:

bir ot(u)z : y(a)şınğa : ç(a)ça : s(e)ñünke : sün(ü)şd(ü)m(i)z : (e)ñ (i)lki : t(a)d(ı)k(ı)ñ
çor(ı)ñ : **boz (a)t(ı)g** : bin(i)p : opl(a)yu t(e)gdi : ol **(a)t** anta : ölti : (e)kinti : işb(a)ra y(a)mt(a)r
: boz **at(ı)g** : bin(i)p : t(e)gdi : ol **(a)t** anta : ölti : üç(ü)ñç : y(i)g(e)n sil(i)g : b(e)g(i)ñ :
k(e)d(i)ml(i)g : **tor(u)g at** : bin(i)p : t(e)gdi : ol **(a)t** (a)nta : ölti: *Yirmi bir yaşındayken Çaça Sengün ile savaştık. (Köl Tigin) en önce Tadık'ın Çor'un boz atına binip boğa gibi saldırdı. O at orada öldü. İkinci olarak İşbara Yamtar'ın boz atına binip saldırdı. O at da orada öldü.*

¹ Orhun Yazıtları'nda atlar ile ilgili diğer ifadeler için bk. Alyılmaz, 1996.

Üçüncü olarak Yigen Silik Bey'in zırhlı doru atına binip saldırdı. O at da orada öldü (Köl Tigin Doğu 32-33; Tekin, 2014: 47; Alyılmaz, 2005: 46).

bir **at** oruukı : (e)miş : (a)nın barmış: *Bir atın (geçebileceği kadar genişlikte bir) yer / yol imiş* (Tonyukuk Doğu 7; Alyılmaz, 2021: 341).

At(lar) diğer eski Türk yazıtlarından Köli Çor Yazıtı'nda *boz at* (Köli Çor Batı 4; Mert, 2015: 52); Yenisey Yazıtları'ndan 55 numaralı yazıtta *yunt* (Kormuşin vd., 2016: 165) ve Suci Yazıtı'nda *yılkı* (Sertkaya, 2001: 311) kavram işaretleri ile ifade edilmiştir.

Gobustan Müzesi'nde atlar petroglif alanında olduğu gibi tek, sürü hâlinde ve binicisiyle beraber tasvir edilmiştir.



Foto 8: Petroglif alanındaki at çizimlerini gösteren ışıklı pano (Foto: Nazmi ŞEN).

Domuz: Türk boy ve topluluklarında yaban domuzu (kaban) genelde erkekliğin, inatçılığın, saldırganlığın, cesaretin ve korkusuzluğun; evcil domuz ise pislüğün, oburluğun, “rahat”lığın, “geniş”liğin ve doğurganlığın sembolü olarak kabul edilmiştir (Alyılmaz, 2016: 591). Eski Türk yazıtlarında domuz benzetme ögesi olarak kahramanlığı, yiğitliği ve vahşiliği sembolize etmektedir:

(küç) uyg(u)r k(a)n y(e)rin (a)ldukda (a)z(ı)gl(ı)g : **toğuz** t(e)g t(i)r(i)g b(e)g (e)s(i)z(i)m: (*güçlü*) *Uygur Hanı'nın yerini aldığımızda saldırgan / vahşi / azgın domuz gibi (savaşan / kahraman) Tirig Bey kıymetlim* (Uybat VI; Useev, 2011: 573-574).

[kö]li çor y(e)ti y(a)şma : y(e)g(e)r : öl(ü)rti : t(o)k(u)z y(a)şma : (a)z(ı)gl(ı)g : **toğ(u)z** öl(ü)rti: *Köli Çor yedi yaşındayken bir antilop öldürdü; dokuz yaşındayken azı dişli / vahşi / azgın bir domuzu öldürdü* (Köli Çor 18; Mert, 2015: 65-71).

Gobustan petrogliflerinde / kaya üstü tasvirlerinde az rastlanan domuz çizimlerine Gobustan Müzesi'nde de yer verilmiştir.

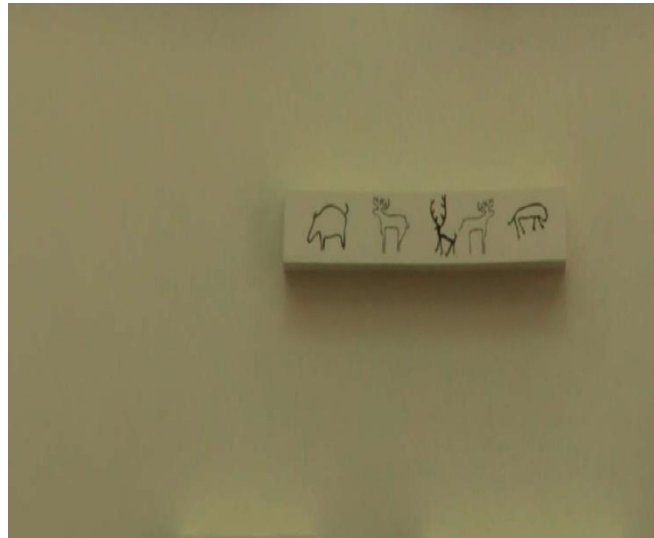


Foto 9: Gobustan Müzesi giriş salonunda bulunan domuz tasvirinden bir görüntü (Foto: Nazmi ŞEN).

Boğa, Öküz ve İnek: Türk boy ve toplulukları boğaya ve öküze mitolojik özellikler atfedip *ata, baba* olarak nitelendirmiştir (Roux, 2005: 324-335). Eski Türkçe Dönemi’nde *buka* olarak tespit edilen kavram işareti erkek adı olarak da kullanılmıştır. II. Karabalgasun Yazıtı’nın adına dikildiği komutanın oğlunun adı *Buka*’dır. Kavram işareti yazıtın son satırında şöyle yer almaktadır:

buka : oğlum atı: *Oğlumun adı Buka* (Karabalgasun II 12; Ölmez, 2018: 51). *Buka* kavram işareti Eski Uygur Hukuk Vesikaları’nda (Şen, 2022) erkek adı olarak oldukça yaygın şekilde bulunmaktadır (*Kara Buka, Kitay Buka, Bars Buka, İnç Buka, Udçı Buka, İş Buka, Er Buka, Suldan Buka, Sayın Buka, Esen Buka, Bulat Buka, İlçi Buka, Temir Buka, Öğrünç Buka, Tura Buka, Buka Sal, Kök Buka, Türk Buka, Kendi Buka, Şabi Buka, İl Buka, Buka Ada Kulın, Buka Aryaşiri Temir, Kutlug Buka, Beg Buka ...*).

Bilge Tonyukuk Yazıtları’nda Bilge Tonyukuk elde ettiği başarıyı açıklarken ve mevcut durumu özetlerken “boğa” benzetmesine başvurmuştur (Alyılmaz, 2021). Atasözü niteliğindeki bu ifade yazıtta şöyle geçmektedir:

(a)yg(ı)l t(i)di : (a)y(ı)gm(a)sı b(e)n (e)rt(i)m : b(i)lge tonyukuk : k(a)g(a)n mu kış(a)yın t(e)d(i)m : s(a)k(ı)nt(ı)m **toruk buukalı** : **s(e)m(i)z buukalı** : (ı)r(a)kda büls(e)r : **s(e)m(i)z buuka** : **toruk buka** t(e)y(i)n : bilmez (e)rm(i)ş (a)nça s(a)k(ı)nt(ı)m: (*Kağanlık hususunda fikrini*) söyle dedi: (*şu sözlerin*) söyleyeni ben idim. Bilge Tonyukuk. “(*Bunu*) kağan mı yapayım?” dedim. Düşündüm: (*İnsan*) zayıf boğalarla semiz boğaları uzaktan bilmek zorunda kalsa, hangilerinin semiz boğa, hangilerinin zayıf boğa olduğunu bilmez imiş diye öylece düşündüm (Bilge Tonyukuk Batı 4-6; Alyılmaz, 2021: 307).

Köl Tigin ve Köli Çor Yazıtları’nda “oplayu teg-: boğa gibi saldır-” deyiminde boğa kavram işareti olarak yer almamasına karşın Türk yaşayış ve inanışındaki yerinden dolayı gücün ve saldırganlığın sembolüdür:

köl tig(i)n : y(a)d(a)g(ı)n : **opl(a)yu t(e)gdi**: *Köl Tigin* *yaya* *olarak* *boğa* *gibi* *saldırdı* (Köl Tigin Doğu 32; Alyılmaz, 2005: 46).

köli çor : **opl(a)yu t(e)g(i)p** : süsin ... ıd(t)ı: *Köli Çor* *boğa* *gibi* *saldırıp* *ordusunu* *gönderdi* (Köli Çor Batı 10; Mert, 2015: 50-52).



Foto 10: Müze duvarına çizilen boğalardan bir görüntü (Foto: Nazmi ŞEN).

Geyik: Eski Türk mitolojisinde kutsiyet atfedilen bir diğer önemli hayvan geyiktir. Geyik, Türk mitolojisinin, kökleri mezolitik döneme kadar inen en eski simgelerindendir (Çoruhlu, 2020: 276). Hem gökteki hem de yer altındaki ruhanî varlıkların temsilcisi olan geyik aynı zamanda yol göstericidir. Türkler İslamiyet çevresine girdikten sonra bile geyiğin önemi azalmamış evliya ve kahramanlara yardım eden kutsal bir hayvan rolüne bürünmüştür. Türeyiş mitlerinde geyik kurt gibi yaratıcı atadır. Şamanizm'e göre kamları göğe taşıyan hayvan geyiktir. Türk boy ve toplulukları tarafından benimsenmiş olan geyikle ilgili birçok arkeolojik veriye ulaşılmıştır. Hun devrine ait kurganlarda ağaçtan yapılmış geyik figürleri (Ögel, 2010: 572, 574, 576) geyiğin Türk boy ve toplulukları için önemini ifade eden önemli kanıtlardandır. Buna ek olarak geyik kavram alanına giren bir diğer sözcük “bugu”dur. Bugut Yazıtı’ndaki “buku / bugu (geyik)” kavram işareti ile /+t/ çokluk ekinin kaynaşmasından oluşmakta ve "geyikler" anlamına gelmektedir. Bugut anıt mezar külliyesinin yaklaşık 10 km batısında bulunan dağlarda hem geçmişte hem de bugün geyiklerin yaşıyor olması ve geyiğin tarihin hemen her döneminde Türk boyları arasında “ana”, “bolluk”, “bereket”, “servet”, “devlet”, “ebediyet” ve “mutluluk” sembolü olarak kabul edilip kutsal sayılması, bu dağlara (dolayısıyla da yazıtta) “Bugut” adının verilmesine vesile olmuştur (Alyılmaz, 2003: 12).

Eski Türk yazıtlarında geyik av hayvanı olarak bulunmaktadır:

k(e)y(i)k yiyü : t(a)b(i)sg(a)n y(i)yü : ol(u)rur (e)rt(i)m(i)z: *Yaban hayvanlarını yiyerek, tavşanları yiyerek yaşıyorduk* (Bilge Tonyukuk Güney 1; Alyılmaz, 2021: 321).

altun : soğa yış : **keyiki** : artgıl : taşgıl : atdaçı opa barsım adırılı bardı ayıt-a: *Altın Songa'nın ormanlarının geyikleri çoğalın, dağılın! (Sizi) avda vurabilecek benim Opa Bars'ım ayrıldı. Yazık!* (Altın Köl I-9; Kormuşin vd., 2016: 111-112).

ka(dır) yagıda yagıçı ben tezig **keyikde** alp ben teñri elimke tusum tokuz er ölürtim: *Şiddetli savaşlarda savaşan benim, çevik geyik için keskin atıcıyım* (Kızıl Çiraa II-2; Kormuşin vd., 2016: 140-141).



Foto 11: Gobustan Müzesi’nde kurutulmuş bir geyiğin görüntüsü (Foto: Nazmi ŞEN).

Deve: Deve, diğer hayvanlar kadar araştırmalara konu olmasa da Türk boy ve topluluklarının sosyal ve ticari hayatlarında çeşitli amaçlara hizmet etmiş hayvanlardandır. Çin yıllıklarında Hunların ritüelleri gereği deveyi yarış yapmak için kullandığı yazılıdır (Çoruhlu, 2020). Ayrıca develerin uzun mesafeler aşır ağır yükleri taşımasının yanında beslenme, barınma, giyinme gibi ihtiyaçlar için kullanıldığı bilinmektedir. Eski Türkçe Dönemi'nden başlamak üzere Türkçenin temel kaynaklarında deve ile ilgili birçok kavram işaretine (atan, atanlan-, atanlıg, botu, botuk, botula-, bozla-, budla-, budlalug, buğra, bugragu, bugralan-, bugralık, butlu, cogdu, deve / teve / tewe / tepe / tepi, ingen, kirkin, kom, tabanla-, taylak, titir, torum ...) yer verilmiştir (Alyılmaz, 2016: 581). Eski Türk yazıtlarında deveyle ilgili tespit edilen kavram işaretleri şöyledir:

ol y(e)rk(e) : b(e)n : bilge tonyukuk : t(e)gürtük üçün sar(ı)g (a)ltun : ürün küümüş : kız kood(u)z : **(e)gri t(e)bi** : (a)gı buñs(ı)z : k(e)lürti: *O yere ben Bilge Tonyukuk (Türk milletini) ulaştırdığım için sarı / kızıl altınlarını, beyaz gümüşlerini, kızlarını, cariyelerini, hörgüçlü develerini (ve diğer) varlıklarını sıkıntı çıkmadan getirdi(ler)* (Bilge Tonyukuk Yazıtı Güney 4; Alyılmaz, 2021: 380).

er erdemim üçün alpın altın küümüşiğ **egri tebe** elde kişi kazgandım-a: *Savaşçı ere ait cesaretim ile altın ve gümüş, hörgüçlü deve(ler) ve cariyeler kazandım* (Begre 3; Kormuşın vd., 2016: 75).

elde kişikim **egri tebem** dört butl(ug) yılkıım bunum yok: Cariyelerim, hörgüçlü develerim, dört ayaklı yılkıım... (Onlarla) tasam, kaygım yoktu (Telee 3-4; Kormuşın vd., 2016: 145).

botumuz umay begimiz biz uya alp er özin alıtı kılmağı: *Deve yavrularımız, Umay ve beyimizi, güçlü, kahraman askerin kendisini yakalatamadın* (Altın Köl I-6; Aydın, 2019: 105).



Foto 12: Gobustan Müzesi'nde bulunan deve sürüsüne ait çizimden bir görüntü (Foto: Nazmi ŞEN).

Balık: Günümüzde Gobustan petroglif alanından ovaya doğru bakıldığında Hazar Denizi görülmektedir. Hazar Denizi'nin eski çağlarda daha içeride yani petrogliflerin / kaya üstü tasvirlerin bulunduğu alana yakın olduğu bilinmektedir. Çizimlerden anlaşılacağı üzere avcılık faaliyetleri sadece karada değil özellikle besin değeri yüksek bir canlı olan balıkların avlanması suretiyle denizde de yürütülmüştür.



Foto 13: Petrogliflerin / kaya üstü tasvirlerin bulunduğu alandan Hazar Denizi'nin bir görüntüsü (Foto: Nazmi ŞEN).

Türk yaratılış hikâyelerinde ise balık, gök gürültüsü unsurunun hayvan biçimli karşılığı olarak gösterilir (Çoruhlu, 2020). Türk boy ve toplulukları için balık huzuru, bereketi ve bolluğu temsil etmektedir. Gobustan Müzesi'nde petrogliflerin / kaya üstü tasvirlerin bulunduğu alanda tespit edilen balık çizimlerine yer verilmiştir.



Foto 14: Gobustan Müzesi'nin duvarına çizilmiş balığın bir görüntüsü (Foto: Nazmi ŞEN).

Yılan: Yılan dünyadaki farklı toplumlara ait mitolojilerde çeşitli rolleri bulunan farklı dinlerde ve inanışlarda kendisine yer bulmuş çoğunlukla kutsal kabul edilen bir canlıdır. Türk mitolojisinde Erlik'i ağzına alıp ağaca tırmandırarak yasak meyveyi yemesini sağlayan varlık yılanıdır (İnan, 2002). Şamanizm'de kam adaylarının kuşların dilini öğrenmek için yılan yediği bilinmektedir (Eliade, 1999). Yılanın eski Uygur yaşayış ve inanışında ayrı bir önemi bulunmaktadır. Budizm'e göre Buddha'yı fırtınadan koruyan varlık, yer altında yaşayan yılanların hükümdarı Muçalında'dır (Campbell, 1998: 320). Eski Uygur tıp metinlerinden edinilen bilgiye göre yılan derisi hastalıkların tedavisinde kullanılmıştır:

yana em **yılan** kasıkın küyürüp külin alıp bor birle içürgü ol asan bolur: *Yine ilacı, yılan kabuğunu yakıp külünü alıp şarap ile içmek sıhhatli olur* (Rachmati, 1930: 109-110).

Gobustan petroglif / kaya üstü tasvir alanı yüzyıllardan beri yılanların yaşam alanıdır. Dolayısıyla bu bölgede yaşayan topluluklar yılanları kayaların üstüne işlemişlerdir.

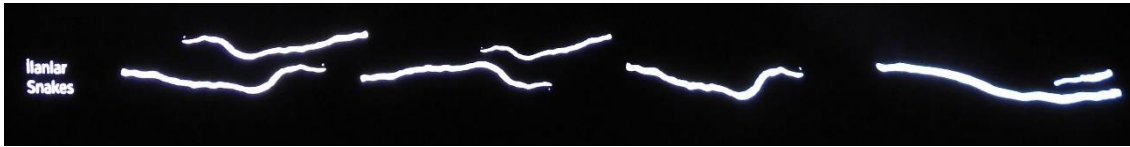


Foto 15: Petroglif alanındaki yılan çizimlerini gösteren ışıklı pano (Foto: Nazmi ŞEN).

İnsan Figürleri: İnsan yaratmalarının merkezinde insan ve ihtiyaçlarını karşılamak vardır. Doğal olarak petrogliflerde / kaya üstü tasvirlerde insan duygu ve düşüncelerini, hissettiklerini, alıcıya iletmek istediği mesajı kendisini farklı şekil ve durumlarda çizerek aktarmaya çalışmıştır. Dünyadaki diğer petroglif alanlarında olduğu gibi Gobustan'da da birçok kayanın üzerinde insan figürleri bulunmaktadır. Bu figürlerde insanlara ait çeşitli faaliyetler yine bu faaliyetleri gerçekleştirenler tarafından kayıt altına alınmıştır.

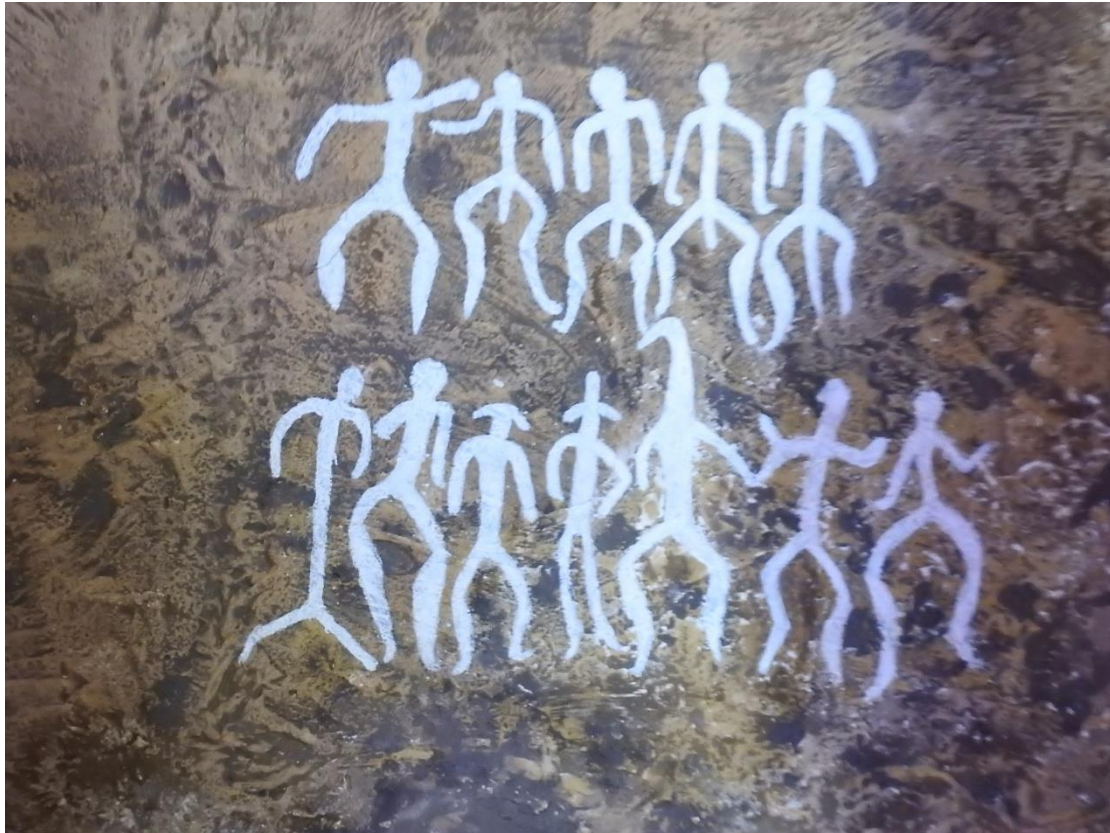


Foto 16: Gobustan Müzesi'ndeki mistik töreni yansıtan çizimden bir görüntü (Foto: Nazmi ŞEN).

Çizimden anlaşılacağı üzere Gobustan, mistik / dinî duygunun (Tanrı'ya inanma, ona yakarma, ona bağlı kalma ve ona ulaşma ...) nesnelleştirildiği; grafiksel dil öğelerinden yararlanılıp somut hâle getirilerek ölümsüzleştirildiği bireysel ve kolektif dışa vurum alanıdır (Alyılmaz, 2016: 273). Orta Asya'daki eski Türk yurtlarındaki petroglifler / kaya üstü tasvirler ile büyük benzerlik taşıyan bu çizim aynı zamanda Türk boy ve topluluklarının dinî amaçlarla meydana getirdiği dansın kökenini oluşturmaktadır. Ellerin yukarı doğru olması yukarıda söz edilen mistik / dinî duyguyu ifade ederken kolların yana açık olması dansın göstergesidir.



Foto 17: Tunç Çağı'na ait üzerinde avcı tasvirleri bulunan bir taşın görüntüsü (Foto: Nazmi ŞEN).

Eski çağlarda insanın beslenebilmesinin en önemli yöntemlerinden birisi avcılıktır. Yaşadığı coğrafyada eti yenebilen tüm canlılar insanlar tarafından avlanmıştır. Gobustan Müzesi'nde yer alan küçük taşta bir av sahnesi canlandırılmıştır. Çin yıllıklarında eski Türk boy ve topluluklarının çocukluk döneminde fare ve gelincik avladığı ilerleyen yaşlarda da tilki ve tavşanları öldürdükleri kayıtlıdır (Roux, 1998: 175). Eski Türk yazıtlarına göre Türk boy ve toplulukları beslenme, giyim ve ticaret, ritüel gerçekleştirme amacıyla avlanmıştır (Şirin, 2007).

Kayık: Hazar Denizi'nin eski çağlarda Gobustan'a günümüzdeki konumundan daha yakın bir konumda olduğu bilinmektedir. Gobustan'da insanoğlunun en eski ulaşım araçlarından olan kayıklar ile ilgili birçok çizim bulunmaktadır. Bu çizimler eski Türk yurtlarındaki kayık çizimleriyle büyük benzerlik göstermektedir. Gobustan Müzesi'nin logosunu petroglif / kaya üstü tasvir olarak alanda yer alan bir kayık oluşturmaktadır.



Foto 18: Gobustan Müzesi'nin duvarına çizilmiş kayığın görüntüsü (Foto: Nazmi ŞEN).

Gobu Damga: Grafiksel dil öğelerinden damgalar insanoğlunun bağlı bulunduğu şeylere aidiyetini bildiren unsurlardandır. Türk boy ve toplulukları kimliklerini korumak, deneyimlerini, bilgi ve birikimlerini gelecek kuşaklara aktarmak amacıyla kayaların üzerine, mezar taşlarına, hayvanlara, süs ve kullanım eşyalarına, yapılara, vücuduna vb. birçok objeye damgalarını kazımışlardır (Alyılmaz, 2015). Damgalar Türk boy ve topluluklarının tarih içerisinde yaptığı coğrafi değişiklikleri takip etmede kullanılan en önemli izlerdendir. Ayrıca Turfan Uygur Devleti Dönemi'nde damgalar daha da bireyselleşerek / kişiye özel hâle gelerek alım-satım, kiralama, vasiyetnâme, takas vesikalarında günümüzdeki imza işleviyle kullanılmıştır.

Gobustan petroglif alanında en fazla karşılaşılan damga Alyılmaz (2016: 605) tarafından “Gobu damga” olarak isimlendiren damgadır. Sekizden fazla versiyonu olan Gobu damga insan-Tanrı ilişkisini ve atalara bağlılığı ifade etmektedir.



Foto 19: Gobustan Müzesi’ndeki Gobu damgasının üç farklı versiyonunun görüntüsü (Foto: Nazmi ŞEN).

Sonuç ve Öneriler

Bu çalışmada Eski Türk dili ve kültürü açısından Gobustan Müzesi’nde sergilenen eserlerin, müzede yer alan tasarımların eski Türk dilinin ve kültürünün tanıtımına ve öğretimine katkısının değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Sayıları 7000’i bulan petroglifler / kaya üstü tasvirler günümüzden yaklaşık 14.000 yıl öncesinde oluşturulmaya başlandığı tespit edilmiştir. En yeni tarihli çizimlerin Orta Çağ’a ait olduğu bilinmektedir. Çizimlerin büyük bir bölümünü hayvanların oluşturması dikkat çekicidir. Gobustan bölgesinde yaşayan toplulukların çevrelerinde gördüğü, evcilleştirdiği, çeşitli amaçlarla kendilerine fayda sağladıkları canlıları kayalara işleme farklı coğrafyalardaki petroglif alanlarındakine benzer olması doğaldır. Ancak günümüzde Azerbaycan’ın büyük nüfusunun Türk kökenli olması hatta arkeolojik veriler ışığında eski Türk yurdu olduğunun kanıtlanması Gobustan’ın tarih öncesi sakinlerinin Türk boy ve toplulukları olup olmadığı sorusunu akıllara getirmektedir. Alfabenin kullanılmadığı dönemlere ait bilgiye ulaşmanın önemli yöntemlerinden biri grafiksel dil öğelerini incelemektir. Gobustan’da bulunan hayvan petrogliflerinin / kaya üstü tasvirlerinin teke, kurt, at, domuz, boğa, öküz, inek, geyik, deve, balık, yılan gibi canlılardan oluşması bunların bir kısmının Türk boy ve toplulukları tarafından oluşturulduğu düşüncesini doğrulamaktadır. Petrogliflerde / kaya üstü tasvirlerde yer alan canlılardan; at, domuz, öküz(sığır), yılan on iki hayvanlı Türk takviminde yer almaktadır. Ayrıca bölgede tespit edilen ve müzede çizim, kurutma gibi yöntemlerle, alandan toplanmış küçük taşlar vasıtasıyla sergilenen canlıların eski Türk mitolojisinde totem veya inanış unsuru olarak bulunduğu saptanmıştır. Köktürk alfabesiyle yazılmış eski Türk yazıtlarında anılan hayvanlar bulgular kısmında farklı özellikleriyle dikkatlere sunulmuştur. Canlı çizimlerine ek olarak insan figürleri, ulaşım araçları ve Gobu damga Türk dünyasının diğer petroglif alanlarındaki çizimlerle örtüşmektedir.

Müzelerin son yıllarda eğitim amacıyla kullanımının arttığı, eğitim müzelerinin kurulduğu düşünüldüğünde Gobustan Müzesi'nin eski Türk dili, eski Türk tarihi, eski Türk mitolojisi vb. birçok alan için değerli bilgilere sahip olduğu belirlenmiştir. Hem petroglif alanına yakınlığı hem de içerdiği çizim ve objeler bakımından ilgililerin bu materyalleri incelemesinin anılan alanlarda kalıcı bilgilerinin oluşmasını sağlayacağı düşünülmektedir.

Türk dünyasında Türkoloji bölümlerinde eğitim alan öğrenciler tarafından Gobustan Müzesi'nin coğrafi konumu, ulaşım kolaylığı ve ziyaret maliyetinin düşük olması gibi sebeplerden dolayı eski Türk dili eğitimi bağlamında ziyaret edilmesinin faydalı olacağı açıktır. Müze ortamı ses, görsel, bilgi levhaları ve hologramla eski çağı deneyimlemeyi bir üst noktaya taşımıştır. Bu durumun müzede edinilen bilgilerin daha kalıcı olmasını sağladığı tespit edilmiştir.

Müze, Türkiye'de ve diğer Türk dünyası ülkelerinde verilen eski Türk dili, yazıt bilimi, dil ve kültür gibi dersleri “yerinde deneyimleme” imkânı sunmaktadır. “Alanında uzman” kişilerin rehberliğinde müze küçük gruplar hâlinde ziyaret edilmeye uygundur.

Müzenin ziyaret etme imkânı olmayan ilgililere ve ziyaretten önce bilgi edinmek isteyen kişilere yönelik internet sitesi mevcuttur. Ayrıca hem petroglif / kaya üstü tasvir alanını hem de müzeyi sanal tur ile ziyaret fırsatı sunan internet sitesinden anılan lisans ve lisansüstü derslerde yararlanılabilir.

Bilgi Notu

Makale araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlanmıştır. Yapılan bu çalışma etik kurul izni gerektirmemektedir.

Kaynakça

- Akınoğlu, O. (2012). Yapılandırmacılık. B. Oral (Ed.), *Öğrenme Öğretme Kuram ve Yaklaşımlar* içinde (485-504. ss.), Pegem Akademi Yayınları.
- Alok, E. (2009). *Petroglyphs of Gobustan*. Azer İnşaat.
- Alyılmaz, C. (1996). Köktürk Yazıtları ve Köktürk Yazıtlarında atlar. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (4), 155-163.
- Alyılmaz, C. (2003). Bugut Yazıtı ve anıt mezar külliyesi üzerine. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (13), 11-21.
- Alyılmaz, C. (2005). *Orhun Yazıtlarının bugünkü durumu*. Kurmay Yayın Grubu.
- Alyılmaz, C. (2010). A Kipchak marker in Qobustan. *Kırgız Respublikasının Uluttuk İlimder Akademiyasının Kabarlari İzvestiya Natsional'noy Akademii Nauk Kırgızskoy Respubliki*, 2010(2), 117-124.
- Alyılmaz, C. (2011). Zanabazar Güzel Sanatlar Müzesindeki Türk eserleri. M. Ölmez (Ed.) *Ötüken'den İstanbul'a Türkçenin 1290 Yılı (720-2010) From Ötüken to İstanbul 1290 Years of Turkish Bildirileri* içinde (87-109. ss.), İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş.
- Alyılmaz, C. (2015). *İpek Yolu kavşağının ölümsüzlük eserleri*. Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Alyılmaz, C. (2016). “Gobu”stan'ın gizemi (“Kıpçaklar” a giden yol). Bitlis Eren Üniversitesi Yayınları.
- Alyılmaz, C. (2021). *Bilge Tonyukuk Yazıtları*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Alyılmaz, C. (2021). Bilge Tonyukuk Yazıtları'ndaki boğalar üzerine. E. Boz, F. Karademir (Ed.), *Prof. Dr. Saadettin Özçelik Armağanı* içinde (72-86. ss.), Gazi Kitabevi.

- Alyılmaz, C., Alyılmaz, S., Yakar, M. (2010). Measurement of petroglyphs (rock of arts) of Qobustan with close range photogrammetry. J. P. Mills, D. M. Barber, P. E. Miller, I. Newton (Ed.), *International Archives of Photogrammetry, Remote Sensing and Spatial Information Sciences, Vol. XXXVIII, Part 5 Commission V Symposium* içinde (29-32. ss.), International Society for Photogrammetry and Remote Sensing (ISPRS).
- Aydın, E., Alimov, R., Yıldırım, F. (2013). *Yenisey-Kırgızistan Yazıtları ve Irk Bitig*. Bilgesu Yayıncılık.
- Bang, W. & Arat, R. R. (1936). *Oğuz Kağan destanı*. Burhaneddin Basımevi.
- Barutçu Özönder, S. (1999). Türkler ne zaman bir millet idi?. *Kök Araştırmalar*, I(2), 65-92.
- Brooks, J. G. & Brooks, M. G. (2001). *In search of understanding: The case for constructivist classrooms*. Prentice Hall.
- Campbell, J. (1998). *Doğu mitolojisi, tanrının maskeleri*. (Çev: K. Emiroğlu), İmge Kitabevi.
- Ceferov, İ. Ç. (1988). Bazı damga ve işaretlerin etimolojik izahı. (Çev: B. A. Gökdağ), *Türk Kültürü*, XXVI(305), 588-595.
- Çinar, A. (2016). Bozkır kültür çevresinde kurt ve adlandırması. *Cappadocia Journal of History and Social Sciences*, (6), 1-11.
- Çoruhlu, Y. (2020). *Türk mitolojisinin ana hatları*. Ötüken Neşriyat.
- Efendiyev, R. (1980). *Daşlar danışır*. Kençlik.
- Eliade, M. (1999). *Şamanizm ilkel esrime teknikleri*. (Çev: İ. Birkan), İmge Kitabevi.
- Ercilasun, A. B. & Akkoyunlu, Z. (2015). *(Kâşgarlı Mahmud) Dîvânü Lugâtî't-Türk giriş-metin-çeviri-notlar-dizin*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Esin, E. (1978). *İslamiyetten önce Türk kültür tarihi ve İslama giriş*. Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- Falk, J. & Dierking, L. (1992). *The Museum experience*. Whalesback Books.
- Farajova, M. (2011). Gobustan rock art cultural landscape. *Adoranten*, 41-66.
- Gobustan Müzesi. (2025, Ocak 5). <https://gobustan-rockart.az/az/virtual-tour/6>
- Kormuşin, İ., Mozioglu, E., Risbek, A., Yıldırım, F. (2016). *Yenisey - Altay - Kırgızistan Yazıtları ve kâğıda yazılı runik belgeler*. BilgeSu Yayıncılık.
- Mercanlı, M. (ed.). (2014). *Qobustan minilliklerin kitabı*. Dubai IRS.
- Mert, O. (2015). *Köli Çor Yazıtı ve anıt mezar kompleksi*. Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Millî Eğitim Bakanlığı. (2019). Müze ve eğitim.
- Orkun, H. N. (1954). *Eski Türkler'de evcil hayvanların tarihçesi*. Yeni Matbaa.
- Orkun, H. N. (2011). *Eski Türk Yazıtları*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ögel, B. (2010). *Türk mitolojisi I*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ölmez, M. (2018). *Uygur Hakanlığı Yazıtları*. BilgeSu Yayıncılık.
- Özerbaş, M. A. (2007). Yapılandırmacı öğrenme ortamının öğrencilerin akademik başarılarına ve kalıcılığına etkisi. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, V(4), 609-635.
- Piaget, J. (1952). *Judgment and reasoning in the child*. Humanities Press.

- Rachmati, G. R. (1930). *Zur heilkunde der Uiguren (I)*. SPAW. Phil.-hist. K1.
- Roux, J. P. (1998) *Türklerin ve Moğolların eski dini*. (Çev: A. Kazancıgil), İşaret Yayınları.
- Roux, J. P. (2005). *Orta Asya'da kutsal bitkiler ve hayvanlar*. Kabalcı Yayınevi.
- Sertkaya, O. F. (2001). Suuci < Sugeci / (Bel) Yazıtı ne zaman yazıldı?. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, (48), 306-312.
- Sigari, D. (2013). Palaeolithic rock art in Gobustan, Azerbaijan. The study case of the rock 44 of Böyük Daş, Gobustan, (IV), 15-22.
- Şen, N. (2022). *Eski Uygur hukuk vesikalarının söz dizimi*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Şirin, H. (2007). Runik harfli Türk yazıtlarında av. *Dil Araştırmaları*, I(1), 49-59.
- Türkçe Sözlük. (2015). Türk Dil Kurumu.
- Useev, N. (2011). *Yenisey cazma estelikleri I: Leksikası cana tekstter*. Turar.
- Yaşar, Ş. (1998). Yapısalcı kuram ve öğrenme-öğretme süreci. *VII. Ulusal Eğitim Bilimleri Kongresi içinde* (695-701. ss.), Selçuk Üniversitesi Yayınları.
- Yıldırım, A. & Şimşek, H. (2021). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Seçkin Yayıncılık.

EXTENDENT ABSTRACT

Individuals' learning activities continue throughout life. Although learning activities are carried out in schools within the framework of certain rules and within a certain period of time, it is accepted by researchers that the purpose of having knowledge and skills can be achieved outside the school. Museums are one of the out-of-school learning environments. With the emergence of the concept of "life-long learning", museums where cultural heritages are exhibited began to take their place in programs with an educational function, and even "educational museums" were established. General museums, archaeology, art, ethnography, history, natural history, science and technology museums are classified according to the materials they contain. Especially the museums located in the geographies where ancient Turkic tribes and communities lived (Kyrgyzstan, Kazakhstan, Mountainous Altai, Tuva, Yakutia, China, Turkmenistan, Crimea, Mongolia, Uzbekistan, Azerbaijan, Europe ...) have important materials related to ancient Turkic language, culture and history.

The subject of this research is the Gobustan Museum within the borders of the Republic of Azerbaijan, which is a place where petroglyphs belonging to ancient Turkic tribes and communities or other communities with different origins are exhibited and where prehistoric paintings are recreated / designed in order to provide more detailed information to its visitors. When we look at the research conducted in the field of Old Turkic language, it is noteworthy that the number of studies on the artifacts of Old Turkic culture and civilisation exhibited in museums is low. For this reason, the Gobustan Museum was chosen as the subject of the study and the drawings, visuals and objects in the museum were evaluated within the framework of old Turkic language and culture.

As a result of the information obtained, it was determined that the number of drawings in the petroglyph area is around 6000 and the oldest drawings date back to 14,000 years ago. The majority of the drawings consist of animals that are both involved in social life and have sacred characteristics. Although the layered nature of the drawings leads to uncertainty about the owners of the drawings, the fact that they are similar to those found in other petroglyph sites inhabited by Turkic tribes and communities and that the animal petroglyphs consist of creatures such as goat, wolf, horse, pig, bull, ox, cow, deer, camel, fish and snake proves the idea that most of the drawings were created by Turkic tribes and communities. Among the creatures in the petroglyphs; horse, pig, ox (cattle), snake are included in the Turkish twelve-year animal cycle calendar. In addition, it was determined that the creatures identified in the region and exhibited in the museum by means of methods such as drawing, drying and small stones collected from the area were found as totem or belief elements in ancient Turkish mythology. The animals mentioned in the old Turkish inscriptions written in Köktürk alphabet are presented in the findings section with their different characteristics. In addition to the drawings of living creatures, it was concluded that human figures, transport vehicles and the Gobu stamp overlap with the drawings in other petroglyph sites of the Turkic world.

Considering that the use of museums for educational purposes has increased in recent years and educational museums have been established, it has been determined that the Gobustan Museum has many valuable information in the fields of old Turkic language, ancient Turkish history, ancient Turkish mythology, etc. It is thought that the examination of these materials by those interested in terms of both the proximity to the petroglyph area and the drawings and objects it contains will provide permanent information in the mentioned areas.

It is clear that it would be beneficial for students studying in Turkology departments in the Turkic world to visit the Gobustan Museum in the context of ancient Turkic language education due to its geographical location, ease of access and low cost of visit. The museum environment has taken the experience of the ancient age to the next level with audio, visual, information plates and holograms. It was determined that this situation made the information obtained in the museum more permanent.

EVRIK KOŞUL ÖNERMESİ ÜZERİNE: İNDİRGEME, NOTASYON VE DENETLEME

 Fikret OSMAN*

ÖZET

Bu çalışmada, evrik koşul önermesi üzerinde durulmaktadır. Bu önermeyle ilgili indirgeme, notasyon ve denetleme konularına yer verilmektedir. Bu konular, doğruluk tablosu yönteminden yararlanılarak ele alınmaktadır. Bu yöntemle evrik koşul önermesinin doğruluk fonksiyonları tespit edilip hangi önermelerin doğrudan ve hangi önermelerin dolaylı olarak evrik koşul önermesine indirgenebilecekleri, evrik koşul önermesinin hangi önermelere indirgenebileceği, evrik koşul önermesinin farklı varyasyonlarının iki boyutlu notasyonunun nasıl yapılabileceği ve evrik koşul önermesinin çözümleyici çizelge kurallarıyla indirgeyici çizelge kurallarının neler olabilecekleri ortaya koyulmaktadır. Ayrıca evrik koşul önermesi içeren anlatımlara yönelik doğruluk tablosu, çözümleyici çizelge ve indirgeyici çizelge yöntemleriyle tutarlılık, eşdeğerlilik ve geçerlilik denetlemeleri yapılarak belirlenen kuralların nasıl uygulanabilecekleri gösterilmektedir.

Anahtar Kelimeler: evrik koşul önermesi, indirgeme, iki boyutlu notasyon, çözümleyici çizelge, indirgeyici çizelge

On the Converse Conditional Proposition: Reductions, Notation and Testing

ABSTRACT

This study focuses on the converse conditional proposition. Reduction, notation and testing issues related to this proposition are included. These issues are addressed using the truth table method. With this method, the truth functions of the converse conditionals are determined, and it is revealed which propositions can be reduced directly and which propositions indirectly to the converse conditional proposition, to which propositions the converse conditional proposition can be reduced, how two-dimensional notation of different variations of the converse conditional proposition can be made, and what will be the truth tree and reduced truth tree rules of the converse conditional proposition. In addition, it is shown how the determined rules can be applied by checking consistency, equivalence and validity with truth table, truth tree and reduced truth tree methods.

Key Words: converse conditional proposition, reduction, two-dimensional notation, truth tree, reduced truth tree

* Doç. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, Bursa / TÜRKİYE, fikretosman@uludag.edu.tr

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as: Osman, F. (2025). Evrik koşul önermesi üzerine: İndirgeme, notasyon ve denetleme. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(49), 575-591. <https://dx.doi.org/10.21550/sosbilder.1620309>

Gönderim Tarihi / Sending Date: 15 Ocak / January 2025

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 18 Şubat / February 2025

Giriş

İki önermeyi birbirine bağlamak için zaman zaman; “ise”, “sürece”, “durumunda” vb. bağlaçlar kullanılır. Bu bağlaçlar, koşul eklemi işlevi görür (Özlem, 2004: 305; Osman, 2024c: 17-20). Koşul eklemi, tek boyutlu notasyon bağlamında, genellikle sağ tarafı gösteren bir okla belirtilir. Bu ok, “ $\rightarrow$ ” imiyle gösterilebilir (Yıldırım, 2019: 150; Copi, 1967: 17). Basit önermeler; “p”, “q” vb. harflerle sembolleştirilip bir koşul önermesi, belirtilen koşul eklemi imi kullanılarak tek boyutlu içek notasyonu bağlamında “ $p \rightarrow q$ ” şekilde ortaya koyulabilir. Bu önerme, evrilerek de ele alınabilir. Evirme, bilindiği gibi, belirli bir önermenin konu ve yüklemine yer değiştirmesidir (Özlem, 2004: 175). Yukarıdaki sembolik anlatım evrilerek “ $q \rightarrow p$ ” olarak ifade edilebilir. Evirme işlemi, eklemine yönü değiştirilerek de yapılabilir. Bu durumda, eklem genellikle solu gösteren bir ok olarak oluşturulur (Menne, 2005: 43). Evrik koşul eklemi denilen bu eklem, sembolik açıdan “ $\leftarrow$ ” imiyle belirtilebilir. Bu eklemle oluşturulan bir önerme, evrik koşul önermesi olarak adlandırılır (Menne, 2005: 43). Evrik koşul önermesi tek boyutlu içek notasyonu bağlamında, belirtilen evrik koşul eklemi imi kullanılarak “ $p \leftarrow q$ ” olarak gösterilebilir.

Bu çalışmada; evrik koşul önermesinin hangi önermelere ve hangi önermelerin evrik koşul önermesine indirgenebileceklerini, evrik koşul önermesinin iki boyutlu notasyonunun nasıl yapılabileceğini, evrik koşul önermesinin çözümleyici çizelge kurallarıyla indirgeyici çizelge kurallarının neler olabileceklerini ve bu kuralları nasıl uygulayabileceğimizi inceleyeceğiz. Bunun için evrik koşul önermesinin doğruluk tablosu kurallarını ortaya koyup farklı varyasyonlarının sahip oldukları doğruluk fonksiyonlarını belirleyeceğiz. Bu doğrultuda, öncelikle koşul önermesinin doğruluk tablosu kurallarını ortaya koyacağız. Koşul önermesinin evetlemesi, birinci bileşeni doğru ikinci bileşeni yanlış olduğunda yanlış, diğer durumlarda doğru olur (Hardegree, 2011: 42; Thomas, 1977: 31). Bu değerler, doğruluk tablosunda şöyle gösterilebilir:

p	q	$p \rightarrow q$
D	D	D
D	Y	Y
Y	D	D
Y	Y	D

Sembolik olarak “ $\sim$ ” imiyle belirtilen değilleme, evetlemenin tersi değerlere gönderimde bulunur (Brennan, 1961: 96-97; Gemignani, 2004: 21). Buna göre, yukarıdaki doğruluk tablosunda evetlemesi verilen koşul önermesinin değillemesi aşağıdaki değerleri alabilir:

$\sim(p \rightarrow q)$
Y
D
Y
Y

Koşul önermesinin aldığı bu değerler dikkate alındığında, evrik koşul önermesinin evetlemesinin; ön bileşeni yanlış art bileşeni doğru olduğunda yanlış, diğer durumlarda doğru değeri aldığı görülür (Grünberg vd., 2003: 50; Menne, 2005: 43). Bu değerler doğruluk tablosunda şöyle gösterilebilir:

p	q	$p \leftarrow q$
D	D	D
D	Y	D
Y	D	Y
Y	Y	D

Koşul önermesinin değillemesinin aldığı değerler dikkate alındığında ise evrik koşul önermesinin değillemesinin ön bileşeni yanlış art bileşeni doğru olduğunda doğru; diğer durumlarda yanlış değeri aldığı görülür (Grünberg vd., 2003: 50; Menne, 2005: 43). Bu değerler aşağıdaki gibi ortaya koyulabilir:

$\sim(p \leftarrow q)$
Y
Y
D
Y

Evrik koşul önermesinin bu kurallar doğrultusunda tüm varyasyonlarının doğruluk değerleri şöyle belirtilebilir:

p	q	$\sim p$	$\sim q$	$p \leftarrow q$	$\sim(p \leftarrow q)$	$\sim p \leftarrow q$	$\sim(\sim p \leftarrow q)$	$p \leftarrow \sim q$	$\sim(p \leftarrow \sim q)$
D	D	Y	Y	D	Y	Y	D	D	Y
D	Y	Y	D	D	Y	D	Y	D	Y
Y	D	D	Y	Y	D	D	Y	D	Y
Y	Y	D	D	D	Y	D	Y	Y	D

$\sim p \leftarrow \sim q$	$\sim(\sim p \leftarrow \sim q)$
D	Y
Y	D
D	Y
D	Y

Şimdi bu doğruluk değerleri bağlamında evrik koşul önermesinin sırasıyla indirgenmesi, iki boyutlu notasyonu, çözümleyici ve indirgeyici çizelge kurallarının belirlenmesi ve bu kuralların uygulanması üzerinde duralım:

1. İndirgeme

İndirgeme bir önermenin eşdeğerinin dikkate alınmasıdır. Bir önerme diğer bir önermeye bazen doğrudan bazen de dolaylı olarak eşdeğer olabilir. Buna göre, doğrudan ve dolaylı indirgemedен söz edilebilir. Doğrudan indirgemedе, değilleme dışında tek bir önerme eklemi kullanılarak oluşturulan önermeler; dolaylı indirgemedе ise değilleme dışında birden fazla önerme eklemi kullanılarak oluşturulan önermeler dikkate alınır (Osman 2024a: 838-839). Aşağıdaki satırlarda evrik koşul önermesiyle ilgili bu iki indirgemeye de yer verelim:

1.1. Doğrudan İndirgeme

Evrik koşul önermesi ve “ $\wedge$ ” imiyle gösterebileceğimiz tümel evetleme eklemi kullanılarak oluşturulan (Grünberg, 2002: 18; Aksoy, 1995: 22) tümel evetleme, “ $\vee$ ” imiyle gösterebileceğimiz tikel evetleme eklemi kullanılarak oluşturulan (Allen & Hand, 2001: 4; Guttenplan, 1997: 60) tikel evetleme, “ $|$ ” imiyle gösterebileceğimiz bağdaşmazlık eklemi

kullanarak oluşturulan (Osman, 2024b: 21; Carney & Sheer, 1980: 196) bağdaşmazlık, “↓” imiyle gösterebileceğimiz birlikte değilme eklemine kullanarak oluşturulan (Osman, 2024b: 21; Kutlusoy, 2003: 29) birlikte değilme ve çalışmamızın giriş kısmında üzerinde durduğumuz koşul önermeleri doğrudan birbirine indirgenebilir. Çünkü tümel evetleme önermesinin doğru değeri alabilmesi için iki bileşenin de doğru değeri almış olması (Thomas, 1966: 65; Zagarelli 2007: 56), tikel evetleme önermesinin doğru değeri alabilmesi için bileşenlerinden en az birinin doğru değeri almış olması (Hurley, 1994: 306; Grünberg vd., 1976: 62), bağdaşmazlık önermesinin doğru değeri alabilmesi için bileşenlerinden en az birinin yanlış değeri almış olması (Aksoy, 1995: 37; Kutlusoy, 2003: 29), birlikte değilme önermesinin doğru değeri alabilmesi için iki bileşenin de yanlış değeri almış olması (Grünberg, 2002: 66; Kutlusoy, 2003: 29), koşul önermesinin doğru değeri alabilmesi için ise daha önce de belirttiğimiz gibi, birinci bileşenin doğru ikinci bileşenin yanlış değeri almış olmaması gerekir. Buna göre, evrik koşul önermesiyle tümel evetleme, tikel evetleme, koşul, bağdaşmazlık ve birlikte değilme önermelerinin aşağıdaki varyasyonları birbirine indirgenebilir:

$$\begin{aligned}
 p \leftarrow q &\equiv \sim(\sim p \wedge q) / p \vee \sim q / \sim p \rightarrow \sim q / \sim p | q / \sim(p \downarrow \sim q) \\
 \sim(p \leftarrow q) &\equiv \sim p \wedge q / \sim(p \vee \sim q) / \sim(\sim p \rightarrow \sim q) / \sim(\sim p | q) / p \downarrow \sim q \\
 \sim p \leftarrow q &\equiv \sim(p \wedge q) / \sim p \vee \sim q / p \rightarrow \sim q / p | q / \sim(\sim p \downarrow \sim q) \\
 \sim(\sim p \leftarrow q) &\equiv p \wedge q / \sim(\sim p \vee \sim q) / \sim(p \rightarrow \sim q) / \sim(p | q) / \sim p \downarrow \sim q \\
 p \leftarrow \sim q &\equiv \sim(\sim p \wedge \sim q) / p \vee q / \sim p \rightarrow q / \sim p | \sim q / \sim(p \downarrow q) \\
 \sim(p \leftarrow \sim q) &\equiv \sim p \wedge \sim q / \sim(p \vee q) / \sim(\sim p \rightarrow q) / \sim(\sim p | \sim q) / p \downarrow q \\
 \sim p \leftarrow \sim q &\equiv \sim(p \wedge \sim q) / \sim p \vee q / p \rightarrow q / p | \sim q / \sim(\sim p \downarrow q) \\
 \sim(\sim p \leftarrow \sim q) &\equiv p \wedge \sim q / \sim(\sim p \vee q) / \sim(p \rightarrow q) / \sim(p | \sim q) / \sim p \downarrow q
 \end{aligned}$$

1.2. Dolaylı İndirgeme

Evrik koşul önermesi; “↔” imiyle gösterebileceğimiz karşılıklı koşul önermesine (Grünberg, 2000: 24; Hodges, 1977: 129) ve “↔” imiyle gösterebileceğimiz bağdaşmaz seçeneklilik önermesine (Osman, 2024b: 20; Kutlusoy, 2000: 35) ne doğrudan ne de dolaylı olarak indirgenebilir. Bununla birlikte karşılıklı koşul önermesi ve bağdaşmaz seçeneklilik önermesi dolaylı olarak evrik koşul önermesine indirgenebilir. Çünkü karşılıklı koşul önermesinin doğru değeri alabilmesi için iki bileşenin de aynı (Spangler, 1993: 155; Hodges, 1977: 129), bağdaşmaz seçeneklilik önermesinin doğru değeri alabilmesi için ise iki bileşenin de farklı (Kutlusoy, 2000: 35; Kutlusoy, 2003: 29) değerler almış olması gerekir. Buna göre, karşılıklı koşul ve bağdaşmaz seçeneklilik önermeleri, aşağıdaki dolaylı evrik koşul önermelerine indirgenebilir:

$$\begin{aligned}
 \sim(\sim p \leftarrow \sim q) \leftarrow (p \leftarrow q) &\equiv \sim(p \leftrightarrow q) / \sim p \leftrightarrow q / p \leftrightarrow \sim q / \sim(\sim p \leftrightarrow \sim q) \\
 \sim(\sim p \leftarrow \sim q) \leftarrow (p \leftarrow q) &\equiv p \leftrightarrow q / \sim(\sim p \leftrightarrow q) / \sim(p \leftrightarrow \sim q) / \sim p \leftrightarrow \sim q \\
 &\text{---} \\
 \sim[\sim(\sim p \leftarrow \sim q) \leftarrow (p \leftarrow q)] &\equiv p \leftrightarrow q / \sim(\sim p \leftrightarrow q) / \sim(p \leftrightarrow \sim q) / \sim p \leftrightarrow \sim q \\
 \sim[\sim(\sim p \leftarrow \sim q) \leftarrow (p \leftarrow q)] &\equiv \sim(p \leftrightarrow q) / \sim p \leftrightarrow q / p \leftrightarrow \sim q / \sim(\sim p \leftrightarrow \sim q)
 \end{aligned}$$

$$\begin{aligned} & \text{---} \\ & \sim(p \leftarrow \sim q) \leftarrow (\sim p \leftarrow q) \equiv p \leftrightarrow q / \sim(\sim p \leftrightarrow q) / \sim(p \leftrightarrow \sim q) / \sim p \leftrightarrow \sim q \\ & \sim(p \leftarrow \sim q) \leftarrow (\sim p \leftarrow q) \equiv \sim(p \leftrightarrow q) / \sim p \leftrightarrow q / p \leftrightarrow \sim q / \sim(\sim p \leftrightarrow \sim q) \end{aligned}$$

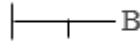
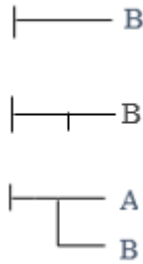
$$\begin{aligned} & \text{---} \\ & \sim[\sim(p \leftarrow \sim q) \leftarrow (\sim p \leftarrow q)] \equiv \sim(p \leftrightarrow q) / \sim p \leftrightarrow q / p \leftrightarrow \sim q / \sim(\sim p \leftrightarrow \sim q) \\ & \sim[\sim(p \leftarrow \sim q) \leftarrow (\sim p \leftarrow q)] \equiv p \leftrightarrow q / \sim(\sim p \leftrightarrow q) / \sim(p \leftrightarrow \sim q) / \sim p \leftrightarrow \sim q \end{aligned}$$

$$\begin{aligned} & \text{---} \\ & \sim(\sim p \leftarrow q) \leftarrow (p \leftarrow \sim q) \equiv p \leftrightarrow q / \sim(\sim p \leftrightarrow q) / \sim(p \leftrightarrow \sim q) / \sim p \leftrightarrow \sim q \\ & \sim(\sim p \leftarrow q) \leftarrow (p \leftarrow \sim q) \equiv \sim(p \leftrightarrow q) / \sim p \leftrightarrow q / p \leftrightarrow \sim q / \sim(\sim p \leftrightarrow \sim q) \end{aligned}$$

$$\begin{aligned} & \text{----} \\ & \sim[\sim(\sim p \leftarrow q) \leftarrow (p \leftarrow \sim q)] \equiv \sim(p \leftrightarrow q) / \sim p \leftrightarrow q / p \leftrightarrow \sim q / \sim(\sim p \leftrightarrow \sim q) \\ & \sim[\sim(\sim p \leftarrow q) \leftarrow (p \leftarrow \sim q)] \equiv p \leftrightarrow q / \sim(\sim p \leftrightarrow q) / \sim(p \leftrightarrow \sim q) / \sim p \leftrightarrow \sim q \end{aligned}$$

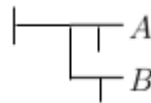
2. İki Boyutlu Notasyon

İki boyutlu notasyon, Gottlob Frege'nin (1848-1925) *Kavram Yazısı (Begriffsschrift)* adlı yapıtında ortaya koyduğu notasyondur. Frege, bu çalışmasında; “p”, “~p” ve “p → q” şeklindeki önermeleri sırasıyla iki boyutlu olarak şöyle sembolleştirir (Frege, 1967: 11:45):

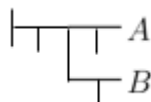


Bu notasyonda, bileşik önermeler koşul önermesine indirgenerek ifade edilir (Osman, 2023, 7-10). Buna göre, evrik koşul önermesinin iki boyutlu notasyonu şöyle yapılabilir:

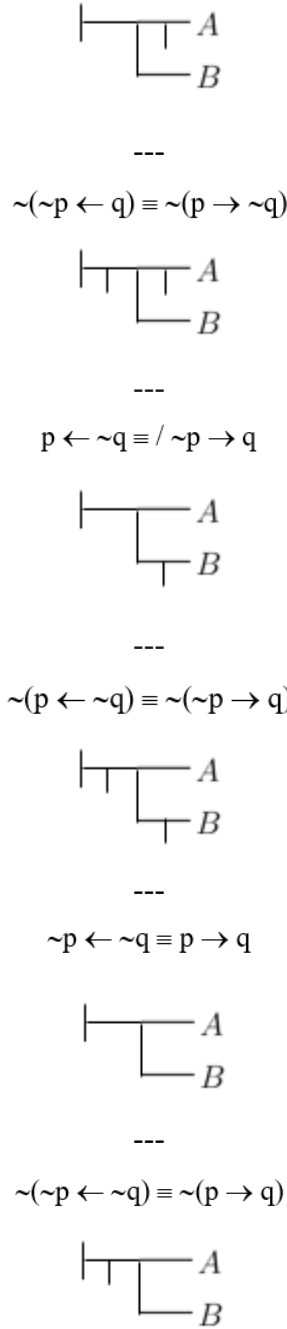
$$p \leftarrow q \equiv \sim p \rightarrow \sim q$$



$$\text{---} \\ \sim(p \leftarrow q) \equiv \sim(\sim p \rightarrow \sim q)$$



$$\text{---} \\ \sim p \leftarrow q \equiv p \rightarrow \sim q$$



3. Denetleme

Önerme ve çıkarımların; tutarlılık, eşdeğerlilik ve geçerlilikleri denetlenebilir. Bu denetlemeler; “doğruluk tablosu”, “çözümleyici çizelge” ve “indirgeyici çizelge” gibi belirli yöntemler doğrultusunda yapılabilir (Osman, 2024c: 20-54; Çüçen, 1991: 214-221).

3.1. Denetleme Kuralları

Her denetleme yönteminin kendine özgü kuralları vardır. Çalışmamızın giriş kısmında, evrik koşul önermesine yönelik doğruluk tablosu kurallarını belirledik. Bu kurallardan hareketle evrik koşul önermesiyle hangi önermelerin doğrudan birbirine eşdeğer olduklarını ortaya koyduk. Şimdi bu eşdeğerlilikleri dikkate alarak evrik koşul önermesinin çözümleyici çizelge ve indirgeyici çizelge kurallarını gösterelim.

3.1.1. Çözümleyici Çizelge Kuralları

Çözümleyici çizelge yönteminde önerme türlerinin evetleme ve değillemelerine göre çengele veya çatala gidilir. Bu şekilde de önermelerin bileşenleri alt alta veya yan yana yazılarak ikiye ayrılır (Osman, 2024c: 39; Çüçen, 1999: 121).

3.1.1.1. Evetlenmiş Önermenin Çözümleyici Çizelge Kuralı

İki bileşeni de olumlu olan evetlenmiş bir evrik koşul önermesi, yukarıdaki satırlarda da gösterdiğimiz gibi, doğrudan aşağıdaki önermelere eşdeğerdir.

$$\sim(\sim p \wedge q)$$

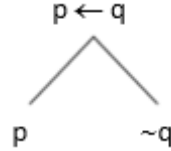
$$p \vee \sim q$$

$$\sim p \rightarrow \sim q$$

$$\sim p \mid q$$

$$\sim(p \downarrow \sim q)$$

Tümel evetleme önermesinin değillemesi çatala gidip iki bileşenin de değilinin (Osman, 2024c: 40), tikel evetleme önermesinin evetlemesi çatala gidip bileşenlerin oldukları gibi (Gödelek, 2003: 235), koşul önermesinin evetlemesi çatala gidip birinci bileşenin değilinin ikinci bileşenin kendisinin (Gödelek, 2003: 236), bağdaşmazlık önermesinin evetlemesi çatala gidip iki bileşenin de değilinin (Osman, 2024: 14), birlikte değilme önermesinin değillemesi çatala gidip bileşenlerin oldukları gibi (Kutlusoy, 2023: 57) alınmasını gerektirir. Buna göre, evrik koşul önermesinin evetlemesinin çözümleyici çizelge kuralı çatala gidip birinci bileşenin kendisini, ikinci bileşenin de değilini almamızı gerektirir. Bunu şöyle gösterebiliriz:



3.1.1.2. Değillenmiş Önermenin Çözümleyici Çizelge Kuralı

İki bileşeni de olumlu olan değillenmiş bir evrik koşul önermesi, yukarıda da gösterdiğimiz gibi, doğrudan şu önermelere eşdeğerdir:

$$\sim p \wedge q$$

$$\sim(p \vee \sim q)$$

$$\sim(\sim p \rightarrow \sim q)$$

$$\sim(\sim p \mid q)$$

$$p \downarrow \sim q$$

Tümel evetleme önermesinin evetlemesi çengele gidip bileşenlerin oldukları gibi (Osman, 2024c: 39), tikel evetleme önermesinin değillemesi çengele gidip bileşenlerin değillerinin (Gödelek, 2003: 237), koşul önermesinin değillemesi çengele gidip birinci bileşenin kendisinin ikinci bileşenin ise değilinin (Gödelek, 2003: 236-237), bağdaşmazlık önermesinin değillemesi çengele gidip bileşenlerin oldukları gibi (Osman, 2024b: 14), birlikte değilme önermesinin evetlemesi çengele gidip bileşenlerin değillerinin (Kutlusoy, 2023: 56) alınmasını gerektirir. Buna göre, evrik koşul önermesinin değillemesinin çözümleyici çizelge

kuralı çengele gidip birinci bileşenin değilini, ikinci bileşenin de kendisini almamızı gerektirir. Bunu şöyle gösterebiliriz:

$$\begin{array}{l} \sim(p \leftarrow q) \\ \sim p \quad] \\ q \quad] \end{array}$$

3.1.2. İndirgeyici Çizelge Kuralları

İndirgeyici çizelge yöntemiyle denetleme yapıldığında da sembolik anlatımların bileşenleri yan yana ya da alt alta yazılarak ayrıştırılır. Başka bir ifadeyle çengele ya da çatala gidilir (Çüçen, 1988: 781-811; Çüçen, 1991: 214-221). Önergelerin doğrudan indirgemeleri dikkate alınarak evrik koşul önermesinin indirgeyici çizelge kuralları aşağıdaki gibi belirlenebilir:

3.1.2.1. Evetlenmiş Önermenin İndirgeyici Çizelge Kuralı

İki bileşeni de olumlu olan evetlenmiş bir evrik koşul önermesi, doğrudan aşağıdaki önermelere eşdeğerdir.

$$\begin{array}{l} \sim(\sim p \wedge q) \\ p \vee \sim q \\ \sim p \rightarrow \sim q \\ \sim p \mid q \\ \sim(p \downarrow \sim q) \end{array}$$

Tümel evetleme önermesinin değillemesi çengele gidip iki bileşenin de değilinin (Çüçen, 1991: 214), tikel evetleme önermesinin evetlemesi çengele gidip bileşenlerin oldukları gibi (Çüçen, 1991: 214), koşul önermesinin evetlemesi çengele gidip birinci bileşenin değilinin ikinci bileşenin ise kendisinin (Çüçen, 1991: 214), bağdaşmazlık önermesinin evetlemesi çengele gidip iki bileşenin de değilinin (Osman, 2022: 429), birlikte değilleme önermesinin değillemesi çengele gidip bileşenlerin oldukları gibi (Osman, 2022: 429) alınmasını gerektirir. Buna göre, evrik koşul önermesinin evetlemesinin indirgeyici çizelge kuralı çatala gidip birinci bileşenin kendisini, ikinci bileşenin de değilini almamızı gerektirir. Bunu şöyle gösterebiliriz:

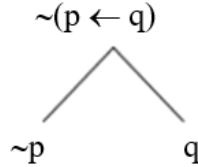
$$\begin{array}{l} p \leftarrow q \\ p \quad] \\ \sim q \quad] \end{array}$$

3.1.2.2. Değillenmiş Önermenin İndirgeyici Çizelge Kuralı

İki bileşeni de olumlu olan değillenmiş bir evrik koşul önermesi, doğrudan şu önermelere eşdeğerdir:

$$\begin{array}{l} \sim p \wedge q \\ \sim(p \vee \sim q) \\ \sim(\sim p \rightarrow \sim q) \\ \sim(\sim p \mid q) \\ p \downarrow \sim q \end{array}$$

Tümel evetleme önermesinin evetlemesi çatala gidip bileşenlerin oldukları gibi (Çüçen, 1991: 214), tikel evetleme önermesinin değillesmesi çatala gidip bileşenlerin değillerinin (Çüçen, 1991: 214), koşul önermesinin değillesmesi çatala gidip birinci bileşenin kendisinin ikinci bileşenin ise değilinin (Çüçen, 1991: 214), bağdaşmazlık önermesinin değillesmesi çatala gidip bileşenlerin oldukları gibi (Osman, 2022: 429), birlikte değilleme önermesinin evetlemesi çatala gidip bileşenlerin değillerinin (Osman, 2022: 429) alınmasını gerektirir. Buna göre, evrik koşul önermesinin değillesmesinin indirgeyici çizelge kuralı çatala gidip birinci bileşenin değilini, ikinci bileşenin de kendisini almamızı gerektirir. Bunu şöyle gösterebiliriz:



3.2. Uygulama

Belirlenen bu kuralların sağlamasını yapmak için evrik koşul önermesini içeren ve doğruluk tablosu yöntemiyle tutarlı, eşdeğer ve geçerli olan aşağıdaki sembolik anlatımların çözümleyici çizelge ve indirgeyici çizelge yöntemleriyle de tutarlı, eşdeğer ve geçerli olduklarını ortaya koyalım.

3.2.1. Tutarlılık Denetlemesi

Önermelerin hem kendi içinde tutarlılıkları hem de birbiriyle tutarlılıkları denetlenebilir (Osman, 2024c: 20-43).

3.2.1.1. Önermelerin Kendi İçinde Tutarlılıklarının Denetlenmesi

Aşağıdaki evrik koşul önermesinin kendi içinde tutarlılığını; doğruluk tablosu, çözümleyici çizelge ve indirgeyici çizelge yöntemleriyle gösterelim:

$$\sim(p \leftarrow q) \leftarrow p$$

a. Doğruluk Tablosu Yöntemiyle Denetleme

Doğruluk tablosu yöntemiyle bir önermenin kendi içinde tutarlılığı denetlendiğinde, basitten bileşiğe doğru gidilerek ana önerme ekleminin aldığı değerler belirlenir. Ana önerme eklemi, en az bir satırda doğru değeri alırsa önerme kendi içinde tutarlıdır (Osman, 2024c: 21).

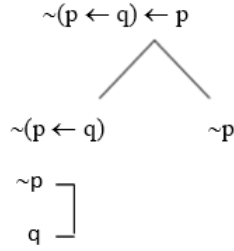
p	q	$p \leftarrow q$	$\sim(p \leftarrow q)$	$\sim(p \leftarrow q) \leftarrow p$
D	D	D	Y	Y
D	Y	D	Y	Y
Y	D	Y	D	D
Y	Y	D	Y	D

Kendi içinde tutarlıdır.

b. Çözümleyici Çizelge Yöntemiyle Denetleme

Çözümleyici çizelge yöntemiyle bir önermenin kendi içinde tutarlılığı denetlendiğinde denetlenen önerme bir başlangıç önermesi olarak alınır. Ardından çözümlemeye gidilir

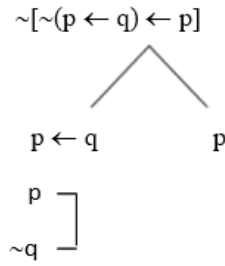
çözümleyici çizelge kuralları uygulanır. Çözümleme sonunda en az bir yol açık kalırsa¹ önerme kendi içinde tutarlıdır (Osman, 2024c: 41).



Kendi içinde tutarlıdır.

c. İndirgeyici Çizelge Yöntemiyle Denetleme

İndirgeyici çizelge yöntemiyle bir önermenin kendi içinde tutarlılığı dolaylı olarak denetlenir. Buna göre, denetlenen önermenin değili alınıp çözümlemeye gidilir. Çözümleme sonunda en az bir yol açık kalırsa önerme kendi içinde tutarlıdır (Çüçen, 1991: 280).



Kendi içinde tutarlıdır.

3.2.1.2. Önergelerin Birbiriyle Tutarlılıklarının Denetlenmesi

Aşağıdaki tümel evetleme önermesinin ve evrik koşul önermesinin birbiriyle tutarlı olup olmadıklarını doğruluk tablosu, çözümleyici çizelge ve indirgeyici çizelge yöntemlerini kullanarak ortaya koyalım:

$$\begin{array}{c} p \wedge q \\ p \leftarrow q \end{array}$$

a. Doğruluk Tablosu Yöntemiyle Denetleme

Doğruluk tablosu yöntemi kullanılarak önergelerin birbiriyle tutarlılıkları denetlendiğinde çözümleme sonunda ele alınan önergelerin aldıkları değerlere bakılır. Eğer önergeler en az bir satırda birlikte doğru değeri alırlarsa birbiriyle tutarlıdır (Osman, 2024c: 21).

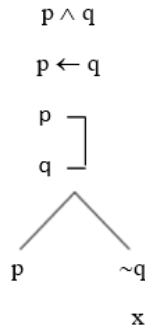
p	q	$p \wedge q$	$p \leftarrow q$
D	D	<u>D</u>	<u>D</u>
D	Y	Y	D
Y	D	Y	Y
Y	Y	Y	D

Birbiriyle tutarlıdır.

¹ Bir yolun açık kalması bir basit önermenin aynı yol üzerinde hem olumlusunun hem de olumsuzunun bulunmaması demektir.

b. Çözümleyici Çizelge Yöntemiyle Denetleme

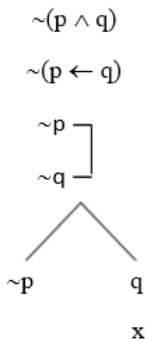
Çözümleyici çizelge yöntemiyle önermelerin birbiriyle tutarlılıkları denetlendiğinde önermeler birer başlangıç önermesi olarak alt alta yazılır ve çözümlene gidilir. Çözümleme sonunda en az bir yol açık kalırsa önermeler birbiriyle tutarlıdır (Gödelek, 2003: 238-241).



Birbiriyle tutarlıdır.

c. İndirgeyici Çizelge Yöntemiyle Denetleme

İndirgeyici çizelge yöntemiyle önermelerin birbiriyle tutarlılıkları denetlendiğinde önermelerin değilleri alınıp birer başlangıç önermesi olarak alt alta yazılır. Çözümleme sonunda en az bir yol açık kalırsa önermeler birbiriyle tutarlıdır (Çüçen, 1991: 280).



Birbiriyle tutarlıdır.

3.2.2. Eşdeğerlilik Denetlemesi

Aşağıdaki evrik koşul önermesinin ve tikel evetleme önermesinin birbirine eşdeğer olup olmadıklarını; doğruluk tablosu, çözümleyici çizelge ve indirgeyici çizelge yöntemlerini kullanarak gösterelim:

$$\begin{array}{c}
 p \leftarrow \sim q \\
 p \vee q
 \end{array}$$

3.2.2.1. Doğruluk Tablosu Yöntemiyle Denetleme

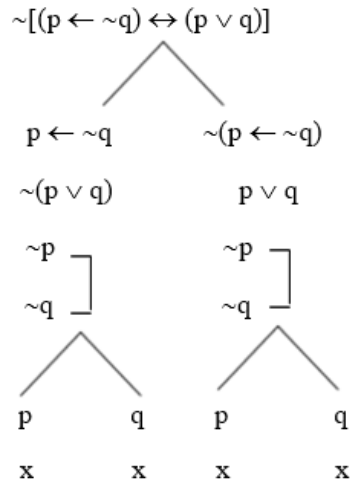
Doğruluk tablosuyla eşdeğerlilik denetlemesi yapıldığında eşdeğerlilikleri denetlenen önermelerin çözümleme sonunda tüm satırlarda aynı değerleri alıp almadıklarına bakılır; tüm satırlarda aynı değerleri alırlarsa birbirine eşdeğerdir (Barker, 1965: 117).

p	q	$\sim q$	$p \leftarrow \sim q$	$p \vee q$
D	D	<u>Y</u>	<u>D</u>	<u>D</u>
D	Y	D	<u>D</u>	<u>D</u>
Y	D	Y	<u>D</u>	<u>D</u>
Y	Y	D	<u>Y</u>	<u>Y</u>

Birbirine eşdeğerdir.

3.2.2.2. Çözümleyici Çizelge Yöntemiyle Denetleme

Çözümleyici çizelge yöntemiyle eşdeğerlilik denetlemesi yapıldığında önce önermeler karşılıklı koşul önermesi eklemiyle birleştirilir. Daha sonra oluşturulan karşılıklı koşul önermesinin değili alınıp çözümlemeye gidilir. Çözümleme sonunda tüm yollar kapanırsa² önermeler birbirine eşdeğerdir (Çüçen, 1999: 133).

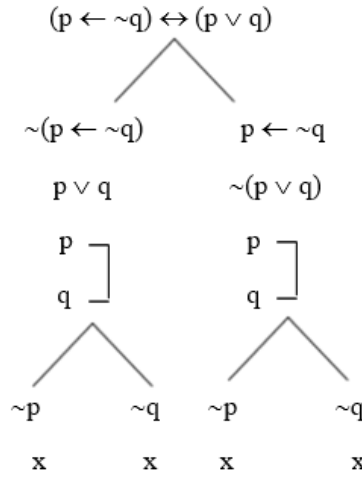


Birbirine eşdeğerdir.

3.2.2.3. İndirgeyici Çizelge Yöntemiyle Denetleme

İndirgeyici çizelge yöntemiyle eşdeğerlilik denetlemesi yapıldığında önermeler karşılıklı koşul önermesi eklemiyle birleştirilir ve çözümlemeye gidilir. Çözümleme sonunda tüm yollar kapanırsa önermeler birbirine eşdeğerdir (Çüçen, 1991: 220).

² Bir yolun kapanması bir basit önermenin aynı yol üzerinde hem olumlusunun hem de olumsuzunun bulunması demektir.



Birbirine eşdeğerdir.

3.2.3. Geçerlilik Denetlemesi

Aşağıdaki çıkarımın; doğruluk tablosu, çözümleyici çizelge ve indirgeyici çizelge yöntemiyle geçerliliğini denetleyelim:

$$\begin{array}{c}
 p \leftarrow q \\
 q \\
 \therefore p
 \end{array}$$

3.2.3.1. Doğruluk Tablosu Yöntemiyle Denetleme

Doğruluk tablosu yöntemiyle geçerlilik denetlemesi yapıldığında izlenen yollardan birine göre, öncüller tümel evetleme eklemi kullanılarak birbirine; sonuç da koşul eklemi kullanılarak öncüllere bağlanır. Ardından çözümlemeye gidilir. Çözümleme sonunda ana önerme tüm satırlarda “doğru” değeri alırsa çıkarım geçerlidir (Özlem, 2004: 250-251).

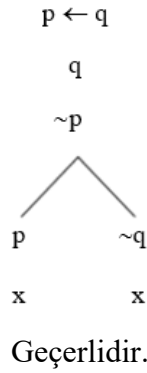
$$[(p \leftarrow q) \wedge q] \rightarrow p$$

p	q	$p \leftarrow q$	$(p \leftarrow q) \wedge q$	$[(p \leftarrow q) \wedge q] \rightarrow p$
D	D	D	D	<u>D</u>
D	Y	D	Y	<u>D</u>
Y	D	Y	Y	<u>D</u>
Y	Y	D	Y	<u>D</u>

Geçerlidir.

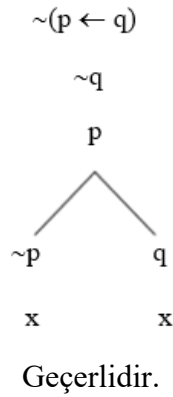
3.2.3.2. Çözümleyici Çizelge Yöntemiyle Denetleme

Çözümleyici çizelge yöntemiyle geçerlilik denetlemesi yapıldığında izlenen yollardan birine göre, öncüllerin kendileri alt alta, sonucun da değili öncüllerin altına yazılır. Ardından çözümlemeye gidilir. Çözümleme sonunda tüm yollar kapanırsa çıkarım geçerlidir (Özlem, 2004: 270-271).



3.2.3.3. İndirgeyici Çizelge Yöntemiyle Denetleme

İndirgeyici çizelge yöntemiyle geçerlilik denetlemesi yapıldığında izlenen yollardan birine göre, öncüllerin değilleri alınıp alt alta, sonucun da kendisi öncüllerin altına yazılır. Bu işlemin ardından çözümlemeye gidilir. Çözümleme sonunda tüm yollar kapanırsa çıkarım geçerlidir (Çüçen, 1988: 790).



Sonuç

Evrik koşul önermesinin indirgenmesi, iki boyutlu notasyonu ve çözümleyici çizelgeyle indirgeyici çizelge kurallarının belirlenmesi konusunda iki değerli mantık bağlamında şunlar söylenebilir:

1. Evrik koşul önermesinin evetlemesi, ön bileşeni yanlış art bileşeni doğru olduğunda yanlış, diğer durumlarda doğru değeri; değillemesi de ön bileşeni yanlış art bileşeni doğru olduğunda doğru, diğer durumlarda yanlış değeri alır.
2. Evrik koşul önermesinin tüm varyasyonları; tümel evetleme, tikel evetleme, koşul, bağdaşmazlık ve birlikte değilleme önermelerine doğrudan indirgenebilir.
3. Tümel evetleme, tikel evetleme, koşul, bağdaşmazlık ve birlikte değilleme önermelerinin tüm varyasyonları doğrudan evrik koşul önermesine indirgenebilir.
4. Evrik koşul önermesinin hiçbir varyasyonu ne doğrudan ne de dolaylı olarak karşılıklı koşul ve bağdaşmaz seçeneclilik önermelerine indirgenebilir.
5. Karşılıklı koşul ve bağdaşmaz seçeneclilik önermelerinin hiçbir varyasyonu doğrudan evrik koşul önermesine indirgenemez.
6. Karşılıklı koşul ve bağdaşmaz seçeneclilik önermelerinin tüm varyasyonları dolaylı olarak evrik koşul önermesine indirgenebilir.

7. Evrik koşul önermesinin koşul önermesine indirgenmesi dikkate alınarak iki boyutlu notasyonu yapılabilir.

8. Evrik koşul önermesinin evetlemesinin çözümleyici çizelge kuralı, çatala gidip ön bileşenin kendisinin art bileşenin de değilinin; değillemesinin çözümleyici çizelge kuralı ise çengele gidip ön bileşenin değilinin art bileşenin de kendisinin alınmasını gerektirir.

9. Evrik koşul önermesinin evetlemesinin indirgeyici çizelge kuralı, çengele gidip ön bileşenin kendisinin art bileşenin de değilinin; değillemesinin indirgeyici çizelge kuralı ise çatala gidip ön bileşenin değilinin art bileşenin de kendisinin alınmasını gerektirir.

Bilgi Notu

Makale araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlanmıştır. Yapılan bu çalışma etik kurul izni gerektirmemektedir.

Kaynakça

- Aksoy, Y. (1995). *Modern mantık (sembolik mantık)*. Yıldız Teknik Üniversitesi Yayını.
- Allen, C. & Hand, M. (2001). *Logic primer*. The MIT Press.
- Barker, S. F. (1965). *The elements of logic*. McGraw-Hill Book Company.
- Brennan, J. G. (1961). *A handbook of logic*. Harper & Row Publishers.
- Carney, J. D. & Sheer, R. K. (1980). *Fundamentals of logic*. Macmillan Publishing Co. Inc.
- Copi, I. M. (1967). *Symbolic logic*. The Macmillan Company.
- Çüçen, A. K. (1999). *Mantık*. Asa Kitabevi.
- Çüçen, D. M. (1988). Atatürk'ün dehasının mantık yönü: Yeni bir Türk devleti kurma kararının dayandığı mantık. *Erdem: Atatürk Kültür Merkezi Dergisi*, 4(12), 781-811.
- Çüçen, D. M. (1991). İndirgeyici çizelge. K. Gürsoy, A. Açıkgenç (Yay. Haz.), *Türkiye I. Felsefe, Mantık ve Bilim Tarihi Sempozyumu Bildirileri* içinde (214-221. ss.), Ülke Yayın Haber Tic. Ltd. Şti.
- Frege, G. (1967). Begriffsschrift: A formula language, modelled upon that of arithmetic, for pure thought. (Çev: S. Bauer-Mengelberg), J. van Heijenoort (Ed.), *From Frege to Gödel: A Source Book in Mathematical Logic, 1879-1931* içinde (5-82. ss.), Harvard University Press.
- Gemignani, M. C. (2004). *Basic concepts of mathematics and logic*. Dover Publications Inc.
- Gödelek, K. (2003). *Akıl yürütmeye dair (mantık)*. Su Kitap Dünyası Yayınları.
- Grünberg, T. (2000). *Sembolik mantık el kitabı 1: Temel mantık*. METU Press.
- Grünberg, T. (2002). *Modern logic*. METU Press.
- Grünberg, T., Grünberg, D., Onart, A., Turan, H. (2003). *Mantık terimleri sözlüğü*. METU Press.
- Grünberg, T., Onart, A., Batuhan, H. (1976). *Modern mantık ve uygulamaları*. Millî Eğitim Basımevi.
- Guttenplan, S. (1997). *The languages of logic*. Blackwell Publishing.
- Hardegree, G. M. (2011). *Symbolic logic: A first course*. McGraw Hill.
- Hodges, W. (1977). *Logic*. Penguin Books.

- Hurley, P. J. (1994). *A concise introduction to logic*. Wadsworth Publishing Company.
- Kutlusoy, Z. (2000). Bir doğruluk fonksiyonu mantıksal değişmezi olarak bağdaşmaz-seçeneklilik eklemi. *Felsefe Dünyası*, (31), 33-45.
- Kutlusoy, Z. (2003). *Temel sembolik mantık*. ART Basın Yayın.
- Menne, A. (2005). *Mantığa giriş*. (Çev: L. Çilingir), Elis Yayınları.
- Osman, F. (2022). Genişletilmiş indirgeyici çizelge. M. Burima, H. Karacan (Ed.), *13th Eurasian Conference on Language & Social Sciences: Proceedings Book* içinde (406-429. ss.), Daugavpils University.
- Osman, F. (2023). *Mantığın aritmetik denklem dilinin geleneksel/klasik akıl yürütme biçimlerine uygulanması: Frege'nin Begriffsschrift'i bağlamında doğrudan ve dolaylı çıkarımların iki boyutlu notasyonu*. Emin Yayınları.
- Osman, F. (2024a). Doğrudan indirgemeler üzerine iki değerli mantık açısından bir inceleme II: Aynı basit önermelerden oluşturulan bileşik önermelerin birbirine indirgenmesi. *Kaygı: Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 23(2), 838-913.
- Osman, F. (2024b). *Geleneksel/klasik mantığın modern/sembolik yorumu: İki değerli kiplikli olmayan mantık açısından bir değerlendirme*. Sentez Yayıncılık.
- Osman, F. (2024c). *Modern mantığa giriş -1: İki değerli mantık*. Sentez Yayıncılık.
- Özlem, D. (2004). *Mantık: Klasik/sembolik mantık, mantık felsefesi*. İnkılâp Kitabevi.
- Spangler, M. M. (1993). *Logic: An Aristotelian approach*. University Press of America.
- Thomas, J. A. (1977). *Symbolic logic*. Charles E. Merrill Publishing Company.
- Thomas, N. L. (1966). *Modern logic: An introduction*. Barnes & Noble Inc.
- Yıldırım, C. (2019). *Mantık: Doğru düşünme yöntemi*. FOL Kitap.
- Zegarelli, M. (2007). *Logic for dummies*. Wiley Publishing Inc.

EXTENDED ABSTRACT

In the context of two-valued logic, the values of the converse conditional proposition can be determined by considering the converse of the conditional proposition. Accordingly, the affirmation of the converse conditional is false when the antecedent component is false and the posterior component is true, and it is true in other cases; the negation of the converse conditional proposition is true when the antecedent component is false and the posterior component is true and it is false in other cases. Considering these values, the following can be said about the reduction of the converse conditional, its two-dimensional notation, the determination of the truth tree rules and reduced truth tree rules:

The affirmed converse conditional proposition, whose two components are positive, and the negated conjunction proposition, whose first component is negative and the second component is positive, the affirmed disjunction proposition, whose first component is positive and the second component is negative, the affirmed conditional proposition, whose two components are negative, the affirmed incompatibility proposition, whose first component is negative and the second component is positive, and the negated joint denial proposition, whose first component is positive and the second component is negative can be reduced to each other.

The affirmed converse conditional proposition, whose first component is negative and the second component is positive and the negated conjunction proposition, whose two components are positive, the affirmed disjunction proposition, whose two components are negative, the affirmed conditional proposition, whose first component is positive and the second component is negative, the affirmed incompatibility proposition, whose two components are positive, and the negated joint denial proposition, whose two components are negative can be reduced to each other.

The affirmed converse conditional proposition, whose first component is positive and the second component is negative and the negated conjunction proposition, whose two components are negative, the affirmed disjunction proposition, whose two components are positive, the affirmed conditional proposition, whose first component is negative and the second component is positive, the affirmed incompatibility proposition, whose two components are negative, and the negated joint denial proposition, whose two components are positive can be reduced to each other.

The affirmed converse conditional proposition, whose two components are negative, and the negated conjunction proposition, whose first component is positive and the second component is negative, the affirmed disjunction proposition, whose first component is negative and the second component is positive, the affirmed conditional proposition, whose two components are positive, the affirmed incompatibility proposition, whose first component is positive and the second component is negative and the negated joint denial proposition, whose first component is negative and the second component is positive can be reduced to each other.

Negated variations of the converse conditional proposition and the adverse of propositions that can be reduced to affirmed converse conditional proposition can be reduced to each other.

The converse conditional proposition cannot be reduced neither directly nor indirectly to biconditional and exclusive disjunction propositions. However, the biconditional and exclusive disjunction propositions can be indirectly reduced to the converse conditional proposition.

Two-dimensional notation of the converse conditional proposition can be made by taking its reduction into account to the conditional proposition.

Truth tree rules and reduced truth tree rules can be determined by taking into account the direct reduction of the converse conditional proposition. Accordingly, the truth tree rule for the affirmed converse conditional proposition requires going to the branching and taking the antecedent component as is and the negative of its posterior component; the negation of this proposition requires going to the non-branching and taking the negation of the antecedent component and the posterior component itself. The reduced truth tree rule for the affirmed converse conditional proposition requires going to the non-branching and taking the antecedent component as is and the negative of its posterior component; the negation of this proposition requires going to the branching and taking the negation of the antecedent component and the posterior component itself.

FOREIGN CAPITAL AND THE NATIONALIZATION PROCESS FROM THE OTTOMAN EMPIRE TO THE REPUBLIC: THE CASE OF THE BURSA ELECTRICITY COMPANY*

 Hacer KARABAĞ ARSLAN**

ABSTRACT

In the Ottoman Empire, a significant portion of public services was transferred to privileged foreign companies starting from the second half of the 19th century. By the 20th century, European capital had established dominance in strategic sectors within Ottoman territories, including railways, ports, banking, industry, and municipal services such as water, gas, and electricity. The reliance on foreign-capital companies to manage public services continued as a necessity during the Early Republican Period. However, this system was abandoned over time due to its incompatibility with national interests and the principles of a social state, as well as its inability to meet the growing demands of expanding cities and developing industries. Consequently, foreign-owned enterprises were purchased and nationalized by the state. This study employs a historical survey method, relying on primary sources such as archival documents, periodicals, and company reports to analyze the role of foreign-capital companies during the transition from the Ottoman Empire to the Republic of Turkey. It focuses on the Bursa Electricity Company as a micro-level case study. Established in 1924 by the French Omnium d'Enterprises Company, the Bursa Electricity Company was transferred to the Italian Marelli Company in 1932 and subsequently nationalized by the state in 1939, serving as a tangible example of the nationalization policies of the Republican era.

Key Words: privileged foreign companies, nationalization, Republican modernization, electrification, Bursa Electricity Company

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Yabancı Sermaye ve Millileştirme Süreci: Bursa Elektrik Şirketi Örneği

ÖZET

Osmanlı İmparatorluğu'nda kamu hizmetlerinin büyük bir bölümü, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren imtiyazlı yabancı şirketlere devredilmiştir. 20. yüzyıla gelindiğinde, Avrupa sermayesinin Osmanlı topraklarındaki demiryolları, limanlar, bankacılık, sanayi, su, gaz ve elektrik gibi belediye hizmeti sayılan stratejik alanlarda belirgin bir hâkimiyet kurduğu görülmektedir. Osmanlı Devleti'nde kamu hizmetlerinin yabancı sermayeli şirketler aracılığıyla yürütülmesi, Erken Cumhuriyet döneminde de zorunlu olarak devam ettirilmiştir. Ancak, bu sistem zamanla ulusal çıkarlara ve sosyal devlet ilkelerine uyumsuzluğu ile büyüyen kentlerin ve gelişen sanayinin artan taleplerini karşılayamaması nedeniyle terk edilmiştir. Bu doğrultuda, yabancı sermayeli işletmeler satın alınarak devletleştirilmiştir. Bu çalışma, tarihsel tarama yöntemini kullanarak arşiv belgeleri, dönem yayınları ve şirket raporları gibi birincil kaynaklara dayanmakta ve Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş sürecinde yabancı sermayeli şirketlerin rolünü, Bursa Elektrik Şirketi örneği üzerinden mikro düzeyde incelemektedir. 1924 yılında Fransız Omnium d'Enterprises Şirketi tarafından kurulan Bursa Elektrik Şirketi, 1932'de İtalyan Marelli Şirketi'ne devredilmiş ve 1939 yılında devlet tarafından millileştirilerek Cumhuriyet dönemi millileştirme politikalarının somut bir örneği hâline gelmiştir.

Anahtar Kelimeler: imtiyazlı yabancı şirketler, millileştirme, Cumhuriyet modernleşmesi, elektrifikasyon, Bursa Elektrik Şirketi

* This study is an expanded and revised version of the oral presentation titled "Privileged Foreign Companies in Turkey during the Early Republican Period and the Case of Bursa Electricity Company" presented at the *International Symposium on the 100th Anniversary of the Proclamation of the Republic*, organized in collaboration with the Atatürk Research Center and İstanbul University History Department (November 21-22, 2023, İstanbul).

** Assoc. Prof. Dr., Bursa Uludağ University Faculty of Arts and Science Department of History, Bursa / TÜRKİYE, hkarabag@uludag.edu.tr

Research Article / Araştırma Makalesi

Cite as / Atıf: Karabağ Arslan, H. (2025). Foreign capital and the nationalization process from the Ottoman Empire to the Republic: The case of the Bursa Electricity Company. *Uludağ University Faculty of Arts and Sciences Journal of Social Sciences*, 26(49), 593-620. <https://dx.doi.org/10.21550/sosbilder.1621857>

Sending Date / Gönderim Tarihi: 17 January / Ocak 2025

Acceptance Date / Kabul Tarihi: 18 February / Şubat 2025

Introduction

Colonialism refers to the occupation of foreign lands, the exploitation of their resources, and the settlement of immigrants within these territories (Ferro, 2017: 19). More broadly, it can be defined as the utilization of another country's resources and labor for the material and moral benefit of a dominating nation or state (Gündüz, 2016: 764). In the modern era, this process is also described by the term *imperialism*. While colonialism primarily signifies the extension of a people's power and influence over new territories, imperialism encompasses broader objectives such as civilization, colonization, cultural domination, and territorial expansion (Ferro, 2017: 36). Beyond the domination of one group over another, imperialism also entails the transformation of the social and economic structures of the societies under its control (Gellner, 2016: 203).

With the advent of the Industrial Revolution, Europe entered a period of exploration and conquest aimed at expanding trade, creating new markets, and securing access to gold and raw materials. Armed with the advancements offered by new technologies, European states approached the rest of the world with a more aggressive and exploitative attitude (Luraghi, 1994: 16). These technological advancements also provided the West with significant military superiority, enabling industrialized nations to dominate societies that relied on agriculture and craftsmanship. Consequently, technologically less advanced societies were subjugated by industrial powers, laying the foundation for modern colonialism. This process perpetuated profound economic and social inequalities across the globe (Luraghi, 1994: 17).

In the early stages of colonial expansion, the economic, military, and technological differences between colonial powers and the societies they subjugated were relatively limited and trade relations were generally small-scale. During this period, apart from Spanish America, colonization efforts caused minimal disruption to the existing social structures of the conquered societies. However, the foundations of colonial dominance during this era were relatively fragile. Historical evidence indicates that the standard of living in Europe was only 1 to 1.5 times higher than that in Asian colonies at the time. The true devastation for colonial societies occurred during the second wave of colonization, driven by the Industrial Revolution. This new phase, shaped by the demands of economic imperialism, initiated profound structural transformations in colonial societies. Quantitative data illustrates this transformation: the standard of living gap widened significantly, increasing from 1 to 1.9 in 1860, to 3.4 in 1914, and to 5.2 in 1950. This widening disparity persisted throughout the modern colonial period, creating a foundation for the deep economic and social inequalities that continue to shape global dynamics (Ferro, 2017: 45-46).

Colonialism reached its zenith in the 19th century, driven by the transformative effects of the Industrial Revolution. Radical changes in production processes, particularly the integration of machines into factories, accelerated the shift from workshop-based production to large-scale industrial manufacturing (Luraghi, 1994: 301). During this period, the colonization of undeveloped territories, the growth of coal-based industries, and the expansion of transportation infrastructure, including railways and shipping, facilitated significant growth in global trade and economic activities. These advancements, spearheaded by Britain, also contributed to the rise of nations and the development of national consciousness (Carr, 2012: 24-26). However, the emergence of the German Empire as a dominant power in continental Europe during the 1870s disrupted the existing global balance (Carr, 2012: 30). This shift intensified the competition among European states, accelerating their pursuit of growth, wealth, and power. Consequently, a large-scale struggle for territorial acquisition and resource control emerged in various parts of the world. This competition primarily focused on the expansion of

colonial territories and the exploitation of their resources, reflecting the economic and political interests of the era (Uygur & Uygur, 2013: 213).

Colonialism continually evolved, adapting its methods and tools to meet the changing needs of different periods. The neocolonial era, for instance, was characterized by elements such as expanded trade, capital export, economic aid, the involvement of international organizations, and the dissemination of ideologies (Gündüz, 2016: 767). During this time, the economic exploitation of acquired territories through private companies emerged as one of the most effective mechanisms of control. Mustafa Suphi, in his 1845 analysis, encapsulated this approach with the following observation: “In order to turn a land into a colony, capital, and big capital, is needed. For these large capitals, more than the wealth of an individual is required. Therefore, this needed capital is created by gathering and combining the wealth of many individuals. This means that a corporation is created. In fact, until recent times, the colonies have been ruled by large companies in the form of such companies” (Bürüngüz, 2013: 94). Similarly, in 1907, Halil Halid reflected on the colonial practices of states through private enterprises, stating: “Many colonial states manage their colonies through companies, joint-stock companies. Companies, by their very nature, think of their own profits; they do not think of the people” (Bürüngüz, 2013: 94). These evaluations provide critical insight into the economic foundations and mechanisms of colonial activities, emphasizing the role of corporate entities in perpetuating exploitation and control.

The transition from the 19th to the 20th century marked a period of rapid economic and technological progress in Europe, driven by the Industrial Revolution, alongside a time of deep crises for the Ottoman Empire. During this era, the Ottoman Empire faced significant pressures both internally and externally. Internally, nationalist movements and secessionist demands from non-Muslim communities posed serious threats to the political and social fabric of the empire. Externally, the economic and political dominance of great powers relegated the Ottoman Empire to a semi-colonial status. The influence of imperialist powers on the Ottoman Empire became increasingly pronounced. For example, Germany’s Baghdad Railway project not only facilitated economic penetration into Ottoman territory but also provided strategic benefits, such as the modernization of the Sultan’s army. Similarly, Britain exerted control over Ottoman customs, while France played a pivotal role in regulating the empire’s financial affairs, severely undermining Ottoman economic sovereignty (Ferro, 2017: 170). These developments strengthened the discourse of *Turkish nationalism* and the concept of a *national economy* within Ottoman intellectual and administrative circles. The dominance of foreign capital over the economy and the insufficient accumulation of domestic capital intensified debates about restoring economic independence. In this context, nationalist and pro-independence ideas emerged as key points of resistance, influencing both political and economic strategies.

This study investigates the dynamics of public services provided by foreign capital and the nationalization process during the transition from the Ottoman Empire to the Republic. In the late Ottoman period, public services were often transferred to foreign companies, creating a quasi-colonialist structure. However, this framework was restructured in the Republican era in alignment with the principles of a social state and the pursuit of economic independence. The study aims to analyze the economic legacy inherited from the Ottoman Empire and to explore the implementation of nationalization policies on a micro scale, using the transformation of the *Bursa Electricity Company* as a case study. Adopting a historical survey method, the research relies on primary sources, including archival documents, contemporary newspapers, and company reports.

1. National Economic Policies and the Impact of Foreign Capital in the Late Ottoman Period

In the final years of the Ottoman Empire, the dual forces of imperialism and nationalism profoundly influenced the political and economic structure of the state. As Justin McCarthy (2008: 20-22) highlights in his work *Farewell to the Ottoman Empire*, Ottoman territories controlled strategically significant trade routes and attracted the interest of imperialist powers due to their abundant raw materials and agricultural production, which were well-suited to the demands of global markets. Additionally, these lands, home to some of Christianity's holiest sites, were perceived as a conduit for the dissemination of Western civilization. Imperialist states viewed the decline of the Ottoman Empire as an opportunity to extend their civilizational values and distribute their resources globally. Within this framework, imperialism and nationalism were employed as tools to orchestrate the empire's collapse and to reshape the international balance of power. Imperialist control was not limited to external pressures; it also permeated critical sectors such as railroads and financial administration. These strategies increasingly undermined the Ottoman Empire's economic independence, allowing foreign capital to establish a dominant presence within the country.

The outbreak of the First World War presented the Ottoman government with an opportunity to mitigate the constraints imposed by European powers and to take significant steps that had previously been unattainable. In late 1914, the capitulations—agreements that granted foreign nationals extensive privileges in legal, judicial, and commercial matters—were unilaterally abolished. Concurrently, the privileges of foreign companies were rescinded, requiring these entities to comply with Ottoman legislation and to operate under an Ottoman legal identity (Pamuk, 2015: 164). Prior to the abolition of the capitulations, foreign companies were permitted to operate freely within Ottoman territory without requiring approval or permission from the Porte. Despite their classification as legal entities, these companies benefited from the privileges granted to foreign individuals under the capitulations, securing substantial commercial advantages over local enterprises. This arrangement not only amplified the influence of foreign capital within the Ottoman economy but also significantly impeded the development of domestic entrepreneurs (Toprak, 2012: 190).

In addition to inadequate capital accumulation and deficiencies in legal and administrative regulations, the privileged status of foreign companies under the capitulations severely limited the growth and development opportunities for domestic enterprises (Toprak, 2012: 185). While this arrangement reinforced the dominance of foreign capital within the Ottoman economy, it also placed significant pressure on domestic entrepreneurs. During World War I, the Committee of Union and Progress frequently debated and criticized the multifaceted effects of capitulations on the Ottoman Empire. Mehmed Cavid, the Minister of Finance, highlighted these criticisms during the 1917 budget negotiations, stating: "Due to the capitulations, which brought Turkey under a network of tyranny, those who brought their wealth and capital brought the sovereignty of their states with them. The distribution of justice was done by their own judges. All their applications were met by their own ambassadors. It was as if they were the owners and judges in our country and we were nothing but a guest" (1333 bütçesi münasebetiyle Maliye Nazırının beyanatı, 1917, cited in Toprak, 2012: 188). This statement vividly illustrates that the effects of the capitulations were not confined to the economic sphere but extended into the legal and political domains, significantly undermining the sovereignty of the Ottoman Empire.

During the liberal period of the Second Constitutional Monarchy (1908-1913), partnerships between foreign and non-Muslim actors in joint-stock companies were prevalent. However, during the *National Economy* period (1914-1918), the majority of joint-stock

companies were established by Muslim-Turkish notables. Despite these nationalization-oriented steps, the lingering effects of foreign capital domination continued to shape the Ottoman economy (Toprak, 2012: 213). Şevket Pamuk evaluates foreign capital investments during this era by dividing them into two distinct phases. The first phase began in 1854 with the initiation of foreign borrowing through the sale of bonds on European stock exchanges. This borrowing culminated in a financial crisis in 1876, when the Ottoman Empire defaulted on its debts. Consequently, the Düyün-u Umumiye (Public Debt Administration) was established in 1881, placing the empire under significant financial control. The second phase marked a shift toward direct European capital investments. These investments were concentrated in key sectors, including railroads, port operations, banking, mining, trading houses, and public utilities such as water, gas, and electricity. This enabled European capital to exert direct control over vital enterprises within the Ottoman economy. Pamuk's analysis underscores the structural impact of foreign capital on the Ottoman economy, highlighting its constraining effects on nationalization efforts during the transition from the Constitutional Monarchy to the National Economy period (Pamuk, 2020: 55).

One of the periods of highest direct foreign investment in the Ottoman Empire occurred between 1888 and 1896. During this time, total foreign capital inflows, particularly concentrated in railway investments, exceeded £30 million, accounting for 40% of all direct foreign investments made by 1914. A more modest wave of investment was observed between 1905 and 1913, during which over £17 million, excluding external debts, was directed toward various sectors. In this second wave, railways remained the primary focus of foreign capital (Pamuk, 2020: 65). These substantial capital inflows brought significant transformations in the management and organization of public services in the Ottoman Empire. From the second half of the 19th century, public services increasingly came under the control of foreign entrepreneurs (Erol, 1999: 106). In the classical Ottoman period, the common needs of the population were generally met by groups outside the state's administrative structure, including artisans, soldiers, and waqfs (charitable endowments). However, in the later periods of the empire, the emergence of new needs driven by technological advancements, the inadequacy of waqfs, and the rise in external borrowing led to the delegation of public services to foreign capital (Ergün, 2010: 28-29). During this period, European capital showed significant interest in areas such as railways, ports, banking, industry, and municipal services, including water, gas, and electricity (Erol, 2007: 48). Foreign capital was not merely a tool for investment but also became a powerful means of controlling public services in the Ottoman Empire.

2. Foreign Companies Transferred from the Ottoman Empire to the Republic

2.1. Economic Policies and Foreign Companies in the Early Republic (1923-1929)

The 1923-1929 period was a critical phase in shaping the economic policies of the Republic of Turkey. The semi-colonial economic structure of the Ottoman Empire did not dissolve peacefully; rather, it underwent a transformation during a turbulent global era. This period marked the end of the empire and the beginning of the construction of a new nation-state and economic order. The global events of 1914-1945, including the two World Wars and the Great Depression of 1929, significantly restricted international economic relations and deeply eroded confidence in the free-market economy. Within this context, Turkey's economic policies necessarily shifted toward an inward-oriented structure (Kazgan, 2009: 41). This shift reflected the broader challenges of establishing a self-reliant economic system in the face of global instability, while also addressing the legacy of foreign-controlled enterprises inherited from the Ottoman Empire.

The Treaty of Lausanne marked a significant step toward Turkey's economic independence by abolishing the capitulations regime inherited from the Ottoman Empire. However, the Trade Agreement annexed to Lausanne prevented Turkey from implementing a protectionist foreign trade policy until 1929, leaving the country's economy exposed to international competition. Additionally, the abolition of key taxes such as the *aşar* tax rendered the state budget heavily reliant on customs revenues, restricting the government's capacity for economic intervention (Boratav, 1982: 10-11). During this period, the effort to balance the struggle for economic independence with the constraints of international agreements significantly influenced the economic policies of the early Republic.

While the Treaty of Lausanne was a significant step toward Turkey's economic independence, it failed to provide a definitive resolution to the issue of privileged foreign companies. The treaty included a clause ensuring the preservation of existing concession rights, with the condition that these rights would be revised in accordance with new economic circumstances. This provision, reluctantly accepted by the Turkish delegation to avoid disrupting the Lausanne negotiations, necessitated a cautious and balanced approach in the Republic's economic policies regarding foreign capital. At the İzmir Economic Congress held in 1923, the potential contributions of foreign capital to Turkey's economy were acknowledged, but it was emphasized that such contributions must not compromise the nation's economic independence (Boratav, 1982: 25). Within this framework, the Republican governments adopted a flexible approach toward foreign capital between 1923 and 1929 while simultaneously initiating steps toward nationalization or public ownership of foreign enterprises. For instance, the nationalization of railway companies began in 1924, and in 1925, the French-operated Régie Administration was brought under Turkish control. The 1929 Great Depression and the subsequent Second World War led to the natural withdrawal of some foreign companies from Turkey, effectively resolving the issue of privileged foreign enterprises to a large extent (Kazgan, 2009: 46). This period represents a critical phase in Turkey's gradual realization of its goal of economic independence.

In the 1920s, during a period when most of the privileged foreign companies inherited from the Ottoman Empire continued their operations, the Republican government granted privileges to new foreign-invested companies in strategic sectors such as trade, forestry, mining, manufacturing, and transportation. This policy stemmed from both the insufficiency of domestic capital accumulation and the necessity of developing the country's economic infrastructure. Companies with investments from Belgium, Sweden, Germany, France, the United Kingdom, and the United States became prominent in fields such as energy, communication, mining, and transportation. Notable investments from this period included the Seydiköy Gas and Electricity Company (1924), İzmir Electricity and Tramway Company (1926), İzmir Telephone Company (1925) and the Ford Motor Company (Tezel, 2002: 231-232). Additionally, the operating license of the Ottoman Bank was extended and the *Law on the Promotion of Industry* granted foreign investors the right to hold up to 49% of shares in industrial enterprises (Yenal, 2010: 67). These legal arrangements aimed to accelerate industrialization and attract foreign capital to the country. However, such policies also perpetuated the dominance of foreign capital in the Turkish economy. As Ali Fuat Cebesoy (2002: 139) recalls in his memoirs, by 1924, a total of 81 foreign companies, with combined capital amounting to 226,300,000 Turkish Liras, were operating in Turkey. The pragmatic approach adopted by the Ankara government was regarded as a tool for economic development while simultaneously creating a foundation for the increasing necessity of nationalization policies.

Table 1: Companies with Foreign Capital in Turkey in 1924

<i>Nationality of the company</i>	<i>Number of companies</i>	<i>Total capital</i>
<i>British capital</i>	23	96 million TL
<i>French Capital</i>	23	27 million TL
<i>German Capital</i>	8	62 million TL
<i>American Capital</i>	7	38 million TL
<i>Italian Capital</i>	20	20 million TL
<i>TOTAL</i>	81	226.300.000 TL

The table presented by Cebesoy (2002: 139) illustrates the existence of 81 companies controlled by foreign investors with a combined total capital of 226,300,000 Turkish Liras. British capital held the leading position with 23 companies and a capital size of 96 million TL, followed by French capital, which operated 23 companies with a combined capital of 27 million TL. German, American, and Italian investments also held significant shares. This data demonstrates that during the early years of the Republic, relations with foreign capital were not severed but instead managed with a pragmatic approach to collaboration (Boratav, 1982: 58). The profile of companies established between 1924 and 1927 further reinforces this trend. During this period, American investors founded 3 companies, British 17, Italian 6, German 7, French 10, Romanian 1, Egyptian 1, Hungarian 1, Greek 1, Belgian 5, Dutch 4, Swiss 2, Russian 3, Czech 1, and Swedish 1 company (Ergin, 1986: 71).

It is estimated that not all of the companies listed in Table 1 were subject to nationalization. Some may have liquidated themselves, while others might have been acquired by Turkish partners or national capital. As of 1937, the Treasury's debt arising from nationalizations is presented in the table below.

Table 2: 1937 Central Government's Debt from Nationalizations

<i>Category</i>	<i>Debt Amount (TL)</i>
<i>Anatolian Line</i>	36,204,332
<i>Mersin-Tarsus-Adana</i>	279,092
<i>İzmir-Kasaba</i>	9,084,829
<i>Aydın</i>	11,329,160
<i>Eastern Railways</i>	6,000,000
<i>Total Railways</i>	62,897,000
<i>İzmir Pier</i>	374,455
<i>İstanbul Pier</i>	1,765,916
<i>Total Piers</i>	2,140,371
<i>Haydarpaşa Port</i>	2,476,231
<i>Ereğli Company</i>	3,500,000
<i>Grand Total</i>	71,014,015

Source: Maliye Mecmuası (Ministry of Finance), 1937: 6

Two additional factors may have contributed to an even greater debt burden. First, the privatizations undertaken by local administrations (municipalities), which are not reflected in the table above. Second, the continuation of nationalization efforts during the 1938-1945 period.

Between 1920 and 1930, a total of 201 Turkish joint-stock companies were established, 66 of which operated with foreign capital partnerships. This highlights the significant role of foreign investments in the local economy during this period. Notably, 43% of the total capital of these joint-stock companies was sourced from foreign investments. Foreign capital companies held particularly strong positions in sectors such as textiles, food, cement, electricity and gas production, forestry, communications, and entertainment (Boratav, 1982: 29-30).

2.2. The Etatism Period and Nationalization Policies (1929-1945)

The principle of *etatism* was formally incorporated into the program of Cumhuriyet Halk Partisi (Republican People's Party, CHP) on May 10, 1931, and into Article 2 of the Constitution on February 5, 1937. This principle envisioned an active role for the state in economic affairs to enhance national prosperity and accelerate development. *Etatism* emphasized the efficient planning of investments and the establishment of infrastructure entirely under state control, positioning government oversight of economic processes as a fundamental element (Afetinan, 1989: 15).

The adoption of the statist policy in Turkey was influenced by the country's agriculture-based and foreign-dependent economic structure. Additionally, factors such as the repayment of Ottoman-era debts in 1929 and the activities of foreign companies operating in sectors like mining, insurance, banking, urban infrastructure services, and railways played a significant role in shaping this transformation (Tekeli & İlkin, 1982: 73-74). Following the 1929 Great Depression, Turkey faced several economic challenges, including a deficit in the balance of payments, a sharp decline in the foreign value of the Turkish currency, unfavorable domestic and foreign terms of trade, and a contraction in the agricultural sector, particularly in the production of industrial crops (Tekeli & İlkin, 1982: 74). These issues, combined with two major external events—the Great Depression and the Second World War (1930-1945)—altered Turkey's relationship with foreign capital. During this period, the state implemented statist investment programs that directly intervened in the industrial sector to address the inadequacies in capital accumulation and support economic development. This approach not only accelerated industrialization but also became a key component of Turkey's broader efforts toward achieving economic independence (Tezel, 2002: 239).

Between 1929 and 1931, attitudes toward foreign capital began to harden, a trend that continued until 1937. Falih Rıfkı Atay (1998: 451-452) provides insight into the nationalization of foreign companies with the following statement:

We also had the issue of decolonization. Railways, trams, city lights, water, gas, docks, and lighthouses were all in the hands of privileged foreign companies. Our goal was to purchase and nationalize them. The railways laid across the Anatolian plateau to Ankara were not ours. Moreover, we had not yet freed ourselves from the Public Debt Administration (Düyun-u Umumiye). We could not pay off this debt. It was not enough to simply nationalize the railways; we also had to extend them to the borders in a short time. During the First World War, we had suffered greatly due to the lack of railways. One of the two soldiers who knew this very well was the Head of State, and the other was the Prime Minister. The first benefit of Turkish independence would be liberation from the exploitation of privileged foreign companies—that is, the conditions of semi-colonialism.

This statement underscores the critical role nationalization played in Turkey's efforts to achieve economic independence and to break free from the semi-colonial conditions imposed by foreign-controlled enterprises.

It is pertinent to present an alternative table that, while unofficial, offers a more comprehensive perspective.

Table 3: Nationalizations/Nationalizations between 1928 and 1945¹

<i>Sectors</i>	<i>Number of Companies</i>	<i>Years of Nationalization</i>	<i>Value (million TL)</i>
<i>Railways and Ports</i>	8	1928-1937	120,5
<i>Municipality Services</i>	12	1933- 1945	27,7
<i>Manufacturing-Industry-Trade</i>	2	1940-1943	2,1
<i>Mining</i>	2	1936-1937	4,4
<i>TOTAL</i>	24	1928-1945	154,7

Source: (Türkiye Cumhuriyetinin İlk Yıllarında Yapılan Devletleştirmeler, 2024)

An analysis of the data in Table 3 reveals that in the early years of the Republic of Turkey, the nationalization policy predominantly focused on strategic infrastructure and service sectors. Railways and ports accounted for a significant portion of the total nationalization value (120.5 million TL), indicating that investments during this period aimed to strengthen transportation and trade infrastructure. This emphasis can be interpreted as a crucial component of efforts to achieve economic independence. In the municipal services sector, the nationalization of 12 companies, with an allocation of 27.7 million TL, reflects the Republic's goal of modernizing urban areas and improving public services. The nationalization of basic municipal services such as electricity, water, and gas aimed to ensure that the population's essential needs were met more efficiently and independently.

This period is regarded as a critical phase during which Turkey decisively advanced toward its goal of economic independence and took significant steps to strengthen national capital accumulation. Nationalization policies not only played a vital role in the economic domain but also served as an important political tool to reinforce Turkey's independence on the international stage.

3. The Establishment of Electricity and Privileged Foreign Companies from the Ottoman Empire to the Republic

Electric energy was first utilized globally for lighting purposes, later playing a pivotal role in the transition from water and steam power to electric motors in industrial production. This shift facilitated the emergence of new production technologies and marked the beginning of what can be described as an energy revolution. By enabling machines to operate more efficiently in factories, electricity triggered a transformative period in industrial and technological advancement.

In the Ottoman Empire, electricity was initially used for lighting, particularly in social venues such as hotels, casinos, and cinemas, as well as in a limited number of private residences. Over time, the use of electricity expanded, becoming common in foreign-owned factories and enterprises. This reflects the leading role of foreign-capital enterprises in accessing technology and spearheading modernization efforts. The broader adoption of electricity within Ottoman society became more evident during the Second Constitutional Era, following the 1908 reforms (Özkan, 2008: 201). Infrastructure investments and reforms implemented during this period enhanced the role of electricity in social and economic life, underscoring its growing significance across the empire.

¹ These values were calculated by capitalizing the instalments arising from the borrowings included in the government's purchase contracts with the companies at the money value of the year in which the contract was concluded, without taking into account interest. In fact, the real value of the purchases was much higher, since many contracts also agreed to pay interest on the borrowings. When the capitalized value of interest expenses was taken into account, the debt arising from the 8 nationalizations related to railways and ports amounted to 240 million TL (Türkiye Cumhuriyetinin İlk Yıllarında Yapılan Devletleştirmeler, 2024).

In the Ottoman Empire, urban lighting became a municipal responsibility with the establishment of municipal organizations, initially relying on kerosene-powered lamps. The transition to electric lighting became possible with the advent of electricity production. During both the late Ottoman and early Republican periods, meeting the electricity needs of cities was considered a public works service. This service, like railroads and mining operations, was provided through private companies established under concessions granted by the central government (TEK, 1971: 4). These companies often included a small number of local partners. In the early stages, these companies predominantly generated electricity using thermal power plants and supplied energy for purposes such as tramway operations and urban water supply. Additionally, some enterprises of the period established independent electricity production facilities to meet their own energy needs (Özkan, 2008: 202).

The first electricity production facility in the Ottoman Empire was established in Tarsus in 1902. Utilizing the water power of the Tarsus River, the facility generated 90 kW of electricity at a voltage of 5,000 volts and created a local grid operating at 190-110 volts (Halet, 1933: 1-2). However, despite this initial local-scale initiative, the widespread distribution of electricity required the establishment of the Silahtarağa Power Plant in Istanbul, which became operational in 1913. In 1910, an international tender was organized to provide electricity generation and distribution in Istanbul. Among the eight companies participating, Ganz Electric Company, headquartered in Budapest, Hungary, was awarded the concession to generate and distribute electricity on the Rumeli side of Istanbul (Özdemir, 2016: 24). Following the transfer of the concession, a power plant with an installed capacity of 15,000 kW was constructed at Silahtarağa. During the same period, the electrification of tramways in Istanbul marked a significant milestone, integrating electricity as an essential part of urban life (Halet, 1933: 2). The Silahtarağa Power Plant not only fulfilled Istanbul's energy needs but also represented a pivotal moment in the modernization and expansion of electricity production and usage across Ottoman territories. In addition to efforts to electrify Istanbul, concessions were granted, and various electricity production initiatives were undertaken in key cities such as İzmir, Damascus, Beirut, Edirne, Adana, Aleppo, Bursa, Eskişehir, and Samsun to provide electric lighting (Erol, 2001: 70).

By 1923, a total of 38 city power plants were operational in Turkey, including the Kars Plant inherited from the Russians. The total installed capacity of these plants was recorded at 30,345 kW. A significant portion of this capacity, 20,000 kW, was concentrated in Istanbul's Silahtarağa Power Plant, making it the largest electricity production facility in the country. In contrast, the combined installed capacity of the remaining 37 city power plants amounted to just 10,345 kW. Additionally, there were 21 autoproducer power plants in operation during the same period, with a total installed capacity of 9,604 kW (Özkan, 2008: 209). These figures highlight that the electrical infrastructure of the period was predominantly centered in Istanbul, while electricity production capacities in other regions remained limited.

Although the Republican administration placed significant importance on electricity, the lack of trained personnel, technical limitations, and insufficient capital in the early years necessitated the granting of concessions to private partnerships and foreign capital for the establishment and operation of electrical facilities. In addition to the concessions previously granted for Istanbul, similar agreements were made with private companies for electrification projects in cities such as İzmir, Ankara, Bursa, Adana, Edirne, and Gaziantep. This reliance on foreign-capital companies played a significant role in the development of urban electrical infrastructure (TEK, 1971: 4). Between 1920 and 1930, nine of the 201 Turkish joint-stock companies established in Turkey operated in fields such as electricity and gas production, the sale of electrical equipment, and obtaining electricity concessions. However, the presence of

foreign individuals among the founders, shareholders, and board members of most of these companies clearly demonstrates the dominant role of foreign capital in the electricity sector (Özkan, 2008: 26).

By 1933, significant progress had been made in electricity production during the first decade of the Republic. According to an article in *Hakimiyet-i Milliye* dated October 29, 1933, the electricity production capacity, which stood at 35,120 horsepower in 1923, had increased to 132,418 horsepower by 1933—nearly a fourfold increase. The article highlights that, alongside this growth, many towns and cities gained access to electricity through local initiatives, enabling street lighting, the operation of industrial machinery, and the functioning of transportation systems. Additionally, production statistics for the period 1928-1932 indicate a steady annual increase in electricity production. For instance, electricity production rose from 68,893,622 kWh in 1928 to 110,405,229 kWh in 1932 (Demiryolu, Yol, Su, Elektrik Hepsine Cumhuriyette Kavuştuk, 1933). According to Hasan Halet, an electrical engineer of the period, by 1933 the total population of cities, towns, and villages illuminated by electricity had reached 2.5 million, constituting 14.75% of the country's population. The technological diversity of electricity production facilities during this period is notable. Electricity was generated using steam turbines at seven plants, steam engines at five plants, steam locomobiles at six plants, charcoal at three plants, hydroelectric power at twelve plants, and Diesel engines at sixty-four plants (Halet, 1933: 2). These figures demonstrate that, in the early years of the Republic, electricity was produced using a variety of energy sources and significant efforts were made to distribute it to different regions of the country.



Figure 1: 1933 Turkey-wide power plants (Halet, 1933: 3)

From the 1930s onward, the nationalization of municipal services in Turkey marked a significant step, particularly with the transfer of services such as electricity, gas, water, tramways, and telephones from foreign companies to public ownership. Electricity investments, characterized by high capital requirements and low profitability, necessitated the granting of extensive concessions to private companies. To manage the costly processes of electricity production and distribution, the concession contracts for foreign companies were meticulously structured, including mechanisms to adjust pricing in response to economic fluctuations. In particular, the contracts ensured that sales tariffs could be rapidly increased in cases of currency devaluation or rising material and labor costs. While this protected the profitability of the companies, it also led to significant price increases for consumers. Calculations based on gold standards reveal that electricity prices per kWh in Istanbul and İzmir reached levels five to six times higher than current prices (TEK, 1971: 5). This pricing policy prioritized company profitability over social benefit, further highlighting the need for public management of the

electricity sector. These factors played a crucial role in the decision to purchase these companies. Public services, which held a central place in urban daily life, were increasingly seen as more suitable for management by public institutions rather than profit-driven foreign companies. This approach often prioritized social policy over profitability, emphasizing the role of the state in managing essential services (Tezel, 2002: 244).

In the 1930s, Turkey began reshaping its energy policies due to the inability or unwillingness of foreign companies to adapt to developments in the energy sector. The government initiated negotiations to purchase electricity facilities from concessionary companies while simultaneously establishing new institutions to implement comprehensive reforms in the energy sector. Within this framework, *Etibank* was founded in 1935 through Law No. 2805 to operate in the fields of mining and electricity production, with the aim of advancing the energy sector under state control. In the same year, the Electricity Studies Administration (*Elektrik İşleri Etüt İdaresi*) was established under Law No. 2819 to systematically examine water and other energy resources and identify optimal production sites. This institution introduced a systematic approach to energy planning and marked a significant step in the development of Turkey's energy infrastructure (TEK, 1971: 7).

The electricity facilities purchased during this period were generally limited to city centers. Consequently, instead of transferring these facilities to national institutions operating on a broader scale, such as railways or the postal-telegraph system, it was deemed more appropriate for them to be managed by local governments. The transfer of electricity facilities to municipal administrations was an important step in strengthening local services and ensuring their more efficient operation (TEK, 1971: 6).

Hasan Halet's (1933: 12-13) assessments highlight the transformative impact of electricity on the social, cultural, and economic life of Republican Turkey. Electricity became a crucial tool not only for illuminating cities and enhancing security but also for improving the quality of life, increasing participation in social and cultural activities, and expanding access to education. Halet emphasized several social contributions of electricity, including the reduction of crime rates through urban lighting, the creation of opportunities for people to gather in social spaces and exchange knowledge, and the promotion of healthier living standards. Beyond daily conveniences, electricity also played a pivotal role in the dissemination of education and culture. By enabling the widespread reach of the radio, it allowed the public to directly listen to Atatürk's speeches and follow government activities, thereby fostering national consciousness and communication. The economic effects of electricity were another critical aspect Halet highlighted. The Republican government's establishment of factories powered by electricity, particularly in industries such as sugar, textiles, and cement, laid the foundations of domestic industry and supported the goals of economic independence. In this context, electricity not only transformed daily life but also became a symbol of modernization and development. Halet's evaluations clearly illustrate the multifaceted functions of electricity in Republican Turkey and the resolute approach of the government in this area.

4. A Privileged Foreign Company in Bursa: Bursa Cer, Tenvir ve Kuvve-i Muharrikiye-i Elektrikiye Türk Anonim Şirketi (Bursa Traction, Illumination, and Electric Power Turkish Joint Stock Company)

Electricity, as a cornerstone of modern urban life, gained importance in Bursa at the beginning of the 20th century. However, it was only during the Republican era that electricity production and the establishment of a large-scale distribution infrastructure became feasible in the city.

Bursa, the first capital of the Ottoman Empire, had a population of 462,954 in 1907, with 90% of this population living in rural areas (Hüdavendigâr Vilayeti Salnamesi, 1907: 606). By the 1927 census, the total population had decreased to 401,595 (DİE, 1929: 11), but by 1935, it had risen to 442,760 (DİE, 1935: 5). During this period, there was a noticeable increase in the urban population, while the proportion of those living in rural areas declined to 70%. The fluctuations in population numbers were largely influenced by the wars of the late Ottoman period and the emigration of non-Muslim populations from the country.

In the early years of the Republic, Bursa became one of the country's leading cities due to its advancements in trade and industry. The membership of the Chamber of Commerce and Industry, which had only 74 members in 1889 (Kaplanoglu, 2006: 103), increased to 750 in 1923 (Aktar, 1996: 133), 1,220 in 1926, and 3,746 in 1938 (Bursa Köy Belleteni, 1939: 91), clearly reflecting the economic dynamism of Bursa. The city's raw silk production facilities and textile factories underwent significant transformation during the Republican era. While the number of factories declined during the war years, by 1939 it rose again, reaching 20 silk factories and 1,145 looms. Similarly, the number of textile factories grew from 8 in 1926 to 43 in 1939, while the number of machines in this sector increased from 231 to 582 (Bursa Köy Belleteni, 1939: 69).

Bursa has played a significant role in the country's economic life through its advancements in the textile and silk industries. Notably, İpek-İş, Merinos, and Gemlik Sunğipek Factory were key institutions that strengthened Bursa's industrial identity and revitalized Turkey's textile industry. In 1938, 691 of the 896 weaving looms in Turkey were located in Bursa, clearly demonstrating the city's central position in this sector (Kaplanoglu, 2009: 28). Moreover, Bursa's fertile agricultural lands supported substantial growth in the food industry. Facilities such as the Bursa Canning Factory (1925), Erbak Uludağ A.Ş. (1929), Emek Oil Factory (1929), Kafkas Pasta and Confectionery (1930), and the Milk Powder and Ice Factory (1934) significantly contributed to both the local economy and the national food sector (Güler, 2006: 17).

The industrial and commercial developments in Bursa also brought vitality to urban life. During the Republican era, Bursa became a hub for the rapid expansion of banks and insurance companies. The fact that İş Bankası opened its first branch outside Istanbul in Bursa in 1925 underscores the city's economic importance. Additionally, institutions such as Adapazarı Emniyet Bankası, Adapazarı Türk Ticaret Bankası, Emlak and Eytam Banks, as well as the Ottoman Bank and Ziraat Bankası, significantly contributed to Bursa's financial structure (Güler, 2006: 20).

The economic and industrial advancements in Bursa during the early years of the Republic also led to profound changes in the city's physical appearance and social life. This period saw the opening of theaters and cinemas, the construction of large-capacity hotels, the creation of sports fields, and the erection of the Atatürk Monument (Akkılıç, 2002: 145-146), all of which transformed Bursa into a modern urban center. Moreover, the city's territorial expansion highlighted the spatial aspect of its urban development. A comparison of Bursa's maps from 1909 and 1924 (Appendix 1) reveals that the city expanded significantly, particularly toward the Yıldırım district.

This dynamism in Bursa was not limited to its physical and social spheres but also led to an increased demand for public services, prompting various measures to meet these needs. In this context, three separate agreements were made between the late Ottoman period and the early Republican era (1906, 1913, and 1924) to bring electricity to Bursa. These agreements aimed to address the city's infrastructure needs while supporting industrial and commercial

activities. The establishment of electricity in Bursa marked a significant transformation for the city, aligning with the Republic's broader modernization efforts.

4.1. Electrification Initiatives During the Ottoman Period

The *Bursa Vilayet Salnamesi* (1927: 349-350) provides information on the establishment of Bursa's first lighting facility in the report titled "Bursula Elektrik Tervziatı ve Tramvay Tesisatı" (*Bursa Electricity Distribution and Tramway Facilities*) prepared by the Electricity Commission. The concession for establishing an electricity facility and operating a tramway system in Bursa was granted to the Bursa Municipality for 75 years under the terms of an agreement dated June 24, 1906. According to the agreement, the Bursa Municipality had 18 months to either establish a company within its own structure to implement the project in accordance with the specifications or transfer the concession to another joint-stock company through a secondary agreement. The concession was subsequently transferred to Mehmet Ali Ağa, a notable from İŖkodra, and a contract was signed with the Ministry of Public Works (*Nafia Vekâleti*) on July 28, 1906 (BOA, A.DVN.MKL., 46-5; *Bursa Vilayet Salnamesi*, 1927: 347).

Although the 1906 agreement with Mehmet Ali Ağa represented a promising initiative for electricity production and tramway operation, it was never implemented for unknown reasons. Faruk Üsküdarî provides detailed information on this process in his work *Eski Bursa'dan Notlar* (*Notes from Old Bursa*) (1972: 16). In 1906, Mehmet Ali Ağa, a notable from İŖkodra, applied for a concession to establish an electric tramway line and an electricity-powered lighting facility in Bursa. This request was positively received by the government. Following inspections, a detailed project specification was prepared. According to Article 6 of the concession agreement, tax regulations were made concerning the equipment needed for electricity production and lighting, both fixed and mobile, and it was stipulated that 5% of the net revenues would be transferred to the Bursa Municipality. This 75-year concession was granted to Mehmet Ali Ağa, and the agreement was communicated to the Bursa Province through a letter from the Ministry of the Interior dated July 19, 1322 (1906).

This development generated great excitement among the people of Bursa. Üsküdarî describes the public's enthusiasm with the following words: "The people of Bursa were filled with joy. Electricity was coming to the city. An electric tramway would operate. The benefits were obvious." However, years passed without any action from Mehmet Ali Ağa. This inactivity led to various rumors and became a subject of humor among the public. Local newspapers also criticized and ridiculed the situation. For example, the March 8, 1322 (1906) issue of *Hüdavendigar* newspaper published a rebuttal that stated:

Rebuttal - An article in the March 6, 1322, issue of Bursa Gazetesi claimed that equipment necessary for the electrification of Bursa had been shipped to Mudanya by Friday's post and transported to Bursa by railway. However, the esteemed province declares that such an initiative is entirely untrue, and the report concerning the arrival of equipment is wholly false. This statement is published to refute the aforementioned newspaper's inaccurate reporting (Üsküdarî, 1972: 16).

After the cancellation of the initial agreement, the Bursa Municipality re-tendered the concession rights and initiated various efforts to find a suitable partner. Following the failure of previous attempts, the municipality sought to transfer the concession by issuing public announcements and evaluating applications. These efforts culminated in the signing of an agreement with Monsieur Kostav Lode, a representative of the French company *Omnium d'Enterprises*, on March 3, 1912. However, this agreement was annulled by the Ministry of Public Works (*Nafia Vekâleti*), citing that the stipulated conditions were not in the best interests of the country (*Bursa Vilayet Salnamesi*, 1927: 347). Two years after the annulment, Orpidi Mavromatis Efendi, a resident of İnayet Han in Galata, applied to acquire the concession. As a

result, an agreement was signed with him on July 12, 1913. This agreement required the submission of plans and projects related to the electricity facility to the Ministry of Public Works (*Nafia Vekâleti*) within 18 months (BCA, 230.0.0.0/11.42.2). Additionally, the concession granted to the Bursa Municipality by imperial decree (*padişah iradesi*) was extended for another two years on June 20, 1914 (*Bursa Vilayet Salnamesi*, 1927: 348).

Following the agreement with Orpidi Mavromatis Efendi, the Bursa Osmanlı Anonim Elektrik Şirketi (*Bursa Ottoman Electric Company*) was officially established on October 14, 1914. The company's director, Monsieur Şarl Marşal (*Charles Marshal*), arrived in Bursa and purchased plots for a factory and storage facilities. However, the unfavorable conditions brought about by the First World War prevented the implementation of the agreement (*Bursa Vilayet Salnamesi*, 1927: 348). On March 16, 1916, the Bursa Municipality sent a formal notice to the company's representative, Mavromatis Efendi, through a notary public. The notice explicitly stated that "if work did not commence immediately, the agreement would be annulled". Due to the Ottoman Empire's state of war with France, one of the project's financial backers, the French Banque de Paris, refrained from participating and did not provide the necessary financial support (*Bursa Vilayet Salnamesi*, 1927: 349). As a result of these developments, the agreement was annulled, and Bursa's electrification efforts were once again interrupted.

Following these setbacks, during a municipal council meeting held on March 21, 1916, it was decided to sign a contract with contractor and electrical engineer Refik Bey. This development was considered a significant turning point in Bursa's electrification efforts. The May 4, 1916, issue of *Hüdavendigar Gazetesi* announced the resolution of the long-standing electricity issue under the headline "Belediyenin Muvaffakiyeti" (*The Municipality's Success*). The article highlighted that electricity production would not only illuminate main streets but also extend to secondary and tertiary streets (Belediyenin Muvaffakiyeti, 1916). After the agreement with Refik Bey, lighting was initiated on May 6, 1916, using a coal-powered locomobile installed on the Cilimboz Stream, which flows through the Muradiye neighborhood and merges with the Nilüfer River near the Merinos area. A 110-volt dynamo machine was installed to generate electricity, and the necessary grid was established to illuminate the city. However, during these operations, it became apparent that due to the distance between the facility's location and the city's farthest points, such as Çekirge and Emirsultan, the 110-volt dynamo was insufficient to provide adequate lighting. To address this issue, a second steam engine was installed near the area where the governor's offices are located today in Heykel, allowing electricity distribution to be managed from two points (Ceyhan, 2016: 62).

On November 13, 1921, the Bursa Municipality signed an agreement with merchants Yani, Siderris, and Sivastopolus, who operated from the Ömer Abed Han, to address the city's electricity needs. Under the terms of this agreement, the aforementioned individuals undertook the distribution of electricity produced at their ice factory, provided that the necessary infrastructure for distribution would be supplied by the municipality (*Bursa Vilayet Salnamesi*, 1927: 349). Based on the concession previously granted by the Ottoman Empire, electricity produced by a diesel engine installed in the ice factory in 1922 was used to illuminate certain streets in Bursa (Baykal, 1976: 145). As part of the agreement, the municipality committed to an annual electricity consumption of 40,000 kWh. It was stipulated that electricity would be paid for at 19 kuruş per kWh up to this consumption limit, with the rate decreasing to 17 kuruş per kWh for any amount exceeding the limit. This agreement represented a significant transitional step in the development of Bursa's electrical infrastructure and improving access to energy. It remained in effect until March 7, 1926 (Ceyhan, 2016: 62).

Although the electrification initiatives during the Ottoman period represented early examples of modernization efforts reflected in energy infrastructure, they failed to achieve the desired success due to the political instability, technical deficiencies, and financial shortcomings of the time. The agreements and initiatives undertaken in Bursa marked significant steps toward establishing modern energy infrastructure, yet wartime conditions and economic challenges prevented these efforts from being fully realized. Temporary solutions implemented at the local level could only partially meet the city's energy needs, clearly highlighting the necessity for a centralized energy policy during the Republican era.

4.2. The Development of Bursa's Electricity Infrastructure and the Nationalization of Bursa Electric Company During the Early Republican Era

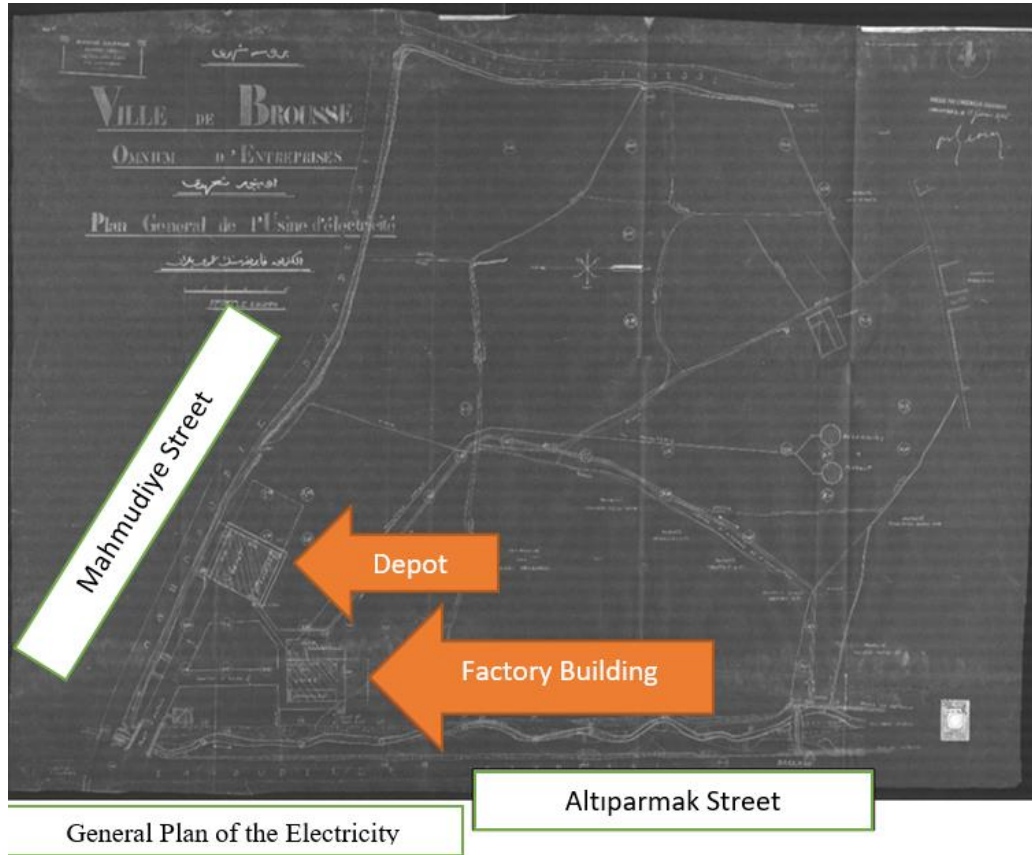
During the Early Republican era, the accelerating urbanization process in Bursa led to an increased demand for electricity. However, it became evident that the city's electricity production was insufficient to meet this growing demand. This issue was frequently highlighted in the press of the time. For instance, the April 7, 1924, issue of *Ertuğrul* newspaper featured an article titled "Elektriğimiz" (*Our Electricity*), which reported that the increased lighting needs in mosques during the month of Ramadan had negatively impacted electricity usage across the city. The article also noted that in some areas, due to insufficient electricity, *luxury radium lamps* had started to be used, and it emphasized the public's expectation that this issue be resolved promptly (Elektriğimiz, 1924).

During the First World War, the operations of the Bursa Ottoman Electric Company were interrupted, but they resurfaced as a subject of discussion in the post-war period. Following the end of the war, the French *Omnium d'Enterprises Company* sent its delegate, Monsieur Kostav Lode, to Turkey to revisit the agreement and negotiate its terms. Company representatives stated that they had been unable to fulfill the agreement's requirements due to the war but expressed their willingness to implement the project if the contract and its specifications were revised to align with the new conditions. After negotiations, the necessary amendments were made to the original contract, and a new agreement was signed on June 23, 1924. During this process, the company was restructured and officially registered under the name *Bursa Cer, Tenvir ve Kuvve-i Muharrikiye-i Elektrikiye Türk Anonim Şirketi* (*Bursa Traction, Illumination, and Electric Power Turkish Joint-Stock Company*) (BCA, 230.0.0.0/14.53.1).

A comparison of the agreements signed in 1913 and 1924 reveals a clear increase in the demand for electricity due to population growth and the expansion of the city's boundaries. This growing demand was reflected in the revised conditions for street lighting. The phrase in Article 12 of the 1913 Agreement, which specified "20 arc lamps with the strength of 350 candles" was updated in Article 5 of the 1924 Agreement to "50 lamps equivalent to 250 candles each". Regarding electricity pricing, a 10% increase was applied to the 1913 rates and it was decided that this adjustment would remain in effect for six months. After this six-month period, a new pricing schedule was to be determined by an authorized commission.

Another notable difference between the agreements lies in the structure of the annual payments the company was to make to the municipality. According to the 1913 Agreement, the company committed to paying 11% of the remaining amount of its annual gross revenue after deducting expenses to the municipality. In contrast, the 1924 Agreement stipulated that 1% of the total revenue, without deducting expenses, would be allocated to the municipality during the first ten years. This arrangement marked a fundamental change in how the payment amounts were determined. While the 1913 Agreement's payment structure was variable, dependent on the company's profitability, the 1924 Agreement introduced a fixed percentage, providing the municipality with a more predictable revenue stream. This adjustment not only brought stability

to the municipality's financial planning but also aimed to offer the company greater assurance regarding its income (BCA, 230.0.0.0 / 14.53.1).

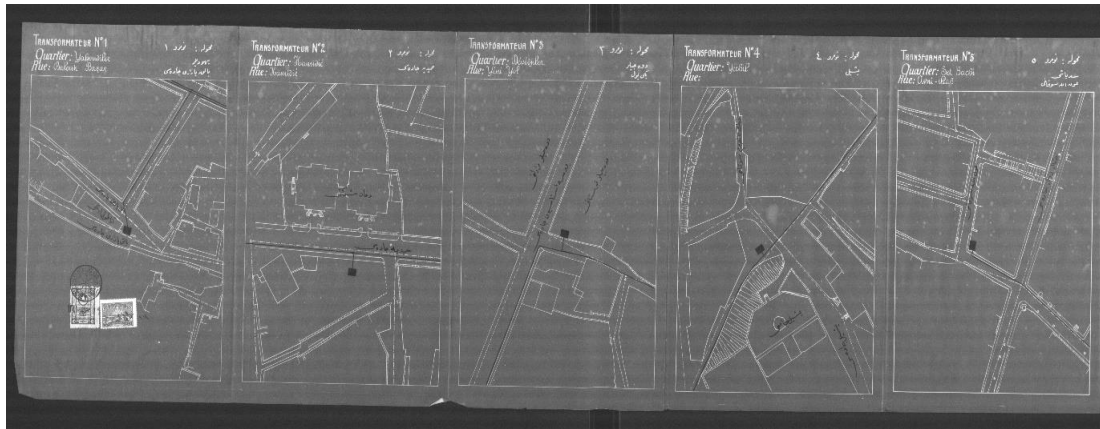


Generator center, warehouse workshop, plan submitted by *Omnium d'Enterprises Company* to Nafia Nezareti for the electrification of Bursa (BCA, 230.0.0.0.0.12.45.1)

According to the general plan outlined above, the Electric Factory building and its depot, constructed in the area between Mahmudiye Street (today extending from Uluyol Street to Merinos and the Jewish Cemetery), Muradiye Station (Merinos) Street, and Yahudilik (Altıparmak) Streets, represented a significant initiative in the city's infrastructure at the time. The factory building consisted of three main functional sections: the electricity generation center, tramway depots, and a repair workshop. The company began operations on February 17, 1924, and established an electric power plant in the specified area (*Bursa Vilayet Salnamesi*, 1927: 350). The plant was equipped with modern alternators manufactured by France's "Fiv-Lil" factory and operated using three diesel engines produced by the Italian engineering company Franco Tosi—two with 500 horsepower and one with 200 horsepower. The alternators were three-phase, with a capacity of 50 revolutions per minute, generating 5,500 volts of electricity. The generated electricity was transmitted via underground cables to 12 different transformer stations across the city. At these stations, the voltage was reduced to 190 and 110 volts before being distributed to consumers (Ceyhan, 2016: 63).



Underground high voltage cables

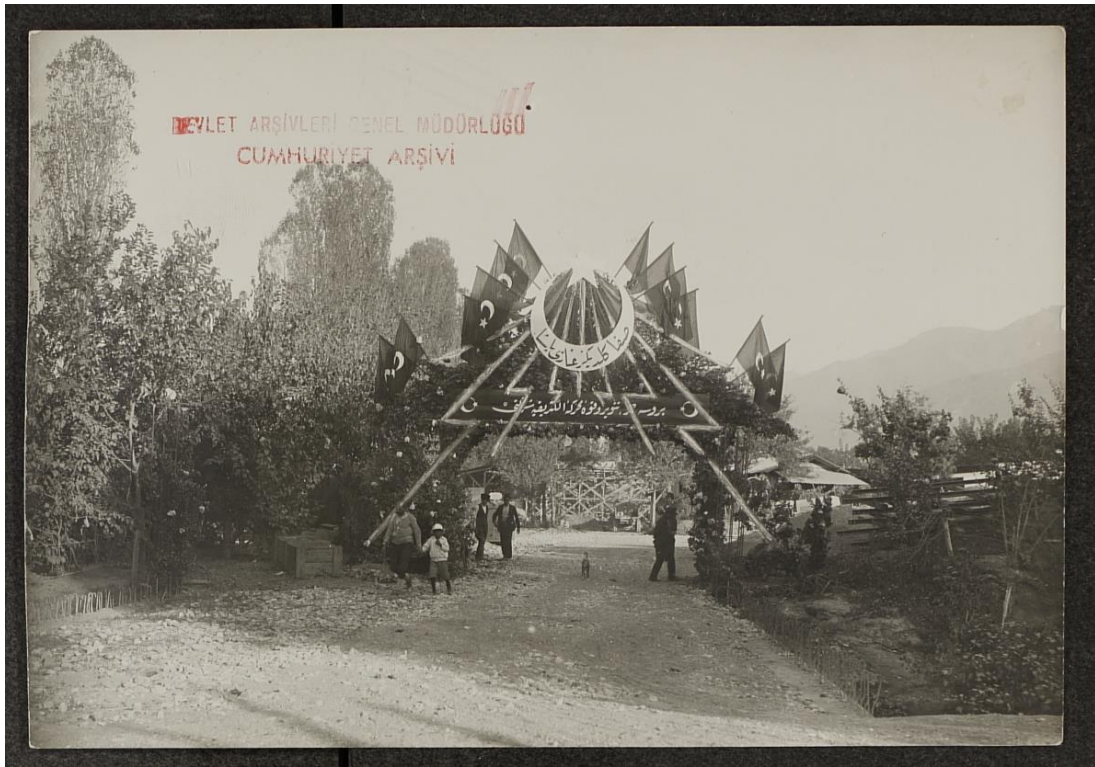


Plans showing the locations of transformers (BCA, 230.0.0.0/12.46.1)

Following the transfer of Bursa's electricity distribution concession to the *Omnium d'Enterprises* Company, the temporary agreement with the ice factory previously responsible for lighting was terminated by a decision made during the Municipal Council meeting on November 15, 1924. The decision also stipulated that no individual would be supplied with electricity without a meter, and starting from November 15, the electricity supply to those without meters would be cut off. The only exception to this rule applied to police stations responsible for maintaining public order; these stations would continue to be illuminated with electricity until their budget allocations were secured (*Meclis-i Beledi Mukarrerâtı*, 1340).

Excluding tramway construction, the company incurred expenses of 912,000 Turkish lira for the installation of electric motors, networks, and transformer buildings (BCA, 230.0.0.0/15.58.1). During this period, the Electric Company's headquarters was located in the Şark Hotel in Setbaşı (Kaplanoğlu, 2006: 290), while its application office was situated in the ground floor of the Tayyare Building, as noted in the 1934 Bursa Provincial Yearbook (1934: 38).

In 1925, during Mustafa Kemal Atatürk's fourth visit to Bursa, he visited the factory and conducted an inspection. On this occasion, an arch bearing the inscription "Welcome, Gazi Pasha - Bursa Traction, Illumination and Electrical Power Company" (*Safa geldiniz Gazi Paşa - Bursa Cer, Tenvir ve Kuvve-i Muharrike-i Elektrikiyye Şirketi in Turkish*).



(BCA, 230.0.0.0/12.48.1.12)



(BCA, 230.0.0.0/12.48.1.12)

The decision of the Board of Directors of *Bursa Cer Tenvîr ve Kuvve-i Muharrike Türk Anonim Şirketi* dated March 3, 1928, highlights the rapid increase in the number of customers connected to the electricity network. The number of customers, which stood at 912 on October

31, 1926, had risen to 2,298 by October 31, 1927, within just one year. This growth indicates that the spread of electricity in Bursa was gaining momentum and that the demand for electricity in the city was rapidly increasing. However, during this period of expansion, it is evident that the company's financial situation was not stable. The same document reports a total loss of 66,085.39 lira, including debts carried over from previous years (BCA, 230.0.0.0/15.58.2.9).

According to the Board of Directors Report dated March 27, 1932, the number of customers increased from 5,048 in 1930 to 5,678 in 1931, reflecting a 12.25% growth. During this period, lighting services remained the most common use of electricity, with 5,428 customers consuming 1,474 kWh of energy. Meanwhile, the total consumption of 250 customers utilizing electricity for power purposes was recorded at 1,016 kWh. These figures demonstrate that the use of electricity beyond lighting in households was still limited but held significant potential for growth. Data on electricity production and consumption emphasize the role of the industrial sector during this period. The electricity plant's production increased from 1,720,945 kWh in 1930 to 2,000,760 kWh in 1931, representing a 16.1% rise. This growth was directly linked to an increase in industrial consumption. Industrial electricity consumption rose from 614,307 kWh in 1930 to 822,800 kWh in 1931, marking a 33.9% increase (BCA, 230.0.0.0/15.58.2.9). These figures underscore the growing dependency of industry on electricity and highlight the critical role of electrical infrastructure in the modernization of the city's economy. During this period, it becomes evident that electricity was not only an energy source but also a significant driver of industrial and economic growth.

The increasing demand for electricity was reflected in significant rises in the cleaning and lighting expenditures in the budget of the Bursa Municipality. According to the 1934 *Bursa Provincial Yearbook* (1934: 12), the municipality's Accounting Unit employed two officials specifically as accrual officers for cleaning and lighting. Over the five-year period from 1929 to 1934, the continuous increase in municipal expenditures for cleaning and lighting services indicates a growing demand in this area and an acceleration of investments in expanding the city's electricity infrastructure. Expenditures for cleaning and lighting, which stood at 39,799 lira in 1929, rose by 51% to reach 60,230 lira by 1934. These rising expenditures reflect the investments made to expand the city's electricity infrastructure and to extend lighting services. As electricity became an indispensable element of daily life, the municipality's responsibilities in this area increased. Electricity-related expenditures evolved from being merely a technical necessity to becoming a critical component of the urbanization and modernization process.

By 1930, criticisms of the Bursa Electric Company were appearing in contemporary newspapers. An article dated January 9, 1930, titled "Bursa Elektriki - Şirketin Servisinden Şikayet Ediliyor" (*Bursa Electricity - Complaints About the Company's Service*), criticized the company for frequently changing its billing dates. The article stated that billing initially took place on the 26th of each month, but over time was moved to the 16th, and then to the 11th. It was reported that the company charged 30 kuruş for meter rental and 20 kuruş for branch and maintenance fees with each billing cycle. By advancing the billing dates, the company was allegedly able to gain an additional 15 days of revenue annually, resulting in approximately 1,000 to 2,000 lira in unjustified earnings from its 4,000-5,000 subscribers. The article also highlighted public discontent with high electricity tariffs and the company's policy of immediately cutting off electricity for unpaid bills. These practices drew significant criticism from the residents of Bursa (Bursa Elektriki - Şirketin Servisinden Şikayet Ediliyor, 1930).

An article dated November 9, 1930, highlighted frequent malfunctions in the machinery at the city's electric plant, which often left Bursa in darkness. This situation caused significant discomfort among the public (Bursa'da yerli mallarının vaziyeti, 1930).

In another article titled “Bursa Fabrikalarının Mercii ve Mektebi” (*The Hub and School of Bursa’s Factories*), published on September 10, 1932, indirect criticism was levelled at the high tariffs of the Bursa Electric Company. While providing details about the İpek-İş Factory, the article reported that the factory was seeking to generate its own electricity by burning diesel and had acquired two new steam boilers for this purpose. This investment aimed to end the factory’s dependency on the electric company. The article implicitly pointed to the negative impact of the company’s costly tariffs on industrial operations (Bursa Fabrikalarının Mercii ve Mektebi, 1932).

By 1935, the increasing complaints about the Bursa Electric Company prompted the intervention of the Bursa Municipality and an investigation initiated by the Ministry of Public Works (*Nafia Vekâleti*). An article titled “Bursa Elektrik Fabrikasında Yapılan Tetkikat” (*Investigation Conducted at the Bursa Electric Plant*), dated December 24, 1935, clearly reflected public dissatisfaction with the city’s electricity services. The article highlighted the inadequacy of street lighting, noting that electric lamps emitted light as dim as the reddish glow of a candle. It also reported frequent complaints from residents about low kilowatt (kW) levels and the company’s failure to fulfill its obligations. Furthermore, it stated that Bursa Mayor Cemil Öz, due to persistent issues with electricity services, requested a technical investigation from the Ministry of Public Works (*Nafia Vekâleti*), which was approved by the ministry. A team of experts was sent to the city to conduct a detailed examination of the company’s technical and engineering practices. The investigation focused on allegations that the company was not meeting the kilowatt levels it had committed to in its contract, which particularly affected the operations of factories and workshops (Bursa Elektrik Fabrikasında Yapılan Tetkikat, 1935).

During the mentioned period, a significant portion of complaints about the Bursa Electric Company was related to high electricity tariffs. The increase in electricity prices was directly linked to the technological limitations of the time and the high production costs. In particular, the use of outdated machinery by the Bursa Electric Company and its reliance on imported diesel fuel for electricity production significantly increased costs. This situation created challenges for both the public and industrial enterprises. The Electric Company conducted investigations into alternative energy sources to reduce costs. An article titled “Elektrik İstihzarı” (*Electricity Generation*), published on May 22, 1930, reported that Hans, the director of the Bursa Electric and Tramway Turkish Joint-Stock Company, and Salim Bey, the company’s general secretary, ascended Mount Uludağ with a technical team to investigate the feasibility of generating electricity from the mountain’s streams. However, the investigations concluded that electricity generation would only be possible if all the streams flowing from Uludağ were combined (Elektrik İstihzarı, 1930).

In the 1930s, criticisms of the activities of the Bursa Electric Company were not limited to high electricity tariffs but also extended to additional fees imposed on users. An article titled “Bursa’da Elektrik Saatleri Ucuzladı” (*Electricity Meters Became Cheaper in Bursa*), published in *Cumhuriyet* on August 21, 1934, reported that the Ministry of Public Works (*Nafia Vekâleti*) had decided to reduce the rental fees for electricity meters in Bursa. According to the decision, the rental fee for meters of up to 10 amperes was to be reduced to 12.5 kuruş, with the new rates scheduled to take effect in September (Bursa’da Elektrik Saatleri Ucuzladı, 1934). This step demonstrates that the government took the growing complaints about high electricity prices seriously and initiated efforts to address the issue.

During the same period, significant changes occurred in the ownership of the Bursa Electric Company. Previously affiliated with the French-backed *Omnium d’Enterprises*

Company, the company was transferred to Italian ownership in 1932. According to an article titled “Bursa Elektrik Şirketinde” (*At the Bursa Electric Company*), published on April 20, 1932, the company’s concession was taken over by the Italian Marelli Company, leading to changes in the management team. Mr. Hans resigned as the company’s director, and Mr. Bertola was appointed as the new general manager, with Mr. Neri assigned as a board representative (Bursa Elektrik Şirketinde, 1932).

In 1938, as part of the nationwide nationalization of privileged foreign companies, the purchase of the Bursa Electric Company came under discussion. An article titled “Bursa Elektrik Şirketi de Satın Alınıyor” (*The Bursa Electric Company is Also Being Purchased*), published in *Cumhuriyet* on January 16, 1938, provided the following information:

The Bursa Electric Company will be purchased by the government. A few months ago, the company submitted a request to the government for permission to replace one of its significantly outdated machines and proposed increasing production capacity. However, the government deferred this request at the time. Now, it appears that the issue will be resolved fundamentally through the acquisition of the company. The company’s general manager in Bursa, M. Bertala, along with other board representatives, who recently joined from Istanbul, has travelled to Ankara. They will engage in negotiations with our government not only on behalf of the Bursa Electric Company but also as representatives of the Müttehid Elektrik Şirketi (United Electric Company), which is headquartered in Bursa. The United Electric Company manages the economic activities of Italian investors in Turkey and is headquartered in Bursa. In addition to the Bursa Electric Company, the company oversees the Edirne, Tekirdağ, Balıkesir, Gaziantep, and Mersin Electric Companies. If the negotiations in Ankara yield positive results, it is highly likely that the government will purchase all these companies (Bursa Elektrik Şirketi de Satın Alınıyor, 1938).

An article titled “Bursa Elektrik Şirketinin Mubayaasına Dair Müzakereler” (*Negotiations on the Purchase of the Bursa Electric Company*), published on February 4, 1938, reported that representatives of the Bursa Electric Company were requested to present documents proving their authority before the negotiations began. According to the article, the submitted documents included the phrase “authorized in accordance with the laws of the Kingdom of Italy.” It was then explained to the representatives that this phrase did not align with the name of the company being represented, *Bursa Cer, Tenvir ve Kuvvesi Muharrike Türk Anonim Şirketi* (*Bursa Traction, Illumination, and Electric Power Turkish Joint-Stock Company*). As a result, the powers of attorney were deemed invalid and returned to the representatives. The article further noted that the company representatives claimed the discrepancy was due to a lack of information and requested goodwill in addressing the matter (Bursa Elektrik Şirketinin Mubayaasına Dair Müzakereler, 1938). This incident serves as a strong example of the sensitivity exhibited by the early Turkish Republic in pursuing its goal of economic independence. The legal rigor and prioritization of national interests in negotiations with foreign-funded companies reflect the Republic’s determination to end the semi-colonial economic structure inherited from the Ottoman Empire and strengthen national sovereignty. The rejection of the power of attorney not only emphasized Turkey’s new understanding of sovereignty but also demonstrated its commitment to building an economic order aligned with the national legal system.

On June 18, 1939, *Bursa Cer, Tenvir ve Kuvve-i Muharrike Türk Anonim Şirketi* (*Bursa Traction, Illumination, and Electric Power Turkish Joint-Stock Company*) was nationalized through its purchase by the Ministry of Public Works (*Nafia Vekaleti*). The agreement, signed on behalf of the government by Minister of Public Works (*Nafia Vekâleti*) Ali Fuat Cebesoy and the company’s board members Giuseppe Neri and Lorenzo Bertola, encompassed the transfer of all movable and immovable assets, as well as the operating rights and facilities, to the government. According to the agreement, the assets transferred included power plants and networks in Bursa, Balıkesir, Gaziantep, Tekirdağ, and Edirne; underground and overhead

distribution systems; central power stations; all warehouses and stores; existing materials and equipment; meters, machinery, and devices; land, buildings, furniture, fixtures, and stationery supplies. The transfer became effective as of July 1, 1939, with the operational profits and losses of the companies also falling under government responsibility from this date onward (*Law on the Approval of the Contract for the Purchase of Concessions and Facilities of Bursa and United Electric Turkish Joint-Stock Companies and a Portion of Mersin Electric Turkish Joint-Stock Company Shares and the Operation of These Enterprises*, 1939).

This agreement represents a significant example of the early Republican era's nationalization policies, embodying one of Turkey's steps toward achieving economic independence and national sovereignty. Regarding the acquisition of the company, Minister of Public Works (*Nafia Vekâleti*) Ali Fuat Cebesoy stated the following in a press statement:

Since the contract for the government's purchase of the Bursa electric enterprise belonging to Bursa Cer, Tenvir ve Kuvvesi Muharrike Türk Anonim Şirketi and the electric enterprises in Bursa, Gaziantep, Balıkesir, Tekirdağ, and Edirne belonging to Müttehid Türk Anonim Şirketi, as well as a portion of the shares of the Mersin Electric Company, has been finalized, the enterprises will begin the formal transfer and handover process starting July 1, 1939, in accordance with the agreement signed today with the company representatives, Engineers Mr. Neri and Mr. Bertola. The companies will be paid a total of 1,750,000 lira, with 850,000 lira paid upfront and the remaining amount to be paid in equal instalments over five years... A draft law for the ratification of this agreement is planned to be submitted to the Grand National Assembly during this legislative session (Agreement for the Purchase of Italian-Owned Electric Companies Signed, 1939).

Following the nationalization of the *Bursa Electricity Company* in 1939, significant efforts were undertaken to modernize the city's electricity infrastructure and optimize its use to meet the growing energy demands of an increasingly industrialized and urbanized population. The implementation of the First Five-Year Industrial Plan (Birinci Beş Yıllık Sanayi Planı) beginning in 1933 had spurred industrialization across Turkey, resulting in an unprecedented rise in electricity demand. In Bursa, this trend was further supported by the establishment of the Merinos Textile Factory in 1938, which housed a 3,460 kW steam turbine power plant. Initially designed to meet the factory's energy needs, this modern facility became a focal point in discussions about utilizing its surplus capacity for the benefit of the city (Karabağ, 2020:124-125). In 1939 negotiations between Bursa Municipality and Merinos Factory began, driven by the need to provide residents with cheaper and more reliable electricity. Reports from the period highlight the inefficiencies of the municipality-owned power plant, which relied on outdated, diesel-powered machinery, resulting in high operational costs and limited capacity. In contrast, Merinos Factory's coal-powered turbines not only operated more efficiently but also represented a national resource that aligned with the Republic's emphasis on reducing reliance on imported fuel (Bursa'nın elektrik işi halledilemedi, 1939).

The culmination of these negotiations was the signing of an agreement on January 28, 1940, allowing the municipality to tap into the Merinos Factory's electricity supply. As noted in a January 29, 1940, article in *Cumhuriyet* newspaper, this agreement was celebrated by Bursa residents, who anticipated significant reductions in electricity costs and improved service reliability. This collaboration not only addressed immediate energy needs but also exemplified the Republic's commitment to leveraging public and industrial resources to foster economic independence and modernization (Bursa'nın elektrik işi halledildi, 1939). The expansion of electricity services was not confined to Bursa's urban center. Efforts were made to extend electrification to surrounding districts, reflecting a broader commitment to regional development.

The post-nationalization developments in Bursa underscore the dual objectives of the Republic's energy policies: achieving economic sovereignty and fostering regional and industrial development. The integration of Merinos Factory's capacity into the municipal grid exemplified the pragmatic use of existing resources to address urban energy needs while reducing costs. Meanwhile, the extension of electrification to rural districts laid the groundwork for economic and social transformations that would align these areas with the Republic's vision of modernization.

Conclusion

The transition from the Ottoman Empire to the Republic of Turkey encompassed not only a political regime change but also structural transformations aimed at achieving economic independence. In this context, the dominance of foreign capital in Ottoman lands and the nationalization policies pursued by the Republican administration marked a significant turning point in establishing Turkey's economic sovereignty. The case of the Bursa Electric Company serves as a concrete example of this transformation.

During the Ottoman era, concession-based systems relying on foreign capital left significant control of economic activities in the hands of foreign companies, weakening domestic entrepreneurship and public oversight. The efforts to establish an electricity infrastructure in Bursa also relied on this concession system, with initial steps being taken during the late Ottoman period. However, the economic and logistical challenges brought about by World War I interrupted these projects, preventing the establishment of a sustainable infrastructure for electricity production and distribution.

During the Republican Era, the nationalization of the Bursa Electric Company marked a significant step in Turkey's efforts to create an independent economy. The transfer of the company from foreign capital control to public ownership increased public access to essential services, contributed to the modernization process, and demonstrated the practicality of the policy of economic independence. Notably, bringing a strategic resource like electricity under public control reflected the Republic's determination to establish economic sovereignty.

The Bursa example illustrates that the nationalization process was not merely an economic manoeuvre but also a tool for societal transformation. With the development of the city's electricity infrastructure, the revival of industrial and commercial activity strengthened Bursa's local economy and improved the quality of life for its residents. This process also highlighted the responsibilities of local administrations and the state in shaping modern public services to meet the needs of the population.

In conclusion, the nationalization of the Bursa Electric Company stands as a successful example of the economic policies and nationalization efforts implemented during the transition from the Ottoman Empire to the Republic of Turkey, both at the local and national levels. This process symbolizes not only Turkey's assertion of control over an essential energy resource but also its commitment to modernization and independence.

Information Note

The article has been prepared in accordance with research and publication ethics. This study does not require ethics committee approval.

References

Prime Ministry Ottoman Archives - Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

BOA, A.DVN.MKL.,46-5, H.13.07.1324.

Prime Ministry Republican Archives (Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi) (BCA)

BCA, 230.0.0.0/11.42.2, 13.07.1913.

BCA. 230.0.0.0/11.43.2, 1916.

BCA. 230.0.0.0/12.45.1, 26.05.1925.

BCA, 230.0.0.0/12.46.1, 26.07.1925.

BCA, 230.0.0.0/12.48.1.12, 01.03.1926.

BCA, 230.0.0.0/14.53.1, 1926.

BCA. 230.0.0.0/15.58.1, 23.10.1930.

BCA. 230.0.0.0/15.58.2.9, 27.03.1932.

Municipal Council Archives (Belediye Meclisi Arşivi)

Meclis-i Beledi Mukarrerâtı. (1924). Elektrik tenvîrâtı hakkında mühendisliğin 15 Teşrinisani 340 tarihli müzekkeresi üzerine karar. Decision Number: 1895, Collection Date: 15 Teşrinisani 340.

Newspapers

Belediyenin muvaffakiyeti. (1916, May 4). *Hüdavendigâr Gazetesi*.

Elektriğimiz. (1924, April 7). *Ertuğrul*.

Bursa Elektriki: Şirketin servisinden şikayet ediliyor. (1930, January 9). *Cumhuriyet*.

Bursa'da yerli mallarının vaziyeti. (1930, November 9). *Cumhuriyet*.

Elektrik istihzarı. (1930, May 22). *Cumhuriyet*.

Bursa fabrikalarının mercii ve mektebi. (1932, September 10). *Cumhuriyet*.

Bursa elektrik şirketinde. (1932, April 20). *Cumhuriyet*.

Demiryolu, yol, su, elektrik hepsine Cumhuriyette kavuştuk. (1933, October 29). *Hakimiyet-i Milliye*.

Bursa'da elektrik saatleri ucuzladı. (1934, August 21). *Cumhuriyet*.

Bursa elektrik şirketi de satın alınıyor. (1938, January 16). *Cumhuriyet*.

Bursa elektrik şirketinin mubayaasına dair müzakereler. (1938, February 4). *Cumhuriyet*.

İtalyan sermayeli elektrik şirketleri satın alma mukavelesi imza edildi. (1939, June 19). *Cumhuriyet*.

Bursa'nın elektrik işi halledilemedi. (1939, November 7). *Cumhuriyet*.

Bursa'nın elektrik işi halledildi. (1940, January 29). *Cumhuriyet*.

Official Publications

Bursa ve Müttehid Elektrik Türk Anonim Şirketleri imtiyazlar ile tesisatının ve Mersin Elektrik Türk Anonim Şirketi hisse senetlerinden bir kısmının satın alınmasına dair mukavelenamenin tasdiki ve bu müesseselerin işletmeleri hakkında kanun. (1939, 13 July). *Resmi Gazete* (No: 4257).

Bursa Vilayeti Salnamesi. (1927). Vilayet Matbaası.

Bursa İl Yıllığı 1934. (1934). Sebat Matbaası.

Cumhuriyet Devri Maliyesi: Devlet İstikrazları, Maliye Mecmuası. Year 1, 6(1937), pp. 5-24.
Türkiye Elektrik Kurumu Genel Müdürlüğü (TEK). (1971). *Türkiye Elektrik Kurumu hakkında genel bilgiler*.

Books and Articles

Afetinan, A. (1989). *İzmir İktisat Kongresi (17 Şubat-4 Mart 1923)*. TTK Publications.

Atay, F. R. (1998). *Çankaya*. Bateş Atatürk Series.

Aydın, R. (2018). Ulus, uluslaşma ve devlet: Bir modern kavram olarak ulus devlet. *Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi*, 6(1), 229-256.

Baykal, K. (1976). *2000 yıllık Bursa'nın belediyesi*. Özkardeşler Press.

Boratav, K. (1982). *Türkiye'de devletçilik*. Savaş Publications.

Bursa Ansiklopedisi. (2002). Y. Akkılıç (Ed.), Burdef Publications.

Bürüngüz, M. R. (2013). *Son dönem Osmanlı aydınlarının sömürgecilik ve emperyalizm algısı*. (Unpublished PhD thesis). Ankara: Hacettepe University Institute of Social Sciences.

Carr, E. H. (2012). *Milliyetçilik ve sonrası*. (Trans: O. Akınhay), İletişim Publications.

Cebesoy, A. F. (2002). *Siyasi hatıralarım: Lozan'dan Cumhuriyet'e*. Temel Publications.

Ceyhan, M. (2016). Bursa'da elektriğin tarihsel gelişimi. *Elektrik Mühendisliği Dergisi*, (459), 60-64.

Ergün, Ç. E. (2010). *Elektrik piyasasında kamu hizmeti*. Çakmak Publications.

Erol, E. (2007). *Türkiye'de elektrik enerjisinin tarihi gelişimi 1902-2000*. (Unpublished PhD thesis). İstanbul: İstanbul University Institute of Social Sciences.

Erol, G. S. (1999). *Kamu hizmetlerinin görülmesinde imtiyaz yöntemi ve Türkiye uygulaması*. İktisadi Sektörler ve Koordinasyon Genel Müdürlüğü, Hukuki Tedbirler ve Kurumsal Düzenlemeler Dairesi.

Ferro, M. (2017). *Sömürgecilik tarihi*. (Trans: M. Cedden), İmge Publications.

Gündüz, A. (2016). Sömürgecilik kavramı ve sömürgeci devletlerin uyguladıkları taktikler: Ortadoğu örneği. *Tarih Okulu Dergisi*, 9(25), 763-784.

Halet, H. (1933). *Cumhuriyet Türkiye'si: Elektrikli Türkiye*. Fazilet Press.

Kaplanoğlu, R. (2006). *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Bursa 1876-1926*. Avrasya Etnografya Publications.

Kaplanoğlu, R. (2008). *Bursa'nın alâmet-i fârikaları*. Bursa Araştırmaları Vakfı Publications.

Karabağ, H. (2020). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bursa'da elektriğin tarihi (1906-1939)*. Gaye Publications.

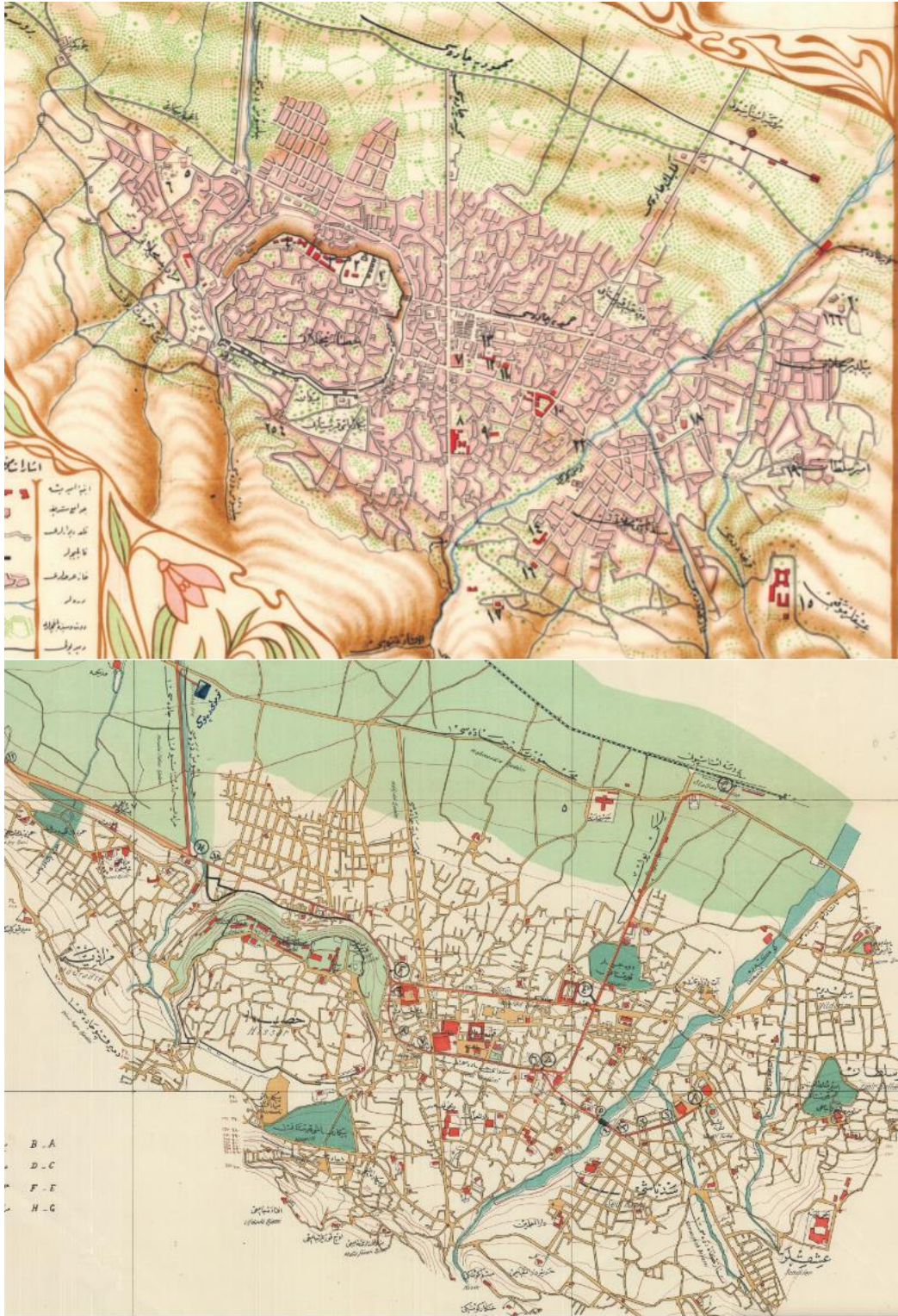
Kazgan, G. (2009). *Tanzimat'tan 21. yüzyıla Türkiye ekonomisi*. İstanbul Bilgi University Publications.

Luraghi, R. (1994). *Sömürgecilik tarihi*. (Trans: A. Emeç), Sosyalist Publications.

McCarthy, J. (2008). *Osmanlı'ya veda: İmparatorluk çökerken Osmanlı halkları*. (Trans: M. Tuncel), Etkileşim Publications.

- Özdemir, N. (2016). İmparatorluktan Cumhuriyete Türkiye’de elektriğin tarihsel gelişimi (1850-1938). *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 2(3), 17-32.
- Özkan, S. (2008). Osmanlılarda elektrik kullanımı. In N. N. Kara, L. Daşdemir, Ö. Küpeli (Eds.), *Prof. Dr. Necmi Ülker’e Armağan* (pp. 201-210), Meta Press.
- Pamuk, Ş. (2015). *Türkiye’nin 200 yıllık iktisadi tarihi*. Türkiye İş Bankası Kültür Publications.
- Pamuk, Ş. (2020). *Osmanlı ekonomisinde bağımlılık ve büyüme 1820-1913*. Türkiye İş Bankası Kültür Publications.
- Tekeli, İ. & İlkin, S. (1982). *Uygulamaya geçerken Türkiye’de devletçiliğin oluşumu*. ODTÜ Publications.
- Tezel, Y. (2002). *Cumhuriyet döneminin iktisadi tarihi 1923-1950*. Türkiye İş Bankası Kültür Publications.
- Toprak, Z. (2012). *Türkiye’de milli iktisat 1908-1918*. Doğan Books.
- Uygur, E. & Uygur, F. (2013). Fransız sömürgecilik tarihi üzerine bir araştırma. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 17(3), 273-286.
- Üsküdarî, F. (1972). *Eski Bursa’dan notlar*. Bursa Ticaret ve Sanayi Odası Publications.
- Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk yıllarında yapılan devletleştirmeler. (2024, December 4). *EkoDialog*. https://www.ekodialog.com/istatistik/ozel_stat/devletlestirme.html
- Yenal, O. (2010). *Cumhuriyet’in iktisat tarihi*. Türkiye İş Bankası Kültür Publications.

Appendix 1: 1909 Bursa Map - 1924 Bursa Map



GIORGIO AGAMBEN VE MICHEL FOUCAULT: BENZEŞİMLER VE KOPUŞLAR

 Murat DEMİR*

ÖZET

Agamben son dönem postmodern düşüncenin reddiyelerini ve yeniden inşa felsefesini benimsemiş olan düşünürler arasında kayda değer bir yer tutmaktadır. Kendisinin “egemen iktidar” ve “biyopolitika” hakkında yapmış olduğu açılımların geniş bir kısmı Foucault’nun attığı temeller üzerinde yükseldiği ortaya konulmaktadır. Literatürdeki bu indirgemeci varsayımın tekrarlanmaması ve ikili arasındaki benzeşimler kadar kopuşların da olduğunu ortaya koyabilmek amacıyla bu çalışma kaleme alınmıştır. Hatta daha önceden Foucault ve Agamben eksenli kaleme alınan çalışmaların geniş bir kısmı doğrudan biyopolitika merkezli işlenirken söz konusu olan bu çalışma, Agamben’e ait olan teorik zeminin neredeyse tamamını inceleyip, Foucault ile benzeştirdiği ve koptuğu noktalar üzerinde durmaktadır. Bundan dolayı çalışma literatürdeki diğer metinlere kıyasla ikili hakkında daha özgün ve derli toplu veri sunmaya çalışmaktadır. Sonuç olarak Foucault ve Agamben siyasal alan ve öznenin tutsaklığı konusunda kesişse de iktidar ve normatif hukukun işleyişi konusunda birbirlerinden kopmaktadır. Bu doğrultuda çalışmanın Agamben ve Foucault’nun karşılaştırılması neticesinde, yeniden yorumlanmasını mümkün kılacak okumalara kapı aralaması beklenmektedir.

Anahtar Kelimeler: G. Agamben, M. Foucault, kutsal insan, istisna hâli, kamp

Giorgio Agamben and Michel Foucault: Similarities and Differences

ABSTRACT

Agamben occupies a noteworthy place among the thinkers who have adopted the rejection and reconstruction philosophy of recent postmodern thought. Agamben’s expansions on “sovereign power” and “biopolitics” are largely based on the foundations laid by Foucault. This study has been written in order not to repeat this reductionist assumption in the literature and to reveal that there are similarities as well as ruptures between the two. In fact, while a large part of the studies previously written on the axis of Foucault and Agamben were directly centred on biopolitics, this study examines almost all of the theoretical ground belonging to Agamben and focuses on the points of similarity and rupture with Foucault. Therefore, compared to other texts in the literature, this study endeavours to present more original and organised data about the two. As a result, although Foucault and Agamben intersect on the political sphere and the subject’s captivity, they differ from each other on the functioning of power and normative law. In this respect, as a result of the comparison of Agamben and Foucault, it is expected to open the door to readings that will make it possible to reinterpret them.

Key Words: G. Agamben, M. Foucault, homo-sacer, state of exception, camp

* Doktora Öğrencisi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Ana Bilim Dalı, Konya / TÜRKİYE, murademir3547@gmail.com

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as: Demir, M. (2025). Giorgio Agamben ve Michel Foucault: Benzeşimler ve kopuşlar. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(49), 621-639. <https://dx.doi.org/10.21550/sosbilder.1584067>

Gönderim Tarihi / Sending Date: 13 Kasım / November 2024

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 9 Temmuz / July 2025

Giriş

Modern düşünce tarihinin en belirleyici dönemlerinden biri olan postmodernite, sadece epistemolojik ve ontolojik bir dönüşüm olarak değil, aynı zamanda politik ve hukuksal kavrayışların da yeniden sorgulandığı bir zemin olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sorgulama hattının merkezinde yer alan kavramlardan biri olan biyopolitika, özellikle Foucault ve onu izleyen Agamben'in çalışmalarıyla düşünsel düzlemde yeni bir tartışma alanı kazanmıştır (Özmkas, 2021). Her iki düşünür de bireyin bedenini, politik iktidarın asli nesnesi olarak konumlandırmakta; ancak bu konumlandırma pratiğinin yöntemleri, dayanakları ve sonuçları itibarıyla önemli farklılıklar barındırmaktadır. Bu çalışma, Foucault ve Agamben'in düşünsel yakınlıklarını inkâr etmeksizin, aralarındaki ontolojik ve epistemolojik kopuşları Agamben üzerinden bir okuma yaparak daha belirgin kılmaya çalışmaktadır.

Foucault, modern iktidarın işleyiş biçimlerini analiz ederken disiplinci toplumların üretim mekanizmalarına odaklanmış, öznenin nasıl normalleştirildiğini, bedensel olarak nasıl biçimlendirildiğini ve bilgi/iktidar ilişkisinin bu süreçte nasıl işlediğini göstermeye çalışmıştır (Keskin, 2005). Hapishaneler, tımarhaneler, hastaneler gibi mekânlar Foucault için yalnızca sosyal kurumlar değil; aynı zamanda iktidarın mikro düzeyde yeniden üretildiği alanlardır. Bu kurumsal yapılarda bireyin normlara göre şekillendirilmesi, biyo-iktidarın özneyi nasıl kuşattığını gözler önüne sermektedir (Baştürk, 2017). Foucault'nun bu yaklaşımı, normatif iktidarın “yaşatmak ve yaşamı düzenlemek” ilkesiyle hareket ettiğini varsayarken, onun karşısında yer alan Agamben bu iyimserliğe ciddi bir eleştiri getirir.

Agamben için ise modernliğin merkezinde yer alan unsur, normatif olanın değil, istisna hâlinin kendisidir. Ona göre çağdaş iktidarın temel mantığı, hukuku askıya alarak yaşamı çıplak hâle getiren ve bu çıplak yaşam üzerinde mutlak tasarruf sahibi olan bir egemenlik biçimidir. Foucault'nun biyopolitik okuması özneyi dönüştürmeyi hedefleyen bir “normalleştirme stratejisi” üzerine kuruluyken, Agamben'in biyopolitik okuması, özneyi tüketen, onu zoe'ye - yani çıplak, siyaset dışı yaşama - indirgemeye çalışan thanatopolitik (ölüm merkezli) bir iktidar biçimini esas alır (Agamben, 2017). İşte tam bu noktada, iki düşünür arasındaki en kritik kopuşlardan biri ortaya çıkar: Foucault'nun biyopolitikası yaşatmak için disiplin kurarken, Agamben'inki yaşatmaya değer bulmadığını dışlar, izole eder, hatta yok eder. Bu bağlamda Agamben'in “kamp” kavramı, onun siyasal düşüncesinde merkezi bir yer edinir. Agamben için kamp, sadece tarihsel bir gerçeklik değil, aynı zamanda modern egemenliğin süreklilik kazanan bir yapısıdır. Kampta tutulanlar, hukukun askıya alındığı, yaşam ile ölüm arasındaki eşikte konumlanan ve herhangi bir cezai karşılık olmaksızın öldürülebilen kutsal insanlar, yani homo sacerlerdir (Diken & Lausten, 2005; Özmkas, 2021). Foucault'nun panoptikon modeli nasıl ki tüm modern iktidar yapılarını temsil eden bir metafor ise, Agamben'in kampı da çağdaş egemenliğin hem hukuki hem de politik açıdan bir istisna alanı olarak işlediği mekânların temsili hâline gelir. Bu nedenle Agamben'in teorik yaklaşımı, yalnızca biyopolitika değil, aynı zamanda hukuk felsefesi, egemenlik kuramı ve ontoloji bağlamında da ayrıksı bir konumda yer alır.

Bu çalışma, Foucault ve Agamben'in düşüncelerini yalnızca bir etkileşim ilişkisi bağlamında değil, aynı zamanda birbirlerini tamamladıkları ve eleştirdikleri zeminler üzerinden okumayı amaçlamaktadır. Literatürde sıkça rastlanan indirgemeci yaklaşımların aksine, burada her iki düşünürün benzerlikleri kadar ayrışma noktaları da sistematik biçimde incelenmeye çalışılacaktır. Özellikle “egemen iktidar”, “çıplak yaşam”, “istisna hâli” ve “kamp” gibi Agamben'e özgü kavramların, Foucault'nun kuramsal çerçevesiyle olan ilişkisi hem kavramsal hem de tarihsel düzlemde tartışmaya açılacaktır.

Bu açılımlar ışığında Agamben'in entelektüel kimliğinde yer alan kutsal insanı, istisna hâli ve kamp postulatları üzerinde durulacaktır. Bunu sadece Agamben'in ortaya koyduğu

tezleri inceleyip, yapmaktan kaçınmak amacıyla Foucault ile benzeştiği ve koptuğu noktalar, karşılaştırmalı bir şekilde ortaya konulmuştur. Bu çalışmanın içeriğini oluşturan “Foucault ve Agamben’in tam olarak hangi parametreler üzerinden okunabileceği?”, “Agamben’in teorik anlamda Foucault ile birleştiği noktalar nelerdir ve hangi noktalarda ayrılmaktadır?”, “Agamben, Foucault’da gördüğü açıklıkları temel çalışmalarında kapatabilmiş midir?” gibi sorulara metin boyunca cevap aranmaktadır.

Kişi ve Kutsal: Homo-Sacer ve İktidar

Agamben kutsal insanı kurgularken *zoe-bios* kavramlarından yola çıkar. Onun için *zoe*, kavramı insanın canlı olan yanını işaret eder, *bios* ise siyasi olanla iç içe geçen politik bir formdur. Bu düalıteyi ön plana çıkaran Agamben için beden, ayrışabilen iki ayrı formdan oluşmaktadır. Bu durumun farkında olan Agamben için en büyük korku, *zoe* ile *bios* arasındaki bölgenin mesafesini *bios* lehine tamamen kaybetmektir (Agamben, 2017: 9). Başka bir deyişle, siyaset dışı bir alan olan *zoe* zamanla siyasallaşacak ve hatta yok olacaktır (Demir, 2022). Nihayetinde Agamben’e göre *zoe* ile *bios* arasındaki alan insanın aleyhine olacak şekilde ortadan kaldırılmıştır/kaldırılmaktadır. Agamben’nin bu açıklamaları her ne kadar felsefi düşünce ve fikirlerle doluymuş gibi görünse de onun dert edindiği şey insanın modern dönemde yaşadığı değer yitimini ortaya koymaktır. Nitekim Agamben ve Foucault arasındaki farklardan biri tam olarak bu toposta ortaya çıkmaktadır. Foucault’nun biyopolitik iktidarı bedenden feragat etme anlayışı yerine, bedenden yararlanmayı düstur edinen (pozitif görünümlü negatif içerikli) bir iktidardır. Bu iktidar biçimine karşı özne baştan aşağı kuşatılmış durumdadır. Nitekim öznenin yeniden üretilmesi adına gündelik yaşam mekanlarından hastanelere, tımarhanelerden hapishanelere değin tüm bu mekanlar öznenin kontrol altında tutulup, normalleştirildiği mekanlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Lakin Agamben’in egemen iktidarı özneyi olumlu anlamda yeniden üretmeyi değil özneyi tüketmeyi tercih eden bir şiarla hareket etmektedir. Nitekim çalışmalarının geniş bir kısmında ön plana çıkan kavramlardan biri olan çıplak insan/ hayat kavramsallaştırmaları tam olarak bu durumu işaret etmektedir. Agamben’in Kutsal İnsan metninde işaret ettiği *zoe* yapısal olarak aslında çıplak hayatı niteleyen bir başka kombinasyonlardan biridir. Agamben için çıplak insan aslından canlı niteliğine sahip olan tüm bileşenlerini dışarıda bırakmış, bedenlen siyasallaşıp biyolojik değerini tamamıyla arınmış olan hayatı imlemektedir.

Öznenin siyasallaşması, modernliğin tanımlayıcı biçimi olarak okunur. Çıplak yaşam çoğu zaman siyasal alanın çeperinde yer alsa da egemenler tarafından hep siyasal alan üzerinden okunmuştur. İktidarın çıplak yaşamı siyasal alanın merkezine doğru itmesi, onun asıl yapısını bize gösterir. Ve nihayetinde çıplak yaşam, Agamben’in önemli açılımlarından homo sacer ile doğrudan bir ilintili bir gerekliliktir (Mocan, 2021: 102). Aslında çıplak yaşam, kutsal insanın doğrudan yaşamıdır. Burada söz konusu olan *zoe*, çıplak yaşamla dolaylı olarak ilişkili bir hakikate sahiptir. Fakat bios politik alanda yer aldığı sürece çıplak yaşamın ta kendisidir. Lemke yapılan açıklamaları destekler nitelikte bir açıklama yapar: Modern çağ artık çıplak yaşamı konumlandığı nokta üzerinden kendini okumaktadır. Önceki çağlarda çıplak yaşam politik alanın belirsiz ve muğlak sınırlarında yer alırken, şimdi tamamen politik alanın merkezinde yer almaktadır. Başka bir deyişle, çıplak yaşamın çevreden merkeze doğru hareketi, söz konusu çağdaş iktidarın politikalarında bir değişim ya da iktidarın mikro-politikasında gelişen yeni hareketlilik türleri olarak okunabilir (Lemke, 2017: 81). Bu gelişmeler ışığında Agamben için kutsal insan, devletlerin demokratik sistemleri tarafından üretilen nesneleştirilmiş bir öznedir. Bu öznelere kimi zaman sahip oldukları kimlik nedeniyle kimi zaman da sosyopolitik yapıları farklı olduğu için genel nüfustan arındırılmaya çalışılır. Bu arındırma biçimi, belirli bir kimliğin toplumsal düzlemde olumsuz ve istenmeyen olarak sınıflandırılması, bu kimliği izole etmek, rehabilite etmek ve hatta yok etmek için yaratılan

pratiklere ruhsat verebilir. Ayrıca söz konusu olan politikaların teoriden çıkıp, alanda pratiğe dönüşebilmesi için muhtelif yapıların varlığını meşru kılabilir (Keskin, 2005: 14). Keskin'in bu açıklamalarını Agamben üzerinden okumaya çalıştığımızda karşımıza çıkan kesişim kümesi kamptır. Agamben'e göre kampın işlevi yalnızca suçlu ya da istisnai olarak suçlu olarak etiketlenmiş insanların bir araya gelmesi değildir. Kamplar aynı zamanda çıplak hayatların sistematik bir şekilde aktif olarak üretildiği yerlerdir. Başka bir deyişle, kamplar genellikle istisna hâlinin kural hâline geldiği kutsal insanın imal edildiği alanlardır (Lemke, 2017). Ayrıca kampın bir diğer temel işlevi de beden üzerinde tahakküm kurmak ve bedeni yaşatma ya da öldürme tasarrufunu kendi elinde tutmaktır. Nitekim modern dönemin rasyonel ilkeleriyle kurumsallaşan kamp miti, aslında yaşamın ölüme terk edildiği biyopolitik eşiktir (Baştürk, 2017: 1). Egemen iktidar beden üzerinde her zaman aynı mantıkla işlememektedir. İktidar mantığı bazen bedeni yeniden üreterek ve bedene kazıyarak var olduğu gibi bazen de bedenin üzerinde canavarca var olabileceği bir birimdir. İster öldürsün ister yaşatsın, iktidar her anlamda kendi belirlediği sınırlar içinde etkin olduğu sürece bedeni kurtarma amacından hiçbir şekilde vazgeçmemektedir (Çil, 2022). Öyle ki kutsal olan insanı bedensel olarak yok etmek, hiçbir cezai karşılık bulmadığı gibi takdir edilmesine bile neden olabilir. Homo sacer'ı kutsal kılan en temel özellik, onun diğer herkesten ayrı tutulması ve şahsına uygulanan cezai pratiklerin diğer herkese uygulanandan farklı uygulanmasıdır (Negri & Hardt, 2017). Özetlemek gerekirse, kutsal kişi, öldürme cezasından muaf olan kişidir.

Genel olarak Agamben'in Batı dünyasındaki demokrasi vurgusuna baktığımızda, ona göre demokratik yapı ile totalitarizm sürekli dirsek teması hâlinindedir. Bunu fark ettiği için de toplama kamplarını batı dünyasının biyopolitik hareketinin başlangıç noktası olarak ele alır. Hatta Agamben çok daha ileri giderek kampın hâlâ tarihin tozlu sayfalarında saklı olmadığını, çağımızda yaşamını sürdüren tüm bireylerin özel olduğu kadar homo-sacer olduğunu da belirtmiştir (Agamben, 2020). Agamben'in bu denli genel geçer fikirlere sahip olmasının en büyük nedeni, her toplumsal yapının kendi kutsallarının kim olacağına çoktan karar vermiş olmasıdır (Agamben, 2017: 167). İster Batı'da ister Doğu'da olsun, hukuk politikalarının çoğu zaman istisnalara gebe olması nedeniyle insan hayatı sürekli belirsizlik ve tedirginlik kokmaktadır. Demokratik yapılar hukuk kurumu tarafından kontrol edilse de siyasal alan olası istisna durumlarında hukuk kurumuna ait hiçbir politikayı tanımaz. Modern demokratik siyaset hiçbir zaman kutsal yaşamı ortadan kaldırma amacı gütmeyiz. Bu yaşamı dışarıdan yok etmek gibi bir amacı olsa bile bu aslında yanıltıcı bir durumdur. Asıl gerçek, iktidarın parçaladığı kutsal yaşamı neredeyse tüm bireylerin bedenlerine dağıtmasıdır. Böylece kutsal insan, olası tüm siyasi hareketlerin çıkış noktası ve hatta nesnesi hâline gelir.

Nesneleşen öznenin, özgürleşmesini Foucault iktidarın yersiz oluşundan dolayı her ne kadar mümkün görmese de Agamben egemen iktidarın, siyaset aracılığıyla hukuk sistemi üzerinde kurduğu baskının kalkması neticesinde nispeten daha özgür ve yaşam hakları kendi tasarrufunda olan bir öznenen bahsedilebileceğini ifade etmektedir.

Keyfî Hukuk(suzluk): İstisna Hâli Üzerine

Genel anlamda istisna hâli, kuralsızlığın kural olarak kabul edildiği bir alandır. Kuralsızlık hâli ya da daha doğru bir ifadeyle kuralsızlık durumu sadece belli bir grup insan için geçerlidir. Bu grup kutsal insan statüsüne sahip olanlardır. Söz konusu istisna hâlinin geçerlilik iddia ettiği alanda, kutsal bir kişiye yönelik olası bir katliam söz konusu olduğunda, cezai ehliyet tamamen ortadan kalkmakta ve yerini takdir ve onaya bırakmaktadır. Nitekim istisna hâli genel bir kapsama sahip değildir. Sadece istisna olanlar üzerinde etkili olan bir kararnamedir. Bu bağlamda Agamben, istisna hâlini iktidarın -olumsuz anlamda hukuka başvurarak- bir dışlama ya da marjinalleştirme eylemi olarak okur. İstisna hâli, hiçbir şekilde yasal bir düzleme sahip olamayacak kararların yasal hâle geldiği durumdur. Ayrıca istisna hâli,

hukukun üzerinde egemenlik kurduğu bireyi hukuka bağlayan ilişkinin ilk adımları olduğu gibi öznenin terk edildiği alanların da ilkidir (Agamben, 2020: 10). Çünkü bu noktada siyasi iktidar hukuk alanı üzerinde etkinlik göstererek özneyi etkisi altına almayı arzular. Bu noktada aslında Foucault ve Agamben arasında hukuk-iktidar ilişkisi bağlamında benzeşen noktalar da açığa çıkmaktadır.

İktidar ve hukuksal işleyiş arasındaki alanların egemen olan iktidarın keyfi normsuzlukla, yasa yapıcılardan yana doldurulduğunu ifade eden Agamben, iktidarın hukuk alanı üzerinde mutlak bir tasarrufa sahip olduğunu da dolaylı olarak aktarmaktadır (Agamben, 2019). Foucault ise norm temelli bu iktidarı *Toplumu Savunmak Gerekir* başlıklı metninde hukuki iktidar (juridical power) olarak okumaktadır (Foucault, 2002: 48). Bu iktidar biçimi tam olarak Agamben'in ifade ettiği egemen iktidarla benzer bir forma sahiptir. Hukuki olarak ifade edilen bu iktidar biçiminin süreğenliğini sağlayan temel etmenlerden biri doğrudan devlet iktidarı olmasıdır. Foucault bu iktidarın modern toplumla beraber ortadan kalktığını ifade etmektedir. Ama Agamben bu iktidar formunun kaybolmadığını, temel kriterleri olan “yaşatma ve öldürme hakkını” başka bir bileşen üzerinden ortaya koyduğunu ifade etmektedir. Özetle hukuki iktidar sisteminde devlet doğrudan egemen güçtür. Bu formun etkin olduğu alanlarda iktidar doğrudan tehdit veya şiddetle işlevsel hâle getirilmektedir. Nitekim bu formun bir başka ismi leviathan formu olabilir (Hobbes, 2023). Bu iktidar biçimi hukuki olarak, kendi gücü altında yaşayan tüm canlıların yaşama ve öldürme hakkını kendi elinde bulundurmaktadır. Dolayısıyla hukuki iktidar ya da Agamben'in ifadesiyle egemen iktidar baskı altına alma, kapatma ve tutma gibi pratiklerle bedeni disiplin altına alarak, üzerinde etkin olmak ister (Agamben, 2020). Foucault bu hukuk biçimini mekânsal olarak hapishaneler, okullar veya hastaneler üzerinden okurken Agamben onu kamp üzerinden okumaya çalışmaktadır. Kampta, egemen olan iktidar tarafından hukukun askıya alınmasıyla beraber tutsaklar ölüm ile yaşam arasında yer alan Limbus (Araf) sakinlerine dönüşürler (Agamben, 2012). Limbus sakinleri tıpkı kampta zorla tutulan kişiler gibi bir eşikte yaşamaları zorunlu kılınmıştır. Bu eşik hukukun askıya alındığı alanların başında gelmektedir. Bu eşikte her türlü iktidara sahip olan egemen, hukukun askıya alınarak istisna hâli konusunda da karar verici konumda bulunan kimsedir.

Agamben, Schmitt'in *Siyasi İlahiyat* isimli çalışmasında ifade ettiği, egemen, olağanüstü hâle karar veren kişidir (Schmitt, 2024: 13) açıklamasından yola çıkarak istisna hâlini geliştirir (Agamben, 2020). Lakin Agamben istisna teorisini her ne kadar Schmitt'in egemenlik üzerine kurguladığı metinlerden alsa da kavramsallaştırma tarzı yönünden ikisi farklıdır (Bourke, 2001). Agamben, kural olarak istisna durumunun varlığına değinirken, norm ve istisna hâli arasındaki diyalektiğin çöküşünü birleştirirken, Schmitt norm ve istisna arasındaki bu diyalektiğin siyasi saiklerin merkezi bir unsuru olduğunu belirtmiştir (Schmitt, 2024). Yani Agamben'in istisna hâli özel-kamu, hukuksal-siyasal, norm ve özerklik gibi çeşitli dikotomilere dayanmaktadır. Nitekim bundan dolayı Agamben için istisna ne içtir ne de dıştır. Tam anlamıyla istisna hâli, bir eşiği imlediği gibi bir kayıtsızlık alanını da vurgulamaktadır. Egemen olanın biyopolitik bir aracı konumunda olan istisna, egemenin ontolojik alanına yönelik çeşitli açılımlar sağlamaktadır (McLoughlin, 2011: 190; Mills, 2008: 61). Öyle ki egemenin diyalektik yapısı dışarısı ile içerisi, dışlama ile içerme, norm ile istisna gibi alanların süreç içerisinde sıklıkla değişebileceğini ortaya koymuştur.

Agamben'in ifade ettiği istisna hâli, bir yandan normun yürürlükte olduğu ancak uygulamaya konulmadığı, diğer yandan da hukuki anlamda kanun hükmünde olmayan olağan kararların kanun hükmü kazandığı bir hukuk durumunu tanımlamaktadır (Diken & Lausten, 2005; Özmakas, 2021: 55). Bir başka deyişle, istisna hâlinin varlığını meşrulaştıran ve hukuku tamamen askıya alan olay olağanüstü hâlin ortaya çıkmasıdır. İstisna hâli özel bir kanun değildir. Hukuk düzeninin kendisinin askıya alınması olarak, hukukun eşliğini ya da etkin

olabileceği sınırları haritalandırır (Agamben, 2020: 13). Hukuk, gündelik hayatta sıradan bir bireyin başka bir bireye şiddet uygulamasının karşısında durarak şiddet tekeli kendinde toplar (Agamben, 2020: 13). Bu durumda egemen gücün şiddet hakkı ile donanmış olması hukukun dışında bir faaliyet olmakla birlikte ona dâhildir (Özmkas, 2021: 195). Böyle bir durumda hukuk, dışsal bir el aracılığıyla yapısal olarak yeniden icat edilmektedir.

Hukuk güncel durumlar ve devletçi politikalar ışığında yazıldığında, tıpkı bir bonsai ağacına şekil verir gibi yeniden kurgulanır ve o şekilde işlenir. Bilindiği gibi bonzai ağacı kendi hâline bırakıldığında estetik bir görünümünden uzaktır. Ancak estetize edilmiş tarih anlayışı da tıpkı estetize edilmiş özneler gibi yapay bir yapıya sahiptir. Hukuk kurumunun ürettiği normlar ile bonzai ağacı arasında analojik yönden bir benzeşim söz konusudur (Walsh, 2014: 4-9). Dışarıdan bakıldığında doğal gelişiminin aksine yeniden üretilir ve estetize edilir. Aslında Agamben'in hukuk özelinde ifade ettiği bu nüanslar Foucault'nun öznenin yeniden üretimi ile benzer noktalara sahiptir. Bunun dışında istisna hâlinin üretiminde aktif rol oynayan kişi ya da kuruluşlar da bu istisna hâline tabidirler. İçeride olsalar da istisna hâlinin varlığının onları her an dışarıya itme kabiliyetine sahip olduğunu bilirler (Foucault, 1982). Agamben bu konuda şunları ifade eder: Topolojik olarak istisna hâli genelde bu şekildedir. İstisna hakkında karar veren egemen, mantıksal varlığı bu istisna tarafından belirlendiği için, aslında dışarıda olma ve ait olma gibi iki karşıt ifadeyle tanımlanabilir (Agamben, 2020: 49). İstisna hâli kural hâline geldiğinden beri, sadece istisnai bir önlem olarak değil, aynı zamanda bir yönetim tekniği ve hukuki yapının kurucu paradigması olarak da her geçen gün kendini göstermektedir. W. Benjamin, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* adlı eserinde şiddeti hukukun ortaya çıkışının özü olarak görür. Ona göre hukuk, şiddetin yol açtığı kaostan en mantıklı ayrışmadır. Ayrıca iktidarın güdümünde şekillenen hukuk kurumunun şiddet tekeli sadece tek bir noktada, yani meşru kaynaklarda toplamasının tek bir nedeni vardır: O da hukukun saf kendini koruma güdüsüdür (2010: 23). Bu noktada Agamben şunları ifade eder: Bir karar alma mekanizması olarak iktidarın hayatlarımızın merkezinde yer almasının ve istisna hâline karar vermesinin temel nedeni, doğal hukukta yaygın olan şiddet pratiklerini pozitif hukuk aracılığıyla tekeline almasıdır (Agamben vd., 2009). Ayrıca istisna hâlinin varlığına karar vererek iktidarlara, hukuk ile siyasal alan arasındaki boşluğu doldurarak kendi eylemlerini meşrulaştırmaktadır. Ya da başka bir deyişle, hükümetin normal şartlar altında siyasal alanda uygulanması mümkün olmayan kararları istisna alanında uygulayabilmesidir.

Mevcut durumda siyasal alan ile hukuki alan arasındaki derinlik iktidar tarafından doldurulmakta ve olası tüm hukuk dışı uygulamalar meşrulaştırılmaktadır (Ritzer & Stepnisky, 2018: 632). Bu duruma dikkat çeken Özmkas, çalışmasında istisnanın kuralına dikkat çekerek şu açıklamayı yapıyor: İstisna düzenin askıya alınmasını sağlarken, kural burada öncelik kazanmıyor. Aksine, istisna kendini kuraldan çıkarmaz; önce kendini askıya alarak ve sürdürerek kendini kural olarak kurar (Özmkas, 2021: 128). Başka bir deyişle, iktidar hukuk ile siyasal alan arasındaki açığı kendi çıkarları doğrultusunda "kurallaştırılmış kuralsızlıkla" doldurur. Agamben bu doldurma alanlarının neredeyse tamamını devletlerin beceriksizliği üzerinden okur ve istisna hâlini mevcut iktidarın insan kıyım makinesi olarak görür (Agamben, 2020: 11). Bazı modern iktidarlara, şu ya da bu nedenle, kendi siyasal politikalarıyla harmanlayamadıkları yurttaş kesimlerini istisna hâli yoluyla ortadan kaldırmaktadır.

İktidarlara cezalandırma tekniklerine dikkat çeken Agamben, tıpkı Foucault gibi, iktidarı cezalandırma tarzı üzerinden anlamamız gerektiği mottosuyla hareket eder. Nitekim tüm açıklamaları ve iktidara yönelik tüm eleştirileri tamamen mekânsal olarak kampta konumlanır. Yukarıda da belirtildiği gibi kamplar, istisnanın politika biçiminde açıkça uygulandığı alanlardır. Buralarda iktidarın yasal olarak görülen her türlü eylemi askıya alınan hukuk ile yetkilendirilir.

Yersizleştiren Bir Yerleşim: Kamp, Yaşam ve Ölüm Hakkı

Genel anlamda mekânsal bir alan olarak kabul edilen kamp, yirminci yüzyılın son yarımından bu yana mütemadiyen kaosu ve kıyımı imleyen bir mekan hâline gelmiştir. Öyle ki kamp nosyonunun kullanımında meydana gelen bu değişim Agamben'in dikkatini ciddi bir şekilde çekmiş olacak ki Agamben ürettiği tüm teorik birikimini bu mekan üzerinden şekillendirmiştir. Hatta ve hatta Foucault'ya yönelttiği en ciddi eleştirilerden biri kamp hususundadır¹. Genel anlamda panoptikonun yapısı nasıl Foucault için salt bir yapı veya mimari doku değilse kampta Agamben için salt bir ayıklama alanı değildir. Kamp Agamben için son iki yüzyılda varlığını sürdürmüş küçük büyük otoriter yapıları işaret eden bir simgedir. Bununla beraber Foucault, insan bedeninin politik alanın bir nesnesi hâline gelmesiyle modernliği açıklarken; Agamben doğrudan kampı modernliğin nomusu olarak okumayı tercih etmektedir. Kamp aslında normal ile anormal olanın eşigidir. Kamp sakinlerinin bulunduğu alan kovulmuşların ve terkedilmişlerin alanıdır.

Bir istisna mekanı olarak kampın paradoksal statüsü üzerine düşünmek gerekiyor. Kamp, normal hukuksal düzenin dışına konumlandırılmış bir toprak parçasıdır; fakat öyle alelade dışarıda bir yerlerde değildir. Dışarıda tutulan anlamına gelen istisna teriminin etimolojik anlamı doğrultusunda düşündüğümüzde kampa içine dahil alınarak dışarıda tutulan şey tam olarak dışlanmak amacıyla içlenmektedir (Agamben, 2017: 203).

Ancak burada öncelikle hukuksal düzenin, içine çekilen şey tam olarak istisna durumunun kendisidir. Kampta tutulan öznelerle yönelik takip edilen yaşatma ve öldürme pratiklerinin neredeyse tamamı yasadan yoksun bir şekilde işlemektedir. Kamp, istisnanın kural hâline geldiği mekanların başında gelmektedir. Yani özetle kampta yaşayan öznelere çıplak insan konumundadır (Minca, 2006: 391).

Agamben'in Foucault'dan koptuğu noktalardan bir diğeri de aslında budur. Foucault'nun hapishanesinde yasa dışarıyı kapsadığı gibi içeriği de kapsamaktadır. Yani hapishanede bir mahkumu öldüren kişinin kitlesel bir takdir beklentisi yoktur çünkü ceza ile ödüllendirileceğinin bilincindedir. Ama kampta yasa olarak istisna okunur. İstisnanın kural sayıldığı kampta öznelerin insani duyarlılıklarının hiçbir önemi kalmaz çünkü insanların kamptaki varlığı salt biyolojik varoluşa indirgenmiştir başka bir ifade ile *zoe bios*'a dönüşmüştür (Bourke, 2001: 443). Agamben'e göre iktidar ile biyopolitikanın bir kesişim alanı olan kampta yurttaşlar yapısal olarak homo sacer rolündedir. Nitekim Agamben için geçmişten günümüze değin kampın ortadan kaldırılmasına yönelik herhangi bir durum söz konusu olmamıştır. Aksine kampın sınırları modern çağla beraber daha da genişlemiştir. Dolayısıyla bugün Batı'nın biyopolitik yapısının kurumsal bir netlik kazandığı alan kentler değil, kamplardır (Agamben vd., 2009: 106). Artık kamp sakinleri, vatandaş olan- olmayan veya özellikle göçmenlerden oluşmaktadır (Dines & Ruggiero, 2015; Ongur & Zengin, 2019). Özetle, Foucault için mekan tam anlamıyla bedenün üretkenliğini amaçlamak amacıyla öznenin güvenliğinin birçok açıdan sağlandığı güvenli bir mekan olarak karşımıza çıkmaktadır (Baştürk, 2017). Lakin Agamben için mekan, ölümün ve yaşamın birbirlerini karşılıklı bir biçimde dolayımлады, istisnai hâlin mümkün olduğu bir alan olarak kabul edilmektedir.

¹ “[...] Foucault, sadece, eski dünyadan modern dünyaya geçiş sürecinde bireylerin bir yandan kendi kendilerini özneleştirmesini, öte yandan kendi kendilerini dışsal bir denetimin gücünü bağlamalarını sağlayarak kendi benliklerini nesneleştirmelerini doğuran özneleştirme süreçlerini araştırmakla yetindi. Doğurabileceği beklentilerin aksine Foucault bu bağlamda içgörülerini, hiçbir zaman modern biyosiyasetin pekala örnek mekanları olarak ortaya çıkabilecek olan şeyle, yeni yüzyılın büyük totaliter devletlerinin siyasetleriyle ilişkilendirmedi. Hastaneler ve hapishanelerdeki *grand enfermement*’ın [büyük kapatılmanın] yeniden tanımlanmasıyla başlayan araştırmaların sonunda toplama kamplarının analizi yapılamadı” (Agamben, 2017: 144).

Kamp, kentin merkezinde veya dışında konumlansın, fark etmeksizin her zaman kapsadığı kişileri gündelik gerçeklikten uzak kılmaktadır. Bunun yanında kampın içinde hukuksal dinamiklerde dışarıda işlediği anlamda işlememektedir. Nitekim kamp *vitae necisques potestas*² niteliğine sahip olan bir iktidarın güdümünde işleyen eşikteki bir mekandır. Kamp sakinlerinin *zoe* ve *bios* bileşiminden sadece *zoe* statüsüne geldikleri durumu göz önünde bulunduran Agamben, kamp öznesinin kutsal insan konumuna geldiğini açıkça ifade etmektedir. Hatta ve hatta Agamben, *Gelmekte Olan Ortaklık*'ın ikinci bölümünde değindiği Limbus ve sakinleri üzerinden bu durumu okumaktadır. Limbus kavramı doğrudan Arafı niteleyen bir kavramdır. Limbus sakinleri vaftiz edilmeyen, ismi belli olmayan, çocuklardan oluşmaktadır. Onların günden başka hiçbir şeyleri yoktur ve Tanrının gölgesinden yoksun oldukları düşünülür (Agamben, 2012: 15-16). Tanrının gölgesinden yoksun olan bu bedenlerin acı ve ızdırap çekme gibi bir duyguları da yoktur. Yani, aslında Limbus sakinleri, dolaylı anlamda kutsanmış bedene sahiptirler. Bu beden bir yandan kutsallıkla ödüllendirilirken öte yandan tanrısızlıkla cezalandırılmıştır. Tam anlamıyla bu belirsizlik durumu, kampta yaşayan çıplak insanın bulunduğu konumla aynı noktadır. Özetle Limbus sakinleri ne seçilmişler gibi kutsanmış ve mübarektir ne de lanetlidirler. Bu ikircikli durum şunu göstermektedir: Onların hayatı gerçekten kurtarılabilecek hiçbir şeyi olmayanlarını hayatını temsil etmektedir (Mocan, 2023: 289-291) yani çıplak insanlardır. Agamben bu çıplak beden metaforuyla hem hukuk alanından hem de ilahi gücün etkin olduğu alandan yoksun olan bir yapıyı işaret eder, fakat bu metafor egemen iktidarın üzerinde her anlamda tasarrufa sahip olduğu bir beden biçimidir (Baştürk, 2017: 15). Aynı anda hem çıplak yaşamı politik düzenden dışlayan hem de onu politik düzenin içine hapseden istisna hâli, aslında kendi ayrılığı içinde tüm politik sistemin dayandığı gizli bileşen olan egemen iktidara gider (Agamben, 2017). Bu bağlamda egemen güç, çıplak yaşamı hem politik ve hukuki düzenden dışlayarak (Dines & Ruggiero, 2015: 435) hem de istediği düzene dahil ederek “biyopolitik bir müdahaleye” maruz bırakır. Egemen olanın içeride ve dışarıda hukuka karşı olan etkisini Agamben *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*'ta şöyle ifade eder:

Egemen, aynı anda hem hukuk düzeninin içinde hem de dışında [kampta] yer almaktadır. Eğer egemen, gerçekten, hukuk düzeninin istisna durumunu belirleme ve dolayısıyla yürürlükteki düzenin geçerliliğini askıya alma yetkisi verdiği kişi ise o zaman, egemen hukuk düzeninin dışında bulunmasına rağmen bu düzene aittir; Çünkü bu durumda anayasanın tamamıyla askıya alınıp alınmayacağına karar vermek bu kişiye düşer (Agamben, 2017: 25; Schmitt, 2024: 13-24).

Agamben'in bu açılımı aslında hukuksal olanın, hukuksal olmayan işleyişine yöneliktir. Kendisi bunu sadece hukuksuzluğun bir normatif değere dönüştüğü kamp alanı için ifşa etmemektedir. Agamben için modern uygarlığın her yanı aslında küçük yaşam alanlarına dönüşmüş kamplardan oluşmaktadır. Bu kamplar hâkim olan egemen iktidar mütemadiyen çıplak yaşam üretmektedir. Özetle Agamben'in kamp hususunda ifade ettiği açılımların büyük bir kısmı aslında yapısal olarak egemen iktidarın hukuk üzerindeki zoraki etkisi ve askıya alma girişimlerini ortaya koymaktadır. Ama bunları yaparken Agamben, Benjamin misali hukukun, şiddetin aracılığıyla kurulmuş olduğu (Benjamin, 2010) anarşist mantığıyla hareket etmemektedir. O daha çok hukuku idare eden egemenin, hukukun içine hukuksuzluğun tohumlarını da serpiştirdiğini ifade etmektedir. Agamben bu varsayımını, çıplak hayatı dahil ederek kamp metaforu üzerinden açmaktadır. Kendisinin bu çabası salt olarak Auschwitz'i işaret etmemektedir. Agamben kampı aynı zamanda bir alegoriye tabi tutarakta bunları yapmaktadır. Nitekim her anlamda kampın merkezi işleyişten uzak bir toposa kurulduğunu düşündüğümüzde neyin yasal olduğuna dair geliştirilen prosedürel soruların devre dışı bırakıldığı açıkça anlaşılmaktadır (Baştürk, 2017: 19). Bu yer, hukuk ile onun alanına dahil

² Hem hayatın hem ölümün gücü. Aynı zamanda hem yaşatan hem de öldürme yetisi.

olmayan bir olumsuzluk olgusunun birbirine eklemlenerek yalnızca egemenliğin biyosiyasetinin işlediği bir düzlemdir (Demir, 2022). Bu düzlem özne üzerinde her anlamda negatif bir etkiye sahip olan egemenin tasarrufunda kurulur ve işler. Öyle ki bu durumun farkında olan Agamben tam olarak Foucault'dan bu noktada ayrılmaktadır. Foucault'nun biyopolitik iktidarı, özneyi sadece disipline edip sürekli kontrol etme üzerine kurulu değildir. O, aynı zamanda özneyi biyopolitikanın ahlak yasalarına uygun olarak, yeniden tasarlayan bir prosedüre sahiptir.

Bu kopuşun farkında olan Agamben, Foucaultcu biyopolitik kabulün büyük bir kısmını ya düzeltme ya da yeniden inşa sürecine girmiştir. Bunlardan biri de kamp hususunda geliştirdiği açılımlardır. Agamben'in kamp konusunda ileri sürdüğü düşüncelerin neredeyse tamamı negatif dokularla yüklüdür. Nitekim güvenli siteler ve göçmen kampları da bu tür negatif yargılarla yüklü olan mekanlardır. Kamplar, içerideki insanları, güvenli kapalı siteler ise dışarıdakileri dışarda bırakmaktadır (Alca & Malkoç, 2023). Bu iki mekan aslında dolaylı olarak hayata müdahale kapasitesi genişleyen biyopolitik politikalara karşı aynı zamanda çıplak insan konumunda kalmaya izin vermektedir. Agamben'in kamp metaforu aslında oldukça sınırlı bir açılıma sahiptir. Çünkü günümüzde zayıflama kampları, ruhsal terapiler, sağlıklı yaşam kampları, uyku servisleri gibi mekanlarda biyopolitik stratejilerin varlık sürdüğü alanlar olarak okunabilir (Diken & Lausten, 2005: 90-96). Hatta ve hatta plazalar veya büyük alışveriş mekanları sadece beyaz yakalılar için değil aynı zamanda mavi yakalılar için de kamp mantığının tekrarlandığı alanlar olarak okunabilir. Yani, biyopolitik iktidarın, toplumun kılcal damarlarında gezindiği gerçeğini³ Foucault her ne kadar kendi teorisini güçlendirmek için ifade etmiş olsa da ilerleyen süreçte Agamben kampı toplumsalın her yanına konumlanmış bir yapı olarak ifade etmesiyle aynı kapıyı aralamaktadır. En nihayetinde Agamben'in kampı ve Foucault'nun iktidar diskuru egemeni olanı işaret etmektedir.

Foucault ve Agamben arasındaki uzlaşım alanları kadar ayrıştıkları noktaları görmezlikten gelmek pek mümkün değildir. Foucault modernitenin anlaşılması için mercekleri tamamıyla iktidara ve pratiklerine yönelmek gerektiğini ifade etmişti ama Agamben modern toplumun anlaşılması için biyopolitik bir nomos olan kampın hukuk ve politika zemininde tartışılması gerektiğini ancak bu şekilde modern toplumun negatif iktidarının anlaşılabilceğini dile getirmiştir (Lemke, 2005: 9). Bu hususun yanı sıra Agamben'in anlamlandırmaya çalıştığı iktidar nüvesi daha negatif dokulara sahipken; Foucault'nun iktidarı daha pozitif bir iktidardır. Agamben'in kamp kavramının bedenlerin disiplin boyutunu içermemesi ve biyopolitikayı bir egemenlik süreci içine yerleştirmesi Foucault'dan bir çıkış noktası oluşturmaktadır. Bu anlamda Foucault'nun bahsettiği disiplin ve normalleştirme süreçleri Agamben'de karşılık bulmaz (Önal, 2023: 28-32; Walsh, 2014). Agamben, öznenin estetize edilmesi veya yeniden üretimi gibi disipline tabi olan konulara eğilmektense doğrudan *zoe* ve *bios* arasındaki bağlantısalığın kampta nasıl koptuğunu ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. Madun konumunda olan kamp öznesi hukukun askıya alınmasıyla beraber *bios*'tan *zoe*'ye evrilmektedir. Böylece özne salt canlı modundan çıkıp çıplak hayata doğru evrilmektedir.

Sonuç olarak Agamben yirminci ve hatta yirmi birinci yüzyılın totaliter rejimlerini kamp üzerinden çok açık bir şekilde okumayı başarabilmiş bir isimdir (Agamben, 2000, s. 40). Ancak Agamben, politik ve savaş alanının içine o denli gömülmüş ki gündelik hayatın kamp alanlarını

³ İktidar, tek bir merkeze hapsedilmiş, sabit ve hareketsiz bir yapı değildir. Söz konusu eski iktidar yapılarından farklı olarak, kendisi için oluşturulmuş her türlü hukuk kuralını aşarak ortaya çıkar. Onu genel ve makro bir bileşke olarak kabul etmenin aksine, söz konusu inceleme alanlarında mikro parçacıklar halinde analiz etmemiz gerekir. Çünkü iktidar bir varlık olarak insan hayatının belli noktalarında görünür bir şekilde hep var olmuştur. Ancak bir form olarak sürekli kabuk değiştirme pratiğine sahiptir ve genellikle bu kabuk değişimi mikro parçacıklar içerisinde gerçekleşir. Foucault'nun iktidar analizi için bk. Foucault, 2002: 42-47, 2003, 2019.

incelemeye hiç girişmemiştir. Nitekim güvenli siteleri, terapi odaları, rehabilitasyon merkezleri, güzellik salonları ve daha pek çok mekan, biyopolitik mekan olarak kabul edilmektedir. Hatta bu mekanların sakinleri Agamben'in incelediği biçimde gönülsüzce bu mekanlarda tutulan kimseler değildirler. Bunlar kendi hür iradeleriyle, gönüllü bir biçimde bu kamp alanlarını ziyaret etmektedir (Boetie, 2021).

Michel Foucault ve Giorgio Agamben: Kopuşlar ve Kesişmeler

Günümüz literatüründe yönetim kelimesi incelendiğinde genellikle siyasal alana mal edilmiş bir yönetim şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Ancak Foucault'nun eserlerine dönüp baktığımızda yönetim kelimesinin bu alanla sınırlı olmadığı anlaşılabacaktır. Yönetim sadece siyasal alanda tartışılan bir kavram değildir. Felsefi, dinî, psikiyatrik ve kriminolojik metinlerde de tartışılır. Yönetim, devletçi sınırlarından çok daha geniş bir alanda kendine yer bulur. Çoğu zaman belirleyici bir rol oynayan yönetme eylemi, bir ailenin hem işleyişi hem de kontrolü etrafında şekillenen bir eylem halesidir (Lemke, 2005). Bu yönetsel aklı yönetsellik üzerinden okuyan Foucault, durumu bir otokontrolcü olarak okur. Nitekim bu durumda insanlar dışarıdan bir güç tarafından kontrol edilmek yerine kendi üzerlerinde bir kontrol mekanizması idealleştirilmiş bir kontrol mekanizması üretirler. Bu mekanizmanın üzerinde etkinlik sağladığı nesne ise doğrudan bedendir. Bedeni dolaylı olarak etkilemek, iktidarın gücünü katlamaktadır. Beden, bu etkiye açık olduğundan ötürü iktidarın kaydını tutar (Butler, 2002).

İktidarın asli kaynağı olarak beden olayların nesnel bir biçimde kayda geçildiği tarafsız bir vakayiname değil, aksine politik güçler arasında mücadelelerin çeşitli düzeylerde yaşandığı bir mücadele alanıdır. Bu mücadele alanı kaçınılmaz bir biçimde tüm pratikleri kendi yapısında barındırdığı için iktidarın tarihi kayır defteri mahiyetindedir. Bu nedenle bedeni düşünmek demek iktidarı düşünmek demektir (Özmkas, 2021: 57).

Siyasi iktidar aslında en başından itibaren bireylerin bedenleri üzerinde değil, doğrudan ruhları üzerinde etkili olur. Nitekim Foucault için beden, ruha hapsedilmiş bir olgudur. Bedene yönelen her türlü eylem doğrudan ruhta tezahür eder. Sonuç olarak beden, bilinçte yer arayan iktidarın temel anahtarıdır. Beden işgal altında olduğu sürece iktidar özne üzerinde her türlü tasarrufa sahiptir. İşte tam da bu noktada Foucault ve Agamben bir uzlaşma alanı yaratırlar. Bu kesişimin yer aldığı alan ise beden ve iktidar arasındaki ilişkiselliklerdir. Foucault'nun mevcut eserleri arasında özellikle *Cinselliğin Tarihi* (2018), *Deliliğin Tarihi* (2020), *Hapishanenin Doğuşu* (2017) gibi ağır kitapları hep beden merkezli eserlerdir. Agamben, Foucault'dan farklı olarak bedeni kampla birlikte mekânsal olarak okur. Mevcut durumda kampın iktidarını kim elinde tutuyorsa sadece beden üzerinde her türlü tasarrufa sahip değildir. Bedenin yaşamsal varlığını sürdürüp sürdürmeyeceğinin kararını da alır. Beden üzerinde bu denli kontrol sağlamış iktidarların varlığını sürdürdüğü toplumlar disiplinler toplumlar olarak okunur. Disiplin toplumunun temel amacı, biyopolitik düzenlemeler ve kurumlar aracılığıyla disipline edilmiş ya da normalleştirilmiş itaatkâr bedenler yaratmaktır.

Foucault ve Agamben biyoiktidarın varlığı konusunda hemfikir gibi görünseler de aslında birbirlerinden ayrıldıkları çok ince bir nüans vardır. Foucault biyoiktidarı genel olarak modernitenin gelişimiyle birlikte ele alırken, Agamben biyoiktidarın antik çağlardan beri zaten var olduğunu iddia eder ve buna dair bir görüş bildirir. İkili arasındaki bir diğer kırılma noktası ise biyopolitikanın işlevsel olarak işlediği alanlardır. Foucault biyopolitikayı genellikle hapishaneler, akıl hastaneleri ve hastaneler üzerinden okurken, Agamben kampı biyopolitikanın istisna hâline geldiği ve işlev kazandığı tek yer olarak kabul eder (Dutlu & Arı, 2020). Agamben, Foucault'yu 21. yüzyılın gerçekliği olan kamplar hakkında belirli fikirler geliştirmede için ağır bir şekilde eleştirir (Agamben, 2017: 144). Agamben'e göre Foucault'nun ilgilendiği şey: insanın her şeye rağmen kendisini nasıl bilginin nesnesi hâline

getirdiği. Foucault bu felsefeyle hareket ederken modern devletin biyo-iktidar tekniklerinin birincil uygulama yeri olan kamplara değinmemiştir.

Agamben'in Foucault eleştirisinin sonu aslında devletçi yapıya doğru gider. Foucault iktidarı analiz ederken devleti işlemeyi mantıklı görmez. Bu nedenle devletin uyguladığı politikalara çok fazla önem vermez. Bunun yerine mikro mekanizmalar arasındaki ilişkiden ortaya çıkan iktidar yapılarını analiz eder. Hatta Foucault hapishaneyi disiplinci iktidar pratiklerini ortaya çıkarmak için bir çalışma nesnesi olarak ele alır, ancak Agamben'in Foucault'da aradığı şey kamptaki biyopolitik iktidarın incelenmesidir.

Foucault ve Agamben arasındaki bir diğer kırılma noktası da bedenin sorunsallaştırıldığı tarihsel dönemlerle ilgilidir. Foucault, egemenlerin beden ya da daha genel olarak canlı varlık üzerindeki kontrolü için düşüncede belirli tarihsel kırılmalar olduğunu savunsa da Agamben bu duruma tamamen karşı çıkar ve bu konuda tarihsel bir kırılma olmadığını belirtir (Agamben, 2000). Ona göre bu durum antik çağlardan beri tek bir biçim olarak var olmuştur. Düşünür için değişime uğrayan tek bir şey vardır: Tarihsel pratikler ve dispozitifler. Sonuç olarak "bu total egemenlik kalıbı oluşmaya başladığı andan itibaren biyopolitik beden inşası üzerinden siyasal paradigma inşa edilmiştir" (Baştürk, 2017: 20).

Foucault'nun sürekli bir direniş ve muhalif tutum sergilemesi mümkünken Agamben kamp metaforuyla böyle bir durumu neredeyse tamamen ortadan kaldırır. Nitekim Agamben, Laclau tarafından oldukça katı bir şekilde eleştirilmiştir. Laclau'ya göre Kamp, modern toplumların özgürlük adına yaptığı tüm yatırımların ve açtığı tüm mevzilerin iktidara teslim edilmesinin bir başka versiyonudur (Laclau, 2015). Laclau'nun ardından bir başka eleştiri de Lemke'den gelir. Lemke, Agamben'in tüm insanların homo-sacri olduğunu ilan etmesine rağmen, gerçek *zoe*'nin hangi koşullar altında gerçekleştiğini peşinen açıklamaz. Eğer *homo sacri*'yi oluşturan mekanizmaların yapıları birbirinden farklıysa, bunların açık ve kesin bir şekilde belirtilmesi gerekir. Dahası Agamben konuyla ilgili hiçbir çalışmasında "Herkes nasıl aynı potansiyele sahip olur?" sorusunu cevaplamamaktadır. Lemke'nin eleştirileri burada bitmiyor elbette. Agamben'i eleştirdiği bir diğer nokta ise yoğun devlet merkezli bir kuramsal mantığa sahip olduğu için İkinci Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan neo-liberal hareketin bireyler üzerinde inşa ettiği yönetsellik tekniklerini gözden kaçırdığını belirtiyor. Sonuç olarak, Lemke "... Agamben'in kutsal insan ve çıplak yaşam üzerine kurulu çerçevesinin yanlış bir ontolojik temel icat ettiğini vurgularken, Ranciere ve Zizek bu ontolojinin insana çıkış ya da direniş fırsatı vermeyen 'kaderciliğine' itiraz etmektedir" (Özmağ, 2021: 50-65). Agamben, Foucault'yu bu konuda eleştirmiş olsa da kendi teorisi yakından okunduğunda benzer bir kötümserlik kıvılcımı taşıdığı görülür.

Sonuç

Küresel bir köy formuna evrilmiş olan dünyanın, dönemsel olarak hem aktörleri hem de pratikleri belli başlı değişiklikler yaşamaktadır. Bu dönemlerden belki de en tartışmalı olanı postmodern dönem olarak ifade edilebilir. Postmodernite, şekil almayan bir yapıda olması ve yer yer yerleşik olan fikirleri yıkması hasebiyle klasik ve modern dönemden ayrılmaktadır. Ancak kendi gerçekliği içinde postmodern düşünce, modern dönemin mutlak şeffaflık vurgusunun olumsuzlanması olarak değerlendirilebilir. Nitekim postmodernizm gerçekte hiçbir zaman bir uzlaşma alanı olmamıştır (Agamben, 2000). Çünkü Aydınlanmadan bu yana klasikleşen "her şeyin formüle edilebilirliği ve bilinebileceği" ilkelerine keskin bir biçimde en başından beri karşı çıkmaktadır (Adorno & Horkheimer, 2017). Nitekim postmodern sosyal teorinin bazı aktörleri de postmodern düşüncenin bu yanını ciddi şekilde kendilerine düstur edinmiş hatta bu düşünceye katkı sunan isimler mevcuttur. Söz gelimi bunlardan biri olan Foucault kendisini, dönemsel olan bu kimlik üzerinden ifade eden kişilere karşı çıkar. Hatta en

yakın arkadaşlarından biri olan Veyne onun için şunları ifade eder: O ne Marksist, ne Heideggerci, ne de Freudcu'du o tam anlamıyla zamansız ve vakitsizdi (Veyne, 2014). Veyne'nin Foucault hususunda ifade ettiği bu cümleler aslında arkadaşı olan Foucault'nun postmodern ilkeleri ne kadar benimsediğini ortaya koymaktadır. Lakin Foucault'nun toplumsal bakış açısının temelinde yer alan bilgi ve iktidar ilişkisi, modern toplumun bir yapısını yansıtmaktadır. Ne var ki ifade ettiği görüşler, çalışmalarının merkezine yerleştirdiği ve analize tabi tuttuğu olay ve olgularla postmodern tavrın en önemli düşünürlerinden biri olmuştur.

Foucault'nun düşünce dünyasına ait olan bu açılımlar kendisinden sonra gelen isimlerden olan Agamben üzerinde de etkili olmuştur. Agamben, Foucault gibi postmodernizm konusunda tartışma yaratabilecek açıklamalara imza atmamıştır. Ama o da yerleşik olan düşünce kalıplarını yeniden yorumlayarak, onlara karşı ciddi bir şüphenin oluşmasını tetiklemiştir. Bunun başlangıç noktası ise Agamben için modern dünyanın işleyişini mümkün kılan normatif hukuk sisteminin noksanlıklarını açığa çıkarmak olmuştur. Nitekim ikiliyi belki de birbirine yakın kılan en keskin noktalardan biri de budur. Foucault, arkeolojik yöntemle tarihsel çizgiyi takip ederek, iktidarın ceza pratikleri üzerinden biyoiktidarın üretken olan yönünü vurgularken; Agamben, yakın tarihte yer alan kapatılma kampları veya formları üzerinden hukuk sisteminin aksaklıklarını (Agamben, 2010) ve insan öznesinin bedensel olarak hangi stratejilerle egemen iktidarın güdümüne girdiği konusu üzerinde durmuştur.

Foucault'nun amacı genel anlamda yerleşik düşüncelerin köklerini veya toplumdaki değer yargılarının tarihselliği ortaya koymak değildir. Onun amacı tamamıyla reddedilen ve dışlanan şeyi incelemektir (Foucault, 2005: 77). Foucault'nun bu amacına dikkat çeken Agamben, delileri, mahkumları, suçluları vd. dışlanmış grupları çalışmalarının merkezine alan Foucault'nun neden kampı ve çıplak insanı görmezlikten geldiğini ciddi şekilde eleştirir.

Foucault ve Agamben arasındaki ayrışma yalnızca bu konuda gerçekleşmemektedir. İkili biyopolitika işlerliği konusunda da ayrışmaktadır. Foucault'ya göre biyopolitika, siyaset teorisinde kılıçla sembolize edilen klasik egemen iktidar biçiminden bir kopuşu simgeler. Bu iktidar, sanayileşmeyle birlikte gerileyen olumsuz, yasaklayıcı ve baskıcı iktidar biçiminin yerine olumlu, üretken ve etkin bir iktidar biçimi ortaya koymaktadır (Foucault, 2009). Agamben ise bu konuda Foucault'dan tamamen kopmaktadır.

İkilinin düşünsel zemini biyopolitikanın varlığı konusunda birçok yönden kesişmektedir. Hatta Agamben tıpkı Foucault gibi iktidarı yapısal olarak tanımanın yolunu politikalardan ziyade doğrudan pratiklerde saklı olduğunu ifade etmiştir. Agamben kamp gibi homojenleştirici bir mekan içinde toplanan insan topluluğunun, yaşam ve ölüm hakkının belli başlı kişilerin elinde olmasını doğrudan negatif iktidar olarak yorumlamaktadır (İzol & Cingöz, 2022). Hatta ve hatta Agamben kampın sadece egemen iktidarın varlığını tasdiklemediğini aynı zamanda insanı imleyen *zoe-bios* kavramlarının askıda olan normatif hukuk yapısı sebebiyle ayrıştığını insanın canlı statüsünden ayrışıp sadece politik alana sıkıştırıldığı ve bu noktada sindirilmeye çalışıldığı üzerinde durmaktadır (Agamben, 2010). Özetle yaşamın siyasetin nesnesi hâline geldiğini ifade eden biyopolitika kavramından hareket eden Agamben, Foucault'nun yaşamın güçlerini artıran iktidar teknikleri olarak analiz ettiği yönetim rasyonelitesinin, yaşamın ve bedenlerin üretkenliğini artırmaktan ziyade ölümün yaşamla birlikte belirsiz bir haritaya yerleştirildiği bir siyasallık olduğu argümanını geliştirmektedir.

Agamben'in bu fikirleri aslında tam olarak çalışmanın esin kaynağı olan iki soruya cevap niteliğindedir. Bunlardan ilki "Agamben iddia ettiği gibi Foucault'nun eksiklerini giderebilmiş midir?" Agamben hukuk ve egemen iktidar gibi tartışmaları Foucault'dan esinlendiği bazı hususlar üzerinden yeniden tartışmaya açmıştır. Ama tam anlamıyla Agamben'in Foucault'nun eksiklerini kapattığını ifade etmek olacaktır. İkincisi, "Agamben ve Foucault arasındaki bağ her zaman olumlayıcı mıdır?" Agamben ve Foucault biyopolitika ve

iktidar pratikleri konusunda büyük oranda birbirini besleyen iki ayrı kaynaktır. Lakin egemen ve biyopolitik iktidarın nitelikleri konusunda birbirlerinden kesin bir biçimde ayrılmaktadır. Hatta yukarıda ifade edildiği üzere Agamben için kampta hüküm süren iktidar, birçok yönden negatif bir etkiye sahip olmamakla beraber, hukukun üzerinde etkisiz kaldığı bir oluşumdur. Ama Foucault'nun hapisane ve tımarhane gibi mekanlarda aktif biçimde işleyen bir hukuk alanı mevcuttur. Yani, kamp gibi bir arafı imleyen bir mekanda tutulan özne ile hapisane gibi bir alanda tutulan insanın yaşama ve ölüme olan uzaklığı hukukun istisnai hâlde olup olmadığına bağlıdır. Hukuksuzluğun norma dönüştüğü bir alan olan kampta özne biyolojik olan tüm faktörlerden arınmış sadece politik alanı imleyen bedeni kalmıştır. Ama Foucault'nun yeniden estetize edilip üretilen öznesi, biyopolitik iktidarın stratejileri gereği yaşatılıp, normalleştirilip sisteme yeniden dahil etmeyi görev bilmektedir.

Bilgi Notu

Makale araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlanmıştır. Yapılan bu çalışma etik kurul izni gerektirmemektedir.

Kaynakça

- Adorno, T. W. & Horkheimer, M. (2017). *Aydınlanmanın diyalektiği*. (Çev: N. Ülner, E. Öztarhan Karadoğan), Kabalcı Yayınları.
- Agamben, G. (2000). *Means without end: Notes on politics*. (Çev: V. Binetti, C. Casarino), University of Minnesota Press.
- Agamben, G. (2010). *Tanık ve arşiv-Auschwitz'den artakalanlar*. (Çev: A. İ. Başgül), Dipnot Yayınları.
- Agamben, G. (2012). *Gelmekte olan ortaklık*. (Çev: B. Parlak), MonoKL Yayınları.
- Agamben, G. (2017). *Kutsal insan: Egemen iktidar ve çıplak hayat*. (Çev: İ. Türkmen), Ayrıntı Yayınları.
- Agamben, G. (2020). *İstisna hâli*. (Çev: K. Atakay), Ayrıntı Yayınları.
- Agamben, G., Fabbri, L., Fay, E. (2009). On the limits of violence. *Diacritics*, 39(4), 103-111.
- Alca, D. & Malkoç, K. (2023). Foucault ve Agamben'de biyopolitika: Soyuttan somuta güvenlik ve özgürlük. *International Social Sciences Studies Journal*, 9(117), 9218-9232.
- Baştürk, E. (2017). Biyopolitika ve savaşım: Foucault ve Agamben arasındaki ayrımın kavramsal içeriği. *Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi*, 5(2), 1-23.
- Benjamin, W. (2010). Şiddetin eleştirisi üzerine. (Çev: E. Göztepe, Z. Direk, F. B. Aydar), S. Sökmen (Ed.), *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* içinde (19-42. ss.), Metis Yayınları.
- Blanchot, M. (2005). *Michel Foucault*. (Çev: A. Meral), Kabalcı Yayınları.
- Boetie, E. (2021). *Gönüllü kulluk üzerine söylev*. (Çev: G. Koca), Pera Yayınları.
- Bourke, G. (2001). Bare life's bare essentials: When all you've got is hope - The state of exception in the road, district 9 and blindness. *Law, Culture and the Humanities*, 10(3), 440-463.
- Butler, J. (2002). *İktidarın psişik yaşamı*. (Çev: F. Tütüncü), Ayrıntı Yayınları.
- Cziesla, F. (2022). Biopolitik und thanatopolitik in Agambens homo sacer. *Von der Biopolitik zur Nekro-Ökonomie* içinde (53-72. ss.), Transcript Verlag.

- Çil, H. (2022). Öznellik tabiiyet arasında bir başarı hikâyesi: Sosyal medyadaki zayıflama videoları üzerine bir anlatı analizi. *İçtimaiyat*, 6(1), 205-229.
- Demir, M. (2022). *Modern ve postmodern sosyal teoride iktidar*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Diken, B. & Lausten, C. (2005). *The culture of exception: Sociology facing the camp*. Routledge.
- Dines, N., Montagna, N., Ruggiero, V. (2014). Thinking Lampedusa: Border construction, the spectacle of bare life and the productivity of migrants. *Ethnic and Racial Studies*, 38(3), 430-445.
- Dines, M. N. & Ruggiero, V. (2015). Thinking iampedusa: Border construction, the spectacle of bare life and the productivity of migrants. *Ethnic and Racial Studies*, 3(38), 430-445.
- Dutlu, D. & Arı, M. (2020). Foucault ve Agamben düzleminde biyo-politika. *Fiscaoeconomia*, 4(1), 159-174.
- Foucault, M. (1982). The subject and power. *Critical Inquiry*, 8(4), 777-795.
- Foucault, M. (2002). *Toplumu savunmak gerekir*. (Çev: Ş. Aktaş), Yapı Kredi Yayınları.
- Foucault, M. (2003). *İktidarın gözü*. (Çev: I. Ergüden), Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2005). *Büyük kapatılma*. (Çev: I. Ergüden), Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2009). Truth and power. S. Thornham, C. Bassett, P. Marris (Ed.), *Media Studies* içinde (63-75. ss.), Edinburgh University Press.
- Foucault, M. (2017). *Hapishanenin doğuşu*. (Çev: M. A. Kılıçbay), İmge Yayınları.
- Foucault, M. (2018). *Cinselliğin tarihi*. (Çev: H. U. Tanrıöver), Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2019). *Özne ve iktidar*. (Çev: O. Akınhay), Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2020). *Deliliğin tarihi*. (Çev: M. A. Kılıçbay), İmge Yayınları.
- Hobbes, T. (2023). *Leviathan*. (Çev: S. Lim), Yapı Kredi Yayınları.
- İzol, R. & Cingöz, M. (2022). Foucault ve Agamben üzerinden biyopolitikaya dair karşılaştırmalı bir analiz. *Journal of History School*, (57), 1451-1467.
- Kartal, O. (2020). Ölüm iktidarı. *Gazete Duvar*.
- Keskin, F. (2005). Büyük kapatılma. *Büyük Kapatılma* içinde (11-19. ss.), Ayrıntı Yayınları.
- Laclau, E. (2015). Bare life or social indeterminacy?. D. Howart (Ed.), *Ernesto Laclau: Post-Marxism, Populism and Critique* içinde (11-22. ss.), Routledge.
- Lemke, T. (2005). "A zone of indistinction" – A critique of Giorgio Agamben's concept of biopolitics. *Critical Practice Studies*, 1(7), 3-13.
- Lemke, T. (2017). *Biyopolitika*. (Çev: U. Özmakas), İletişim Yayınları.
- McLoughlin, D. (2011). Threshold. A., Murray, Whyte, J. (Ed.), *The Agamben Dictionary* içinde (189-191. ss.), Edinburgh University Press.
- Mills, C. (2008). *The philosophy of agamben*. McGill- Queen's University Press.
- Minca, C. (2006). Giorgio Agamben and the new biopolitical nomos. *Geografiska Annaler*, 4(88), 387-403.

- Mocan, F. G. (2021). Agamben: Tanığın izini sürerken. *Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, (7), 88-109.
- Mocan, F. G. (2023). Anti-iktidar öznesi olarak herhangi var olanlar: Agamben'in temel kavramları üzerine. S. Kiraz (Ed.), *İktidar ve Demokrasi: Çağdaş Tartışmalar içinde* (271-298. ss.), Nobel Yayıncılık.
- Negri, A. & Hardt, M. (2017). *İmparatorluk*. (Çev: A. E. Pilgir), Ayrıntı Yayınları.
- Ongur, H. Ö. & Zengin, H. (2019). Reading Agamben backwards: Syrian refugees, biopolitics and sovereignty in Turkey. *Social Science Information*, 58(1), 103-120.
- Önal, H. (2023). *Foucault and Agamben in the context of biopolitics and sovereignty: The problem of self-biopoliticisation*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- Özmkas, U. (2018). Foucault: İktidardan biyoiktidara. *Cogito Dergisi*, (70-71), 53-81.
- Özmkas, U. (2021). *Biyopolitika: iktidar ve direniş (Foucault, Agamben, Hardt-Negri)*. İletişim Yayınları.
- Ritzer, G. & Stepnisky, J. (2018). *Sosyoloji kuramları*. (Çev: H. Hülür), Deki Yayınları.
- Schmitt, C. (2024). *Siyasi ilahiyat egemenlik kuramı üzerine dört bölüm*. (Çev: A. E. Zeybekoğlu), Dost Kitabevi Yayınları.
- Tunç, M. T. (2021). *Başka bir eleştiri: Michel Foucault'nun eleştirisi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Veyne, P. (2014). *Foucault düşüncesi ve kişiliği*. (Çev: I. Ergüden), Alfa Yayınları.
- Yelken, R. (2008). Yaşayan anın tarihçisi: Foucault. R. Yelken (Ed.), *Tarih Sosyolojisi içinde* (184-203. ss.), Vadi Yayınları .
- Walsh, J. (2014). *The hidden point of intersection: Bio-politics in Foucault and Agamben*. The University of Puget Sound.

EXTENDED ABSTRACT

This paper undertakes a comparative analysis of Giorgio Agamben and Michel Foucault, focusing on their conceptual frameworks surrounding sovereignty, biopolitics, and the mechanisms of power. While both thinkers are frequently situated within postmodern thought and share a common interest in the intersections of power and subjectivity, this study aims to highlight not only their philosophical convergences but also their critical divergences. The dominant view in academic literature often presents Agamben as a mere extension of Foucault, especially concerning biopolitical theory. However, this reductionist perspective fails to recognize the ontological and epistemological departures that Agamben makes from Foucault's foundational premises. This article addresses this gap by situating Agamben's unique theoretical contributions, particularly his notions of homo sacer, bare life, the state of exception, and the camp, within a broader critique of modern legal and political structures.

Foucault's primary concern lies in the analysis of disciplinary power and the ways in which modern institutions normalize and control bodies through surveillance, classification, and regulation. His exploration of biopower reveals how modern societies have transitioned from sovereign power that "takes life and lets live" to a form of power that "makes live and lets die," emphasizing productive and regulatory modalities. Institutions such as prisons, hospitals, and asylums become key spaces for the normalization of individuals, forming what Foucault refers to as the "disciplinary society". Agamben, by contrast, takes a more radical approach to biopolitics. He argues that the core of modern political structures is not normalization but rather the ability to suspend law and create states of exception where life is stripped of political significance and reduced to mere biological existence (zoe). For Agamben, the ultimate expression of modern sovereignty is the camp—a space where the law is simultaneously applied and suspended, producing homo sacer, a figure who may be killed without the act being considered a crime. The camp is not an anomaly but the hidden foundation of modern political order. Unlike Foucault's panopticon, which is centered on visibility and discipline, Agamben's camp is marked by abandonment and exclusion. The camp is the site where bare life is manufactured, a liminal space in which subjects are deprived of both legal protection and political agency.

The study underscores that while both thinkers consider the body to be central to the operations of power, their interpretations diverge significantly. Foucault views the body as a site of inscription and control, where biopolitical mechanisms aim to shape productive subjects. Agamben, however, emphasizes the destructive side of biopolitics, where the body becomes an expendable entity under sovereign authority. His critique focuses on how legal systems institutionalize violence and how democratic societies maintain a latent state of exception through the juridical suspension of rights. Furthermore, the article explores Agamben's reinterpretation of Carl Schmitt's concept of sovereignty, where the sovereign is defined by the ability to declare a state of exception. Agamben transforms this legal concept into an ontological condition, suggesting that modern governance operates through the continuous production of legal voids where human life is exposed to unchecked power. This idea has contemporary relevance, as Agamben extends the metaphor of the camp beyond historical totalitarian regimes to modern spaces such as refugee camps, detention centers, and even gated communities—arguing that the logic of the camp persists in diverse and insidious forms. The comparison also reveals methodological differences. Foucault avoids grand metaphysical claims, favoring historical genealogies and localized analyses of power. Agamben, on the other hand, adopts a more metaphysical and theological approach, drawing upon Roman law, medieval theology, and philosophical anthropology to construct his theory. Critics such as Lemke and Laclau argue that Agamben's framework risks being overly deterministic and fails to adequately theorize resistance, which is central to Foucault's vision of power dynamics.

In conclusion, the study positions Agamben not merely as a follower but as a radical re-interpreter of Foucault. By focusing on the structural mechanisms that render life killable and expose the fragility of legal protections, Agamben provides a critical supplement to Foucault's analysis of disciplinary power. The paper argues that understanding their points of convergence and divergence allows for a more nuanced engagement with contemporary forms of power, law, and subjectivity, opening the door to further reinterpretations of biopolitical theory.

GLOBAL AND GALACTIC CONFLICTS AS DYSTOPIC ELEMENTS IN ADRIENNE GEDDES'S *THE RIM OF ETERNITY*

 Cengiz KARAGÖZ*  Hasan BOYNUKARA**

ABSTRACT

This study examines The Rim of Eternity (1964) as a dystopian novel that addresses issues of conflict, scientific growth, and global power dynamics. The novel is analysed in light of larger tendencies in dystopian fiction, particularly its depiction of a future defined by military and scientific development. The research focuses on how the novel portrays technology as both a tool for control and a force with unexpected consequences, stressing the dangers of unregulated scientific growth. The study also looks at how the novel depicts shifting superpowers, focusing on how global and galactic struggle for resources and military dominance impact the narrative. The study examines these themes to show how The Rim of Eternity reflects modern concerns as well as a pessimistic view of a future moulded by conflict, technological domination, and humanity's vulnerability to inter-human and alien threats.

Key Words: *The Rim of Eternity, dystopia, technology, global conflict, aliens*

Adrienne Geddes'in *The Rim of Eternity* Eserinde Distopik Elementler Olarak Küresel ve Galaktik Çatışmalar

ÖZET

Bu çalışmada The Rim of Eternity (1964) adlı roman çatışma, bilimsel gelişme ve küresel güç dinamikleri konularını ele alan distopik bir roman olarak incelenmektedir. Roman, distopik kurgudaki daha geniş eğilimler, özellikle de askeri ve bilimsel gelişmeyle tanımlanan bir gelecek tasviri ışığında analiz edilmektedir. Araştırma, romanın teknolojiyi hem bir kontrol aracı hem de beklenmedik sonuçları olan bir güç olarak nasıl tasvir ettiğine odaklanıyor ve düzenlenmemiş bilimsel büyümenin tehlikelerini vurguluyor. Çalışma aynı zamanda romanın değişen süper güçleri nasıl tasvir ettiğine de bakmakta, kaynaklar ve askeri hakimiyet için küresel ve galaktik mücadelenin anlatıyı nasıl etkilediğine odaklanmaktadır. Araştırma, The Rim of Eternity romanında modern kaygıların yanı sıra çatışma, teknolojik hakimiyet ve insanlığın insanlar arası ve uzaylı tehditlere karşı savunmasızlığı ile şekillenen bir geleceğe dair kötümser bir görüşü nasıl yansıttığını göstermek için bu temaları incelemektedir.

Anahtar Kelimeler: *The Rim of Eternity, distopya, teknoloji, küresel savaşlar, uzaylılar*

* Lect. Dr., Tekirdağ Namık Kemal University School of Foreign Languages Department of Foreign Languages, Tekirdağ / TÜRKİYE, ckaragoz@nku.edu.tr

** Prof. Dr., Haliç University Academy of Foreign Languages, İstanbul / TÜRKİYE, boynukarahasan@yahoo.com

Research Article / Araştırma Makalesi

Cite as / Atıf: Karagöz, C. & Boynukara, H. (2025). Global and galactic conflicts as dystopic elements in Adrienne Geddes's *The Rim of Eternity*. *Uludağ University Faculty of Arts and Sciences Journal of Social Sciences*, 26(49), 641-650. <https://dx.doi.org/10.21550/sosbilder.1620578>

Sending Date / Gönderim Tarihi: 15 January / Ocak 2025

Acceptance Date / Kabul Tarihi: 1 May / Mayıs 2025

Introduction

Adrienne Geddes's *The Rim of Eternity* (1964) is a science fiction novel that explores the complexities of interplanetary and interstellar warfare, offering a dystopian vision of a world shaped by militarization, technological advancements, and global power struggles. Despite its thematic depth, the novel has largely been overlooked in academic discussions of dystopian literature. As Timothy Jones notes, it has "remained more or less unacknowledged by the literary field" (2017: 162). This study seeks to fill this critical gap by examining *The Rim of Eternity* as a dystopian narrative that reflects Cold War anxieties, the consequences of unchecked scientific progress, and the geopolitical tensions surrounding emerging superpowers. Written during the height of the Space Race and escalating nuclear tensions, the novel interrogates the ethical paradoxes of scientific advancement by weaving together two intersecting narratives: China's neo-colonial aggression in the Pacific and the existential threat posed by the Daxis, a hyper-rational alien species bent on Earth's exploitation.

The fundamental goal of this research is to examine how *The Rim of Eternity* uses dystopian aspects to criticize both terrestrial and extra-terrestrial conflicts, technology abuse, and the instability of global governance. To accomplish this, the novel will be evaluated through the lens of dystopian literary theory, drawing on the frameworks of scholars who have thoroughly researched the thematic and structural elements of dystopian fiction. This critique will concentrate on the representation of technology as a tool for control, the effects of militarism on international relations, and the existential threat posed by alien invasions. Although the novel has science fiction themes, its use of technology and scientific opportunities for mass murdering, domination, colonialism, and oppression allows for a dystopic interpretation. It calls into question the notion that technology advancements would lead to a fulfilling world dominated by welfare, fairness, and humanistic ideals. This study seeks to redress the novel's marginalization in literary scholarship by situating it within the larger canon of mid-century dystopian fiction, arguing that Geddes' work critiques Cold War geopolitics, technological militarism, and the dehumanizing consequences of unchecked power - themes that are especially relevant in the current era of algorithmic warfare, ecological crisis, and the rise of global authoritarianism.

The novel, written at the midpoint of the Cold War, investigates the consequences of China's rise to global dominance, with a special emphasis on the possibility of a hegemonic conflict in the Pacific. The author examines the scenario of China filling the power hole left by the Soviet Union's breakup, as well as the implications for regional security. Although the Cold War has officially ended, the author believes that new global powers will emerge. As states compete in a technical arms race, weaker nations are more likely to be exploited. China's intended invasion of New Zealand and Australia stems from overconfidence in its technological advances. While science and technology have enriched some countries, they have also heralded a new era of colonialism. This trend has increased the threat of weapons of mass devastation for weaker countries. The use of cutting-edge technology weapons in combat necessarily results in increased mass deaths and more intense global market competitiveness.

China's invasion of New Zealand and Australia ends as a new threat comes from the alien invasion of Earth. The Daxis, an advanced alien species led by Orgden Sral, set out on a cosmic journey that eventually leads them to Earth. Beyond a simple excursion, their journey is a search for a new colony to ensure the technological and economic prosperity of their home world. After landing their spaceship on Earth, the Daxis began collecting data on mankind. Their arrival, though swiftly recognized, is initially kept secret. However, it quickly becomes clear that aliens have come to exploit the Earth's resources, posing a serious threat to humanity. Facing an alien invasion, the world's nations band together to form a worldwide government

and wage battle. The narrative concentrates on the destructive impact of this struggle on humanity rather than presenting a conclusive resolution to the war's outcome or the fate of both Earth and the aliens.

Utopia

The emergence of a utopian vision in Europe, rooted in human-centred thought, gave rise to a prominent societal model characterized by optimism and the pursuit of perfection. Thomas More, in his *Utopia*, draws a perfect picture of an ideal society where class distinction, injustice, sadness and other social problems do not exist. He portrays an ideal social structure: "There be neither wine-taverns nor ale-houses nor stews nor any occasion of vice or wickedness, no lurking corners, no places of wicked counsels or unlawful assemblies" (More, 1912: 119-120). More also writes, "[f]or there nothing is distributed after a niggish sort, neither there is any poor man or beggar; and though no man have anything, yet every man is rich" (1912: 210). Since "the absence of privacy, private property, and personal self-interest within this isolated society compels pride to diminish," "self-interest is replaced by the promotion of the common good and genuine friendship" as Nicole Pohl states (2010: 57).

More sought to introduce a novel idea and sentiment that would articulate the emerging intellectual currents in Europe. His conception of utopia was deeply rooted in the Renaissance — a period during which the classical civilizations of Greece and Rome were regarded as the pinnacle of human intellectual achievement and served as a model for European thought. However, his vision was also shaped by humanist reasoning, which emphasized that human beings were not merely bound to accept their fate but possessed the capacity to use reason to shape their future. Amid the collapse of the "medieval" social order, a newfound "confidence" in human potential emerged – not a belief in the attainment of absolute human perfection, which remained incompatible with the Christian worldview due to the enduring notion of the Fall, but rather an assurance that society could be reorganized to foster peace. This expansion of intellectual horizons was undoubtedly influenced by the unprecedented broadening of geographical boundaries. More's *Utopia* was inspired by letters from figures such as "Amerigo Vespucci, Christopher Columbus, and Angelo Poliziano," who recounted the discovery of new lands and peoples. The expansion of geographical knowledge inherently led to an encounter with the Other, and More leveraged this growing awareness of otherness to justify the conceptualization of alternative spaces, societies, and systems of organization (Vieira, 2010: 4).

Dystopia

As the hoped-for utopia failed to materialize, theoretical and literary works began to embrace dystopia. Utopian views and works were replaced with dystopian ones because technology and science began to call forth anxiety and fear, rather than promising feelings. "The term dystopia ('bad place')," currently "applied to works of fiction, including science fiction," evokes "a very unpleasant imaginary world in which ominous tendencies of our present social, political, and technological order are projected into a disastrous future culmination" (Abrams, 2005: 337). "Dystopia" defines "a non-existent society described in considerable detail and normally located in time and space that the author intended a contemporaneous reader to view as considerably worse than the society in which that reader lived" (Sargent, 1997: 9). It vividly depicts the complex consequences of "political" centralization, "militarism," "nuclear" proliferation, "espionage," and "propaganda," particularly as they were employed in the "ideological" battle between "socialism and capitalism" (Hammond, 2017: 32). Dystopian fiction often offers a critique of contemporary "social" and "political systems" either through a deconstruction of the utopian ideals underpinning these systems or through an "imaginative"

extrapolation of their potential consequences in alternative “contexts” that highlight their inherent “flaws and contradictions” (Booker, 1994: 3). Modern dystopian regimes often refer to a system characterised by physical violence, surveillance, restrictions on personal freedoms, a small elite controlling the majority of resources and privileges, the masses suffering from poverty and oppression, mass “imprisonment” and “forced labour” (Claeys, 2017: 5). It is at this point that the rationale behind the dystopian state's dualities – such as “law and lawlessness,” “propaganda and truth,” “advanced technology and a regression to barbarism” — is unveiled to the reader, further intensifying the nightmarish atmosphere characteristic of the dystopian novel (Gottlieb, 2001: 11). Literary works such as *Brave New World* by Aldous Huxley, *Nineteen Eighty-Four* by George Orwell and *We* by Yevgeny Zamyatin are novels that typically reflect the general characteristics of the dystopian fiction and have been extensively analysed in this context.

Whereas utopian fiction emphasizes the stark contrast between the society it portrays and “the real world” — often downplaying the links between the two and seldom explaining how such an “alternative” could be realized — dystopian literature presents a grim future as a potential outcome of “present society.” Dystopia is depicted as a “logical” extension of the current order, suggesting that such a future may unfold unless active measures are taken to prevent it. While utopian satire emphasizes the contrast between the real world and its utopian counterpart – using this difference to underscore the flaws of the present — dystopian fiction focuses on the similarities between our current reality and the envisioned future society. Dystopia, in essence, criticizes both the existing social order and the utopian desire to reform it. From a dystopian standpoint, utopia’s inability to rise above current societal conditions stems from its very foundations within that society; thus, it can only replicate and expand what already exists. The seemingly “noble” aspiration of utopia to craft a “better world” is viewed as hubristic and “presumptuous,” reflecting an uncritical belief in humanity’s “right to control and manipulate” both human life and the natural world (Ferns, 1999: 17, 19).

In dystopian narratives, the focus is not on the scientific advancements themselves, but rather on their detrimental effects on humanity; that is, the question is not whether we “envision ray guns,” “infinite power sources,” or “space travel,” but how these technologies might be misused to oppress and destroy (Claeys, 2017: 286). Not all of Western science fiction produced during the Cold War era, however, exhibited optimism, with “the looming threat of nuclear” annihilation or other catastrophic outcomes exerting as a dominant influence on the genre's “imagination” from the late 1940s through the early 1990s (Booker, 2005: 171). “Many dystopian visions of the future” were heavily shaped by “Cold War pessimism,” and also the Cold War significantly contributed to “the prominence of alien invasion and post-apocalyptic narratives,” particularly during its “peak” years from 1946 to 1964 (Booker, 2005: 171). The dystopian genre continued to thrive in the post-World War II years, particularly within “popular science fiction,” yielding notable works such as Vladimir Nabokov's *Bend Sinister* (1947), Ray Bradbury's *Fahrenheit 451* (1953); Anthony Burgess' *Clockwork Orange* (1962), Philip K. Dick's *Martian Time-Slip* (1964), *Dr. Bloodmoney* (1965), and *Do Androids Dream of Electric Sheep?* (1968) (Wegner, 2005: 90). Therefore, it is difficult to argue that science fiction is independent of the dystopian genre. The possibility of encountering and waging war against an alien species that is more advanced than humanity in terms of science and technology during interplanetary travel has introduced a sense of pessimism and anxiety into the science fiction genre. The threat of aliens attacking the Earth with far more dangerous and lethal technological weapons, placing humanity on the brink of extinction, evokes characteristics typical of the dystopian genre.

Dystopic Analysis of *The Rim of Eternity*

The Rim of Eternity takes a complicated and gloomy look at interstate wars, the consequences of technological developments, and the existential threat of alien invasions. Set in a post-apocalyptic future, it examines the disastrous effects of unbridled technological power, notably in the context of conflict. As China grows as a global giant, the story details its efforts to fill the power vacuum created by other nations, as well as its aggressive pursuit of resource-rich countries. The depiction of China's military attacks against New Zealand and Australia emphasizes the destructive power of superior weaponry and technology, emphasizing dystopian notions of colonialism and global strife. A significant dystopian element is the invasion of Earth by the Daxis, a technologically advanced alien civilization commanded by Orgden Sral, who launch an interstellar expedition to occupy the planet and harvest its resources, mainly hydrogen and other important elements. This alien invasion is a metaphor for humanity's vulnerability to superior external powers, enhancing the dystopian fear of domination, slavery, and resource extraction. The novel depicts the extra-terrestrial aliens as technologically advanced but emotionally distant, highlighting the consequences of a highly automated society devoid of empathy and compassion. The novel embodies dystopian characteristics by depicting both global warfare and alien conflict, presenting a bleak vision of the future that emphasizes the potential consequences of technological abuse as well as the enduring threat of domination, whether from powerful nations or extra-terrestrial forces.

The novel posits a future where the West, scarred by two world wars, is on the brink of collapse. The European continent and America, once heralded as lands of opportunity and prosperity, are now facing an exodus of their populations. As a result, Westerners seek refuge in the Far East. The author recounts: "Those who could, used every means at their command to flee from those accursed continents to the relatively clean and healthy atmosphere of the Southern Hemisphere" (Geddes, 1964: 51). The Industrial Revolution, coupled with the development of modern weapons of mass destruction, has inflicted severe damage on the environment, leading to widespread air and land pollution. Therefore, human security is now threatened not only by the spectre of war but also by the deteriorating quality of the air humans breathe. New Zealand, with its abundant natural resources and fertile lands, has emerged as a beacon of hope for those seeking a new beginning:

With the decline of Europe New Zealand was forced more and more upon her own resources of which the country had plenty. She was blessed with oil, iron and titanium, hydro-electric power and cattle. Refugees pouring in had brought their own skills in manufacture, new industries had opened up, huge new tracts of farmland were brought into production. Areas of the South Island previously little heard of assumed tremendous importance as new mineral deposits were discovered and brought into production (Geddes, 1964: 51).

New Zealand, the country refugees begin to flock to, rapidly advances in both industry and agriculture with the decline of the West. Promising a bright future, the country becomes a focal point not only for refugees but also for emerging superpowers on the global stage. Having rich resources makes a country more vulnerable to exploitation. Colonial powers with advanced technology and military might often target such resources.

Once the dominance of Western nations over the world comes to an end, technologically advanced China begins its initiatives to exploit this power vacuum and control the world. Its targets include resource-rich countries such as New Zealand and Australia: "China, having completed her conquests in the East, having subdued the peoples throughout Malaysia, Indonesia and New Guinea, was prepared to turn her attention to the vast continent of Australia and the islands of New Zealand" (Geddes, 1964: 106). Faced with a rapidly growing population and dwindling resources, this nation is actively pursuing a more prominent global role to tap

into new markets and secure additional resources, aiming to stimulate economic growth and enhance the quality of life for its citizens. Due to the country's excessively large population, the nations it exploits are insufficient for its needs, leading it to set its sights on global conquest:

China, with her teeming millions, had not escaped the effects of radiation, but so enormous were her resources, so prolific her people that by now, her sole aim was space, space for the nation to grow in and ultimately conquer the world (Geddes, 1964: 51).

To seize the control of the world and achieve its colonial ambitions, China would not hesitate to employ its technological superiority and weapons of mass destruction as a deterrent force. Driven by greed and a desire for expansion, superpowers often utilize science and technology to subjugate and exploit other nations: “China in fact wanted Australia, and afterwards New Zealand. China had the bomb too, but she had the greatest reluctance to use it — she wanted clean, untainted lands” (Geddes, 1964: 51). Rather than serving as tools for human advancement and prosperity, these scientific and technological advancements are frequently weaponized to annihilate or enslave masses.

China subsequently issues a call for immediate disarmament, accompanied by a detailed proposal for regional control. These proposals are presented in such a manner as to suggest that New Zealand and Australia would benefit from acquiescing to Chinese dominance. The writer imparts these facts: “She outlined her proposals for the take-over in such attractive terms that it appeared New Zealand and Australia would be doing themselves a favour to allow her full and free reign in both these countries” (Geddes, 1964: 106). As soon as New Zealand rejects the proposal, China decides to attack: “Furious at New Zealand’s flat refusal to accept her peaceful proposal, China acted immediately. Her long-range rockets sought out the known air bases in both Australia and New Zealand, winging home with brutal accuracy” (Geddes, 1964: 108). China's use of its advanced technological capabilities to launch a rocket attack on New Zealand represents a reminder of the significance of science and technology in the context of global warfare in the previous century. “Medical science” had already demonstrated that numerous “chemicals” possess the ability to burn, blister, or cause severe damage to human tissues, and efforts to employ them as weapons against “soldiers” in wartime can be traced back to World War I (Ford, 2011: 166). As the looming threat of World War II grew nearer, “science and technology” assumed a heightened and alarming sense of “urgency” (Ford, 2011: 13). Following World War II, regarding the pivotal “role” the atomic “bomb” played in wartime, potentially due to the correlation between the bomb's importance and their own, numerous “scientists” argued that if the “bomb” proved instrumental in either concluding World War II or initiating the Cold War, then “science and scientists” were equally “crucial” in terms of a further responsibility for “scientists” to contribute to the management and “control” of nuclear technology (Oreskes, 2014: 11). As a result, scientific and technological advancements began to evoke atrocities, mass death and war, rather than providing people with a sense of security and peace.

China's invasion of New Zealand and Australia abruptly ends when a new danger emerges: an alien invasion of the Earth. The Daxis, an advanced extra-terrestrial race led by Orgden Sral, are on a cosmic exploration that leads them to the Earth. Their mission goes beyond mere friendly intentions — they are searching for a new colony to maintain the technological and economic progress of their home planet. After landing on Earth, the Daxis start gathering information about humans. Although their presence is detected early, it is initially concealed from the public. Sral’s people urgently need hydrogen on their planet to generate power through the controlled fusion of hydrogen atoms into helium – similar to the process in a hydrogen bomb. However, hydrogen has always been scarce on their planet and is now nearly depleted. On the Earth, he discovers an endless supply of hydrogen in water.

Transporting hydrogen in its gaseous form would be inefficient, but by cooling it into liquid and then freezing it into a solid state, it becomes much easier to manage. Steel also attracts the attention of Sral: "Sral in fact wanted steel. Tons of it. It would revolutionise industry back home, being harder and more durable than the materials which were now in use" (Geddes, 1964: 132). As well as hydrogen and steel, Sral takes a keen interest in other materials: "aluminium and magnesium alloys for lightness; ceramics to withstand the searing blast of rockets; titanium, niobium and zirconium metals for special structural elements in the electronic equipment; antimony, selenium, chromium, copper, platinum ... and the noble metals" (Geddes, 1964: 145). To him, the challenges of colonizing the Earth seem simple to resolve. In addition to the three planets the Daxis have colonised, Sral aims to make the Earth a fourth colony.

The Daxis are depicted in the novel as an advanced species, yet one devoid of emotional and spiritual depth. Despite their technological sophistication, they lack comprehension of the fundamental elements that impart meaning to life. Their allegiances are not to individuals but to their collective: "They had no love or loyalty to individuals, just to the herd, as in their natural reactions when any one of the number was attacked" (Geddes, 1964: 103). Emotional expressions, particularly fear, are nearly absent among them, which is likely a consequence of their prolonged status as a dominant race. Rather than fearing death, they approach it with a fatalistic acceptance. Regarding the observations of Alan, a character, on them, the narrative mentions: "Alan never saw a Daxi smile, express much pleasure, or scowl with jealousy. After a certain time in their helmets, no one announced that he felt ill, that he'd have to go now" (Geddes, 1964: 103). On their home planet, the Daxis lead a communal lifestyle, with large mess halls and leisure spaces designated for study and relaxation although they do not require sleep. Substantial recreational areas are available, including rooftop parks and landing grounds for aircraft. Sral is perplexed upon observing a human child crying — a rare occurrence on his own planet, where familial bonds and emotional attachment to spouses or offspring are non-existent. His people, a rigorously controlled and selectively bred race, are hermaphroditic, reproducing through budding from pouches located near their heads (Geddes, 1964: 72). This reproductive process elicits no emotional response, and unwanted buds are efficiently eliminated by being disposed of in destructors to serve as nourishment for plants (Geddes, 1964: 72). Selective breeding has enabled the Daxis to evolve into a highly intelligent and technologically advanced civilization; however, their emotional detachment and lack of familial structures highlight a profound void within their society (Geddes, 1964: 103).

The technological and scientific superiority of the Daxis species does not imply their supremacy in all aspects. In this society, where individual differences have been eradicated, a uniform species resembling robots emerges. Individuals, deprived of familial and emotional bonds, become part of a mechanized society. The fact that weak ones who fail to adapt, even as infants, are left to die demonstrates the extent to which compassion and empathy have diminished. Such a society, transformed into a war machine, closely resembles the type of society fascist leaders sought to foster. These beings, functioning like robots designed for destruction and warfare, have severed their ties to human values and therefore do not hesitate to exploit and annihilate whatever lies before them. They can inflict harm on both people and the environment without any pangs of conscience. The Daxis community symbolizes the homogeneous society that leaders like Hitler, Mussolini, and Stalin aimed to construct.

Sral's use of a secret weapon to end China's attack on New Zealand and Australia and to establish its own colonial order has devastating and deadly consequences for the world and humanity. The mass casualties resulting from this war are described as follows: "The sheer number of bodies to be disposed of was an awesome task. Did they take them all to Australia for burial in mass graves, send them back to China or simply throw them overboard?" (Geddes,

1964: 113). Following the imposition of peace by Sral and his secret weapon, the global population is compelled to live under these terms, bringing about a cascade of significant and unforeseen challenges. The colossal munitions factories, which have been central to the economies of numerous nations due to their immense scale and production capabilities, are abruptly rendered inactive. For years, the economies of these countries have been structured to serve the demands of these war-time industries, and their sudden cessation has caused a profound disruption. The worsening conditions of employment and production are underlined in the narrative: "Unemployment and starvation followed on an unprecedented scale as was to be expected. There was simply not enough production going on in this immediate post-war period to absorb the millions who had been laid off" (Geddes, 1964: 117). Thousands of workers, mere components in a vast, dehumanizing industrial system, are suddenly displaced. These individuals, unprepared for any other form of employment, find themselves unemployed.

After the war, fatal problems begin to emerge regarding people's basic needs, such as shelter, food, and healthcare. The narrative gives us information about the serious problems: "Many who had survived light radiation, frantic flight and war died during this time. Nationals were anxious to return to their own countries from which they had been forced to flee" (Geddes, 1964: 117). In particular, Americans attempting to return find that many regions of the United States are still deemed uninhabitable. Similarly, Australia, struggling with overpopulation, seeks to alleviate its demographic pressures by expanding more living space for its people. A large-scale evacuation is implemented, involving both sea and airlifts, to repopulate the war-torn regions. Yet, this decision, in its inhumanity, places tremendous strain on those subjected to the ordeal. Survivors of the harrowing journeys are often afflicted by the diseases that still ravage the land upon their return: "Scurvy, the ancient and dreaded black plague, radiation, sicknesses of many kinds all labelled influenza, carried them off in their thousands. Typhus lay in wait, and cholera and starvation. It seemed anything but a brave new world" (Geddes, 1964: 117). In the aftermath of the fallout, many survivors, particularly those from the hardest-hit regions, revert to a survival-of-the-fittest mentality. To restore the previous order appears too difficult: "To establish civilisation once again in these areas, and to do it swiftly and efficiently, before anarchy made it totally impossible, seemed a hopeless task" (Geddes, 1964: 115). Only a small number of idealists are willing to dedicate themselves to this task, sacrificing their efforts without recognition or compensation. The availability of trained personnel to construct governmental frameworks and manage public services is also grossly insufficient, and the funding needed for the reconstruction and rehabilitation process is severely lacking. Additionally, the reports emerging from these devastated regions offer little clarity or optimism for those coordinating the recovery. Accounts from the few survivors who have retained their sanity suggest that "infanticide and cannibalism were commonplace in certain areas. Murder for food, spite or gain was the only law operating" (Geddes, 1964: 115). This new order of lawlessness becomes a grim reality.

Conclusion

The Rim of Eternity explores the devastating fall of human society, the dangerous effects of unchecked technological growth, and alien threats – all of which are classic dystopian themes. The story depicts a complex dystopian world where interstate wars and encounters with extra-terrestrial threats highlight how dangerous human expansionist and colonial ambitions are. The novel highlights the gloomy nature of such conflicts by portraying international strife that is fuelled by power struggles, technological domination, and galactical invasions.

The novel emphasizes the deadly repercussions of exploiting technology in battle, echoing dystopian anxieties about unbridled progress. It depicts how technological and

scientific advances, which were once praised for their promise, can be turned into weapons of mass destruction. The story underscores the terrifying danger of military technologies becoming out of human control, resulting in permanent disaster. In this scenario, mankind frequently finds itself powerless against the tools it has created - an idea that parallels continuing debates about the ethical limitations of technological growth, particularly defence systems.

A key dystopian element in the story is the depiction of continual interstate warfare, which is a popular subject in science fiction. The story depicts nations in constant conflict, resulting in massive destruction and degeneration of social institutions. These battles depict a society in which diplomatic efforts fail and violence is the principal means of resolving problems. The topic of war-torn nations, which appears frequently in dystopian fiction, criticizes institutional governance shortcomings. In *The Rim of Eternity*, the fractured global environment shows the serious repercussions of prioritizing military domination above attempts at cooperation. The narrative's constant depiction of violence and the resulting degradation emphasizes the ethical and humanitarian consequences of such an approach.

Beyond earthly disputes, the narrative depicts an imminent danger from extra-terrestrial entities, further weakening Earth. These alien invaders disrupted the already fragile geopolitical equilibrium, pushing nations to work together against a shared foe. This extra-terrestrial factor strengthens the dystopian narrative by emphasizing humanity's vulnerability to larger, uncontrollable forces. The war against the aliens reveals human weakness when confronted with formidable external beings wielding more advanced yet dangerous weaponry, echoing greater existential fears of unforeseen world disasters.

Finally, this research suggests that *The Rim of Eternity* strives to present new insights as an important addition to dystopian literature. Its stark investigation of humanity's dual susceptibility - to its own militaristic tendencies and to inexplicable cosmic forces - is deeply relevant in an era of environmental disasters and moral quandaries surrounding artificial intelligence. By deconstructing Geddes' evaluation of technical threats, this study not only broadens the scope of Cold War-era science fiction, but also underlines the long-term significance of dystopian stories as instruments for revealing fundamental societal flaws.

Information Note

The article has been prepared in accordance with research and publication ethics. This study does not require ethics committee approval.

References

- Abrams, M. H. (2005). *A glossary of literary terms*. Thomson Wadsworth.
- Booker, M. K. (1994). *Dystopian literature: A theory and research guide*. Greenwood Press.
- Booker, M. K. (2005). Science fiction and the Cold War. In D. Seed (Ed.), *A Companion to Science Fiction* (pp. 171-185), Blackwell Publishing.
- Claeys, G. (2017). *Dystopia: A natural history*. Oxford University Press.
- Ferns, C. (1999). *Narrating utopia: Ideology, gender, form in utopian literature*. Liverpool University Press.
- Ford, B. J. (2011). *Secret weapons: Technology, science and the race to Win World War II*. Osprey Publishing.
- Geddes, A. (1964). *The rim of eternity*. Collins.

- Gottlieb, E. (2001). *Dystopian fiction East and West: Universe of terror and trial*. McGill-Queen's UP.
- Hammond, A. (2017). *Cold War stories British dystopian fiction, 1945-1990*. Palgrave Macmillan.
- Jones, T. (2017). Against the social pattern: New Zealand fiction, 1950-1970. In M. Williams (Ed.), *A History of New Zealand Literature* (pp. 153-166), Cambridge University Press.
- More, T. (1912). *Utopia*. W. D. Armes (Ed.), Macmillan Company.
- Oreskes, N (2014). Science in the origins of the Cold War. In N. Oreskes, J. Krige (Ed.), *Science and Technology in the Global Cold War* (pp. 11-29), The MIT Press.
- Pohl, N. (2010). Utopianism after more: The Renaissance and Enlightenment. In G. Claeys (Ed.), *The Cambridge Companion to Utopian Literature* (pp. 51-77), Cambridge University Press.
- Sargent, L. T. (1994). The three faces of utopianism revisited. *Utopian Studies*, 5(1), 1-37.
- Vieira, F. (2010). The concept of utopia. In G. Claeys (Ed.), *The Cambridge Companion to Utopian Literature* (pp. 3-27), Cambridge University Press.
- Wegner, P. E. (2005). Utopia. In D. Seed (Ed.), *A Companion to Science Fiction* (pp. 79-94), Blackwell Publishing.

HACİBEYZADE AHMED MUHTAR'IN GÖZÜNDEN BURSA'DA SOSYO EKONOMİK HAYAT

 Cengiz KESKİN*

ÖZET

Bursa, Osmanlı Devleti'nin ilk fethettiği bölgelerden biridir. İstanbul'a yakınlığı ve stratejik konumundan dolayı bu kente ayrı bir gözle bakılmış, devletin sonuna kadar değerinden bir şey kaybetmemiştir. Tarih araştırmalarında daha çok siyasi sahanın değerlendirildiği, sosyoekonomik perspektifin ise ikinci planda kaldığı söylenebilir. Hacıbeyzade Ahmed Muhtar tarafından kaleme alınan Bursa Sergisi Rehberi isimli eser, sosyoekonomik yapının ele alındığı nadir eserlerden biridir. Mezkûr çalışma bu nedenle değerlendirilmeye uygun bulunmuştur. Bu çalışmada Bursa'nın engin siyasi tarihine, idari, demografik ve coğrafi özelliklerine kısaca değinildikten sonra, bahsedilen eser temelinde şehrin sosyoekonomik yapısına odaklanılmıştır. Monografik olarak ele alınan Bursa şehrinin özgün ve farklı nitelikleri ön plana çıkarılmış, şehrin yıllar içinde geçirdiği ekonomik ve toplumsal süreç izah edilmiştir. 1923 yılına ait veriler ile önceki yıllara ait veriler mukayese edilmiş, Bursa'nın yeni kimliği ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Bursa, Hacıbeyzade Ahmed Muhtar, 1923, Bursa sergisi rehberi, sosyoekonomik hayat

Socio-Economic Life in Bursa Through the Eyes of Hacıbeyzade Ahmed Muhtar

ABSTRACT

Bursa is one of the first regions conquered by the Ottoman Empire. Due to its proximity to Istanbul and its strategic location, this city was viewed with a special eye and did not lose any of its value until the end of the state. It can be said that in historical research, the political field is mostly evaluated and the socio-economic perspective remains in the background. The work titled Bursa Exhibition Guide written by Hacıbeyzade Ahmed Muhtar is one of the rare works that deals with the socio-economic structure. For this reason, the study was found suitable for evaluation. In this study, after briefly mentioning the vast political history, administrative, demographic and geographical characteristics of Bursa, the socio-economic structure of the city is focused on the basis of the mentioned work. The unique and different characteristics of the city of Bursa, which was handled monographically, were highlighted and the economic and social processes the city went through over the years were explained. Data from 1923 was compared with data from previous years, and Bursa's new identity was revealed.

Key Words: Bursa, Hacıbeyzade Ahmed Muhtar, 1923, Bursa exhibition guide, socio-economic life

* Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Kırklareli / TÜRKİYE, cengizkeskin@klu.edu.tr

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as: Keskin, C. (2025). Hacıbeyzade Ahmed Muhtar'ın gözünden Bursa'da sosyoekonomik hayat. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(49), 651-676. <https://dx.doi.org/10.21550/sosbilder.1621774>

Gönderim Tarihi / Sending Date: 16 Ocak / January 2025

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 9 Mayıs / May 2025

Giriş

Şehirler, bulundukları toplumun sosyal hayatını yansıtan birer ayna gibidir. Temel özellikleri açısından benzerlikler taşıyalar da derinlemesine incelendiklerinde parmak izleri gibi her şehir birbirinden farklıdır. Bu noktada her şehrin tıpkı insanlar gibi farklı hikâyeleri, özellikleri, dinamikleri ve karakterleri vardır. Tarihi kadim zamanlara kadar uzanan Bursa konumu, iklimi ve misyonu ile önemli bir kent olarak karşımıza çıkmaktadır. Bursa şehir tarihi hakkında birçok araştırmacı farklı dönemlerde ve farklı nitelikte çalışmalar yapmışlardır. Bunlardan biri de Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yaşamış bir yazar olan Hacıbeyzade Ahmed Muhtar'dır.¹ Bahsi geçen yazar tarafından kaleme alınan *Bursa Sergisi Rehberi* isimli eserde, Bursa şehir tarihine ışık tutacak önemli bilgilere yer verilmiştir (Ahmed Muhtar, 1339: 10-22). Bununla beraber Bursa'nın kadim tarihiyle ilgili ihtilaflı bilgiler mevcuttur. Nitekim şehir tarihinin MÖ 550-2500 yıllarına kadar indiğine dair farklı anlatımlar söz konusudur. Bursa'nın Bitinya Krallığı'nın önemli bir bölgesi olduğu ise tartışmasızdır. Öyle ki Prusias ismiyle yâd olunan Bitinya kralları, bu şehre kendi adlarını verecek kadar değer vermişlerdir. Prusia ismi zamanla değişime uğrayarak Prusa, Pursa ve son olarak Bursa'ya dönüşmüştür (İnalçık, 1992: 445-449; Hülâgü, 2001: 135). Sırasıyla Bitinya Krallığı, Roma, Bizans ve Osmanlı Devleti egemenliği altında kalan Bursa, Bitinya Krallığı döneminde İzmit'e (*Nicomedia*) bağlı bir konumdur. Bu durum Roma İmparatorluğu'nun bölgede egemen olmasıyla bir değişikliğe uğramamış, idari yapı aynı şekilde devam etmiştir (HVS, 1324: 118). Roma ve Bizans dönemlerinde Bursa'nın ehemmiyetinin daha da arttığı anlaşılmaktadır. Sadece MS 325 yılında yapılan İznik Konsili bile Bursa ve çevresinin tarihi misyonu hakkında bir fikir vermektedir. Bahsedilen konsilin Hristiyanlık dinî açısından değeri tartışılmayacak kadar büyüktür (Taşpınar, 2004: 24).

Bursa, Anadolu'da Türk akınlarının başladığı 11. yüzyılın sonlarına kadar bu statüsünü korumuştur. 1075 yılında Bursa ve çevresinde başlayan kısa süreli Selçuklu egemenliği I. Haçlı Seferi ile 1097 yılında sona ermiş, bölge Osmanlı fethine kadar tekrar Bizans'ın eline geçmiştir. Orhan Bey döneminde 1326'da fethedilen Bursa, Timur'un bölgeyi ele geçirdiği kısa bir müddet dışında Osmanlı hâkimiyeti altında kalmıştır. Osmanlı döneminde önemli görevler üstlenen bu şehir, Türk-İslam şehri kimliğine bürünmüştür (Kaya, 1999: 6-19; Cebesoy, 1953: 436). Osmanlı Devleti, Bursa'nın 1326 yılında başkent yapılmasıyla beylikten devlet olmaya doğru evrilebilmiştir (İnalçık, 1992: 447). Bu durum açıkça göstermektedir ki, tam teşekküllü bir devlet olabilmek için her şeyden önce müstahkem ve donanımlı bir başkente ihtiyaç vardır. Bursa'nın başkent yapılması Türklerin kaderini değiştiren önemli kazanım olmuştur² (Neşri, 1983: 98-101). I. Murad döneminde başkentini Edirne'ye nakledilmesi dahi Bursa'nın değerini azaltmamıştır. Zaten bu değişiklik Edirne'nin Bursa'dan daha önemli bir şehir olmasından dolayı değil, Balkanların fethinde kolaylık sağlanabilmesi adına yapılmıştır³ (Uzunçarşılı, 1947: 67-71, 174-179).

¹ Çalışmanın anlam bütünlüğünü bozmamak adına bundan sonraki anlatımlarda Hacıbeyzade Ahmed Muhtar'ın ismi, Ahmed Muhtar olarak geçecektir. Ahmed Muhtar, 1871 yılında İstanbul'da doğmuştur. Babası Kadiri şeyhlerinden Miralay Hacı Osman Bey'dir. Soyadı kanunu ile beraber Yeğtaş soyadını almıştır. Üretken bir yazar olduğu anlaşılan Ahmed Muhtar'ın *Bursa Sergisi Rehberi* (Ahmed Muhtar, 1339) dışında, *Şair Hanımlarımız* (Ahmed Muhtar, 1311) ve *Osmanlı Memleketleri* (Ahmed Muhtar, 1314) isimlerinde kitapları da mevcuttur. Ayrıca *Muhibban* isimli dergiyi yayına hazırlamıştır (Kalenderoğlu, 2021: 342-343; Maden, 2013: 126; Kara, 2020: 34-35).

² Bursa'nın alınmasıyla birlikte başkentini buraya nakleden Osmanlı Beyliği'nden, artık Osmanlı Devleti olarak bahsetmek mümkündür. Böyle büyük bir medeniyete ve geçmişe sahip olan Bursa'dan yönetilmeye başlayan devlet hızla yayılmaya başlamış, kısa süre içinde bugün Doğu ve Güney Marmara olarak isimlendirilen bölgeler fethedilmiştir.

³ Bursa'nın değerini gösteren en temel parametre hiç şüphesiz padişah mezarlarıdır. Osman Bey, Orhan Bey, I. Murad (Hüdavendigar), I. Beyazid (Yıldırım), I. Mehmed (Çelebi) ve II. Murad dâhil olmak üzere ilk altı Osmanlı

I. Murad döneminden Fatih dönemine kadar Osmanlı Devleti'nin siyasi başkenti Edirne, manevi başkenti ise Bursa olmuştur. Bu durum Bursa'nın manevi değeri dışında, stratejik bir konumda olmasından da kaynaklanmıştır. Bu şehrin, fethiyle birlikte devletin önemli merkezlerinden biri haline geldiği açıktır. Bu bağlamda Bursa'nın ikinci plana düşmesi esasen Edirne'nin başkent yapılmasıyla değil, İstanbul'un fethiyle olmuştur. 1453 yılından itibaren Bursa'nın İstanbul'un gölgesinde kaldığı söylenebilir. Bununla beraber Bursa, tarihin hiçbir devrinde değerinden bir şey kaybetmemiştir (Davutoğlu, 2016: 114; Tanpınar, 2016, 143). Özellikle ipek ticareti ve el sanatlarıyla Osmanlı'nın önemli merkezlerinden biri haline gelen Bursa'nın nüfusu hızla artmış, ekonomik olarak gözde bir şehir olmaya devam etmiştir (Lowry, 2003: 37-38).

Yüzyıllar boyunca Hüdavendigar Vilayeti'nin bir parçası olan Bursa'nın, 19. yüzyılın sonlarına gelindiğinde de durumu değişmemiştir. Bahsi geçen vilayetin idari yapılanmasında bazı küçük değişimler yaşansa da Bursa'nın Hüdavendigar Vilayeti'nin merkez sancağı olma statüsü Osmanlı Devleti'nin sonuna dek sürmüştür (Karpas, 2003: 188-190). Ayrıca Bursa'nın İstanbul'a olan yakınlığı, onun her daim önemli olmasını sağlamıştır. Bununla beraber salt İstanbul'a yakınlık bazen bir anlam ifade etmemektedir. Nitekim Ahmed Muhtar, Bursa'nın başkente⁴ çok yakın konumda olmasına rağmen ulaşım imkânlarının kısıtlı olması sebebiyle gereği kadar ziyaret edilmediği kanısındadır. Bu eksikliği gidermek amacıyla bu eseri kaleme aldığını ifade eden Ahmed Muhtar, rehberin Avrupa ülkelerinde olduğu gibi kapsamlı bir çalışma olmadığını, ancak Bursa şehrini tanıtmaya yeteceğini düşünmüştür. Böylece Bursa şehri layık olduğu değeri görebilecek, bir seyyah gözüyle gezilip görülebilecektir. Bu teşebbüsün ileride benzer ve daha güzel eserlere vesile olacağını düşünen yazar, kendisine bu konuda her türlü kolaylığı sağlayan Sergi Komisyonu Heyeti'ne de minnettarlığını dile getirmiştir⁵ (Ahmed Muhtar, 1339: 2-3; Ataman, tarihsiz: 43).

Ahmed Muhtar tarafından Bursa şehri için yapılan bu çalışma esasen ilk değildir. Bursa ile ilgili 1906 ve 1909 yıllarında benzer sergi çalışmaları yapılmıştır (Korkmaz & Eken, 2013: 11-13). Bu bağlamda Ahmed Muhtar tarafından kaleme alınan bu çalışma Bursa sergi rehberlerinin üçüncüsü hükmündedir. Ancak bu çalışmayı diğer sergilerden farklı kılan husus Bursa'nın Yunan işgalden kurtulmasının birinci yıldönümünde basılmış olmasıdır. Diğer bir ifadeyle 1906 ve 1909'da yayınlanan Bursa sergileri Osmanlı Devleti'nin egemenliği altında, 1923 yılında basılan bu eser ise yeni devletin himâyesi altında yapılmıştır. Bahsi geçen eserin,

padişahının kabirleri Bursa'dadır. Bu durum Bursa'nın Osmanlı Devleti için taşıdığı manevi ve politik değeri göstermektedir.

⁴ Başkentten kasıt, Osmanlı Devleti'nin başkenti olan İstanbul'dur. Bilindiği gibi Ankara 27 Aralık 1919'dan başlayarak Türk ulusal hareketinin merkezi olmuştur. TBMM bu şehirde kurulmuş, yeni devletin temeli burada atılmıştır. Bu yönüyle yeni devletin başkenti esasen 1919 yılından itibaren Ankara'dır. Ancak bu gerçeğin resmîyete dönüştüğü tarih 13 Ekim 1923'tür (Dinçer, 1997: 229).

⁵ Bahsi geçen komisyon heyeti 4. Kolordu Kumandanı Kemaleddin Paşa ve ikinci başkan İnegöllüzade Hacı Safvet Bey'in riyasetinde 27 üyeden oluşmaktadır. Üyelerin kimlik ve meslek bilgileri şu şekildedir: 1-Asaf Bey (Umur-u Miyahiye Mühendisi), 2-Ahmed Tevfik Bey (Tüccardan), 3-Edhem Efendi (Edremit Ticarethane Sahibi), 4-Edhem Pertev Bey (Vilayet Matbaası Müdürü), 5-Edib Kemal Bey (Umur-u Hukukiye Müdürü), 6- Haydar Bey (Maarif Müdürü), 7-Burhaneddin Bey (İtibar-ı Millî Veznedarı), 8-Tevfik Hadi Bey (Polis Müdürü), 9-Hasan Sami Bey (Belediye Reisi), 10-Hasan Fehmi Bey (Müze Müdürü), 11- Halim Bey (Encümen-i Daimi Azasından), 12-Hakkı Baha Bey (Meclis-i Umumi Vilayet Azasından), 13-Reşad Bey (Terbiye-i Etfal Mektebi Müdürü), 14-Remzi Bey (Jandarma Kumandanı), 15- Şerif Bey (Nafia Ser Mühendisi), 16-Şefik Bey (Sabık Nafia Mühendisi), 17-Sabit Efendi (Fabrikatör), 18-Adil Bey (Reji Müdürü), 19-İzzeddin Bey (Hastahane Ser Tabibi), 20-İzzet Bey (Orman Müdürü), 21- Kazım Bey (Ziraat Müdürü), 22-Kamil Bey (Ticaret Odası Reis-i Sanisi), 23-Ferid Bey (Ticaret Odası Reis-i Sanisi), 24-Muhtar Bey (Hacı Bey Zade), 25-Murtaza Bey (Rıza Bey Zade), 26-Memduh Bey (Safvet Bey Zade), 27-Necib Bey (Mekteb-i Sultani Müdürü).

iki yılı aşkın bir süre Yunan işgali altında kalan bölgenin tekrar kurtarılmasından sonra kaleme alınması bu çalışmaya farklı bir değer ve anlam katmıştır.⁶

Bursa'nın araştırılmaya değer ve önemli bir şehir olduğu tartışmasıdır. Nitekim Bursa üzerine yazılmış literatür bu durumu açıkça teyit etmektedir. Ancak bu çalışmalarda daha çok siyasi sahanın değerlendirildiği, sosyoekonomik perspektifin ise ikinci plana atıldığı görülmektedir. Bu çalışma her şeyden önce bu konudaki eksikliği gidermek amacıyla kaleme alınmıştır. Bu makalenin Bursa şehir tarihine katkı sunacağı ve bu alandaki akademik boşluğu bir nebze de olsa dolduracağı ümit edilmektedir. Çalışmamız *Bursa Sergisi Rehberi* temelinde ele alınmış, dönemin diğer literatürü ile desteklenmiştir. Bu bağlamda arşiv kaynakları, devlet ve vilayet salnameleri etraflıca ele alınmış, Bursa şehri üzerine yazılmış kaynaklardan istifade edilmiştir. Ahmed Muhtar'ın bakış açısıyla mevcut literatür harmanlanarak Bursa şehrinin sosyoekonomik yapısına dair yeni bir düşünce ortaya konulmuştur.

Bursa'nın İdari Statüsü, Demografik ve Coğrafi Yapısı

Sosyoekonomik temelli şehir çalışmalarında idari, demografik ve coğrafi yapı dikkate alınmazsa o çalışmalar mesnetsiz ve kısır kalacaktır. Bu bağlamda Bursa'nın sosyoekonomik yapısını değerlendirmeden önce yönetim sistemini, nüfusunu ve coğrafi yapısını kısaca tahlil etmek gerekmektedir. Bilindiği gibi klasik Osmanlı idari yapılanmasında şehirler, Anadolu ve Rumeli Beylerbeyliği altında iki kısımda yönetilmekteydi. İlerleyen süreçte idari yapılanmada bazı değişimler yaşanmış, Anadolu çeşitli vilayetlere bölünmüştür. Hüdavendigar Vilayeti de oluşturulan bu vilayetlerden biridir (Uzunçarşılı, 1984: 102; Mutaş, 2003: 17-18). 1868 yılına ait devlet salnamesinde Hüdavendigar Vilayeti'nin sancakları Kocaeli, Karesi ve Hüdavendigar sancaklarından müteşekkildir. Bursa ise Hüdavendigar Sancağı'nın kazalarından biridir. Bursa dışında sancağın diğer kazaları Gemlik, Pazarköy, Mudanya, Yalova, Karamürsel, Tirilye, Bilecik, Lefke, Karacaşehir, Gölpazarı, Söğüt, Mihaliç, Nahiye-i Gökçedağ maa Sancak Kirmasti, İnegöl, Maa Nahiye-i Yarhisar, Yenişehir, İznik, Pazarcık, Nahiye-i Harmancık maa Domaniç, Nahiye-i Atranos maa Cebel-i Cedit idi (SDAO, 1285: 178).

1870'lerden sonra Osmanlı Devleti idari yapılanmada tekrar yenilenmeye gidince bu durumdan Hüdavendigar Vilayeti de etkilenmiştir. Nitekim 1902 yılında Hüdavendigar Vilayeti; Bursa, Ertuğrul, Kütahya, Karahisar-ı Salib ve Karesi sancaklarından oluşmaktadır. Vilayete bağlı sancaklar ise Gemlik, Pazarköy, Mihaliç, Mudanya, Kirmasti, Atranos, Söğüt, İnegöl, Yenişehir, Eskişehir, Gediz, Uşak, Simav, Bolvadin, Sandıklı, Aziziye, Ayvalık, Burhaniye, Edremid, Erdek, Bandırma, Gönen, Bigadiç, Sındırgı ve Balya'dan müteşekkildir. Bu bilgilerden de anlaşılacağı gibi 20. yüzyılın başlarında şehrin idari taksimatında bazı değişimler yaşanmıştır. Hüdavendigar Vilayeti bu dönemde 5 sancak, 25 kazadan oluşan büyük bir Osmanlı vilayeti konumundadır (SDAO, 1320: 546-557).

Bu teşkilatlanmaya göre vilayetin hududu kuzeyde Marmara Denizi ve İzmit Sancağı, doğuda Kastamonu ve Ankara, güneyde Konya ve Aydın vilayetleri, batıda ise Adalar Denizi ve Biga Sancağı ile çevrilmiştir. Bu sınırlar dikkate alındığında Hüdavendigar Vilayeti 20. yüzyılın başı itibarıyla İsviçre, Belçika, Hollanda ve bazı Balkan devletlerinden daha büyük bir yüzölçümüne sahiptir. II. Meşrutiyet'ten sonra idari yapılanmada tekrar değişikliğe gidilmiş, Kütahya, Karesi ve Afyonkarahisar sancakları Hüdavendigar Vilayeti'nden ayrılmıştır. Osmanlı Devleti'nin son dönemine kadar idari yapı bu şekilde devam etmiş, son olarak TBMM Hükümeti Ertuğrul Sancağı'nı da Hüdavendigar Vilayeti'nden ayırmıştır. Bursa Sancağı'na

⁶ *Hâkimiyyet-i Milliye* gazetesi de Bursa'da açılması planlanan bu sergiyi okurlarına duyurmuştur. Serginin Bursa'nın kurtuluşunun yıl dönümü olan 11 Eylül'de başlayacağı ve Ocak ayının sonuna kadar devam edeceği kamuoyuna bildirilmiştir (*Hâkimiyyet-i Milliye*, Bursa'da Bir Mühim Sergi, 8 Temmuz 1923).

Hüdavendigar Vilayeti ismi verilmiş, vilayetin kazalarını ise Orhan Gazi, Gemlik, Mudanya, Karacabey, Kirmasti, Orhaneli ve Bursa oluşturmuştur⁷ (Ahmed Muhtar, 1339: 22-24).

Bursa'nın nüfus verileri konusuna gelindiğinde ise farklı yorumlar göze çarpmaktadır. Örneğin Cuinet'e göre Bursa'nın 1893'teki nüfusu 132.047'dir (Cuinet, 1894: 113). Standford J. Shaw ise şehrin genel nüfusunun 120.000 civarında olduğunu iddia etmiştir. Shaw'a göre Müslümanların nüfusu 19. yüzyılın sonu itibariyle 89.663 iken, 1914'te 110.301'e ulaşmıştır. Gayrimüslimlerin nüfusu ise şehirdeki genel nüfusun yaklaşık 1/4'ünü teşkil etmektedir. Gayrimüslim nüfus içinde en büyük pay Rumlara ait olmakla beraber, Ermeni ve Yahudilerin de Bursa'da hatırı sayılır bir nüfusu bulunmaktadır. 1885 yılı itibariyle 21.286 olan Rum nüfus, 1914'te 24.048'e çıkmıştır. Ermenilerin nüfusu da bölgede ciddi oranda artmıştır. 1885'te Bursa'da 3.232 nüfusu olan Ermenilerin, 1914 itibariyle nüfusu 6.433 olmuştur. Yahudilerin nüfusu ise 1885'te 2.584 iken, 1914'te 3.687'e ulaşmıştır (Shaw, 1980: 191-205). Görüldüğü gibi gerek Müslümanların, gerekse gayrimüslimlerin nüfusu her geçen yıl artmıştır. Ancak Ermenilerin diğer etnik unsurlara göre çok daha hızlı bir şekilde nüfusunun arttığı söylenebilir. Öyle ki kısa bir zaman dilimi içinde Bursa'daki Ermeni nüfus iki katına çıkmıştır.

Dönemin vilayet salnamelerinde de yakın rakamlardan bahsedilmektedir. Örneğin 1906 yılına ait Hüdavendigar Vilayeti salnamesine göre Bursa'nın genel nüfusu 137.653'tür. Bahsi geçen salnameye göre şehirdeki Müslümanların sayısı 101.913'tür. Geriye kalan 35.740 kişilik nüfus ise Rum, Ermeni, Katolik, Protestan, Musevi ve Kıbtî olarak kategorize edilmiştir. Gayrimüslim nüfus içinde yine Rumların üstünlüğü göze çarpmaktadır. Rumların şehirdeki nüfusu 23.434 iken, Ermenilerin 6.529, Katoliklerin 684, Protestanların 254, Musevilerin 3.514 ve Kıbtîlerin 1.325'tir (HVS, 1324: 606-607). Bu bilgiler ışığında şu gerçeği ifade etmek gerekir ki, şehirdeki nüfus muhtelif kaynaklarda farklı rakamlarla ifade edilmiştir. Bununla beraber nüfus verileri arasında büyük farklar yoktur. Bu durum Bursa nüfusunun aşağı yukarı bu sayılarda olduğunu kanıtlamaktadır. Müslümanlar ve gayrimüslimler arasındaki nüfus dengesinin ise fazla değişmediği söylenebilir. Bu gruplar arasındaki nüfus dengesi hemen her kaynakta Müslümanların lehine olarak 1/4 oranında gösterilmiştir. Öyle anlaşıyor ki şehirdeki etkin güç Müslümanların elinde olmaya devam etmiştir.

I. Dünya Savaşı öncesinde Osmanlı Devleti'nin yapmış olduğu son nüfus sayımı Bursa nüfusunun 150.000 civarında olduğunu göstermektedir. Buna göre Müslümanların nüfusu 110.301, Rumların 24.048, Ermenilerin ise 6.433'tür. Diğer etnik grupların sayısı ise 5.026'dır. Bu istatistiki bilgilerden hareketle şehir nüfusunun 1914 yılı itibariyle 144.777 kişiden oluştuğu anlaşılmaktadır. Savaş sonrası durum ise Müslümanlar açısından pek iç açıcı değildir. Müslümanlar Bursa'nın Yunan işgaline uğradığı yıllarda şehirde azınlık konumuna düşmüştür. Nitekim 1919-1920 yıllarında İngilizler tarafından hazırlanan raporlar, Bursa'da Müslüman nüfusunun 27.000'e kadar düştüğünü göstermektedir. Diğer taraftan Rumların nüfusu 90.000, Ermenilerin nüfusu 57.000, Yahudilerin nüfusu ise 11.000'e kadar çıkmıştır (Zamir, 1981: 102).

Bu veriler ışığında şehirdeki Müslüman nüfusun hızla azaldığı, gayrimüslim nüfusun ise şaşırtıcı bir şekilde arttığı anlaşılmaktadır. Ancak bu istatistiki verilerin güvenilirliği konusunda şüpheler vardır. Rumları her konuda destekleyen ve cesaretlendiren İngilizlerin bu konuda da taraflı oldukları söylenebilir. Çünkü hazırlanan nüfus raporlarında abartılı rakamlar

⁷ Bu bilgilerden anlaşılabileceği gibi Hüdavendigar Vilayeti'nin yüzölçümü Cumhuriyet'e doğru giden süreçte tedrici olarak küçülmüştür. Özellikle II. Meşrutiyet'ten sonraki idari yapılanmayla şehrin yüzölçümünün bir hayli azaldığı görülmektedir. Bu durumun farklı nedenleri olabilir ancak büyük bir alana yayılan bir vilayeti idare etmenin ne kadar zor olduğu açıktır. Bu bağlamda Osmanlı Devleti'nin bu idari değişikliği bazı aksaklıklar nedeniyle yaptığı söylenebilir. Sınırları küçülen Bursa'nın bu şekilde daha rahat yönetildiği açıktır.

göze çarpmaktadır. Bununla beraber bölgenin işgaliyle önemli bir Müslüman nüfusun bölgeden göç ettiği yadsınamaz bir gerçektir. Türkleri azınlık konumuna düşürüp Bursa ve civarını kendi egemenlikleri altına katmak isteyen Rumların bölgede uyguladıkları katliamlar da yapılan zorunlu göçleri hızlandırmıştır.

Vilayetin genel nüfusu 1922 yılı itibariyle 200.000 sınırındadır⁸(Ahmed Muhtar, 1339: 22-24). Ancak şurası unutulmalıdır ki bu sayım vilayetin Yunan işgalinden kurtulmasının hemen akabinde yapılmıştır. Yunan işgali sırasında bölgede yaşayan ahalinin bir kısmı Anadolu'nun farklı bölgelerine hicrete mecbur kalmış, ahalinin bir kısmı ise Yunan mezalimi altında hayatını kaybetmiştir⁹ (Yüceer, 2005: 3-16). Bu durum dönemin önemli gazetesi ve Millî Hükümet'in yayın organı olan *Hâkimiyet-i Milliye* gazetesine de yansımış, şehirdeki gelişmeler kamuoyuna duyurulmaya çalışılmıştır.¹⁰ Bu hakikatler göz önüne alındığında bölge nüfusunun eskiye oranla azaldığı tartışmasızdır. Bölgede yapılan bilinçli kıyım, katliam ve yağmalar Bursa şehrinin demografik yapısını etkilemiştir (BOA, MV, 221/49; BOA, DH.İ.UM, 20-31/14-22). Bununla beraber Anadolu'nun işgalden kurtulmasıyla bölgeden göç etmek zorunda olan yerli halk eski yurtları olan Bursa'ya dönmeye başlamıştır.

Bursa'ya sadece Anadolu'nun muhtelif yerlerinden değil, Yunanistan bölgesinden de muhacirler gelmiştir. 24 Temmuz 1923'te imzalanan Lozan Antlaşması gereğince Bursa'ya 2.284 aile yerleştirilmiştir (Ataman, tarihsiz: 33). Ortalama bir hesapla bir ailenin anne, baba ve 3 çocuktan oluştuğu düşünülürse, Yunanistan'dan Bursa'ya yerleşen kişi sayısının 11.420 olduğu söylenebilir (Arslan, 2001: 86-92). 1927 yılına ait Bursa Vilayet Salnamesi verilerinde ise Bursa'ya 39.808 muhacirin yerleştirildiği belirtilmiştir (BVS, 1927: 367). 1923 yılından 1930 yılına kadar Yunanistan ile Türkiye arasındaki nüfus mübadelesinin devam ettiği hesaba katıldığında Bursa'ya muhacirlerin gelmeye devam ettiği de açıktır (Toprak, 2015: 253).

Bursa'nın ikliminin de şehrin idari ve demografik yapısı gibi değişken olduğu söylenebilir. Bölge iklimi için "*ne kara ne de deniz iklimine sahiptir*" ifadesini kullanan Ahmed Muhtar, esasen bu bölgenin geçiş iklimine sahip olduğunu anlatmak istemiştir. Yağmurlar genellikle ilkbahar, sonbahar ve kış aylarında görülmektedir. Şehir merkezinde kar nadiren görülürken, Keşiş'ten¹¹ kar hiç eksik olmaz. Şayet Bursa'da iklim kurak geçerse işte bu dağdan eriyen sular şehre ve toprağa ihtiyacı olan suyu bu şekilde vermektedir. Bölgede güçlü rüzgârların da etkili olduğu anlaşılmaktadır. Öyle ki bölgede çok etkili olan lodos bazen çok büyük ve heybetli ağaçları bile devirebilmektedir (Ahmed Muhtar, 1339: 25-27). Bahsedilen rüzgârın etkisiyle çatılardaki kiremitlerin dahi uçtuğu, kiremitlerin üzerine ağır taşlar koyan halkın lodosa karşı önlem alınmaya çalışıldığı ifade edilmiştir (Abdülkadir, 2009: 24).

Ahmed Muhtar, Keşiş Dağı'nın tarihi ve farklı özellikleri üzerinde bir hayli durmuştur. Bu dağın doğu ve batı istikâmeti üzerinde uzandığını, adeta şehrin bel kemiğini oluşturduğunu ifade etmiştir. Ahmed Muhtar bu dağın özelliklerinden bahsederken farklı kaynaklardan da yararlanmış, bunları dipnot olarak vermeyi ihmal etmemiştir. Dağın morfolojik yapısını, nasıl

⁸ Ahmed Muhtar'a göre Hüdavendigar vilayetinin tam olarak nüfusu 198.064'tür. Vilayete bağlı kazaların nüfusuna bakıldığında Bursa'nın 118.473, Orhangazi'nin 3.666, Gemlik'in 8.702, Mudanya'nın 5.635, Karacabey'in 15.651, Kirmasti'nin 24.587 ve Orhaneli'nin ise 21.350 nüfusa sahip olduğu görülmektedir.

⁹ 8 Temmuz 1920 tarihinde işgale uğrayan Bursa, 11 Eylül 1922 tarihine kadar Yunan işgali altında kalmıştır. Bursa'nın işgal sürecinde Yunan kuvvetleri şehirde halkın elindeki eşyaları yağmalamış, Kuva-yı Milliye'ye destek verenleri tutuklamış ve hatta masum halka yönelik kanlı eylemlerde bulunmuşlardır. Bu nedenle halkın önemli bir kısmı şehri terk ederek güvenli bölgelere kaçmak durumunda kalmıştır (*Hâkimiyet-i Milliye*, Bursa Fecayii, 12 Temmuz 1920; *Hâkimiyet-i Milliye*, Bahtsız Bursa, 12 Temmuz 1920).

¹⁰ (*Hâkimiyet-i Milliye*, Bursa'yı Soyuyorlar, 29 Temmuz 1920; *Hâkimiyet-i Milliye*, Bursa'da Yunanlılar, 23 Ağustos 1920).

¹¹ Günümüzde Uludağ olarak isimlendirilen Keşiş Dağı geçmişte farklı adlarla anılmıştır. Bölgenin en önemli yükseltisi olan bu dağ Olympe de Bithynie ve Mysie diye de bilinmektedir.

oluşturduğunu, yükseltisini kapsamlı bir şekilde izah etmiştir. Şehre gelen turistlerin, bu dağı görür görmez zirvesine tırmanmak istediğini, özellikle jeoloji ve coğrafya uzmanlarında bu isteğin çok daha fazla olduğunu dile getirmiştir. Hatta Evliya Çelebi bile Bursa seyahatinde Keşiş'e tırmanmayı ihmal etmemiş, Keşiş Dağı ile ilgili bilgiler vermiştir.

19. yüzyılın önemli seyyahlarından Charles Texier ve Vital Cuinet de Keşiş Dağı ile ilgili önemli bilgiler vermişlerdir. Keşiş'in zirve noktasının yüksekliği hakkında ise farklı görüşler mevcuttur. Örneğin Texier, bahsi geçen dağın zirvesini 2.332 metre gösterirken, farklı eserlerde dağın zirvesinin 2.550 metre olduğu yazılıdır. Alman haritaları ve vilayet salnamelerinde de Keşiş Dağı'nın uç noktasıyla ilgili farklı veriler mevcuttur. Bununla birlikte dağın zirve noktası ortalama 2.400-2.500 metre civarındadır. Keşiş Dağı'nın zirvesi adeta panorama gibidir. Bu noktadan Apolyont Gölü, Manyas Gölü, Kapıdağ Yarımadası, Kaz Dağları, İzmit Körfezi ve Sakarya Nehri seyredilebilir. Hatta açık havada ve kuvvetli bir dürbünle İstanbul dahi gözlemlenebilir (Ahmed Muhtar, 1339: 28-32).

Yapılan bu açıklamalardan sonra Bursa şehrinin toplumsal ve mali yapısı daha anlaşılır bir şekilde izah edilebilir. Çünkü bu veriler sadece incelenen şehrin idari, demografik ve coğrafi yapısını yansıtan bilgiler değildir. Bu veriler aynı zamanda Bursa'nın sosyoekonomik durumunu da gözler önüne sermektedir. Bu bağlamda ilk olarak şehrin konaklama imkânlarına bakmak gerekir. Çünkü şehirde bulunan otel ve hanlar bölgenin sosyoekonomik yapısı hakkında bir fikir vermektedir. Özellikle hanların ve otellerin sayısı, büyüklüğü ve ticaret yollarına yakınlığı, Bursa'nın incelenen dönemdeki ekonomik canlılığını da ortaya koymaktadır. Ayrıca bu yapılar, şehre gelen tüccarların ve seyyahların sayısı hakkında da dolaylı bilgiler sunar. Dolayısıyla konaklama altyapısının gelişmiş olması, Bursa'nın sadece yerel değil, aynı zamanda bölgesel ölçekte de önemli bir ticaret ve sosyoekonomik merkez olduğunu göstermektedir.

Bursa'da Konaklama İmkânları

Bursa'nın İstanbul'a yakınlığı, şehri ziyaret etmek isteyen gezginlerin her daim ilgisini çekmiştir. Üstelik bu şehre İstanbul'dan deniz yoluyla ulaşım imkânının olması bu ziyaretleri daha çekici hale getirmiştir. Bu yüzden özellikle yaz mevsiminde Bursa'ya bir canlılık gelmekte, otel ve hanlar bu misafirleri ağırlamaktadır (Mağmumi, 2001: 79). Bursa ve Mudanya, İstanbul'da yaşayan zenginlerin sayfiye yeridir. Bu nedenle varlıklı kişiler Bursa ve çevresinden bir ev satın alarak yazları burada geçirmekte veya konaklamak için bir ev kiralamaktaydı (Ömer Subhi, 2007: 11). Yabancı turistlerin de şehre ilgisinin olduğu tartışmasızdır. Ancak bu turistlerin ilk etapta Bursa'ya değil, İstanbul'u ziyarete geldikleri düşünülmektedir. Bu gezginlerin çok yakın mesafedeki Bursa'yı da görmek istemeleri kuvvetle muhtemeldir. Öyle ki İngiliz, Fransız, İtalyan, Amerikan ve Alman turistlerin Bursa'daki toplam sayısı 1904 yılı itibarıyla 400'ü aşmıştır (HVS, 1325: 322). Bu bilgiler esasen Ahmed Muhtar'ın "*Bursa'nın gereği kadar ziyaret edilmediği*" (Ahmed Muhtar, 1339: 2-3) düşüncesiyle çelişmektedir. Anlaşılan o ki Ahmed Muhtar bu turist sayısını dahi yetersiz bulmakta, Bursa gibi önemli bir şehrin daha fazla turisti hak ettiğine inanmaktadır.

İpekçilik faaliyetleri öncesi Bursa'daki konaklama imkânlarının oldukça sınırlı olduğu söylenebilir. Nitekim ipek fabrikalarının açılmasından önce ziyaretçileri ağırlamak için kent merkezinde sadece hanlar mevcuttur. Bununla birlikte sayısı 30 kadar olan bu hanlar, ziyaretçileri barındırmaya yetmektedir. Çünkü hanların büyük bir kısmı geniş olup, 40-50 odalıdır. Ancak bu hanların konforlu olduğunu söyleyebilmek zordur. Şehirde oteller açılmadan önce zengin ziyaretçiler bile imkânsızlık nedeniyle hanlarda kalmak zorunda kalmışlardır. Bir diğer ifadeyle bu hanların 1850'li yıllara kadar herhangi bir alternatifi yoktur. Ancak 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren şehirde ipek fabrikalarının hızla çoğalması otelcilik

sektörünü de geliştirmiştir. Bursa'da açılan oteller, hanlarda kalmak istemeyen varlıklı insanlar veya aileler için güzel bir seçenek olmuştur (Yaşayanlar, 2013: 42; Erüenal, 2023: 277).

Bu gelişmeyle birlikte otel sayısında gözle görülür bir artış yaşanmış, özellikle kent merkezine yakın bölgelerde yeni konaklama tesisleri inşa edilmiştir. Böylece hem ticaret için gelen tüccarlar hem de sosyal ya da kültürel sebeplerle şehri ziyaret edenler daha konforlu konaklama imkânlarına kavuşmuştur. Otellerin sunduğu hizmet çeşitliliği, hanlara kıyasla daha cazip hale gelmiş; bu durum da Bursa'nın modernleşme sürecinde konaklama kültürünün dönüşümünü simgeleyen önemli bir adım olmuştur. Ayrıca bu dönüşüm, yalnızca konfor açısından değil, şehir ekonomisine sağladığı katkılar bakımından da önemlidir. Otelcilik sektörünün gelişmesiyle birlikte yeni iş alanları doğmuş, hizmet sektöründe istihdam artışı gözlenmiştir. Bu durum, Bursa'nın ekonomik yapısını çeşitlendirmiş ve şehrin sosyoekonomik gelişimine ivme kazandırmıştır. Özellikle ipek ticaretiyle birlikte artan dış bağlantılar, konaklama ihtiyacını daha da artırmış, bu da otel yatırımlarının devamlılığını sağlamıştır.

Bursa'ya gelen gezginlerin konaklaması için şehirde yeterli miktarda otel mevcuttur. Şehirde 1923 yılı itibarıyla 18 adet otel bulunmakta ve otellerin toplam yatak kapasitesi 286'a ulaşmaktadır. Bununla beraber bu otellerin sadece birkaçının yemek verebildiği, diğerlerinin müşterilerin isteklerine göre dışarıdan yemek tedarik ettiği anlaşılmaktadır (Ahmed Muhtar, 1339: 34-35). Önceki yıllara oranla şehirdeki otel sayısının arttığı tespit edilmiştir. Nitekim 1892 yılında şehirde 8 otelin olduğu, 1898'de ise bu sayının 10'a çıktığı belirtilmiştir (HVS, 1310: 311-312; HVS, 1316: 263). Bu istatistiki bilgilerden de anlaşılabileceği gibi bölgedeki otel sayısı giderek artmıştır. Bu durum şehrin turizm potansiyelinin kademeli bir şekilde arttığını göstermektedir. Bu nedenle arz talep dengesi içinde şehirdeki konaklama imkânları çeşitlendirilmiştir. Öyle ki Yunan işgali bile bu durumu engelleyememiştir. Bu veriler ışığında, şehirde konaklama sektörünün yalnızca nicelik olarak değil, nitelik anlamında da gelişim gösterdiği söylenebilir. Otellerin hizmet çeşitliliği, kapasite artışı ve lokasyon tercihleri, dönemin ekonomik ve sosyal dinamiklerini yansıtmaktadır. Ayrıca bu durum, Bursa'nın yalnızca ticaret değil, aynı zamanda kültür ve turizm açısından da cazibe merkezi haline geldiğinin bir göstergesidir. Bursa'da faaliyet gösteren otellerin adresleri, oda ve yatak kapasiteleri ile konaklama ücretleri ayrıntılı olarak aşağıdaki tabloda verilmiştir:

Tablo 1: Bursa otelleri (Ahmed Muhtar, 1339: 35)

Otel İsmi	Adres	Oda Sayısı	Ücret (Kuruş)	Yatak Kapasitesi
Karadeniz	Mecidiye Cd.	7	15	12
Karacabey	Mecidiye Cd.	11	20	25
Şeref	Yeni Yolda	10	25	15
Anadolu	Yeni Yolda	10	25	18
İstanbul	Yeni Yolda	11	25	25
Esadiye	Tuz Pazarında	12	25	18
İzmit	Kuruçeşme Cd.	4	30	6
İkbal	Yeni Yolda	6	35	16
Rumeli	Altı Parmak Cd.	6	40	11
İstiklal	Yeni Yolda	4	40	10
Bosna	Yeni Yolda	22	40	30
Osmaniye	Yeni Yolda	12	50	24
İzmir	Yeni Yolda	15	50	18
Nuriye	Sedbaşında	14	50	20
Bağdad	Sedbaşında	19	50	30
Türkiye	Sedbaşında	3	50	8
Kükürtlü	Kükürtlüde		150	
Madam Brotte	Yahudilerde		150	

Oteller içinde Bosna ve Bağdad otelleri oda sayıları ve yatak kapasiteleri bakımından ön plana çıkmaktadır. 30 yatak kapasiteleriyle bu oteller şehrin en büyük otelleridir. Bosna Oteli'nin 22 odası varken, Bağdad Oteli'nin 19 odası bulunmaktadır. Bu otelleri 25'er kişilik yatak kapasiteleriyle Karacabey ve İstanbul Oteli izlemektedir. Karacabey ve İstanbul otellerinin ise 11'er adet odası mevcuttur. Yine Osmaniye Oteli'nin 24 kişilik kapasitesiyle şehirdeki önemli otellerinden biri olduğu anlaşılmaktadır. Bu otelin oda sayısı ise 12'dir. İzmit Oteli ise 6 kişilik kapasitesiyle şehirdeki en küçük ve butik işletmelerden biridir. Türkiye Oteli de benzer durumdadır. Türkiye Oteli ancak 8 kişiyi ağırlayabilecek bir potansiyeldedir.

Otellerin ücret politikası farklıdır. Otellerin konumuna veya özelliğine göre günlük ücretleri değişkenlik göstermektedir ki, bu da çok doğaldır. Otellerin sundukları hizmetler, yemek verip verilmemesi, otellerin konumu gibi etkenler fiyatı etkilemiştir. Bununla beraber şehirde her bütçeye uygun otel bulunabilmektedir. Günlük 150 kuruştan 15 kuruşa kadar oteller mevcuttur. Eldeki bu veriler, şehirde konaklamayla ilgili bir sorun olmadığını göstermektedir. Bu bağlamda Bursa şehrinde turistlere güzel bir imkân sunulduğu ve otelcilik sektöründe güzel bir yapılanmaya gidildiği söylenebilir. Tabloya göz atıldığında Kükürtlü ve Madam Brotte¹² otellerinin günlük 150 kuruş bedelle şehirdeki en pahalı oteller oldukları, Karadeniz ve Karacabey otellerinin ise 15 ve 20 kuruşla müşterilere en uygun fiyatı sundukları görülmektedir.

Şehirdeki hanların da yeterli sayıda olduğu söylenebilir. Bursa'daki 19 hanın ihtiyacı karşılamaya kâfi geldikleri görülmektedir. Şehirdeki hanlar ve nitelikleri şu şekildedir:

Tablo 2: Bursa'daki hanlar (Ahmed Muhtar, 1339: 63)

Han İsmi	Adres	Tek Kişilik Yatak (Kuruş)	Çift Kişilik Yatak (Kuruş)	Oda Sayısı
İbrahim Oğlu	Çıra Pazarı	5	0	8
Eski Tahıl	Yeni Yolda	5	0	6
Arif Ağa	Kaygan'da Yoğurt Hanı	5	0	3
Harput	Yeni Yolda	5	0	4
Yeni Tahıl	Çelebiler Çarşısı	0	7,5	17
Kapalı	Çelebiler Çarşısı	5	10	Salonları mevcut
Çerkes	Çelebiler Çarşısı	5	10	Salonları mevcut
Pekmez	Çelebiler Çarşısı	5	10	Salonları mevcut
Apolyon	Balık Pazarında	0	10	Salonları mevcut
Kozlu Viran	Kaygan'da Yoğurt Hanı civarında	0	15	Salonları mevcut
Gümrük	Karakidi Cd.	0	15	Salonları mevcut
Hüdavendigâr	Saman Pazarında	0	20	Salonları mevcut
Katırcı Ali Bey	Kaygan'da Yoğurt Hanı civarında	0	20	Salonları mevcut
Hürriyet	İnebey Çarşısı	0	20	Salonları mevcut
İnegöl	Yeni Yolda	0	25	Salonları mevcut
Gemlik	Yeni Yolda	0	25	Salonları mevcut
Yıldırım	Orhan Kapısında	0	25	Salonları mevcut
Sadık Bey	Orhan Kapısında	0	25	Salonları mevcut
Osman Bey	Tuz Pazarında	0	30	33

¹² Madam Augustine Brotte'un sahip olduğu otelin adı Hotel D'Anotolie'dir. Bursa için önemli bir figür olan bu şahıs Fransız vatandaşı olup, özellikle otelcilik sektöründe ön plana çıkmıştır. Bununla beraber sermayesini farklı alanlara yönlendirerek hizmet portföyünü geliştirmiştir. Madam Brotte'un otelcilik yanında ipekçilik, lokantacılık gibi alanlara da el attığı anlaşılmaktadır. Bu otel ayrıca otel uzun süre kalındığında ilave indirim de sağlamaktadır (Aktar, 2008: 123; Türkün Dostoğlu, 2001: 316-330; Pınar, 1996: 166).

Hanlarda tek kişilik yatak kiralanabildiği gibi, çift kişilik yatak da kiralanabilmektedir. Tıpkı otellerde olduğu gibi hanlarda da her bütçeye uygun misafirhaneler bulunmaktadır. Ücret tablosuna bakıldığında hanlarda bir günlük konaklama ücretinin 7,5 kuruştan 30 kuruşa kadar farklılık gösterdiği görülmektedir. Şehirdeki en pahalı han 30 kuruşluk ücretiyle Osman Bey Hanı iken, Yeni Tahıl Hanı ise 7,5 kuruşla en ucuz han konumundadır. Hanlardaki oda sayıları da farklılık arz etmektedir. Tuz Pazarı'nda faaliyet gösteren Osman Bey Hanı 33 odaya sahiptir ve bu konuda da ilk sırada yer almaktadır. Kaygan'da Yoğurt Hanı civarında bulunan Arif Ağa Hanı ise şehirdeki en küçük handır. Bahsi geçen hanın sadece 3 odası bulunmaktadır. Bu hanı 4 oda ile Harput Hanı takip etmektedir. Arif Ağa ve Harput hanlarının bölgedeki en küçük konaklama tesisleri olduğu görülmektedir. Şehirde bulunan 12 hanın ise müstakil odaları yoktur ve bu hanlar konaklamak isteyen müşterilerini salonlarında ağırlamışlardır. Bu hanların salonlarındaki yatak sayıları da belirsizdir, ancak misafirlerin divanhane şeklindeki büyük salonlarda ağırlandıkları anlaşılmaktadır.

Bursa'ya gelenler için kaplıca ve hamamlar da alternatif bir hizmet sunmaktadır. Çünkü Bursa, sahip olduğu termal kaynaklar sayesinde tarihsel süreç içerisinde önemli bir sağlık merkezi olarak konumlanmıştır. Kentte yer alan kaplıca ve hamamlar, yalnızca çeşitli rahatsızlıkların tedavisinde tamamlayıcı bir unsur değildir. Bu mekânlar aynı zamanda ziyaretçilerine konaklama imkânı da vermektedir. Bu durum, söz konusu mekânların sağlık turizmi bağlamında işlevselliğini artırmakta ve şehrin ekonomik ve sosyal yapısına çok boyutlu katkılar sunmaktadır. Özellikle Bursa'nın zengin kaplıcalarından yararlanmak ve hastalıklarına şifa bulmak için bölgeye gelenler bu hizmetten istifade etmişlerdir (Ahmed Muhtar, 1339: 66-73; Ahmet Tevfik, 2006: 20). Özellikle romatizmal hastalıklar, kas ve iskelet sistemi bozuklukları, cilt rahatsızlıkları ve stres kaynaklı sorunlara karşı etkili olduğu bilinen termal sular, yerli ve yabancı turistlerin ilgisini çekmektedir. Ancak her kaplıca veya hamam konaklama imkânına sahip değildir. Şehirdeki hamamlar ve nitelikleri şu şekildedir:

Tablo 3: Bursa'daki hamamlar (Ahmed Muhtar, 1339: 59)

Hamamın İsmi	Mahalle İsmi	Açıklama
Yiğid-i Köhne Hamamı	Yiğid-i Köhne	Kapalıdır
Başçı İbrahim Bey Hamamı	Başçı İbrahim Bey	
Eski Kaplıca Hamamı	Hüdavendigar Gazi	
Armutlu Hamamı	Hüdavendigar Gazi	
Çekirge Hamamı	Hüdavendigar Gazi	
Davud Kadı Hamamı	Davud Kadı	
Yeşil Hamamı	Çelebi Sultan Mehmed	
Demirtaş Paşa Hamamı	Demirtaş Paşa	Belediye gazhane yapmıştır
Hazret-i Emir Hamamı	Hazret-i Emir	
Haydar Hane Hamamı	Şeyh Konevi	Kapalıdır
Umur Bey Hamamı	Umur Bey	Kapalıdır
Eski Hamamı	Said Fakih	
Çakır Hamamı	Mecnun Dede	
Ördekli Hamamı	Abdal	Harap bir haldedir
Perşembe Hamamı	Yeni Bezzaz	
İne Bey Hamamı	Ebu Şahme	
Alboyacılar Hamamı	Kara Şeyh	
Molla Fenari Hamamı	İncirli	
Mahkeme Hamamı	İbrahim Paşa	
Yeni Kaplıca Hamamı	Gazi Ak Timur	
Kaynarca Hamamı	Gazi Ak Timur	
Kükürtlü Hamamı	Gazi Ak Timur	
Kara Mustafa Hamamı	Gazi Ak Timur	
Ağaçcılar Hamamı	Selçuk Hatun	Kapalı olup harapçadır
Murad-ı Sâni Hamamı	Bursa Muradiye	
Şengül Hamamı	Cami-i Kebir Civarında	
Kapalı Hamamı	Kuruçeşmede	
Yıldırım Hamamı	Yıldırım	Harap bir haldedir
Alaaddin Paşa Hamamı	Sultan Alaaddin	Harap bir haldedir
At Pazarı Hamamı	Ahmed Dai	
İbrahim Paşa Hamamı	İmaret İsa Bey	Kapalıdır
Reyhan Paşa Hamamı	Reyhan Paşa	
Nasuh Paşa Hamamı	Hoş Kadem	Bu hamamın otelleri de vardır
Servinaz Hamamı	Hüdavendigar	Bu hamamın otelleri de vardır
Hüsnü Güzel Hamamı	Hüdavendigar	Bu hamamın otelleri de vardır
Gönlü Ferah Hamamı	Hüdavendigar	Bu hamamın otelleri de vardır
Hüdaverdi	Hüdavendigar	Bu hamamın otelleri de vardır

Şehirde hamam ve kaplıca sayısı 37 olmasına rağmen, sadece 4 hamam müşterilerine konaklama imkânı sunabilmektedir. Konaklanabilecek hamamların Hüdavendigar Mahallesi'nde faaliyet göstermesi, bu hamamların aynı bölgede kümelenediklerine işaret etmektedir. Anlaşılan o ki bu tesisler daha fazla müşteri çekebilmek amacıyla otel sektörüne girmişlerdir. Bu hamamlar; Servinaz, Hüsnü Güzel, Gönlü Ferah ve Hüdaverdi adıyla bilinmektedir. Kaplıcalar ise hamamlar ile aynı bölgede değildir. Kaplıcaların bir kısmı Bursa'ya çok yakın konumda bulunan Bademli'de, bir kısmı da Çekirge'de bulunmaktadır (Ahmed Muhtar, 1339: 59-60, 66).

Şehirdeki kaplıca ve hamamların sayısı ise yıllara göre değişkenlik göstermiştir. Ancak bu değişkenlik doğrusal bir düzlemde olmamıştır. Yani bu işletmeler geçmiş dönemlerden 1923 yılına kadar her dönem artmamış veya giderek azalmamıştır. Bu işletmelerin sayısı muhtelif dönemlerde azaldığı gibi, bazen de artmıştır. Bu durumun en makul izahı arz talep dengesidir ki, ihtiyaca göre şehirdeki hamam ve kaplıcaların sayısı arttırılmış veya azaltılmıştır. Nitekim

1889 yılında şehirde 45 hamam bulunmakta iken, bu sayı 1892 ve 1898 salnamelerinde 26 şeklinde gösterilmiştir (HVS, 1306: 92-93; HVS, 1310: 311-312; HVS, 1316: 263).

Şehirdeki Dinî Yapılar, Türbe ve Dergâhlar

Bursa dinî yapılar bakımından zengin bir şehirdir. Osmanlı Devleti tarafından 1326 yılında fethedilen şehir, özellikle bu tarihten itibaren Türk-İslam kimliğine bürünmüş ve yüzyıllar boyunca burada çeşitli mabetler, türbeler, dergâhlar vücuda getirilmiştir. Ahmed Muhtar da Bursa'dan bahsederken, cami, türbe ve dergâhlara etraflıca değinmiştir. Tanıtımı yapılan ve tarihi hakkında malumat verilen camiler Sultan Orhan Camii, Yeşil Cami, Ulu Cami, Muradiye Camii, Hüdavendigar Camii, Şehadet Camii, Emir Sultan Camii ve Takkeci Mescidi'dir. Türbeler bahsinde ise Sultan Osman ve Orhan'ın türbeleri, Murad Hüdavendigar, Yıldırım Beyazıd, Çelebi Sultan Mehmed ve II. Murad'ın türbeleri tanıtılmıştır. Ayrıca Fatih'in oğlu Şehzade Mustafa, II. Beyazıd'ın oğlu Şehzade Mahmud ve Kanuni'nin oğlu Şehzade Mustafa türbeleri de tanıtılmıştır. Tanıtımı yapılan diğer türbeler ise Hanım Sultan, Ayn Şah, Gülrüh Sultan, Mükrim Hatun, Kral Kızı, Ebe Hatun, Hatuniye, Devlet Şah Hatun ve Emir Sultan türbeleridir.

Camilerin kim tarafından ve ne zaman vücuda getirildikleri, tezyinatı, çinileri, geometrik yapıları, iç ve dış mimari özellikleri, kitabeleri, şayet restore edildilerse ne zaman ve nasıl onarım geçirdiklerine dair ayrıntılı açıklamalar mevcuttur. Türbeler hakkında da benzer malumatlar verilmiştir. Türbeler her ne kadar orada yatan en büyük zatın ismiyle anılsa da, o zatın yanında ailesine veya yakınlarına ait kabirler de bulunmaktadır. Bu açıklamalar Ahmed Muhtar tarafından yapılmıştır. Örneğin Sultan Osman ve Orhan türbelerinde bu padişahların etrafında 17 mezar daha bulunmaktadır. Eserde bu mezarların kimlere ait oldukları açıklanmıştır. Tabi ki bu durum diğer Osmanlı padişahlarına ait türbeler için de geçerlidir. Yine Kanuni'nin oğlu Şehzade Mustafa'nın türbesi yanında 3, Fatih'in oğlu Şehzade Mustafa'nın yanında 6, Sultan II. Murad'ın yanında ise 4 mezar bulunmaktadır (Ahmed Muhtar, 1339: 46-55).

Şehirdeki dergâhlara bakıldığında bu dergâhların şehrin muhtelif semtlerinde faaliyet gösterdikleri ve farklı tarikatlara mensup oldukları görülmektedir. Şehirde en çok Halvetiyye ve Kadiri tarikatları mevcuttur. 1923 yılı itibarıyla şehirde 10 Halvetiyye, 10 Kadiri ve 7 Nakşibendi tarikatı faaliyet göstermektedir. Diğer tarikatlarla birlikte şehirde toplam 36 dergâh bulunmaktadır. Halvetiyye, Kadiri ve Nakşibendi tarikatlarının dışında şehirde Saidi, Nasiri, Şaban-ı Veli ve Ahi Şemseddin tarikatları bulunmaktadır. Şehirde faaliyet gösteren 3 dergâhın ise hangi tarikata bağlı olduğu bilinmemektedir. Bursa'daki dergâhların bir kısmı da metruk haldedir. Ahmed Muhtar Bursa'da terk edilmiş halde 3 dergâh bulunduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda Bursa'da esasen 33 dergâhın olduğu söylenebilir. Dergâhların toplanma günleri ise değişiklik arz etmektedir. Bursa'da faaliyet gösteren 33 dergâh farklı zamanlarda toplanmakla birlikte, 13 dergâh Cuma günleri toplanmayı tercih etmiştir. Bunun nedeni hakkında elimizde bir bilgi yoktur. Ancak Müslümanlar için Cuma gününün ayrı bir önem ve değer taşıdığı malumdur. Bu nedenle tarikatların önemli bir kısmı toplanmak için Cuma gününü benimsemiştir (Ahmed Muhtar, 1339: 56-57).

1923 yılındaki Bursa şehri ile eski Bursa'nın mukayesesini yapabilmek adına 1889 ve 1898 yıllarına ait şehir salnamelerinden de yararlanılmıştır. Bahsedilen vilayet salnameleri dikkate alındığında şehirdeki dergâh sayısının bir miktar azaldığı anlaşılmaktadır. Etraflıca incelenen bu salnamelere göre 1889'da şehirde 45 dergâh mevcuttur (HVS, 1306: 92-93). 1898'de dergâhların sayısı biraz daha azalarak 32'ye düşmüştür (HVS, 1316: 263; Kumaş, 2011: 44). Ancak salnamelerde bazen hatalı veya eksik bilgilerin olduğu unutulmamalıdır. Bu bağlamda bu kaynakların güvenilirliği hususunda bazı tereddütler mevcuttur. Salnamelerin her zaman net bilgiler içermediği de açıktır. Ancak eldeki bilgiler ışığında 19. yüzyıldan 20. yüzyıla

geçerken şehirdeki dergâh sayısının giderek azaldığını söylemek mümkündür. Bu azalma, yalnızca sayısal bir gerilemeyi değil, aynı zamanda şehirdeki sosyokültürel yapının ve dinî hayatın geçirdiği dönüşümü de yansıtmaktadır. Dergâhların azalması, sadece dinî yaşamdaki bir değişim olarak değil, aynı zamanda toplumsal ilişkilerde ve şehir kültüründe yaşanan kırılmaların bir göstergesi olarak da değerlendirilebilir.

Ekonomik Faaliyetler, Meslek Grupları, Kurum ve Kuruluşlar

Bursa'nın en önemli zenginliği hiç şüphesizengin orman varlığıdır. Dişbudak, meşe, gürgen gibi ağaçların çokluğu Bursa arabacılığının gelişmesini temin eden en önemli unsurlardan biridir. Bunun dışında şehirde zeytin, kestane, şeftali, zerdali, ayva, elma, nar, vişne, kiraz, armut, üzüm, incir, dut, erik, döngel, buğday, arpa, yulaf, çavdar, mısır, mercimek, bakla, pirinç, fasulye, burçak, susam, patates, biber, yonca, soğan, kavun, karpuz gibi envaiçeşit sebze ve meyveler yetiştirilmektedir. Ayrıca kaymak, tereyağı, kaşar peyniri, beyaz peynir, mihaliç peyniri, lor, yoğurt, pekmez, sirke, gül yağı ve suyu, susam yağı, bal mumu, domates salçası, zeytinyağı, nişasta ve güllaç imal edilir.

Bursa'nın özellikle Karacabey ve Kirmasti ovaları ziraat için çok elverişli bir sahadır. Bununla birlikte vilayetin hemen her bölgesi tarıma müsaittir. Meyve bahçelerinden azami derecede istifade edildiği gibi, bölge toprakları sebze yetiştirmeye de müsaittir. Elde edilen fazla ürünler sayesinde konservecilik bir hayli gelişmiştir. Bursa vilayetinin zeytinlikleri de meşhurdur. Zeytinlerin bir kısmı salamura, gerisi zeytinyağı yapılır. Zeytinyağlarının lezzeti çok iyidir. Bursa'da imal edilen üzümler dışarıya da ihraç edilmektedir. Karacabey ve Kirmasti ovalarının doğal çayırıları sağmal hayvanlar için çok müsait olduğundan bu bölgede inek ve manda yetiştiriciliği yapılmaktadır.

Şehirde ipek böcekçiliği de çok meşhurdur. Esasen ipek böcekçiliği uzun yıllardır Bursa ekonomisinin can damarını oluşturmıştır. Fransızların Osmanlı döneminde bölgeye gelerek ipek fabrikası açması, Bursa ipekçiliğinin ilk aşamasını teşkil etmiştir (Çiftçi, 2013: 3; Saint-Laurent, 1989: 50). Bu çabalar sonucu Bursa'da buhar gücünün kullanıldığı tesislerde ipek ipliği eğirme çalışmaları başlamıştır (Erder, 1976: 99; Akkuş, 2008: 4). Özellikle II. Abdülhamid döneminde ipekçilik büyük aşama kat etmiş, ipek fabrikalarında 4.000 kilo koza ipeğe dönüştürülmüştür. Bu dönemde Bursa'daki fabrika sayısı 41'e çıkmış, bu fabrikalarda 3.000'in üzerinde işçi çalışmaya başlamıştır¹³ (Hasan Taib, 2007: 43; Ahmed Muhtar, 1339: 93-97). Fransız sermayecilerin ve kalifiye çalışanların desteği ile gelişen bu sanayi, yerli ve gayrimüslim unsurların da katılımıyla 20. yüzyılın başlarında zirve noktasına ulaşmıştır (Kaygalak, 2008: 140). Öyle ki bu dönemde Bursa'dan yapılan ihracatın %90'ı Fransa ile yapılır hale gelmiş, bu ihracatın neredeyse tamamı da ipek ipliği ve ipek böceği kozasından oluşmuştur (Teoman & Bozpınar, 2022: 170).

Bununla beraber ipek fabrikalarının sayısı farklı nedenlerden dolayı zamanla azalmaya başlamıştır (Çizakça, 1980: 142-152). En temel neden Balkan Savaşları ile başlayan ve Kurtuluş

¹³ Bursa Sergisi Rehberi isimli eserden anlaşıldığına göre önceki yıllarda Bursa vilayetinin koza hasılatı 4 milyon kiloya, ipek böceği tohumu ise bir buçuk milyon kutuya ulaşmıştır. Kozacılıkta Avrupa'yla rekabet edebilecek potansiyel yakalanmışken, kötü niyetli Rum ve Ermeni memurlarının menfi faaliyetleri kozacılığı sekteye uğratmıştır. Bu memurlar Ermeni ve Rum komitacıların kararlarını uygulamaya koymuş, bu suretle memleketi iktisadi olarak yıpratmak istemişlerdir. Bu memurlar kasıtlı olarak Kafkasya, Türkistan ve İran bölgelerine hastalıklı kozaları sevk etmişlerdir. Bu bölgelere gönderilen kozalardan hastalıklı böceklerin çıktığını gören devletler bir daha Bursa'dan ipek böceği almamışlardır. Nitekim 20 yıl kadar önce Bursa'da 40'ı aşkın ipek fabrikası bulunmakta iken, zamanla bu fabrikaların sayısı azalmıştır. Ancak Millî Hükümet'in kurulmasından sonra Ermeni ve Rumların memleketin maliyesine darbe vuracak durumları kalmamış, Bursa'da kozacılık eski günlerine dönmeye başlamıştır.

Savaşı'na kadar giden süreçtir. Savaşlarla dolu bu yıllar ve nihayet Bursa'nın da işgal edilmesi şehirdeki ipekçiliği bitirme noktasına getirmiştir. Bursa 11 Eylül 1922'de işgalden kurtarılmış, ancak Türkiye Cumhuriyeti eski parlak günlerinden çok uzak bir Bursa'yı devralmak durumunda kalmıştır. Millî Hükümet ipekçiliği tekrar ihya etmeye ve Bursa'yı eski günlerine döndürmeye çabalamıştır. Bursa'daki ipek fabrikalarının 1923 yılındaki durumu tablo olarak şu şekilde özetlenebilir:

Tablo 4: Bursa'daki ipek fabrikası (Ahmed Muhtar, 1339: 74)

Fabrika Sahibi	Destigah Adedi	Erkek İşçi	Kadın İşçi	Adresi
Mösyö Romangalle	60	82	4	Çobanbey Mahallesinde
Mösyö Romangalle	60	110	4	Muradiye Civarında Kayabaşı Mahallesinde
Mösyö Romangalle	52	90	4	Sedbaşında Kurdoğlu Mezarlığı Yanı
Mösyö Romangalle	52	80	4	Muradiye Civarında Kayabaşı Mahallesinde (Poskal) Fabrikası namıyla meşhur
Loy Boarie ve Aleksan Brotte	28	48	3	Demirkapı Mahallesinde
Loy Boarie ve Aleksan Brotte	64	110	4	Demirkapı Mahallesinde
Hamitli Yusuf Efendi	52	95	3	Sedbaşında Karaağaç Mahallesinde
Hamitli Yusuf Efendi	48	86	3	Umur Bey Mahallesinde (Müşî Yol) Fabrikası namıyla meşhur
Fazlı ve Şürekâsı	40	75	5	Umur Bey Mahallesinde (Çingilli) Fabrikası namıyla meşhur
Memduh Bey	80	97	4	Yol geçende cadde üzerinde
İsak Kohen Efendi	40	74	3	Araba Yatağı Mahallesinde
İsak İskanazi	30	57	3	Muradiye Civarında Kayabaşı Mahallesinde (Hürriyet Fabrikası) namıyla meşhur
Jül Belar	92	160	4	Demirkapıda Çınarönü Mahallesinde (Abani) Fabrikası denmekle meşhur
David Saban	73	107	5	Umur Bey Mahallesinde Gülecan Fabrikası namıyla meşhur
Mösyö Themoras	54	125	4	Demirkapıda Çınarönü Mahallesinde (Kazmir) Fabrikası namıyla meşhur

Bursa'daki ipek fabrikaları 1923 yılı itibariyle 15 farklı adreste faaliyetlerine devam etmiştir. İpek fabrikalarının sayısı eskiye oranla azalsa da eski günlere dönmek için büyük bir çaba harcanmıştır (Dalsar, 1960: 429-430).¹⁴ Bursa'da ipekçilik hususunda Mösyö Romangalle'nin ön plana çıktığı söylenebilir. Bahsi geçen işletmecinin muhtelif semtlerde faaliyet gösteren 4 ipek fabrikası mevcuttur. Yine Loy Boarie ve Aleksan Brotte'un birlikte işlettikleri 2 ipek fabrikası bulunmaktadır. Jül Belar, David Saban, Mösyö Themoras, İsak Kohen ve İsak İskanazi isimli müteşebbisler de bölgede ipekçilik faaliyetlerine devam etmişlerdir. Türk işletmeciler de Bursa'daki ekonomik yapıya entegre olmaya başlamışlardır. Nitekim Bursa'da Hamitli Yusuf Efendi'nin 2 ipek fabrikası faaliyet göstermeye başlamış, aynı şekilde Memduh Bey de ipekçilik sahasında ön plana çıkmıştır. Şehirdeki diğer Türk işletmesi de Fazlı ve Şürekâsı adıyla ipekçilik sahasındaki çalışmalarını sürdürmüştür.

Tablodan anlaşılabacağı gibi Bursa'daki ipek fabrikalarında 1.396 erkek, 57 kadın olmak üzere 1.453 işçi çalışmaktadır. Bir başka ifadeyle kadın işçilerin toplam sayısı, genel mevcudun ancak %3,92'sidir. Çalışanların çok büyük bir kısmını erkek işçiler oluşturmakta, iş yükünü

¹⁴ Cumhuriyet'ten önceki süreçte Bursa'da 2000'in üzerinde diplomalı böcekçi yetiştirilmiş, bu mesleği icra edenler şehrin gelişimine önemli katkılar sunmuşlardır.

erkek işçiler karşılamaktadır. Kadınlar ise genellikle ince işçilik ve detay isteyen tezgâhlarda çalıştırılmışlardır. Müslümanlar, kadınların fabrikalarda çalışmasını hoş görmediğinden bu işçilerin önemli bir bölümünü gayrimüslim kadınlar oluşturmuştur. Rum, Ermeni ve Yahudi kadınlar ev ekonomilerine katkı sunmak için bu fabrikalarda çalışmış, genç kızlar ise çeyiz parasını kazanmaya çabalamışlardır (Quataert, 1987: 296). Çok az da olsa bu tezgâhlarda çalışan kadınlar arasında Türkler de vardır (Rochebrune, 2007: 101-102; Mağmumi, 2001: 46-47). İpek fabrikalarında çalışan bu kadınlar oldukça zor şartlarda çalışmış (Fatma Hayrünna, 2010: 43), bir kısmı evleri uzak olduğu için fabrikalarda konaklamak zorunda kalmışlardır (Mağmumi, 2001: 46-47). Bursa'da ipek kozası ve ipek böceği tohumu yanında, yumurta, bal ve nohut da bölgenin önemli geçim kaynakları arasındadır. Deri postu, yün, yapağı, tiftik ve dericilik de bölgede fazlasıyla yapılmaktadır. Ayrıca bölgede tavuk, kaz, ördek ve hindi yetiştirilmekte, bunlardan büyük gelirler elde edilmektedir. Bursa'nın nehir ve göllerinde de çok miktarda balık tutulmakta, özellikle Apolyont gölünden yakalanan balıklar önemli bir yekûn teşkil etmektedir (Ahmed Muhtar, 1339: 93-96).

Bursa'da kütüphaneler de önemli bir yer tutmaktadır. 19. yüzyılın sonlarında Bursa'da 9 kütüphanenin bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu kütüphaneler Bahaeddin Efendi, Cami-i Kebir, Cizyedarzade, Eşrefzade, İnebey, İsmail Hakkı, Mevlevihane, Mısri Efendi ve Orhan Gazi Kütüphanesi'dir (HVS, 1316: 442-443). Ancak 1923 yılına gelindiğinde şehirde sadece 6 kütüphane kalmıştır (Ahmed Muhtar, 1339: 58). Bu kütüphaneler Orhan Gazi, Haraçcızade, Zeyniler, Eşrefi, Cami-i Kebir ve Millî Kütüphane'dir. Kütüphane sayısındaki azalmanın farklı sebepleri olabilir, ancak Yunan işgali sırasında bu kütüphanelerin zarar görüp hizmet veremez duruma gelmeleri kuvvetle muhtemeldir. Bununla beraber hizmet dışı kalan kütüphanelerdeki kitapların akıbeti konusunda elimizde net bir veri yoktur. Bu kitaplar tamamen tahrip edilmiş olabileceği gibi, başka kütüphanelere nakledilmiş de olabilir. 1927 Bursa Vilayet Salnamesi'ne göre Bursa'daki kütüphane sayısı 15'e ulaşmıştır (BVS, 1927: 314). Anlaşılan o ki işgal sonrasında Bursa'da kütüphanecilik faaliyetleri artmış, yeni kütüphaneler açılmıştır.

Cumhuriyet'in ilk yılında şehirde 8 eczane hizmet vermektedir. Bu eczaneler Halk, Mehmet Şükrü, Gavril Besim, Cami-i Kebir, Bursa, Altı Parmak, Türkiye ve Abdülhamid Eczaneleri'dir. Şehrin muhtelif muhitlerinde kurulan pazarlar da bölgenin mali yapısını şekillendirmiştir. Pazartesi Bursa şehir merkezindeki Tuzpazarı'nda, Salı Mihaliç ve Yenipazar kazalarında, Çarşamba Kirmasti kazasında, Perşembe İnegöl kazasında ve Bursa şehir merkezinde bulunan Atpazarı, Tuzpazarı, Tahtakale semtlerinde, Cuma Mudanya kazasında, Cumartesi Susurluk köyünde ve Pazar günü de Demirtaş köyünde pazar açılmaktadır. Şehirde faaliyet gösteren çok sayıda kulüp ve cemiyet de vardır. Bunlar Türk Ocağı, İdman Yurdu, Spor Kulübü, Hilal-i Ahmer Cemiyeti ve Himâye-i Etfal Cemiyeti'dir (Ahmed Muhtar, 1339: 58-62).

Bursa'daki faaliyetler bunlarla sınırlı değildir. Şehirde hemen her meslek grubundan sanat ve ticaret erbabı mevcuttur ve şehrin ekonomik potansiyeli bir hayli yüksektir. Bursa'da yün ve kumaş satan esnaflar, tuhafiyeciler, ayakkabıcılar, tahta ve kereste tüccarları, camcılar, kireççiler, marangozlar, dericiler, koşum ve eyerciler faaliyet göstermektedir (Ahmed Muhtar, 1339: 102-105). Sanat ve ticaret erbabı dükkânlarını her bölgede değil, şehrin muhtelif noktalarında açmışlardır. Bu durum ticarethanelerin halkın ihtiyacına göre konumlandığını göstermektedir. Bununla beraber istisnasız her mahallede en az bir fırın bulunmaktadır (Ahmed Muhtar, 1339: 81-83). Ekmeğin halkın en önemli gıda maddesi olduğu dikkate alındığında esasen bu gayet doğal bir durumdur. Bu nedenle şehirdeki fırınların sayısı bir hayli fazladır. Bursa vilayet merkezinde bu dönem itibariye 73 fırının olduğu, bu fırınların halkın ekmek ihtiyacını karşılamaya çalıştığı tespit edilmiştir.

Osmanlı döneminde Müslümanlar ile gayrimüslimler arasında bir fark bulunmadığı söylenebilir. Bursa'da yaşayan Ermeniler, Rumlar ve Yahudiler de tıpkı Türkler gibi kentin sunduğu ekonomik imkânlar nispetinde yaşamışlardır (Setsini, 1789: 196-197; Akkuş, 2008: 21). Ancak I. Dünya Savaşı ve Anadolu'nun işgaliyle Türklerin gayrimüslimlere yönelik güven duygusu zedelenmiş, iki grup arasındaki telafisi mümkün olmayan olaylar yaşanmıştır. Bu nedenle millî mücadele süreci başarıyla neticelendikten sonra ekonomik yapı bir devlet politikası olarak Türklerin eline geçmeye başlamıştır. Bu manada şehrin iktisadi hayatında Türklerin ön plana çıktığı bir sistem kurulmuştur. Ancak bunların büyük fabrika şeklinde çalıştıklarını söyleyebilmek zordur. Bu yapılar özel sermaye ile hayata geçirilen ve daha çok atölye şeklinde hizmet veren küçük ve orta ölçekli iş yerleridir. Bu tezgâhlarda havlu, peştamal, örtü, hamam gömleği, bornoz, başörtüsü, mendil, abani bez, peşkir, pamuk bezi, çorap, fanila, ibrişim, püskül, hırka, ceket, bel kuşağı, çarşaf, çul, çuval ve kadife gibi ürünler üretilmektedir. Bursa'nın değişik semtlerinde faaliyet gösteren bu tezgâhların farklı tarihlerde açıldıkları anlaşılmaktadır. Uzun yıllardır bölgede hizmet veren işyerleri olduğu gibi, yakın tarihlerde açılan ve ekonomik hayata yeni katkı vermeye başlayan işyerleri de bulunmaktadır (Ahmed Muhtar, 1339: 75-79, 94-95).

Bursa'da Asayiş Sorunları ve Karakollar

Bursa'da yaşanan asayiş sorunlarının temelinde Batılı ülkelerin gayrimüslimler üzerinde yaptıkları misyonerlik faaliyetleri yatmaktadır. Bu faaliyetler de farklı sıfatlar adı altında yapılmıştır. Papazlar, öğretmenler veya konsolos gibi üst düzey yetkililer bu görevi ustalıkla yürütmüşlerdir. Bursa'da özellikle konsoloslar bu konuda ön plana çıkmışlardır. I. Dünya Savaşı öncesinde İngiltere, Fransa, Rusya, İtalya, Almanya, Avusturya-Macaristan gibi önemli devletlerin Bursa'da temsilcilikleri bulunmaktadır. Konsolosluk hizmetlerinin yürütüldüğü binalar, özellikle gayrimüslimlerin yoğun olarak yaşadığı mahallelerde açılmıştır (Dörtok Abacı, 2006: 159-171). Bu sayede Rumları ve Ermenileri kendi yanlarına çekmeye çalışmışlar, bu milletler üzerinde misyonerlik çalışmalarını yürütmüşlerdir. Bu gayrimüslimler de Avrupalılar ile daha yakın bir temas kurmuş, yabancı okulların bölgedeki faaliyetleriyle yabancı dillere hâkim olmaya başlamışlardır. Yüzyıllardır Osmanlı hâkimiyetinde yaşayan bu gayrimüslimler Türkçeyi zaten ana dilleri gibi bildiklerinden, konsoloslara tercümanlık işlerinde de vekâlet etmeye başlamışlardır (Kumaş, 2011: 163-166).

Görünürde çok masum gibi görünen bu konsoloslar, Osmanlı gayrimüslimlerini menfi olarak yönlendirmiş, millî bir bilinç uyandırmış ve onları Osmanlı vatandaşlığından soğutmuşlardır. Bölgede faaliyet gösteren konsoloslar sadece gayrimüslimler üzerinde değil, Türkler üzerinde de çalışmalar yapmışlardır. Her fırsatta Türkler ile de temas kurmaya çalışan konsoloslar, bayram, kutlama, tebrik gibi sebeplerle şehrin yöneticileriyle irtibat ve dostluk kurmaya çalışmışlardır (Kaplanoğlu, 2006: 147; Tepeyran, 1998: 184). Anlaşılan o ki bu görevliler bölgede gizli bir ajan gibi çalışmış, herkese şirin gözükmüş, her kesimle yakın bir bağ kurmuşlardır. Ancak arka planda yaptıkları çalışmalarla Türkler ile gayrimüslimler arasına nifak sokmuşlar, bu grupları kutuplaştırmışlardır. Yunan işgali öncesi ve sonrasında bölgede faaliyet gösteren çok sayıda Rum ve Ermeni çetesi bu çalışmaların bir sonucudur.

Bursa'nın 8 Temmuz 1920 tarihinde Yunanistan tarafından işgal edilmesi, bölgede zaten mevcut olan asayişsizliği daha da derinleştirmiştir. Yunan ordusunun şehri ele geçirmesiyle iyice şımaran Rumlar, bölgede yaşayan Ermeni çeteleriyle de iş birliği yaparak Türkleri katletmeye başlamışlardır (Açıksöz, 1920; Vakit, 1920). Yunan işgalinin yarattığı korku bir yana, halk büyük bir sefalet içindedir. Bu dönemde bazı bölge eşrafı ise Türk milletinin onuruna yakışmayacak davranışlar sergilemişlerdir. Türk halkı kıtlıktan ölecek durumda olmasına rağmen, Yunan işgal kuvvetlerine şirin görünmek isteyen bu şahıslar işgal kuvvetleri komutanı onuruna bir yemek düzenlenmiştir. Öyle ki Bursa Polis Müdür Vekili Kazım Bey de bahsi

geçen yemeğe katılarak bir konuşma yapmıştır. Yunan ordusuna övgüler yağdıran Kazım Bey, işgal güçlerinin Bursa'da kalıcı olmasını dileycek kadar ileri gitmiştir. Benzer bir gelişme de Bursa Hükümet Konağı'nda olmuş, 9 Ağustos 1922'de binadaki Türk bayrağı Yunan askerlerince indirilmiştir (Kaya, 1999: 110-112).

Bursa'ya yeni atanan işgal kuvvetleri komutanı General Yuvanof'un resmi geçidinde vilayet erkânı da hazır bulunmuştur. Bu durumdan çok memnun kalan Yuvanof, geçide iştirak eden bu gruba teşekkür etmeyi de ihmal etmemiştir (BOA, DH.İ.UM, 20/14). Yunan işgal kuvvetleri birtakım hainleri kullanarak Türk cephesine sızmaya çalışmıştır. Özellikle şehirde taşımacılık ve arabacılık yapan bazı şahısları kendi yanlarına çekmişler, böylece Türk cephesindeki yeni gelişmeleri öğrenmeye çalışmışlardır (ATASE, K.687, D.141, F.3; ATASE, K.687, D.141, F.8-1). İlerleyen süreçte Bursa şehir içi ve şehir dışı taşımacılığına vize şartı getirmişler, Bursa'daki her gelişmeden haberdar olmak istemişlerdir (Kaya, 1999: 113-114).

Türk halkının iyi niyetli çabalarına rağmen Bursa'da Yunan mezalimi önlenememiştir. Yunan askerleri Türk halkının elindeki tüm silahları toplamış, onlara karşı durabilecek en ufak gücü bile büyük bir tehlike olarak görmüşlerdir. Savunmasız kalan Türk köyleri Yunan askerlerinin saldırısına uğramış, kadınların ırzına geçilmiş, insanlar hakaretlere maruz kalmış ve hatta öldürülmüşlerdir (ATASE, K.684, D.129, F.5, F.139). Bursa'nın muhtelif bölgelerinde buna benzer birçok saldırı yaşanmıştır. Bununla beraber bu saldırıların sadece Yunan ordusu tarafından yapılmadığı anlaşılmaktadır. Bölgede faaliyet gösteren Ermeniler de halkı canından bezdirmişlerdir. İşgal döneminin yarattığı asayişsizlikten yararlanan bu çeteler bazı köylere baskın yaparak ahalinin kıymetli eşya ve paralarını almış, karşı koyanları öldürmüşlerdir (Kaya, 1999: 129). Görüldüğü gibi halk bir taraftan işgalci Yunan askerleri tarafından zorbalığa uğramış, diğer taraftan da Ermeni haydutlar tarafından kısıpaca alınmışlardır.

İşgal sürecinin bitmesiyle şehirdeki asayiş sorunun bir miktar azaldığı söylenebilir. Bölgedeki çetecilik faaliyetleri devam etse de eskiye oranla bir hayli azalmıştır. İşgalci Yunan ordusu tüm ülkeden kovulduğu gibi, Bursa'dan da çıkarılmıştır. Böylece yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti tüm yurttaki tek ve egemen güç olmuştur. İşgalden sonraki süreçte Bursa'daki güvenliğin 10 karakol ile sağlandığı anlaşılmaktadır. Bu karakolların isimleri; Merkez, Sedbaşı, Balıkpazarı, Tahıl, Tatarlar, Maksem, Hisar, Kuruçeşme, Muradiye ve Çekirge'dir.

Sedbaşı Karakolu; İshak Şah, Beyazid Paşa, Pir Emir, Hayriye, Zeyniler, Kadriye, Karaağaç, Umurbey, Emir Sultan, İki Kapılı Mescid, Babadağ, Baba Zakir, Çelebi Sultan, Çoban Bey, Hacı İskender, Hacı Baba, Hoca Taşkın, Şible, Köseleciler, Mehmed Karamani, Mesud Makramevi, Molla Arab, Veled-i Harrat, Veled-i Kurt, Yeni Mahalle, Kara Abdurrezzak, Namazgah, Vakfiye, Veled-i Bevvab mahallelerindeki düzeni sağlamıştır.

Hisar Karakolu; Paşa, Pınarbaşı, Tahta Mescid, Tefsirhan, Cami-i Kale, Said Fakih, Sultan Alaaddin, İmâret Ali Bey, Filiboz, Kale-i Umur Bey, Manastır, Nakkaş Ali Paşa, Veziri, Veled-i Yaniç, Alaca Hırka, Bâb-ı Sıcın, Bâb-ı Zemin, Çerağ Bey, Şeyh Sabit, Darbhane, Kavaklı, Molla Gürâni, Veled-i Celvânî mahallelerinin asayişinden sorumludur.

Tahıl Karakolu; El Mâlik, Abdal Mehmed, Ebu İshak, Ahmed Dai, Bedreddin, Tekye Mescid, Demirtaş, Hoca Yunus, Hayreddin Paşa, Dâye Hatun, Kara Kadı, Kasap Hüseyin, Hacı İlyas, Tuz Pazarı, Kız Yakup, Kaygan, Kepezler, Köseler, Kefensüzen, Yeni Bezzâz, Yiğid-i Cedit, Yiğid-i Köhne mahallelerindeki kargaşayı önlemiştir.

Balıkpazar Karakolu; Ebu Şahme, Bilecik, Duhter-i Şeref, Reyhan Paşa, Zağfiranlılık, Kırk Merdiven, Mantıcı, Veziri, Veled-i Enbiya, Hacı Sevinç, Hoca Fetiş, Sağrıçı Sungur, Narlı, Simitçi, Şehre Küstü, Doğan Bey, Kiremitçi, Mecnun Dede, Veled-i Kazzâz, Veled-i Mîzân, Veled-i Veziri mahallelerindeki nizamı sürdürmüştür.

Maksem Karakolu; Eşrefiler, Tefriciye, Teminât Kebir ve Sağır, Arap, Araplar, Ali Paşa, Çardak, Kadem Eri, Üç Kuzular, Başçı İbrahim Bey, Hazret-i Üftade, Hıdırlık, Sivasiler, Şeyh Hamid, Şeyh Konevi, Mecidiye, Maksem, Molla Fenâri, Veled-i Celîb mahallelerindeki huzuru tesis etmiştir.

Merkez Karakolu; İbrahim Paşa, Cami-i Kebir, Hoş Kadem, Selçuk Hatun, Kara Şemseddin, Kara Şeyh, Alaca Mescid, Orhan Gazi, Hacılar, Hoca Tabib, Hoca Alizade, Simkeş, Şerafeddin Paşa, Şükrü Hoca, Sarı Abdullah, Kirişçi Kızı, Veled-i Harîri, Veled-i Nalbant mahallelerindeki istikrarı korumuştur.

Tatarlar Karakolu; İbn-i Bezzaz, İclâliye, Pazar-ı Esb, Davud Dede, Davud Kadı, Duâ Çınarı, Selimzade, Feyzullah Paşa, Meydancık, Yıldırım, İncirli, Çukur, Hacı Sevindik, Hacı Seyfeddin, Şükranîye, Kızlar, Mücellidi mahallelerinde disiplini sağlamıştır.

Kuruçeşme Karakolu; Eztebil Beyazıd Şah, Altı Parmak, İntizâm, Çırpan, Bulgarlar, Ahmed Paşa, HacıYakub, Hoca Hasan, Şehabeddin Paşa, Rusçuk, Selime, Attâr Hüsam, Kuruçeşme mahallelerinden sorumludur. Muradiye Karakolu; Elvan Bey, Ahmed Bey, Bıçk, Bahadır Ağa, Demir Kapı, Hamzabey, Azâp Bey, Şemsi Bey, Koca Naib, Kaya Paşa, Murad-ı Sâni, Gazi Aktimur, Hoca Cafer mahallelerindeki sistemi işler halde tutmuştur. Çekirge Karakolu ise sadece Hüdavendigar Gazi mahallesindeki asayîşi sağlamamakla yükümlüdür.

Bursa'da 1923 yılı itibariyle 177 mahalle bulunduğu anlaşılmaktadır. Karakollar ise şehrin muhtelif yerlerinde hizmet vermektedir. Ortalama bir hesap yapıldığında her karakolun 17-18 mahallenin nizamından sorumlu olduğuna dair bir çıkarım yapılabilir. Ancak mahallelerin büyüklüğü, küçüklüğü ve idari yapılanması ortalamanın altında veya üstünde bir mesûliyeti beraberinde getirmiştir. Nitekim Çekirge, Muradiye, Kuruçeşme, Tatarlar karakolları ortalamanın altındaki mahallenin huzurunu temin etmekte iken, Merkez, Sedbaşı, Balıkpazarı, Maksem, Hisar ve Tahıl karakolları ortalamanın üzerindeki mahallenin düzeninden sorumludur. Karakolların asayîşi sağlamakla yükümlü oldukları mahalleleri büyükten küçüğe doğru vermek gerekirse, Sedbaşı Karakolu ön plana çıkmaktadır. Sedbaşı Karakolu Bursa'nın 29 mahallesinden tek başına sorumludur. Hisar Karakolu sorumlu olduğu 23 mahalle ile ikinci sıradadır. Tahıl Karakolu 22, Balıkpazarı Karakolu 21, Maksem Karakolu 20, Merkez Karakolu ise 18 mahallenin asayîşini sağlamaktadır. Ortalamanın altında kalan Tatarlar Karakolu 17, Kuruçeşme Karakolu 13, Muradiye Karakolu 13, Çekirge Karakolu ise 1 mahalleden sorumludur.

Bu bilgiler ışığında Sedbaşı Karakolu'nun Bursa'nın en önemli karakolu olduğu ve yetki alanının geniş olduğuna dair bir çıkarım yapılabilir. Aynı yaklaşımla meseleyi ele alacak olursak Muradiye ve Çekirge karakollarının en önemsiz karakollar oldukları ve yetki alanlarının kısıtlı olduğu söylenebilir. Ancak sadece bu verileri dikkate alarak yapılacak yorumlar hatalı ve eksik olacaktır. Nitekim Çekirge ve Muradiye semtleri Bursa'nın en önemli ve yoğun nüfuslu yerleşim bölgeleridir. Karakollar, bir semtin demografik yapısı dışında, o bölgedeki suç yoğunluğu dikkate alınarak tesis edilmektedir. Bu bağlamda bölgedeki karakol yapılanmasını bu şekilde ele almak, bu durumu Bursa şehrinin yönetim sisteminin bir gereği olarak görmek gerekir. Bu açıdan meseleyi tekrar değerlendirdiğimizde, asayîşi temin etme hususunda zorluk çekilen yerlere daha fazla karakol açıldığı söylenebilir. Bununla beraber karakol sayısının az olduğu bölgelerde de iç huzur nispeten sağlanabilmiş olmalıdır. Karakolların bu haliyle bölge sakinlerine hizmet edecek yeterlilikte olduğu düşünülmektedir.

Ulaşım İmkânları

Bursa'nın stratejik konumu ulaşım imkânlarının geniş olmasını sağlamıştır. Nitekim bölgenin kara ulaşımı yanında, deniz ve demiryolu ulaşımı da mevcuttur. Mudanya-Bursa arasındaki demiryolu hattının uzunluğu 41 km civarındadır (Baykal, 1993: 24-25).

Mudanya'dan Bursa istikâmetine doğru sırasıyla Mudanya, Yürekli (Yörük Ali), Koru, Acemler (Çekirge), Muradiye ve Bursa isimlerinde 6 durak bulunmaktadır. Bu yolculuk ortalama 2 saat sürmektedir. İlk duraklar arasındaki mesafe nispeten daha fazla iken, Bursa şehir merkezine doğru duraklar arasındaki mesafe kısalmaktadır. Koru'nun aşağı yukarı hattın orta noktası olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Koru'dan sonra 20 kilometrelik bir yolculukla şehir merkezine varılmaktadır. Başka bir ifadeyle yolcular, Koru'dan yaklaşık bir saat sonra Bursa şehir merkezine ulaşabilmektedir (Kınçov, 2009: 73; Ahmed Muhtar, 1339: 8-9).

Yolculuk 60 kuruştan 120 kuruşa kadar üç farklı tarifeyle yapılabilmektedir. Her gün 14:30'da hareket eden trenin üstü açık mevkii 60 kuruş, ikinci mevkii 90 kuruş, birinci mevkii ise 120 kuruşluk ücrete tabidir. Esasen bu hat ilk olarak Abdülaziz döneminde dar bir hat şeklinde yapılmış, ancak işletilemeyerek uzun süre atıl halde kalmıştır. II. Abdülhamid döneminde ise hattın tekrar işletilmesi gündeme gelmiştir. Mösyö Nagelmakers, Osmanlı Hükümeti'ne 30.000 Osmanlı altını vermek şartıyla ve 99 sene müddetle bu işi üstlenmiştir. Yapılan hazırlıklardan sonra bahsi geçen hat 1892 yılında tekrar hizmete açılmıştır (BOA, A.DVN.MKL, 32/22; BOA, MV, 62/15; Ahmed Muhtar, 1339: 7-8; Durak, 2003: 73).

Bursa'daki ulaşım ağlarından biri de deniz taşımacılığıdır. Ancak deniz taşımacılığı şehir içi ulaşımı için değil, şehir dışından Bursa'ya gelecekler için bir alternatiftir. Özellikle İstanbul'dan Bursa'ya gelmek isteyenler için İstanbul-Mudanya vapur seferleri önemli bir yer tutmaktadır.¹⁵ İstanbul'dan Mudanya'ya Fenerbahçe, Kınalı, Mudanya ve Sakarya isimli vapurlar çalışmakta, bu vapurlar Galata'dan muhtelif saatlerde kalkmaktadır. Bu yolculuk 4 saat kadar sürmektedir ve bilet ücretleri 105 kuruş ile 255 kuruş arasında değişiklik arz etmektedir (Ahmed Muhtar, 1339: 5-6). Bursa'nın Mudanya limanı vasıtasıyla Fransa ile doğrudan deniz bağlantısı da kurulmuştur. Nitekim 20. yüzyılın başında Bursa'ya gelen Fransız araştırmacı ve gazeteci Paul Fesch, bu hususta önemli bilgiler vermiştir. Öyle ki düzenli olmasa da Marsilya-Mudanya arasında vapur seferleri dahi yapılmaya başlamıştır (Çiftçi, 2017: 165; Günaydın & Kaplanoğlu, 2000: 218-220).

Bursa şehrine ait vilayet salnamesinden anlaşıldığına göre Mudanya tren istasyonu sahil şeridine kadar uzanmaktadır. Böylece uzun bir yolculuk sonrasında Mudanya limanına inen yolcular, hiçbir sorun yaşamadan Bursa şehir merkezine kadar trenle gidebilmektedir (HVS, 1313: 145). Ancak Gemlik limanı için aynı şeyleri söylemek mümkün değildir. Gemlik limanı şehir merkezinden uzak bir noktada olduğu için bu limana gelen yolcular, yaklaşık yarım saat kadar daha süren zahmetli bir yolculuğa katlanmak zorunda kalmışlardır. Yolcuların çektikleri bu sıkıntı ilerleyen süreçte bazı şikâyetlere neden olmuştur. Bu nedenle şehir merkezine yakın bir noktaya yeni bir liman yapılarak bu sorun çözülmüştür (Kumaş, 2011: 183).

1923 yılının sonları itibarıyla İstanbul'dan Mudanya'ya her gün karşılıklı olarak birkaç sefer yapılmaktadır (Ahmed Muhtar, 1339: 5). Ancak işgal sürecindeki vapur seferlerinin ne sıklıkla yapıldığına dair bir bilgi yoktur. Bilindiği gibi İstanbul 4,5 yıl, Bursa ise 2 yıldan fazla işgal altında kalmıştır. İşgal kuvvetlerinin bu süreçte İstanbul ve Bursa arasındaki seferleri azaltması kuvvetle muhtemeldir. Hatta bu bölgelerde tam denetimi sağlamak isteyen işgal kuvvetleri vapur seferlerini tamamen kaldırılmayı da düşünmüşlerdir. Nitekim Bursa'nın kontrolünü sağlamaya çalışan Yunan işgal kuvvetleri İstanbul ile olan her türlü haberleşme ve

¹⁵ Bursa-İstanbul deniz yolu ulaşımı 19. yüzyılın son çeyreğine kadar istenilen seviyede değildir. Nitekim Ahmet Vefik Paşa tarafından İstanbul'a gönderilen bir yazıda, sitem dolu ifadeler göze çarpmaktadır. Bahsedilen yazıda Bursa'da üretilen ham ipeğin İstanbul'a deniz yoluyla sevk edilemediği, başkent ile Bursa arasında düzenli vapur seferlerinin başlatılmasıyla bu sorunun çözülebileceği vurgulanmıştır. Nihayet kendisinin ve Bursalı girişimcilerin çabaları sayesinde, Mudanya ile İstanbul arasında 1871 yılında rutin feribot seferleri başlamıştır (Alkan Günay, 2009: 261).

irtibatı yasaklamışlardır (Kaya, 1999: 115-119). İstanbul ve Bursa'nın işgal öncesindeki vapur seferleri hakkında nispeten daha açık ve anlaşılır veriler mevcuttur. Örneğin 1886 yılında İstanbul ve Bursa arasındaki vapur seferlerinin haftanın 6 günü yapıldığı (BOA, Y.PRK. AZJ, 11/35), 1879 yılında ise seferlerin haftanın 4 günü düzenlendiği anlaşılmaktadır (Kınçov, 2009: 13). Öyle anlaşıyor ki arz talep dengesi ve ihtiyaca göre vapur seferleri azalıp, artabilmektedir.

Deniz seferleri ve demiryolu hattı Bursa şehri için önemli ulaşım araçlarıdır. Özellikle ipek ticaretinin akış merkezi olan Bursa, hammaddenin Fransa'ya gönderildiği Mudanya limanı ile bağlantı konusunda bir hayli aşama kaydetmiştir (Alkan Günay, 2009: 254). Bununla beraber Bursa'da kara taşımacılığı her zaman ön planda olmuş, değerinden bir şey kaybetmemiştir. Nitekim Bursa şehir merkezinden en uzak ve ücra noktalara kadar her yere kara taşımacılığı yapılmaktadır. Bu noktada arabacıların önemli bir görev icra ettikleri, ulaşımın bel kemiğini oluşturdukları söylenebilir. Kara taşımacılığında şehir merkezini çepeçevre kuşatan 22 durak mevcuttur. At arabacıları bu güzergâhlar arasında mekik dokumuşlar, bu duraklar arasında seyahat edenlere hizmet vermişlerdir.¹⁶

Duraklar arasındaki ücret tarifesı 10 kuruş ile 150 kuruş arasında değişiklik göstermektedir. Doğal olarak ücret tarifesı gidilecek yerin uzaklığına göre şekillenmiştir. Yakın mesafeler makul bir ücrete tabi iken, uzak mesafeler için nispeten daha fazla ücret belirlenmiştir. Bu fiyatlar dışında ilave ücret isteyen arabacılar hakkında ise kanuni işlem yapılacağı hatırlatılmıştır. Anlaşılan o ki bazı arabacılar Bursa'ya yeni gelen ve şehri tanımayan yerli ve yabancı turistlerden ücret tarifesının üstünde fiyat istemektedir. Bu ikaz kötü niyetli arabacılar için caydırıcı bir nitelik taşımaktadır. Bununla beraber bu fiyatların gündüz için geçerli olduğu, akşam hava karardıktan sonra yapılan yolculukların tarifedeki fiyat üzerinden %50 zamlı olacağı da ifade edilmiştir (Ahmed Muhtar, 1339: 36-37).

Sonuç

Bursa'da çeşitli milletler bir arada bulunmasına rağmen en etkin unsur her zaman Türkler olmuştur. Osmanlı döneminde Müslüman ve gayrimüslim nüfus dengesi genel olarak aynı seviyede kalmıştır. Bu oranın %75 Müslüman, %25 gayrimüslim olacak şekilde sabitlendiği söylenebilir. Bir başka ifadeyle Bursa'nın gayrimüslim nüfusu, genel nüfusun ancak 1/4'üne tekabül etmiştir. Ancak bu yapı I. Dünya Savaşı akabinde Bursa'nın işgaliyle tersine dönmüştür. Mondros Mütarekesi sonrasında Anadolu'da başlayan hukuksuz işgallerden Bursa da payına düşeni almış, Yunan işgaliyle geçen 1920-1922 yıllarında şehrin demografik yapısında önemli değişimler yaşanmıştır.

Nihayet 11 Eylül 1922'de Bursa işgalden kurtarılmış ve yeniden eski huzurlu günlerine dönmeye başlamıştır. Ahmed Muhtar tarafından kaleme alınan *Bursa Sergisi Rehberi* işte bu mutlu günlerin habercisidir. Bursa'nın işgalden kurtuluşunun birinci yıl dönümünde açılması planlanan serginin şehirde büyük bir mutluluk havası estirdiği anlaşılmaktadır. Osmanlı Devleti döneminde Bursa'da açılan 1906 ve 1909 sergileri de hiç şüphesiz önemlidir. Ancak Eylül 1923'te organize edilmek istenen serginin en önemli özelliği, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin şehirde açtığı ilk sergi olacak olmasıdır. Bu noktada tüm yurttaki olduğu gibi Bursa'nın da Mustafa Kemal Atatürk'e derin saygı ve hürmet beslediği anlaşılmaktadır. Nitekim Bursa Sergisi'nin fahri heyetinin en başında kurtarıcı Mustafa Kemal Paşa'nın ismi zikredilmiştir.

¹⁶ Yolcuların inip bindikleri durakların isimleri şu şekildedir: Cami-i Kebir ve Belediye, Demirtaş İstasyonu, Muradiye İstasyonu, Kükürtlü, Çekirge'de Türbe ve Boyugüzel, Osman Gazi ve Hisar, Hastaneler, Yeşil, Emir Sultan, Maksem, Tuhm Mektebi, Acemler İstasyonu, Sedbaşı Adliye Dairesi, Sedbaşı Köprüsü, Menzilhane Önü, Pınarbaşı, Anadolu Otel, Kasr-ı Hümayun, Murad-ı Sani, Aşıklar, Yıldırım, Hamzabey ve Demirkapı.

Cumhuriyet öncesi ve sonrasındaki ekonomik yapıya bakıldığında, Bursa'da ipeğin ön plana çıktığı söylenebilir. Cumhuriyet öncesindeki yıllarda sermaye sahibi olarak gayrimüslimlerin daha aktif oldukları açıktır. Öyle ki şehirdeki ekonomik gücün önemli bir bölümünü gayrimüslimler oluşturmuşlardır. Ekonomik güçleri dolayısıyla şehirde söz sahibi olan gayrimüslimler, birçok fabrikanın sahibi konumundaydılar. Ancak Balkan Savaşları, I. Dünya Savaşı ve Millî Mücadele süreci Türk unsurunu ön plana çıkarmıştır. Savaş yıllarında gayrimüslim unsurların işgal kuvvetleriyle birlikte hareket etmesi Türklerin güven duygusunu zedelemiş, telafisi mümkün olmayan sonuçlar doğurmuştur. Anadolu'daki kesin zafer sonrasında Yunanistan ile nüfus mübadelesi gerçekleştirilmiş, millî iktisat politikasıyla Türk müteşebbislerin önü açılmıştır.

İstanbul'dan Bursa'ya düzenli vapur seferlerinin olması Bursa'ya olan ilgiyi arttırmıştır. Vapur seferlerinin sıklığı ve ücretinin makul seviyede olması yerli ve yabancı turistleri bölgeye çekmeye devam etmiştir. Bursa'ya direkt vapur seferlerinin olmaması İstanbul'dan gelecek yolcuların ilk olarak Mudanya'ya inmelerini ve oradan da trenle Bursa şehir merkezine gitmelerini gerektirmiştir. Bu durum Mudanya'nın hızlı bir şekilde gelişimine katkı sunmuştur. Yunan işgalinden sonraki kısa süreçte Bursa ve çevresinin hızlı bir gelişim sürecine girdiği açıktır. Nitekim bölgedeki otel, han ve hamamların sayısı ve doluluk oranları bu durumu ispatlamaktadır. Otel ücretlerinin hanlara göre daha pahalı olduğu, bir diğer ifadeyle hanların misafirlere daha uygun bir tarife sundukları anlaşılmaktadır. Bazı hamamlar da kendi bünyeleri içinde müşterilerine otel hizmeti sunmuşlardır. Ancak bu otellerin ücretleri konusunda elimizde bir bilgi yoktur. Ayrıca şehir içi taşımacılığında da bir hareketlenme söz konusudur. Nitekim bu artış nedeniyle at arabacıların güzergâhları yeniden düzenlenmiştir.

Bursa'nın asayiş noktasında pek güvenli bir bölge olmadığı açıktır. İşgal altında geçen iki yıl bu durumun temel nedenidir. Yunan askerlerinin işgal yıllarında halka uyguladığı kötü politika ve bu durumdan yararlanmaya çalışan haydutlar bölgedeki asayiş tamamen bozmuştur. Bursa'nın kurtuluşu ile birlikte şehrin tekrar eski günlerine dönmeye başladığı söylenebilir. Bölge asayiş konusunda bir düzene sokulmaya başlamış, bölgede bulunan karakollar vasıtasıyla iç huzur nispeten sağlanabilmiştir.

1923'te Bursa'da düzenlenmek istenen serginin yoğun bir ilgi gördüğünü söylemek mümkündür. Bahsi geçen serginin Bursa'nın işgalden kurtulmasının yıl dönümünde gerçekleştirilmek istenmesi Bursa halkının millî duygularını kamçılamıştır. Bununla beraber dönemin şartları gereği organizasyon gerçekleştirilememiş, beklentiler karşılanamamıştır. Ancak bu eser vesilesiyle Bursa'nın karakteristik ürünleri ön plana çıkarılmış, iktisadi özellikleri vurgulanmıştır. Ayrıca Bursa hakkında toplu istatistiki bilgiler veren bir külliyat ortaya konulmuştur. Böylece sonraki yıllarda düzenlenecek çalışmalara örnek teşkil edecek veriler, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin himâyesinde resmi olarak neşredilmiştir.

Bursa'nın sosyoekonomik yapısını gözler önüne seren *Bursa Sergisi Rehberi*'ndeki bilgiler ile Osmanlı salnamelerindeki veriler bazı noktalarda eşleşmektedir. Örneğin Cumhuriyet öncesi ve sonrasındaki süreçte Bursa'nın ulaşım imkânlarında fazla değişim olmamıştır. Deniz nakliyatı, demiryolu durakları, duraklar arasındaki mesafe ve ücret tarifesi gibi hizmetlerde durum oldukça sabittir. Bu durum Ahmed Muhtar'ın çalışmasını kaleme alırken Osmanlı salnamelerinden de bir hayli yararlandığını göstermektedir. Bununla beraber I. Dünya Savaşı ve Mondros Mütarekesi sonrasında Bursa'nın işgal edilmesi, bazı verilerde değişikliğe neden olmuştur. Nitekim 20. yüzyılın başındaki salnameler ile Ahmed Muhtar'ın verdiği bilgiler arasında farklılıklar göze çarpmaktadır.

Bilgi Notu

Makale araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlanmıştır. Yapılan bu çalışma etik kurul izni gerektirmemektedir.

Kaynakça

Arşiv Belgeleri

BOA. (Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı)

A.DVN.MKL. (Sadaret Mukavelenameler), 32/22.

DH.İ.UM. (Dâhiliye İdare-i Umumiye), 20-31/14-22, 20/14.

MV. (Meclis-i Vükela Mazbataları), 62/15, 221/49.

Y.PRK. AZJ. (Yıldız Arzuhal Jurnal), 11/35.

ATASE. (Millî Savunma Bakanlığı Arşiv ve Askeri Tarih Daire Başkanlığı)

K. 687, D/. 141, F. 3.

K. 687, D. 141, F.8-1.

K. 684, D/. 129, F. 5, F. 139.

Salnameler

Salname-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniye. (SDAO), 1285/1868, 1320/1902.

Hüdâvendigâr Vilâyeti Sâlnâmesi. (HVS), 1306/1888, 1310/1892, 1313/1885, 1316/1898, 1324/1906, 1325/1907.

1927 Bursa Vilayeti Salnâmesi

1934 Bursa İl Yıllığı (tarihsiz), (Haz: S. Ataman), Bursa Vilayet Matbaası.

Gazeteler

Açıksöz Gazetesi, (7 Teşrin-i Evvel 1920).

Hâkimiyet-i Milliye Gazetesi, Bursa'da bir mühim sergi (8 Temmuz 1923), Bursa fecayii (12 Temmuz 1920), bahtsız Bursa (12 Temmuz 1920), Bursa'yı soyuyorlar (29 Temmuz 1920), Bursa'da Yunanlılar (23 Ağustos 1920).

Vakit Gazetesi, (29 Temmuz 1920).

Diğer Kaynaklar

Abdülkadir, M. (2009). *Bursa tarihi kılavuzu*. M. F. Birgül, L. Çanaklı (Haz.), Bursa İl Özel İdaresi.

Akkuş, M. (2008). 19. yüzyılda Bursa'daki ipek ticaretini geliştirmeye yönelik bir kurum: Vapur kumpanyası ve nizamnamesi. *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, (24), 1-20.

Akkuş, T. (2008). *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Bursa kent tarihinde gayrimüslimler*. (Yayımlanmamış doktora tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü.

Aktar, A. (2008) *Bursa'da devlet ve ekonomi bir masaldı Bursa*. E. Yenal (Haz.), Yapı Kredi Yayınları.

- Alkan Günay, N. (2009). Modernleşme Dönemi Bursa'sında ulaşımdaki gelişmeler. C. Çiftçi (Ed.), *Osmanlı Modernleşmesi ve Bursa Bildirileri* içinde (251-269. ss.), Osmangazi Belediyesi Yayınları.
- Arslan, H. (2001). *XVI. yüzyılda Osmanlı toplumunda yönetim, nüfus, iskân, göç ve sürgün*. Kaknüs Yayınları.
- Baykal, K. (1993). *Bursa ve anıtları*. Hâkimiyet Tesisleri.
- Cebesoy, A. F. (1953). *Millî Mücadele hatıraları*. Vatan Neşriyat.
- Cuinet, V. (1894). *La Turquie d'Asie : géographie administrative, statistique, descriptive et raisonnée de chaque province de l'Asie-Mineure*. Ernest Leroux.
- Çiftçi, C. (2013). 1837-1908 sürecinde Bursa'da koza üreticiliği ve ipekli dokuma sektörü. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(24), 1-18.
- Çiftçi, C. (2017). *Bursa'da ipekçilik (1837-1990)*. Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları.
- Çizakça, M. (1980). A short history of the Bursa silk industry (1500-1900). *Journal of The Economic and Social History of The Orient*, (23), 142-152.
- Dalsar, F. (1960). *Türk sanayi ve ticaret tarihinde Bursa'da ipekçilik*. İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları.
- Davutoğlu, A. (2016). *Medeniyetler ve şehirler*. Küre Yayınları.
- Dinçer, G. (1997). Ankara'nın başkent oluşunun anlamı. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, (37), 225-247.
- Dörtok Abacı, Z. (2006). İngiliz konsolosluk belgeleri ışığında Bursa ekonomisi (1848-1896). *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(11), 159-171.
- Durak, S. (2003). *Bir modernleşme projesi olarak Anadolu'da demiryolları ve Bursa-Mudanya demiryolu hattı*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü.
- Erder, L. T. (1976). *The making of industrial Bursa: Economic activity and population in a Turkish city 1835-1975*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Princeton: Princeton University.
- Erünel, E. (2023). *The economic and population geography of the Bursa region, 1820-1870*. (Yayımlanmamış doktora tezi). İstanbul: Koç Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Fatma Hayrünisa. (2010). *1896 baharında Bursa (Orijinal ismi: Hüdâvendigâr Vilayetinde kısmen bir cevelan)*. N. Özdemir (Haz.), Bursa Kültür A. Ş.
- Günaydın, N. & Kaplanoğlu, R. (2000). *Seyahatnamelerde Bursa*. Bursa Ticaret Borsası Yayınları.
- Hacıbeyzade Ahmed Muhtar (1311/1894). *Şair hanımlarımız*. Matbaa-i Safa ve Enver.
- Hacıbeyzade Ahmed Muhtar (1314/1897). *Osmanlı memleketleri*. Şirket-i Sahafiyye-i Osmaniye Matbaası.
- Hacıbeyzade Ahmed Muhtar (1339/1932). *Bursa sergisi rehberi*. Ahmed İhsan ve Şürekası Matbaa-i Halik ve Osmanlı Şirketi.
- Hasan Tâib. (2007). *Hatıra ya da Bursa'nın aynası hatıra-yâhud-mir'ât-ı Burûsa*. M. F. Birgül (Haz.), Gaye Kitabevi.
- Hülagü, O. (2001). *Millî Mücadele'de Bursa*. Emre Yayınları.

- İbnülcemal Ahmet Tevfik (2006). *Velosipet ile bir cevelan*. (Çev: C. Kayra), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İnalcık, H. (1992). Bursa. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 6, (445-449. ss.), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kalenderoğlu, M. (2021). Muhibban dergisinin II. Meşrutiyet Dönemi sosyal hadiselerine yaklaşımı. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (99), 341-368.
- Kaplanoğlu, R. (2006). *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Bursa (1876-1926)*. Avrasya Etnografya Yayınları.
- Kara, M. (2020). Muhibban. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 31, (34-35. ss.), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Karpat, K. H. (2003). *Osmanlı nüfusu (1830-1914)*. (Çev: B. Tırnakçı), Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Kaya, M. (1999). *1918-1950 yılları arasında Bursa kazasının sosyal ve ekonomik durumu*. (Yayımlanmamış doktora tezi). İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kaygalak, S. (2008). *Kapitalizmin taşıması: 16. yüzyıldan 19. yüzyıla Bursa'da toplumsal süreçler ve mekânsal değişim*. İletişim Yayınları.
- Kınçov, V. (2009). *Küçük Asya'da (1899) Bulgar gözüyle Bursa*. (Çev: H. Mevsim), Kitap Yayınevi.
- Korkmaz, G. & Eken, H. (2013). *Türkiye'de fuarcılığın ilk adımlarından 1909 Bursa sergisi*. Bursa Büyükşehir Belediyesi Kitaplığı.
- Kumaş, N. (2011). *II. Abdülhamid Dönemi'nde Bursa'da sosyal hayat (1876-1909)*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Lowry, H. (2003). *Ottoman Bursa in travel accounts*. Indiana University Ottoman and Modern Turkish Studies Publications.
- Maden, F. (2013). Muhibban dergisinde Alevilik-Bektaşilik ile ilgili yazılar, şiirler ve haberler. *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, (6), 125-172.
- Mağmumi, Ş. (2001). *Bir Osmanlı doktorunun anıları yüz yıl önce Anadolu ve Suriye*. (Çev: C. Kayra), Büke Yayınları.
- Mehmed Neşri. (1983). *Neşri Tarihi*. (Haz: M. A. Köymen), I, Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Mutaf, A. (2003). *Salnamelere göre Karesi (1847-1922)*. Zağnos Kültür ve Eğitim Vakfı.
- Ömer Subhi (2007). *Ömer Subhi Bey'in Bursa seyahati Hüdevendigâr Vilayeti'nde bir hafta seyahat*. (Çev: N. Özdemir), Sentez Yayıncılık.
- Pınar, İ. (1996). *Yüzyılın başındaki Bursa*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Quataert, D. (1987). The silk industry of Bursa, 1880-1914. H. İslamoğlu İnan (Ed.), *The Ottoman Empire and The World Economy* içinde (284-299. ss.), Cambridge University Press.
- Rochebrune, A. (2007). *Dilber Kethy'nin Bursa ve İstanbul hatıratı (Mesaib-i İslâm)*. İ. Yurdakul (Haz.), Kitabevi.
- Saint-Laurent, B. (1989). *Ottomanization and modernization the architecture and urban development of Bursa and the genesis of tradition 1839-1914*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Cambridge: Harvard University.

- Setsini, D. (1789). *Voyage dans la Grèce asiatique, à la péninsule de Cyzique, à Brusse et à Nicée: avec des détails sur l'histoire naturelle de ces contrées*. Chez Leroy.
- Shaw, S. J. (1980). Ottoman population movements during the last years of the empire 1885-1914: Some preliminary remarks. *Osmanlı Araştırmaları*, 1(1), 191-205.
- Tanpınar, A. H. (2016). *Beş şehir*. Dergâh Yayınları.
- Taşpınar, İ. (2004). İznik Konsili (325) ve İslam kaynaklarındaki yeri. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (26), 23-44.
- Teoman, Ö. & Bozpınar, C. (2022). Osmanlı Bursa'sında ipek sektörünün gelişimi: Dönemsel bir analiz. *Gazi Akademik Bakış*, 15(30), 157-176.
- Tepeyran, E. H. (1998). *Hatıralar*. F. İlhan (Haz.), Pera Turizm ve Ticaret A. Ş.
- Toprak, S. V. (2015). I. Dünya Savaşı'ndan sonra nüfus mübadelesi kapsamında Türkiye'ye göçenlere karşı Yunanistan'ın tutumunun İstanbul basınına yansımaları. *Türkiyat Mecmuası*, 25(1), 253-273.
- Türkün Dostoğlu, N. (2001). *Osmanlı döneminde Bursa 19. yüzyıl ortalarından 20. yüzyıla Bursa fotoğrafları*. AKMED Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1947). *Osmanlı Tarihi. I*, Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1984). *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*. Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Yaşayanlar, İ. (2013). *Osmanlı dönemi Bursa otelleri*. Nilüfer Belediyesi Yayınları.
- Yüceer, S. (2005). *Tanıkların anlatımıyla Bursa tarihi*. Uludağ Üniversitesi Basımevi.
- Zamir, M. (1981). Population statics of the Ottoman Empire in 1914 and 1919. *International Journal of Middle Eastern Studies*, 17(1), 85-106.

EXTENDED ABSTRACT

Bursa, one of the first regions conquered by the Ottoman Empire, has always been an important city due to its proximity to Istanbul and its strategic location. It can be said that Bursa did not lose any of its value until the last period of the Ottoman Empire. The changes that this city went through in the last years of the Ottoman Empire were somehow transferred to the newly established Republic of Türkiye. Changes in the administrative and demographic structure have indirectly affected the socio-economic structure. The most important issue that stands out in the administrative structure of the city is the gradual shrinkage of the city's surface area. As a matter of fact, Bursa, which had a larger area than many European countries at the beginning of the 20th century, gradually shrank with the Second Constitutional Monarchy and the Republic. There have also been major changes in demographic data. The ratio of non-Muslims to the general population in the city is around 1/4. However, the Greek occupation of Bursa between 1918 and 1920 also reversed the demographic structure. With the successful completion of the national struggle, the demographic structure of the city began to return to its former state.

After briefly discussing the administrative and demographic structure of Bursa, the socio-economic structure of the city was evaluated in detail. Accommodation facilities, transportation facilities, workplaces, security problems and professional groups in the city are explained. When we look at the economic structure before and after the Republic, it can be said that silk came to the fore in Bursa. While non-Muslims were more active as capitalists in the years before the Republic, the national struggle process brought the Turkish element to the forefront. After the decisive victory, importance was given to the national economic policy and the way was opened for Turkish entrepreneurs.

The existence of ferry services from Istanbul to Bursa has continued to attract local and foreign tourists to the region. The railway line operating between Mudanya and Bursa also contributed to the transformation of the city. Despite sea and railway transportation, land transportation has never lost its importance in Bursa. Horse carriages operated on different routes have become an indispensable element of the city. During this period, the hotels, inns and baths in the region also contributed to the socio-economic development of the city. It can be said that Bursa is not a very safe region in terms of public order. The main reason for this situation is the period under Greek occupation. The bad policies implemented by Greek soldiers against the people during the occupation years and the activities of bandits who tried to take advantage of this situation disrupted the public order in the region. It can be said that with the liberation of Bursa, the city started to return to its old days. The region was put in order in terms of security, and internal peace was relatively achieved through the police stations in the region.

It is possible to say that the exhibition planned to be held in Bursa in 1923 attracted great attention. The fact that the aforementioned exhibition was planned to be held on the anniversary of Bursa's liberation from occupation stirred up the national feelings of the people of Bursa. However, due to the conditions of the period, the organization could not be realized and expectations could not be met. However, through this work, the characteristic products of Bursa were brought to the fore and its economic features were emphasized.

It is indisputable that Bursa is an important city worth investigating. Indeed, the literature written on Bursa clearly confirms this situation. However, it is seen that the political arena is mostly evaluated in these studies, and the socio-economic perspective remains in the background. This study was written primarily to fill the gap in this area. It is hoped that this study will contribute to the history of Bursa and fill the academic gap in this area. Our study was based on the Bursa Exhibition Guide and supported by other literature from the period. In this context, archival sources, state and provincial yearbooks were examined in detail, and sources written on the city of Bursa were utilized. The existing literature was blended with Ahmed Muhtar's perspective, and a new idea was put forward regarding the socio-economic structure of the city of Bursa.

MINGJIA DÜŞÜNÜRLERİ GERÇEKTEN SOFİSTLER GİBİ MİYDİ?

 Engin YURT*

ÖZET

Bu makalede en temelde Antik Çin’de Savaşan Devletler döneminde ortaya çıkmış bir düşünce okulu incelenmiştir. Çin medeniyetinin kurucu metinlerinden biri olan Shiji eserinde, Sima Qian’ın Yüz Düşünce Okulu arasında en önemli altı tanesini aktarırken [(I) Konfüçyüsçülük ya da Ruizm, (II) Daoizm, (III) Legalizm, (IV) Mohizm ve (V) Yin-Yang Okulu] bahsettiği son okul Mingjia’dır. Bu anlamda, her ne kadar bu okullar arasında en az bilineni ve en az yaygınlaşmış olanı olarak Mingjia’nın Doğu Asya kültürüne etkisi, diğer beş okula kıyasla daha az olmuş olsa da, yine de bu okulun ortaya çıktığı döneme etkisini araştırmak önemlidir. Bu makalede bu düşünce okulunun entelektüel, tarihsel ve kültürel arka planı incelenmiştir. Bu okula ilişkin araştırmacıların bir kısmı bu okulun düşünürlerinden, Antik Grek dünyasının sofistlerine göndermede bulunarak “Antik Çin’in Sofistleri” şeklinde bahseder. Bu makalede de amaçlanan, bu benzetmenin hangi açılardan doğru ve yanlış olduğunu ortaya sererek, Mingjia düşünürlerini anlamayı kolaylaştıracak bir arka plan oluşturmaktır.

Anahtar Kelimeler: Doğu Asya kültürü, Çin felsefesi, Çin tarihi, Yüz Düşünce Okulu, İsimler Okulu

Were Thinkers of Mingjia Really Like Sophists?

ABSTRACT

In this article, we aim to examine one of the schools of thought emerged in Ancient China during Warring States period. In Shiji, Sima Qian mentions the famous Hundred Schools of Thought and gives details about six most important ones among them: (I) Confucianism or Ruism, (II) Daoism, (III) Legalism, (IV) Mohism, and (V) Yin-Yang School, and last of them (VI) Mingjia. Therefore, it is important to study its impact on the intellectual debates during the era it emerged. Here, we investigate the historical and cultural environment of this school of thought. Some scholars who study Mingjia talk about its thinkers as “sophists of Ancient China”, with referring to the sophists in Ancient Greek world. We focus on presenting a background which serves understanding the thinkers belong to this school of thought, through explaining in which ways those references to sophists of Ancient Greeks were correct or not.

Key Words: East Asian culture, Chinese philosophy, Chinese history, Hundred Schools of Thought, School of Names

* Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Felsefe Bölümü, Samsun / TÜRKİYE, engin.yurt@omu.edu.tr

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as: Yurt, E. (2025). Mingjia düşünürleri gerçekten sofistler gibi miydi?. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(49), 677-706. <https://dx.doi.org/10.21550/sosbilder.1620282>

Gönderim Tarihi / Sending Date: 15 Ocak / January 2025

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 6 Nisan / April 2025

Giriş

Jaspers 1949 tarihli *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* başlıklı eserinde ünlü “eksen çağı” düşüncesini açıklamaya şöyle bir pasaj ile başlar:

Öyle gözükür ki tarihin bu eksenini MÖ 800 ile 200 yılları arasında gerçekleşmiş olan tinsel süreçte, MÖ 500 civarında ortaya çıkar. Tarihteki en derin bölen çizgiyle karşılaştığımız yer burasıdır. İnsan, onu şu an bildiğimiz hâliyle, ortaya çıkmıştır. Kısaca, buna “Eksen Çağı” diyebiliriz. En olağanüstü olaylar bu dönemde yoğunlaşmıştır. Konfüçyüs ve Laozi Çin’de yaşıyordu, Mozi’nin, Zhuangzi’nin, Liezi’nin ve başka birçoğunun da dahil olmak üzere, Çin felsefesinin bütün okulları ortaya çıkmıştı; Hindistan Upanişadları ve Buda’yı üretti ve tıpkı Çin gibi her türden felsefi olasılığı şüphecilğe, materyalizme, sofizme ve nihilizme uğrattı; İran’da Zerdüş iyi ve kötü arasındaki bir çatışma olarak zorlayıcı bir dünya görüşü öğretti [...]; Grek dünyası Homeros’un, Parmenides, Herakleitos ve Platon gibi filozofların, Thukididis ve Arşimet gibi tragedya yazarlarının ortaya çıkışına şahit oldu. Bu isimlerle özdeşleştirilen her şey Çin’de, Hindistan’da ve Batı’da neredeyse eş zamanlı olarak, bu bölgelerdeki hiç kimse birbirinden haberdar olmadan gelişti (Jaspers, 1965: 1-2).

Jaspers bir tespitte bulunur ve bu tespitini tarihsel olarak destekleyecek kanıtlar çoktan mevcuttur. Onun bu kanıtları nasıl bir anlatı içinde sunduğu öncelikli olarak önemli olmaksızın ve Eksen Çağı’nın herhangi bir felsefi eleştirisine girişmeden -destekleyen ya da karşı çıkan- burada da bu eksen çağı düşüncesini sadece kronolojik olarak değil ama aynı zamanda tematik olarak da akla getirecek bir entelektüel öge incelenecektir. Antik Çin’de ortaya çıkmış bir okul olan “Mingjia” (名家) ya da sorunlu bir çeviri ile “İsimler Okulu.”

J. Campbell, birbirleriyle hiçbir zaman etkilemiş geçmemiş ve geçme imkânı bile olmayan toplulukların mitolojilerinde, kozmoloji anlayışlarında, kabuslarında, sanılarında, tabularında, inanç ve gerçeklik anlayışlarının en kuytu köşelerinde sürekli birbirleriyle benzer ya da aynı temaların bulunmasıyla karşılaşmış biri olarak, bu karşılaşmanın kişiyi nasıl bir rasyonalizasyona doğru yönlendirebileceğinin farkındadır. C. Jung’ın “arketip” ve “kolektif bilinçdişi” düşüncesi, A. Bastian’ın “birincil fikirler” anlayışı ve tüm insanlığın iç dünyasına dair “ortak bir köken” ya da “eş zamanlı, ortak bir köklü dönüşüm” arayan tüm uğraşların bu yolda ürettikleri tüm alternatif yorumlar öyle ya da böyle bir şekilde bu türden bir karşılaşma ile ilgilidir ve Campbell bu konuda okuyucuyu uyarır (Campbell, 1960: 48-49). Burada Campbell’ın uyarısını göz önünde bulundurarak Eksen Çağı’nın herhangi bir felsefi eleştirisine girişmeden, bir ayrıntıya odaklanılacaktır, Jaspers’in bahsetmeyi unuttuğu ya da önemsiz gördüğü için hiç bahsetmediği bir ayrıntıya. Burada Jaspers’in “başka birçoğunun” diyerek geçiştirdiği ama kendi iddiasının akıbeti için aslında geçiştirmemesi gereken okullardan birine odaklanılacaktır. Antik Grek dünyasının sofistleri ile Antik Çin’de Savaşan Devletler Dönemi’nde ortaya çıkan okullardan biri olan Mingjia (名家) arasındaki benzerlik ve farklılıklar üzerinden Mingjia ile ismi anılan dört önemli düşünürün (Fung, 2009: 164) kendi yaşadıkları döneme entelektüel ve felsefi katkıları ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Bu katkılar ile Mingjia’nın Antik Çin’in sosyokültürel ve politik dünyasında yerinin de açık kılınması amaçlanmıştır. Bu dört düşünür üzerinden, (1) Deng Xi (鄧析) (MÖ 541-501), (2) Yin Wen (尹文) (MÖ 360-280), (3) Hui Shi (惠施) ya da “Üstat Hui” anlamında Huizi (惠子) (MÖ 370-310), ve (4) Gongsun Long (公孫龍) (MÖ 325-250) Antik Grek dünyası ve Antik Çin arasında kültürlerarası sofistlik düşünceye dayanan tematik bir okumanın olanaklı olup olmadığı görülecektir.

Tarihsel ve Kültürel Arka Plan

Buradaki incelemenin daha iyi anlaşılması için öncelikle biraz tarihsel bilgileri anımsamakta fayda vardır. Çin tarihi tanımlanırken kullanılan ifadelerden biri “Antik Çin” terimidir. Antik Çin ile kastedilen yaklaşık olarak MÖ 2100 ile MÖ 220 yılları arasında kalan tarihsel dönemdir. Antik Çin’in bu tarihte başlatılmasının en temel sebebi, geleneksel Çin tarih

yazımında kayıt altına alınmış olarak, MÖ 2070 yılında Çin'in ilk hanedanlığı olarak kabul edilen Xia Hanedanlığı'nın (夏朝) kurulmasıyla Neolitik dönemin kapandığına dair yaygın görüştür. Belirtilen tarihte sonlandırılmasının sebebi de MÖ 221 yılında tüm Çin'i ilk kez bir imparatorluk altında birleştiren ilk Çin İmparator Hanedanlığı olan Qin Hanedanlığı'nın (秦朝) kurulmasıdır. Yani tarihsel kayıtlarda yazılı olarak bahsi geçen ilk hanedanlıktan başlayıp ilk imparatorluğun kurulduğu dönem arası Antik Çin olarak anılır (bk. Needham, 1954: 73-132). Mingjia, Antik Çin'de ortaya çıkmış bir ögedir.

Mingjia'nın nasıl bir kültürel ortamda ortaya çıktığını anlamak için Antik Çin tarihini biraz daha detaylı açmak gerekir. Bahsi edilen MÖ 2100 ile 200 yılları arası Antik Çin'de üç büyük hanedanlık, sırasıyla az önce bahsedilen Xia Hanedanlığı (MÖ 2070-1600), daha sonra Shang Hanedanlığı (商朝) (MÖ 1600-1046) ve son olarak da Zhou Hanedanlığı (周朝) (MÖ 1046-256), hüküm sürmüştür. Bunlardan sonuncusu olan Zhou Hanedanlığı'nın hükmü sırasında MÖ 770 yılında hanedanlığın başkentini taşımak zorunda kalmasıyla bu dönem ayrıca Batı Zhou (西周) (MÖ 1046-771) ve Doğu Zhou (東周) (MÖ 770-256) olarak da iki tarihsel kategoriye ele alınır (Major & Cook, 2017: 99). Bu kategorileştirme Zhou Hanedanlığı'nın merkezi otoritesini ve kontrol gücünü kaybetmesini de yansıtır. Doğu Zhou Hanedanlığı tarihi de (1) İlkbahar ve Sonbahar Dönemi (春秋时代) (MÖ 770-481) ve (2) Savaşan Devletler Dönemi (战国时代) (MÖ 476-221) olarak iki başlık altında incelenir. Mingjia tarihsel olarak Savaşan Devletler Dönemi'nde ortaya çıkmış bir ögedir.

Burada Mingjia ile sofistler arasında ilk paralellik ortaya çıkmış gözükür. Eğer “sofistler” ile kastedilen Antik Grek kültüründe Platon'un onlarla hesaplaşıp onları eleştirmekten kendini bir türlü geri alamadığı; konseylerde, kurullarda ve Antik Grek vatandaşına açık olan umumi toplantılarda karşısındakilerin argümanlarını alt etmek ve onlara tartışma sırasında üstün gelmek için retorik yoğun bir şekilde kullanan ya da kullanmayı öğreten oratörler ve hatipler ise, Platon belki de kasıtlı olarak onları böyle aktarmayı seçer (Tell, 2011: 39-60), bu sofistler Antik Grek dünyasında yaklaşık olarak MÖ 5. ve 4. yüzyılda yaşamıştı. Antik Grek dünyasında sofistler yaşıyorken, neredeyse aynı yıllarda Antik Çin'de Mingjia mevcuttu. Kesin konuşmak olanaksız olsa da, Protagoras ve Gorgias'ın bu dünya üzerinde bulunduğu yıllarda, Hui Shi ve Yin Wen de bulunuyordu. Ancak elbette sadece aynı tarihlerde dünyanın farklı iki bölgesinde bulunan düşünürler olmak burada amaçlanan türde bir karşılaştırma için yeterli değildir. Bu karşılaştırmayı beslemesi ve olanaklı kılması için Mingjia'nın tarihsel arka planını incelemeye devam etmek gerekir:

Bu bölümde, İlkbahar ve Sonbahar döneminde gerçekleşen bir dizi dönüşümün açıklaması yapılmaktadır. [Bu bölüm] Zhou feodal sisteminden çok-devletli bir sisteme geçişi kapsar; [...] derebeylik idaresine bağlı bir ekonomiden Pazar ekonomisine geçişi, aile-temelli toplumdaki daha büyük bir sosyal akışkanlığa dayanan bir topluma geçişi [kapsar]. Bu dönemdeki en önemli gelişme entelektüel alanda yaşanan büyük atılımdır, ki bu atılımda Konfüçyüs'ün ahlaki değerleri feodal etiğin yenilikçi bir yeniden yorumlanışını temin eder. Bu atılım Çin kültürünü Jaspersçi medeniyetin “Eksen Çağı”na getirir. Bundan sonra, entelektüeller sadece devlette resmi görevliler olarak değil ama daha derin bir etki ile, ayrıca toplumun ideallerini ve yaşamın anlamını yorumlayan kültür elçileri olarak hizmet etmiştir. Entelektüel alandaki bu yeni durum Çin tarihi boyunca karakteristik bir özellik olarak kalarak İlkbahar ve Sonbahar döneminin ötesine geçmiştir. Başka bir deyişle, İlkbahar ve Sonbahar döneminde başlayan bu atılım en sonunda Çin'i kalıcı, kolektif bir kimlik geliştirmeye -Çin medeniyetini- doğru yöneltmiştir (Hsu, 1999: 545).

Antik Çin'de öyle gözükür ki Doğu Zhou Hanedanlığı'nda politik ve askeri iktidarın merkezi yapısı dağıldıkça buna bağlı olarak entelektüel çokseslilik de artar. Sosyokültürel bir metamorfoz döneminden geçen Çin'de bir taraftan politik huzursuzluk, ekonomik yeniden oluşum ve bunun getirdiği iç savaşlar, devletler arasındaki güç dengelerinin yeniden karılması

yaşanırken, bununla aynı dönemde Çin felsefesi kendi altın çağını yaşar, ortaya çıkar ve serpilip gelişir. Bu çoksesliliğin artışının en büyük kanıtlarından biri bu İlkbahar ve Sonbahar dönemi ile Savaşan Devletler döneminin kapsadığı yaklaşık beş yüz yıl içinde daha sonraları *Yüz Düşünce Okulu* (諸子百家) terimi altında toplanacak birçok felsefi öğreti, anlayış ve düşüncenin ortaya çıkmış olmasıdır. Bugün sadece Çin'in değil ancak Doğu Asya kültürleri ve düşünce yapısına belli formlarda içkin hâle gelmiş Konfüçyüsçülük (ya da daha geleneksel ifadesiyle Ruizm) (儒家), Daoizm (道家), Legalizm (法家), Mohizm (墨家), Yin-Yang Okulu (阴阳家) gibi felsefi ekol ve anlayışlar bu dönemde ortaya çıkmıştır. Mingjia'nın ait olduğu kategorilerden birisi de burasıdır. Çin medeniyetinin en temel kurucu metinlerinden biri olan ve Çin'in ikinci imparatorluk Hanedanlığı olan Han Hanedanlığı döneminde MÖ 1. yüzyıl sıralarında tamamlanmış tarihsel Shiji (史記) eserinin otobiyografik kısmında (太史公自序), eserin yazarı, Çin tarih yazımının da başlatıcısı olarak görülen Sima Qian (司马迁), İlkbahar ve Sonbahar dönemi ile Savaşan Devletler döneminde kurulan Yüz Düşünce Okulu arasında en önemli altı tanesinden bahseder. Yukarıda sayılan beş okulun yanında (Ruizm, Daoizm, Legalizm, Mohizm ve Yin-Yang Okulu) sayılan diğer son okul Mingjia'dır. Bu anlamda, her ne kadar bu okullar arasında en az bilineni ve en az yaygınlaşmış olanı olarak Mingjia'nın Doğu Asya kültürüne etkisi, diğer beş okula kıyasla daha az olmuş olsa da, yine de onlarca düşünce okulu ve felsefi ekol arasında en önemli altı okul içinde anılmış olması olgusu bile başlı başına en azından bu okulun ortaya çıktığı dönemin entelektüel ve kültürel ortamında büyük bir etkisi olmuş olduğunu düşünmek için yeterli bir sebeptir (bk. Lu, 2011: 127-153).

Ancak yine de hızlı ilerlenmemesi gerekir. Burada özellikle Doğu Zhou Hanedanlığı'nın ikinci döneminin, yani Savaşan Devletler döneminin, yani Mingjia'nın ortaya çıktığı dönemin, sosyokültürel, politik ve entelektüel ortamının karakteristik özelliklerinin incelenmesi büyük bir önem taşır. Savaşan Devletler dönemi, bu dönemin sonunda Çin Hanedanlığı'nın diğer altı hanedanlığa üstün gelerek ilk imparatorluk hanedanlığını kuracağı birbiriyle savaşan yedi devletin (战国七雄) bürokratik, askeri ve kültürel alanda birçok reformlar gerçekleştirmesine tanık olmuştur. Bu reformlar devletlerarası daha büyük ölçekte ittifaklar -gizli ya da açıktan- kurulmasında ve ittifak kuran devletlerin kaynaklarını daha verimli ve stratejik bir şekilde seferber edebilmelerine olanak sağlamıştır. Bu tür ittifaklarla kurulan büyük devletlerin mevcudiyet kazanması ve savaşlarla daha ufak ölçekli olanlarının yok olması, bu döneme kadar gelmiş olan üç yüz senelik çatışmalarda kayıtlar altına alınmış yetmiş yakın devletten sadece yaklaşık yirmi beş tanesinin MÖ beşinci yüzyıla ulaşabilmesine sebep olmuştur. Bu yüzyılın sonunda ise bu devletlerden bahsi edilen yedi tanesi ayakta kalmıştır. Bu, yedi devletin birbiri ile barış içinde yaşaması ortamından çok uzakta, tam tersine, her bir devletin diğer altısına hükmedip tek başına hüküm sürme hayali kurduğu bir ortamdır ve bununla paralel olarak da her bir devlet aslında bir imparatorluğa dönüşebilmesine olanak sağlayacak gerekli altyapıların ve kültürel dönüşümlerin oluşması için uygun bir zemini oluşturma çabası içine girmiştir (Feng, 2014: 183).

Bu Savaşan Devletler döneminin aynı zamanda Antik Çin'de birçok farklı felsefi okul ve görüşün ortaya çıktığı dönem olması da tesadüfi değildir, tam tersine tam da birbirleriyle askeri ve politik güç anlamında yenilemeyen devletlerin kültürel alanda kendi devletlerinin neden tek hüküm süren devlet olması gerektiğini meşrulaştırmada ideolojik olarak kullanılıp sömürülebilecek bir entelektüel alanın zorunluluğu da doğal olarak böyle bir dönemde ortaya çıkar. Zamanında, Zhou hanedanlığının hâlâ güçlü olduğu dönemlerde daha yoğun bir şekilde mevcut olan ve hükümdar olanın hükmetmesine kutsal, dünyevi olanın üstünde bir meşruluk kazandıran *Göğün Vekilliği* (天命; Tianming; Mandate of Heaven) anlayışı ve inancının (yani hükümdarın, dünyevi olan ideolojik bir ortaklık ve hiyerarşik ilişkilerin kurduğu politik güç ve

iktidar düzeni yerine asıl olarak göğün, tanrısallığın, cennetin, göksel ve kutsal olanın izni, iradesi ve onayı sayesinde hükmetme hakkı olduğuna yönelik anlayışın ve inancın) haklı varisinin kim olacağına dair dinsel tartışma ve anlaşmazlıkların oraya taşınabileceği entelektüel ve düşünsel bir alan da açar bu okullar (Feng, 2014: 209-210). Bu, zorunlu olarak, minör bir bağlamda dönemin entelektüel ve kültürel yapısının bir dönüşümünü değil ancak daha majör bir ölçekte toplumdaki gerçeklik algısının, büyümlü ve dinsel bir kozmolojiyle yoğrulmuş paradigmalarda eklemlenen yeni düşünsel katmanlarla farklılaşmasını ve geleneklerin yeniden yorumlanmasına işaret eder. Bu anlamda bu dönemde ortaya çıkan bu düşünce okullarını, bu okulların doğaya, gerçekliğe, kozmolojiye, insanın yapıp etmeleri ve evrendeki evrelerin ve en temel öğelerin hareketleri, yapısı arasındaki harmoniye ilişkin sunduğu alternatiflerin seküler / seküler olmayan ikiliğinde takılı kalmayan bir tarzda ele alınmasını gerektirir. Bu düşünce okullarının astroloji içerikli kahinlere, kültürdeki büyü ve tılsım inancı merkezli sosyolojik olgulara, demonolojiye ve diğer dinsel-metafiziksel öğelere nasıl yaklaştıkları bu okulların toplum tarafından nasıl algılanacaklarını, alımlanacaklarını belirleyen temel faktörlerdendir, zira bunlar arasındaki etkileşimi ikincil, önemsiz bir ayrıntı olarak görmek bu dönemin koşullarını tam olarak anlamamanın önünde bir engel oluşturur (Harper, 1999: 814-815). Bu yüzden Mingjia'yı anlamak, öncelikle ortaya çıktığı dönemi anlamaktan geçer.

Genellikle Savaşan Devletler Çağı olarak bilinen iki yüz elli yıl, erken dönem Çin İmparatorluğu'nu şekillendiren büyük politik kurumların oluşumuna tanıklık etmiştir. Zhou aristokrasisi tarafından yönetilen şehirler birliğine dair eski düzen yerini, buyruğunda çok sayıda resmi görevlisi olan ve kendisine meydan okunmayan monarklar etrafında kurulmuş bölgesel bir devletler sistemine bırakmıştır. Bu görevliler, en temelde evrensel bir askeri hizmeti dayatabilme adına bireysel köy meskenlerini kayıt altına almak ve burada yaşayanları seferber etmekle görevlendirilmiştir. Dönemin köylülerden oluşan büyük orduları, savaş durumunun teknikleri ve teorilerine hâkim olan askeri uzmanların ortaya çıkışına yol açmıştır. Aynı zamanda diplomatik tedbir ve eylemlere duyulan ihtiyaçlar, devletler arası ilişkilerde yeni modeller üreten strateji, taktik ve ikna teorisyenlerini üretmiştir [...] Ancak, bu dönemden kalan yazılar dönemin politikası ve kurumlarına ilişkin derli toplu bir resim sunmaz. Yazılı materyaller hâlâ nadir bulunduğu, üretmesi zor olduğu ve yaygın bir şekilde kullanılmadığı için, “kitaplar” kendilerini ortak bir efendiye bağlılıkları aracılığıyla tanımlayan grupların mirası olarak ortaya çıkmış, gelişmiş ve günümüze ulaşmıştır. Bu grupların üyeleri, sunduklarını iddia ettikleri uzmanlık ve bilgelik ile ilgilenen, kendilerini himaye altına alacak hamiler aradılar. Bunun bir sonucu olarak dönemin politik tarihi hakkında bilgi içeren yazılar pragmatik ve hizipçidir. Bu kişiler politikalara, felsefelere ve aktif olarak yeni devletlerin kurulmasında rol oynayan kişilerin eylemlerine sadıktır ve bu felsefeleri ya da eylemleri eşsiz bir şekilde yararlı şeyler olarak savunurlar (Lewis, 1999: 587).

Alıntı, dönemin kendisini kendisinden önceki dönemlerden ayıran yeni oluşumları, dönemin kültürel karakteristik öğelerini açık kılmanın yanı sıra, Antik Grek dünyasının sofistlerini doğrudan anımsatacak birkaç ifadeyi de içerir. “İkna teorisyenleri”, “diplomatik ve politik ilişkilerde yeni ara bulucu ya da köprü kurucu işlev görmek”, “toplumda sunduklarını iddia ettikleri uzmanlık ve bilgelik ile ilgilenen nüfuz sahibi insanların sponsorluğunu aramak” gibi tanımlar, çok kolaylıkla Antik Grek dünyasının sofistleri hakkında da söylenebilir ifadelerdir. Bu tanımda bahsedilen kişilerin Mingjia'ya ait olup olmadığı şimdilik belli olmamakla birlikte, Antik Çin'de belirtilen tarihsel dönemde yani Mingjia'nın ortaya çıkmış olduğu dönemde, Antik Grek dünyasının sofistlerinin karşıladığı türde bir ihtiyaca belli açılardan benzer ihtiyaçların mevcut olmuş olması, Antik Çin'deki entelektüel ortamın sofistler benzeri kişilerin ortaya çıkması için şartların uygun olduğuna işaret eder (Reding, 1985: 36-45). Elbette bu ihtiyaç ve şartların uygunluğu ile Mingjia arasında henüz bir ilişki yoktur. Ancak yine de açıktır ki, Savaşan Devletler dönemi Antik Çin'de, Antik Grek dünyasının sofistleriyle benzer bir işlevselliğe sahip diplomatlar, ara bulucular, elçi işlevi görenler, tartışma sırasında argümanları ve hitabeti etkili şekilde kullanan ikna edici kişiler (persuader) ortaya çıkmıştır ve bu durumun sosyokültürel ve sosyopolitik zemini Mingjia düşünürlerinin sofist olarak

görülmesine olanak tanır (Forke, 1902-1903: 3-20). Doğrusunu söylemek gerekirse, entelektüel bir okulun, Savaşan Devletler dönemi gibi iç savaşlar ve askeri güçlerin çarpışmasının oluşturduğu kaos ortamında dönemin kültüründe ne denli yer etmiş olabileceği ne denli etkide bulunmuş olduğu sorunlu bir meseledir. Bir okulun belli bir dönemde mevcut olması ve belli bir oranda ilgi görmesi ile o dönemin düşünsel yapısı için karakteristik ve indikatör bir öge olması birbirinden çok farklı iki durumdur. Ayrıca, geçmişe dair tarih yazımı ve tarihçiye dair formel ve ideolojik sorunların burada da mevcut olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Tarih, olabileceği en objektif hâlinde olduğu zaman bile bir yeniden inşa ve kurgudur, zorunlu olarak bir anlatı ile şekillenen bir yeniden inşa ve kurgu. Bu anlamda Mingjia'nın kendi ortaya çıktığı dönemde toplum ve kültür için ne denli karakteristik bir öge olduğu, ne denli indikatör sayılabilecek bir konuma ulaştığı doğrudan sorgu götürmeyen bir olgu olmak yerine her zaman dolaylı bir aktarımın sonucu olan bir olasılık olacaktır.

Konfüçyüs'ün öğrencileri arasından ortaya çıkanlar dışında, kayıtlar altına tamamen alınmış tek okul Mohist gelenektir. Bunlar dışında, her bir entelektüel gelenek bu geleneğin öyle olduğu kabul edilen kurucusunun ismi ile özdeşleşmiş ve tamamen bu kişinin ismini taşıyan kitap ya da kitaplar tarafından tanımlanmıştır. Bu entelektüel geleneklerin sosyolojisi belirsiz kalır, zira çoğu durumda bunların ekonomik temelleri ya da oluşumlarından kesin bir şekilde emin olamayız. Açıktır ki, kamuda görevli olmak bilginliği zenginliğe dönüştürmenin araçlarından biriydi, ancak isimleri ve kariyerleri kayıt altına alınmış olan az sayıda bilginin, pek de başarılı politik kariyere sahip olmadığı gözükmemektedir. Bunun aksine Li Kui, Shen Buhai, Shang Yang gibi kamu görevlileri, birçok general ve dönemin önde gelen ikna konusunda yetenekli kişileri kendilerine öğrenci çekme konusunda başarılı olmuş ve metinsel gelenekler oluşturmuştur. Bu süreç tam tersi şekilde olmuş gözüküyor. İlime dair metinsel geleneklerin taraftarları çok nadiren kamuda yüksek mevkilerde görev bulabilmiştir. Bu asimetri Konfüçyüsçülerin ve Mohistlerin neden Savaşan Devletler'in tek bilinen "okulları" olduğunu açıklayabilir. Buna zıt olarak, gerçek politikacıların -enstitülere dair reformlarda bulunanlar, ordudaki görevliler, ikna etme ve müttefiklik kurma konusunda becerikli olanlar- gelenekleri, Liu Xiang'ın (MÖ 79-8) döneminden itibaren, Konfüçyüsçü miras tarafından şekillenen muzaffer bir devlet skolastisizmi imgesinde geçmişi yeni baştan tekrar yazan Han bibliyografya yazarları tarafından "Legalistler", "İsimler Okulu" ve "Askeri okullar" gibi kategorilere dönüştürülmüştür (Lewis, 1999: 641-642).

Anlaşıldığı üzere, dönemin kaotik ve iç savaşlarla şekillenen yapısı, görece daha pasifist, barışçıl ve hümanist değerleri savunan entelektüel okullar yerine (bunlara bir istisna olarak Legalizm gösterilebilir) ordu ve politika içinde söylem ve eylemleriyle ön plana çıkan, etrafında kendi dinleyici ve takipçi kitlesini yaratacak kadar hitabet konusunda diğerlerinden daha iyi olan kişileri ve bu kişilerin söylemlerini dönemin kültürü için daha karakteristik ve özsel bir öge kılmıştır. Bu anlamda Mingjia'nın Savaşan Devletler döneminde ne denli nüfuz sahibi olduğunu kesin belirlemek oldukça zordur. Bu zorluğun üstüne MÖ 213 senesinde Legalist düşüncüyü benimseyen ilk Çin İmparatorluğu'nda Konfüçyüsçü metinler başta olmak üzere Yüz Düşünce Okulu'na dair çoğu metnin yakılıp yok edilmesi ve Konfüçyüsçü düşünürlerin öldürülmesi gerçekleşince (焚書坑儒) Yüz Düşünce Okulu'ndan çok büyük olanları dışında diğer okulların kendi mevcut oldukları dönemde ne oranda yaygın ve nüfuz sahibi olduğuna dair kesin bir şeyler söylemek olanaksızlaşmıştır (bk. Xueqin & Wenyu, 1996).

Ancak yine de burada takip edilebilecek bir yol hâlâ mevcuttur. Bu yol; Mingjia'nın felsefi, entelektüel ve düşünsel içeriğini ele alıp, bunların ilgili tarihsel dönemin kültürü ile hangi noktalarda ne oranda karşılık ve ilgi görmüş olacağını keşfetmeye dair bir incelemeye yöneliktir. Zira alıntıda bahsi edilen "İsimler Okulu" (School of Names), Mingjia için kullanılan ifadelerden biridir ve her ne kadar bu okulun Savaşan Devletler dönemindeki mevcudiyetinin sonradan kayıtlara geçmiş bir kategorizasyona ait olduğuna dair bir iddia ortaya atılmış olsa da, bu iddia, bu okulun zorunlu olarak o dönemde mevcut olmadığı anlamına gelmez, ama sadece etki ve nüfuz alanının o dönemde ön görüldüğünden daha ufak çaplı olmuş olabileceği anlamına gelir. Bu, Mingjia'nın felsefi söyleminin içeriğine herhangi bir etkide bulunmaz, sadece

kapsamına dair bir meseledir. Bu yüzden şimdi, Mingjia ve Antik Grek dünyasının sofistleri arasındaki düşünsel ve felsefî benzerlik ve farklılıkları çözümlemeye dair bir girişimde bulunulabilir.

Grek Dünyası ve Sofistler ile Karşılıklı Bir Okuma

Burada öncelikle linguistik bir açıklama yapmakta fayda vardır. Yukarıda bahsi edilen Yüz Düşünce Okulu'ndaki tüm büyük okulların (ve ufak olanların çoğunun da) isimleri içinde “jia” (家) karakteri mevcuttur ve bu karakter “ev”, “mesken”, “okul”, “aile” gibi anlamlara gelmesiyle birlikte ilgili düşüncenin ekolleşmiş olmasına göndermede bulunur. Örneğin, Konfüçyüsçülük ya da ruizm olarak karşılanan ekolün ismi Rujia (儒家) olarak geçer. Daoizm olarak karşılanan ifade Daojia (道家), Yin-Yang Okulu olarak karşılanan ifade Yinyangjia (陰陽家; 阴阳家), Legalizm (法家; Fajia), Mohizm (墨家; Mojia) şeklindedir ve bu anlamda Mingjia da hem Yüz Düşünce Okulu'na hem de bu okullar arasında en yaygın ve bilinenlerin derlendiği daha spesifik bir kategorizasyon olan Dokuz Düşünce Okulu'na (九流) ait olan okul olarak bu duruma bir istisna teşkil etmez. Mingjia'nın karşılığı olarak “İsimler Okulu” (School of Names) ifadesinin kullanılması olanaklı seçeneklerden biridir zira Ming (名) karakteri “isim”, “başlık”, “titir”, “pozisyon”, “rütbe” gibi anlamları içerir. “İsimler Okulu” ifadesinin yanı sıra bu ekol tanımlanırken “İsimler ve Formlar Okulu” (形名家) ifadesi de kullanılmıştır ve bu okulu benimseyen düşünürlerle ayrıca Mantıkçılar (Logicians), Tartışmacılar (Disputers), ve Diyalektikçiler (Dialecticians) de denilmiştir (Johnston & Ping, 2019: xiii).

Bir diğer minör entelektüel akım, temel olarak gerçeklik ve dil arasındaki ilişki ile ilgilenen Mantıkçılar ya da Sofistlerdir. Bu insanların çoğu Savaşan Devletler döneminin ortası ve sonu arasında yaşamıştır ve bunların içinden ikisi ünlüdür: Huizi (MÖ 350-260) ve Gongsun Long (MÖ 325-250), bu isimlerin ikisi de Zhuangzi içinde geçer. Zhuangzi bu isimlerden ilkinin ciddi bir entelektüel rakip olarak görür ve “Bahğın Mutluluğu” meselesi üzerine onunla tartışır, ama ikinci isim ile Zhuangzi içinde çok sert bir şekilde alay edilir. Belli bir bağlamda, Sofistler Çin'de sürmekte olan sosyal sorunlarla en az ilgilenen filozof grubudur ve belki de düzenin mevcut olduğu bir dünya bulmaya dair umudu yitirmiş kişilerdir. Belki de düzensizliği dünyanın düzeni olarak görmüş ve bu temelde, sıradan aklın rasyonelliğini eleştirmişlerdir (Feng, 2014: 227).

Önce alıntıda bariz olan noktaya işaret etmekle başlamak gerekir. Mingjia'nın felsefî söylemini benimseyen düşünürler için tüm kullanılan diğer tanımların ve terimlerin yanında onlara “sofist” de denmektedir. Bu durum elbette daha sonraki dönemdeki bu okulu araştıran Batılı araştırmacıların yaptığı bir benzetmedir ve hiçbir şekilde Antik Çin'de yaşamış ve Mingjia'ya ait olan düşünürlerin kendilerine “sofist” dedikleri anlamına gelmez. Ancak daha sonraki araştırmacıların Antik Çin'deki Mingjia ile Antik Grek dünyasındaki sofistler arasında Mingjia'ya ait düşünürlerle “sofist” denecek kadar paralellik ve benzerlikler bulduğuna işaret eder. Bu paralellik ve benzerliklerin ne olduğuna odaklanmak gerekir, zira Mingjia ile sofistler arasındaki benzetme birçok başka araştırmacı tarafından da yapılır (Van Norden, 2011: 102; Needham, 2005: 1; Graham, 1989: 75; Schwartz, 1985: 164; Hansen, 2000: 65).

Ancak burada yavaş ilerlemek de fayda vardır, zira bir benzerliğin iki düşünce ekolü arasında bir ilişki kurabilecek kadar karakteristik olup olmadığı büyük bir önem taşır. Örneğin yukarıdaki alıntıda Mingjia'yı açıklarken “gerçeklik ve dil arasındaki ilişki ile ilgilenen” ifadesi kullanılmıştır. Bu, oldukça büyük bir genellemedir ve bu türden bir genelleme ile iki düşünce ya da okul arasında benzerlik kurulması aşırı zorlama olur. Platon da Kratylos diyalogunda gerçeklik ve dil arasındaki ilişkiyi felsefî olarak problematize eder. Peki, bu Mingjia düşünürlerinin belli bir bağlamda “Platoncu” oldukları ya da Platon düşüncesine benzer düşüncelere sahip oldukları anlamına gelebilir mi? Elbette hayır. Burada eğer Antik Grek dünyasının sofistleri ve Antik Çin'in Mingjia'sı arasında bir paralellik ya da benzerlik

kurulacaksa, bu kurulmaya çalışılan paralelliğin sağlam, olabildiğince spesifik ve her iki ekolün entelektüel yapısı ve atmosferi için de olabildiğince karakteristik olan öğelere dayanıyor olması zorunludur (Makeham, 1989: 76-78). Nasıl ki Antik Grek dünyasında doğa filozofları ile sofistlerin birbirleriyle tam olarak aynı kategoriye alınmalarını engelleyen farklar özsel bir şekilde mevcutsa ve bu yüzden benzer değillerse, aynı şekilde Antik Grek dünyasının sofistleri ile Antik Çin'in Mingjia'sı arasındaki benzerliğin de aynı oranda zorunlu ve özsel olması gerekir. Bu benzerlik ya da paralellikler kendisini düşünce içeriği, düşünmenin konu başlıkları, düşünce formu, ele alınan konu başlığının bağlamı, söyleme ve düşünme tarzı, ifade etme stili birçok öge de kendisini açık bir şekilde göstermelidir. Örneğin “dönemin sosyal sorunlarıyla en az ilgilenen grup olmak” (bu ifadenin Mingjia için geçerli olduğu varsayılsa bile) sofistler için asla dile getirilemez bir ifadedir. Antik Grek dünyasında yaşamış çoğu vatandaş ve düşünce ekolü Antik Grek dünyasının sosyal sorunları ile ne kadar ilgilendiyse, Antik Grek dünyasının sofistleri de bu sorunlarla en az o kadar ilgilenmiştir. Atina gibi Periklesçi katılımın özellikle teşvik edildiği ve vatandaşlık görevi olarak görüldüğü bir demokraside sosyal sorunlarla ilgilenmeyen herhangi bir grubun toplumun entelektüel ve kültürel yapısında kendine yer bulması olanaksız olurdu (Scenters-Zapico, 1993: 355). Buradaki “sıradan aklına rasyonelliğinin eleştirilmesi” ise sadece spesifik bir bağlama oturtulursa ve bu bağlam yeteri kadar ayrıntılı açıklanır Antik Grek dünyasının sofistleri için geçerli olabilir. Yoksa bu tabirin ilk akla gelen anlamı, insan aklının eğitilebilme kapasitesi ile çoğu konuda uzmanlık ve beceri kazanabileceğine dair bir inanç ile kişinin pratik bir anlamda “bilge bir kişiye” dönüşebileceği vurgusunun altında yatan ve Antik Grek dünyasının sofistleri için ortak bir kabul olan “insan aklının öğrenme ve eğitilme kapasitesine yapılan pozitif vurgu” yukarıda söylenen “sıradan aklına rasyonelliğinin eleştirilmesi” ile doğrudan örtüşmez. Bu anlamda, Antik Çin'in Mingjia'sı ile Antik Grek dünyasının sofistleri arasındaki benzerliğin öncelikle tam olarak nereden kaynaklandığının bulunması gerekir. Graham, Mingjia ile sofistler arasındaki paralelliği açıklamaya şöyle girişir:

Bu düşünürlere “sofistler” demek ve onları Grek paradokşlarıyla karşılaştırmak, tam olarak Sofistler yerine Elealılarla, alışılmış bir durumdur. Her ne kadar bu düşünürlerin sofistlerle çok az ortak noktaları olsa da, onlara yapıştırılan “sofist” etiketi gerçekten de Grek ve Çin için ortak olan rasyonel söylemin doğumundaki eğilimler konfigürasyonuna dikkat etmeye çağırır. Her iki gelenekte de sağduyuya karşı gelen ve bunun sonucu olarak da uçar ve sorumsuz olarak alay edilen önermelerden keyif alan düşünürler ile karşılaşırız. Her ikisinde de, bu düşünürler, kişiye herhangi bir şeyi kanıtlama ya da o şeyin tam tersini kanıtlama gücünü veriyormuş gibi gözükten aklın yeni keşfedilmiş ancak tam olarak kontrol altında olmayan bir araç olduğu erken döneme aittir. Her ikisinde de, düşünürlerin bu hayrete düşüren yeni oyuncak ile oynamalarının coşkunluğu sadece “sofistliğe” değil ama bitimsiz bir felsefi anlamın paradokslarına götürür. Her ikisinde de mantıksal akrobasiden duyulan gurur ve haz, kelimeler ve şeyler arasındaki ilişkiye dikkat etmeye çağırır. Her ikisinde de bir meselenin iki tarafını da kanıtlamakta kişinin sahip olduğu beceriden övünme görelilik yönüne doğru yönlendirir. Hiçbir şey, ilk kez uyanan ve kendi güçlerinden mest olan akıldan daha yıkıcı, daha kafa karıştırıcı olamaz. En eski paradokslar sürekli geri dönüp felsefeyi rahatsız ederken felsefenin bu evreyi nasıl geçip geride bırakmış olduğu bile hayret edici bir durumdur. Sınırları çizilmemiş bir aklın ilk keşfi, aklın kaçınılmaz olarak absürt sonuçlara götürdüğüdür. Bu yüzden neden daha ileri gidilsin ki? Grekler bu en başta yaşanan kafa karışıklığını geçip geride bırakmıştır, Çinliler ise bunu hiçbir zaman yapmamıştır (Graham, 1989: 75-76).

Graham'ın sofistler ve Mingjia arasında ortaya koyduğu bu beş benzerliğe dikkat etmek gerekir: (I) Sağ duyuya karşı gelen ve uçar, sorumsuz olarak görülüp alay edilen önermelerden keyif alma; (II) aklın herhangi bir olaya dair birbirine zıt olan iki argümanı da doğru olan argüman olarak temellendirebilmesi; (III) kelimenin hem pejoratif anlamında “safsata” olarak görülebilecek hem de pozitif anlamda “sofistlik” ile ilişkili görülebilecek felsefi paradokslar (Lucas, 2012: 190-197); (IV) esnek ve kalıp dışı ancak yine de mantıksal olan düşünme pratiklerinden haz duyulması ve kelimeler ile şeyler arasındaki ilişkiye yapılan önem vurgusu

ve; (V) birbirine zıt argümanların ikisini de doğru olarak temellendirebilmenin bir sonucu olan görelilik düşüncesi.

Bu beş ögenin tamamı elbette eşit oranlarda ve eşit önemde hem Mingjia hem de sofistler için geçerli değildir, ancak yine de Graham eğer bir benzerlik kurulacaksa bu ikisi arasında, bunların karakteristik, tematik başlıklar olarak alınmasını önerir. Bu başlıklar ilk bakışta en azından Antik Grek dünyasının sofistleri için tutarlı gözükür. (I) Uçarı ve sorumsuz olarak görülüp alay edilen önermeler, Gorgias'ın sarkastik, cinaslarla dolu, oyunbaz, esprili ve retorik stilini akla getirir. (II) ve (V) sofistlik retoriğin yapısal çözümlenmesinde oldukça işlevsel olan, bir tartışma sırasında “birbirine zıt olan argümanların çarpışması ve bu argümanların ikisinin de aynı anda savunulabilir olması” anlamında *dissoi logoi* (δισσοὶ λόγοι) (Şar, 2017a: 23) ve sofistlerle daha çok özdeşleştirilen “görelî epistemoloji” (Scenters-Zapico, 1993: 359-361) anlayışıyla paralellik gösterir. (III) Her ne kadar kendisinin bir sofist olup olmadığı tartışmalı olsa da, mantığın belli formel ve soyut düşünümelerde tıkanmış noktaları göstermekte oldukça etkili olan mantık-karşıtı (anti-logic) söylemler ve düşünce deneyleri yaratmakta ün salmış ve paradokslar üzerinden tezatlığa, ikilemlere dair ortaya koyduğu yaklaşım sofistleri tartışma sırasında özellikle eristik bir tavır takınmaları yönünde derinden etkilemiş olan Elealı Zenon ve yine retorik tarzı daha sonraları paradoksoloji olarak tanımlanacak paradoksal düşünme ve söylem geliştirmeye yönelik eğilim taşıyan Gorgias için bu tematik başlık uygundur. (IV) bu tematik başlıklar içinde belki de en zayıf kalanıdır çünkü bu ifade her ne kadar akla ilk olarak dil ve gerçeklik, kelime ve kelimenin işaret ettiği şey, öge arasındaki ilişkiyi incelemiş olan ve doğru dile getirme, doğru ifade etme, doğru telaffuz etme, doğru kelimeleri kullanmaya yönelik inceleme alanı ὀρθοέπεια (orthoepeia) ile doğrudan ilişkili olan Prodikos ya da ikincil olarak Protagoras gelse de, bu tematik başlığın sadece sofistler için karakteristik olmaktan daha ziyade Antik Grek dünyasında Platon ve Aristoteles'i de kapsayacak şekilde kapsamı daha geniş olan bir tema olduğu iddia edilebilir. Sonuçta kelimeler ve onların işaret ettikleri şeyler arasındaki ilişkinin yapısı ya da dil ve dilin karşıladığı, uygun düştüğü ya da düşmediği gerçeklik arasındaki ilişki hem Platon hem de Aristoteles tarafından da merak konusu olmuş ve araştırılmıştır. Buradaki “esnek ve kalıp dışı ancak yine de mantıksal düşünme pratiklerinden haz duyulması” ifadesi Antik Grek dünyasında bir konuşma sırasında karşısındaki rakibini ya da genel dinleyici kitleyi ikna etmek için herkesin hemen aklına gelmeyecek ve ilk duyulduğunda bir çeşit karşıdakini etkisi altına alması için tasarlanan “sürpriz efektine” sahip çeşitli retorik dil ve düşünce oyunları, pratikleri daha çok sofistleri çağrıştırdığı için, bu dar bağlamda sadece sofistler için karakteristik olarak görülebilir (Graham, 1967: 360-364). Elbette bu başlıkların ve inceleme devam ettikçe ortaya çıkacak diğer başlıkların Mingjia için ne kadar doğru olup olmadığı henüz belirsizdir. Bu belirsizliğin giderilmesi adına, atılabilecek iki adım vardır. Bunlardan ilki Mingjia'nın genel hatlarıyla Antik Çin'de nasıl bir düşünceyi ve ekolü temsil ettiğinin ortaya koyulmasıdır. Mingjia'nın, bir okul olarak, diğer okullar ile olan ilişkisi, onları hangi konularda nasıl eleştirdikleri ve hangi konularda onlar tarafından nasıl eleştirildiklerinin açıklanması gerekir. İkincisi ise Mingjia ile anılan dört büyük düşünürün her birine kısaca da olsa teker teker bakılıp, bu düşünürlerle ait olan argümanların, paradoksların ve tezlerin Mingjia için karakteristik olmasında hangisinin nasıl bir rolü ve işlevi var bunun araştırılması zorunludur (Solomon, 2013: 12-20). Bu ikinci adım, hem ilk adımda elde edilen bilgilerin, yorumların, aktarımların ne denli yanlı, objektif, haklı ya da haksız olduğunun belirlenmesinde işlevsel olacaktır, hem de ilgili düşünürlerin ifadeleri üzerinden Mingjia hakkında daha önce belirtilmemiş bir karakteristik, tematik başlığın olup olmadığının bulunması konusunda kritiktir. Şimdi bahsi edilen ilk adıma girişilebilir.

Felsefi Yapı

Mingjia hakkında söylenebilecek ilk şeylerden biri onun açık bir şekilde kendi yaşadıkları dönemde doğrudan başka hiçbir okul ile ilişkili olmayan yedi kişiden oluşan bir gruba verilen isim oluşudur. Bu yedi kişi içinden üçünün sadece ismi tarihsel kayıtlarda geçer ve günümüze herhangi bir metni ulaşmamıştır. Diğer dört kişinin ise (Deng Xi, Yin Wen, Hui Shi ve Gongsun Long) otantikliği sorunlu, eksiklikler içeren, dolaylı aktarımlar ve pasajlar hâlinde de olsa ismen kendilerine atfedilmiş metinler mevcuttur. Mingjia'nın "İsimler Okulu" ya da "Formlar ve İsimler Okulu" olarak anılmasının sebebi, okulun ismi içinde *ming* karakterinin geçmesiyle de paralel olarak, bu okulun, tümel-tikel ilişkisini de gözetecek şekilde, herhangi bir şeyi tanımlayan, o şeyin "ismi" ile o şeyin "kendisi", "gerçekliği", "aktüalitesi", "tekil bir entite olarak mevcut olması", "objesi", "nesnesi" arasındaki ilişkiye (名實; *ming shi*) odaklanmış olmasıdır (Johnston & Ping, 2019: xiii).¹ Ama bu "isimlendirme" meselesi; bu okula "Mingjia" teriminin isim olarak verilmesini haklı kılacak kadar bu okulun düşünürleri arasında ortak bir doktrin ya da bir araya getirici yoğun bir yönelimin kesin olarak mevcut olmaması yüzünden sorunludur (Makeham 1991, 347-356). O kadar ki, Hansen "benim teorim, geleneksel biçimde isimler okulu olarak tarif edilen şeyin bir okul olmadığı ama bir trendin en doruk noktası olduğudur" (Hansen, 2000: 235) gibi bir ifade ile isimler okulunun aslında Antik Çin'in dil teorilerinin Konfüçyüsçü, Daocu ve Mohist olmak üzere üç temel versiyonunun bir tür bir araya getirilip derlenmesi olarak görür (Hansen, 2000: 233). Hansen'in iddiasına ilişkin tartışma şimdilik bir kenarda dursun, zira Mingjia terimi Antik Çin'in hanedanlık kayıtlarında birçok farklı yerde geçmiştir ve hâlâ da yaygın olarak kullanılmaktadır, Mingjia'nın odaklandığı "isim" (名; *ming*) ve "nesne" (實; *shi*) arasındaki ilişki sadece Mingjia için değil ancak tüm erken dönem Çin düşüncesinin şekillenmesinde kritik öneme sahip kutupsal bir kavram olarak ortaya çıkar (Makeham, 1994: xi). İsim ve ismin isimlendirdiği aktüalite, gerçeklik, ya da şeyin kendisi arasındaki korelasyonun; insanın onun bir parçası olduğu kozmos ile insanın kendi yaşam dünyası arasındaki harmoni dolu entegrasyonu da mutlak anlamda etkileyen faktörlerden biri olduğu düşüncesi ve inancı, Antik Çin kültüründe oldukça yaygındır ve Yüz Düşünce Okulu'nun önde gelen tüm okulları için *ming* ve *shi* arasındaki ilişkinin incelenmesi önemli bir mesele idi (Geaney, 2020: 17-25). Bu önem kendisini sadece bu okulların entelektüel ve felsefi alanında değil ama aynı zamanda Antik Çin'in belli özellikleri bugüne bile uzanan sosyokültürel alanında ve linguistik açıdan dilinde de açar.

Çince karakterlerin Çince gibi bir dil için bir tane büyük avantajı vardır ve bu avantaj sesteş kelimelerle, yani okunuşu aynı olan kelimelerle ilgilidir. İngilizcede *morning* / *mourning* (sabah / yas) ya da *sun* / *son* (güneş / oğul) gibi konuşma sırasında belirsiz olan ama yazılı olduğunda belirsizliğe yer vermeyen kelimeler vardır. Bir diğer taraftan da fiil halinde olan *permit* (izin vermek) ile isim halinde olan *permit* (izin) gibi konuşma sırasında belirsizliğe yer vermeyen ama yazılı olduğunda belirsiz olan kelimeler vardır. İngilizcede bu sayılanlardan ilkinde dair örnek o kadar çok olmasa da Çinceye buna çok sık rastlanır. [...] Çince karakterler; bu karakter ile temsil edilen morfeimin özüne Grek yazımına kıyasla oldukça daha çok yakındır. Bütün Antik Çin linguistleri Çince karakterler ile *Değişimler Kitabı*'nın heksagramları arasında derin bir bağlantı olduğunu görmüştür. Birçok karakter; karakterlerin çalışılması aracılığıyla evrenin gizemlerine olabilecek en iyi şekilde yaklaşılabilmesi için şeylerin hakiki doğasının olabildiğince açık ve net bir şekilde tanımlanmasını sağlayan amblemler sağlamaya yönelik bir heves içerir. [...] Bu durum, estetik bir seviye haricinde dışarıdan biri için anlaması oldukça zor olan bir fenomeni, Çin'de kaligrafiye karşı duyulan büyük cazibeyi de açıklar. Ama Çin kaligrafisinin daha derin bir metafiziksel boyutu da

¹ Bu okulun odaklandığı diğer karakteristik tema, "fark gözetme, ayırmada bulunma" anlamını da içerecek şekilde "münazara, tartışma, münakaşa" (辯; *bian*) pratiği ve teorisidir. Bu yüzden bu okula ait olan kişilere geleneksel olarak "Tartışmacılar", "Mantıkçılar", "Diyalektikçiler" anlamında *Bianzhe* (辯者; *Bianzhe*) denirdi. Bu ikinci karakteristik tema da onların Antik Grek dünyasının kendilerini ve hünerlerini en çok münazara sırasında gösteren sofistler ile paralellik içinde düşünülmesindeki faktörlerden biridir (Chong, 1999: 5-15).

vardır. Bu kaligrafi morfeplerin sınırlarına temas eder ve şeylerin derin kozmik özüne erişmeye dair bir arzu oluşturur. Aynı zamanda bireyin kültürel kimliği ve kişiliğini ifade eder. Çin kaligrafi geleneği Batı’da bir eşi bulunmayan kültürel bir derinliğe sahiptir (Needham, 1998: 39).

Şeyler ve şeylerin isimleri arasındaki ilişkinin yapısı, kendisi herhangi bir anlam taşımayan ufak ses birimlerinin oluşturduğu alfabe üzerinden kuran bir dil ile; fonetiğinden ayrı olarak her biri kendi anlam öbeklerine sahip olan ve bir fikre ya da şeye işaret eden karakterlerden (logogramlar, piktogramlar, radikaller) oluşan bir dil için aynı olmaz. Bu anlamda Antik Çin’de ming ve shi arasındaki ilişki üzerine yapılan incelemede, bunun Antik Grek kültüründeki paraleli tespit edilmeye çalışılırken bu linguistik ayrıntıyı akıldan çıkarmamak gerekir.

Özellikle Yüz Düşünce Okulu’nun serpiştiği dönemlerde Antik Çin’de bir tür “dil krizi” yaşandığı açıktır (Schwartz 1985, 169). Bu dil krizi kendisini en çok üç noktada gösterir. Bunlardan ilki, Çincenin tarihsel olarak geçirdiği dönüşüme dairdir. Çincenin tarihi genellikle dört başlıktan oluşur, bunlar: (I) Proto-Çince (MÖ 1300-500); (II) Klasik Çince (MÖ 500-100); (III) Yazınsal Çince (MÖ 100’dan 20.yüzyılın başları arası) ve (IV) bugünkü günlük konuşma dili Çince (Needham, 1998: 26). Klasik Çince, Mingjia’nın ortaya çıkıp mevcut olduğu dönem olarak neredeyse bir ara geçiş dönemi şeklinde kalır. En az 800 sene sürmüş olan Proto-Çince ile 1800 sene sürmüş olan Yazınsal Çince arasında 400 yıllık bir geçiş dönemi. Hem Mingjia hem de diğer düşünce okulları, bu geçişin başlangıcı olan Savaşan Devletler dönemine aittir. Bu düşünce okullarından kalan tüm metinler Klasik Çince ile yazılmıştır ve bu anlamda Klasik Çince, Çincenin sahip olduğu potansiyellerin yeni bir bakışla incelenip dilin bir değişim geçirmesine işaret eder. Nasıl ki Klasik Çince ile yazıp konuşan Konfüçyüs’ün konuştuğu Çincenin bugün konuşulan modern Çinceyi konuşanlar tarafından anlaşılması olanaksızsa (Hansen, 1983: 2), Klasik Çince döneminde de bu dönemden önceki Proto-Çince’den önemli bir kopuş yaşandığı açıktır. Bu durum, Konfüçyüs’ün derlediği ve Savaşan Devletler döneminin entelektüel ortamında bile çoktan ön plana çıkmış olan *Beş Klasik*’in (五經) en az dördünün, burada Bahar ve Güz Yıllıkları (春秋) hem tarihsel olarak Savaşan Devletler dönemine daha yakın bir döneme ait olduğundan hem de arşivlenen içerik açısından ayrı tutulabilir, neden Çin kültürü ve felsefesi için “klasik” olabildiği ve büyük bir öneme sahip olduğu anlaşılabilir. Bu metinleri derleyen Konfüçyüs, kendi yaşadığı dönemde çoktan unutulmaya başlanmış olan bir Çinceye, kendi konuştuğu Çinceye daha eski bir Çinceye ait olan metinleri kendi dönemine kazandırmıştır. Konfüçyüs’ün en büyük Çin düşünürlerden biri olmasında bu eski olanın güncel, şimdi olana “taşınmasının”, “aktarımın”, bu “geleneğin muhafaza altına alınmasının” rolü oldukça kritiktir. Mingjia’da bu “geçiş” ve “aktarım” döneminin onun üzerinden şekillendiği “dil” ile ilgilenerek kendi döneminin geçirdiği değişimin çözümlenip anlaşılmasına hassasiyet göstermiştir.

Yaşanan dil krizinin kendisini gösterdiği ikinci nokta, yine Çincenin geçirdiği değişimle ilgilidir. Ancak bu seferki değişim linguistik ve gramere dair değil, sosyokültürel olarak toplumun karakteristik yapısını oluşturan bir formun değişimine aittir: Sözlü ifade ve aktarımdan yazılıya geçiş.

Dahası, konuşulan ve yazılan dil arasındaki ilişki görünen o ki çağlar içinde aynı olmamıştır. *İlyada*; “Homerik Grekçe” gibi bir şey geçmişe dair bir olgu olduktan çok sonra, eğer gerçekten böyle bir şey o dönemde konuşulan dil olmuşsa, hâlâ “Homerik Grekçede” ezberden sözlü olarak aktarılıp ve ilk kez yine “Homerik Grekçe” olarak yazıya geçirilmiştir. Benzer bir şekilde Çince Şiir Klasığı’nın bu eserin Çincesi kulağa çoktan arkaik geldiği ya da en azından eskimeye yüz tutmuş olduğu dönemde yazıya geçirilmiştir. Homerik şiirlerin ve Şiir Klasığı’nın ortak olduğu kritik okta, her ne kadar bazen basmakalıp ve kısmen yapay bir dilde yazılmış olsalar da, ikisinin de bariz bir şekilde -kelimenin tam anlamıyla *post festum* olarak- yeri gelmişken yazıya geçirilmiş olan sözlü şiire dayanıyor olması ve ilk olarak neredeyse kesin bir şekilde okuma yazma bilmeyen insanlar

tarafından dile getirilmiş olmasıdır. Yazının icadından sonra bile ozanlar kör kişiler olabilir çünkü onların okumaya ihtiyacı yoktu. Gerçekten de, en azından MÖ 3.yüzyıl gibi geç bir vakte kadar, *Şiir Klasığı*'nin metinlerinin yazma konusunda az bilgili katipler tarafından bile bu metnin karakterleri ile değil ama karakterlerin sesleri ile bilinip anlaşıldığı görülmektedir, ünlü Laozi'nin yeni keşfedilen el yazmalarında yapılan alıntılar fonetik bir şekilde yazılmasının işaret ettiği gibi (Needham, 1998: 41-42).

Bu “sözlü ifadeden yazılı ifadeye geçiş döneminde belli bir işlevselliğe sahip olma” aynı zamanda Antik Grek dünyasının sofistleri için de geçerli olan ortak bir temadır (Scenters-Zapico, 1993: 356-359). Bu anlamda sofistler ve Mingjia arasında yukarıda sayılan beş karakteristik temaya altıncısı olarak eklenebilir. Elbette burada gözden kaçırılmaması gereken nokta, Antik Grek dünyasında o dönemde mevcut olan “katılımcı demokrasi” ortamının, Antik Çin’de mevcut olmamasıdır (Lyon, 2008: 55-65). Mingjia’ya ait olan düşünürler elbette dönemin politik ortamında nüfuz sahibi olan kişilere danışmanlık yapmışlardır, ancak bu danışmanlık asla devletin ya da krallığın sınırları içerisindeki vatandaşların karşısında güzel konuşma ve hitabet ile “yönetime dair kararlarda hak iddia etmeyi kazanma” bağlamında değildi. Antik Grek dünyasında sofistlerin eğittiği kişiler aldıkları hitabet ve genel kültür eğitimi ile vatandaşların karşısına çıkıp düşüncelerini paylaşarak, retorik’in yardımı ile münazaradaki rakibini alt edip dinleyicileri ikna edebilirse toplumun idaresinden sorumlu olan konsey ve kurullara seçilebilirdi. Ancak Antik Çin için böyle bir ortam hiçbir zaman var olmamıştır. Antik Çin’de hem Mingjia’nın hem de diğer düşünce okullarının düşünürlerinin işlevi, devletin yönetimine dair zaten mevcut haklara sahip olanlara yönetime, askeriye, sosyal ve kültürel öğelere dair bireysel danışmanlık yapma ve devletin kurumlarında, resmi görevli olarak çalışmakla sınırlıydı. Bu bağlamda yazılı ifadeye geçmeden önceki “orallığın” Antik Grek dünyası ve Antik Çin için aynı şeye tekabül etmediği akılda tutulmalıdır.

Bu dil krizinin kendisini gösterdiği üçüncü nokta düşünce okulları tarafından ortaya atılan farklı görüş ve teorilere dairdir. Her okul, belli konularda diğer okullarla benzerlikler göstermiş olsa da, dil ve gerçeklik arasındaki ilişkiye dair nominalist, realist, normatif, linguistik ve korelatif teoriler ortaya koymuştur.²

Antik Çin yazınında, baskın olan ilgi konusu isimler ve nesneler arasındaki değil isimler ve davranışlar arasındaki ilişkidir, birisinin söylediği ile yaptığı şey arasındaki ilişki. Konfüçyüsçüler, doğru isimlerin kullanılması teorileriyle sosyal rollere dair kavramlarla, bu rolleri dolduran kişiler için zorunlu olan ahlaki normlar ve değerleri cisimleştiren “baba”, “oğul”, “ağabey”, “ufak kardeş”, “hükümdar”, “bakan”, “koca”, “eş” gibi kavramlarla ilgilenmişlerdir (Needham, 1998: 53).

Mingjia da her ne kadar karakteristik özellikler etrafında birleşen entelektüel bir tarzın ekolleşip ekolleşmediğine dair belirsizlik olsa da, bu dil krizinin aşımı sürecinde toplumda bir ihtiyacı karşıladığı ve bir işleve sahip olduğu açıktır. Özellikle Mingjia’da dile ilişkin yapılan çözümlemeler, diğer düşünce okullarındaki tartışmalara kıyasla çok daha fazla tümel-tikel ve bütün-parça ilişkisi (Graham, 1986: 94-100), mantığa ilişkin soyut kavramlar, soyut düşünme, soyutlama, linguistik analiz, formlarla düşünme, dile dair teknik bir söz dağarcığı oluşturulması, özne-yüklem yapısı, entite / özellik ya da nitelik ilişkisi gibi “bilimsel düşünmenin” bir yapı olarak ortaya çıkması için zorunlu olan ilk yapıtaşlarını oluşturmuştur

² Bu teorilerin yeni bir perspektiften daha bütünlükçü bir şekilde yeniden ele alınmasına, sorunlu noktaları da olsa, hizmet edebilecek bir hipotez Hansen tarafından ortaya atılır (Hansen, 1983: 30-54). Bu hipotez en temelde Klasik Çince kullanılan isimlerin Hint-Avrupa dillerinde olduğu gibi “sayılabilir isim” olmadığı ancak “sayılamaz isim” türünde olduğuna dayanır. Bu hipoteze göre örneğin Çince “çiçek” terimi ya da ismi (花; *hua*), İngilizcede “kalem”, “kitap”, “tarak”, “çiçek” teriminin olduğu gibi sayılabilir değil ama “su” ya da “kum” gibi “sayılamaz” bir ismin sahip olduğu işleve sahiptir. Bunun bir sonucu olarak da Antik Çince tekil olarak birbirinden farklı olan çiçeklerin bütünü oluşturan kum taneleri ya da su damlaları olarak düşünüldüğüne yönelik bu hipotez, dile dair o dönemki önemli tartışmalardaki tümel-tikel, küme-kümenin üyesi, bütün-parça ilişkilerine dair, belli sorunları da olsa (Graham, 1989: 83-84) yeni bir bakış sunma potansiyeline sahip olabilir.

(Schwartz, 1985: 164-169 ve 223). O kadar ki tarihsel olarak Mingjia ile ilişkilendirilen ilk düşünür Deng Xi, Çin mantık geleneğinin kurucusu olarak kabul edilir (Needham, 1998: 286). Bir anlamda Mingjia, Antik Çin'deki düşünce okullarında dile dair gerçekleştirilen tartışmaların hepsinin ona dikkatini vermesi gereken bir şablon ya da taslak çizer. Bu, bütün düşünce okullarının dile ilişkin tartışmalarla sahip oldukları içerikleri onunla ele almaları gereken ve bu içeriklerin eğer entelektüel birikim için elle tutulabilir bir şeye dönüşmesi gerekiyorsa ona nasıl reaksiyon göstereceklerine dair bir fikre sahip olmaları gerektiği bir tür formun tedarik edilmesidir. Mingjia dil ve gerçeklik arasındaki ilişkiye dair diğer okulların aksine, sadece bir diğer teoriyi ve görüşü temin etmez, ama diğer tüm okulların kendi teorilerini sağlamlaştırmak için kullanabilecekleri, kendi teorilerini test edebilecekleri bir form ve yapı sağlar. Bu, Mingjia'nın bu tartışmalara ayrıca herhangi bir içerik de tedarik etmediği anlamına gelmez, sadece sağladığı içeriğin yanı sıra sunduğu formel ve mantıksal çerçeve ile yapı ile, Mingjia bu tür tartışmaları daha soyut düşünme ve mantığın işlediği bir düzleme çekerek bu tartışmaların evrilmesini, gelişmesini, seviye atlamasını sağlamıştır.

Elbette burada başka bir mesele ortaya çıkar. Bu mesele, Mingjia'nın dile dair oluşmasına zemin hazırladığı mantıksal, soyut düşünme zemininin diğer düşünce okulları tarafından ya da içinde bulunduğu entelektüel havzada ne oranda ve nasıl alımlandığıyla ilgilidir (Hansen, 2013: 149-156). Antik Grek dünyasında sofistlerin “mantığın” gelişmesinde ya da oluşmasında önemli bir rol oynamadığı açıktır. Bu anlamda Mingjia kendi kültür havzasında böyle bir işleve sahip olmuş olsa bile, bu onların sofistlerle aralarında olan bir benzerlik olarak düşünülüp düşünülmeyeceği şüphelidir. Needham bu meseleyle ilişkili olarak görülebilecek şöyle bir açıklama yapar: “Temel bir zıtlık şudur: Çin'de mantıkla ilgili meselelerin peşinden koşan düşünürler ufak bir alt kültürün parçasıydı, ancak Hindistan ve Batı'da mantıkçılar ana akım olan entelektüel uğraşa aittiler. Avrupa'da mantık, yüksek eğitimin standart zorunlu müfredatına aitti” (Needham, 1998: 7). Mantığa ilişkin incelemelerin Antik Grek dünyası ve Antik Çin'in entelektüel havzasında (ve sonrasında Batı kültürü ve Çin kültüründe) farklı seyirlere sahip olmuş olmasıyla birleşince, belki de Mingjia ve Antik Grek dünyasının sofistleri arasındaki en bariz fark da tüm açıklığıyla ortaya çıkmış olur. Mingjia kendi kültürel havzasında ufak ölçekte kalmış olan ve mantığın gelişimine dair zemini hazırlamış en kritik faktörlerden biri olan ekol iken (Chan, 1969: 232-243); sofistler ise tam tersi, her ne kadar genellikle Atinalı olmadıkları için içinde bulundukları toplumda merkezi bir figür hâline gelmemiş olsa da (Şar, 2017b: 80) yine de içinde bulundukları entelektüel havzayı ve ortamı büyük ölçekte derinden etkilemiş kişilerdir ancak bunun yanı sıra kendi kültürlerinde mantığın gelişimi ya da oluşumunda doğrudan bir rolleri yoktur. Mingjia ve sofistler arasındaki bu fark onların ortaya koyduğu düşüncelerin farklılığından kaynaklandığı kadar içinde bulundukları toplumsal-tarihsel koşulların farklılığı ile de ilgilidir. Bu farka dair gözden kaçırılmaması gereken noktalardan biri de Antik Grek kültürünün hem bulunduğu coğrafi konumdan hem de sahip olduğu ekonomik, kültürel ve sosyal dinamiklerden dolayı dışarıya ve dış kültürlerle olabildiğince açık iken, Antik Çin kültürünün buna kıyasla olabildiğince “izole” olmuş olmasıdır (Needham, 1954: 156-157). Antik Grek kültürü, kendisine komşu olan tüm kültürlerle iletişime geçmesini zorunlu kılan bir coğrafyada bulunuyordu ve bu diğer kültürlerle olan her türlü alışverişte “ortak” bir öge olarak mantığa büyük bir önem verilen bir düşünce ortamının gelişmesi kaçınılmazdı. Mantık, belli formlar çerçevesinde gerçekleştirilen soyut düşünme, birbirine yabancı olan iki kültür arasında ortak bir temas alanı sağlayabilir. Her ne kadar Savaşan Devletler döneminde birbirlerine üstün gelmeye çalışan devlet ve krallıkların konuştukları diller en az Hint-Avrupa dil ailesine ait dillerin olduğu kadar birbirinden farklı olsa da, Antik Çin söz konusu olduğunda bu farklı diyalektlerin ya da dillerin yine de ortak bir kültür havzasından ortaya çıktığı da tarihsel olarak doğrulanmış bir olgudur. Bu ayırım, Antik

Grek dünyasında ve sonrasında “mantığın” bu oranda “ana akım” olmasının ancak Antik Çin’de bir alt kültür uğraşı olarak kalmış olmasını açıklar.

Yine bununla ilgili olarak, Antik Grek dünyasının “demokrasi” anlayışının onları bir anlamda “uzlaşma” daha meyilli hâle getirdiğini ya da daha meyilli olmalarının bir sonucu olduğunu da akıldan çıkarmamak gerek. Bu anlamda, uzlaşımı sağlayacak olan tüm kültürel, sosyal ve düşünsel araçların, ürünlerin toplumda daha değer görmesi normaldir. Antik Çin’de ise, her ne kadar insanlar arası eşitliğe belli sosyal alanlarda yapılan reformlara sahip olsa da Antik Grek dünyasındaki gibi bir “demokrasi” anlayışına hiç sahip olmadığı için “kendisi” dışında bir öge ile uzlaşmak zorunda olduğu bir dönem yaşanmıyordu, bu anlamda “uzlaşımın”, Antik Grek dünyasında olduğu kadar değer verilen bir tema olmamış olması doğaldır. Bu farklılığı ayakta tutan bir diğer faktör olarak popülasyon öne sürülebilir. Sofistlerin mevcut olduğu Antik Grek dünyasında, Anadolu’da dahil edilerek, toplam on milyon insan olduğu tahmin edilmektedir. Bunların sadece yarım milyonu Atina’da yaşıyor ve demokrasiye “katılma” hakkı olan vatandaşlar bu nüfusun sadece beşte ikisini oluşturuyordu. En temelde Atina’da yaşayan iki yüz bin insanın kendi aralarında olabildiğince eşitlikçi bir şekilde politik, hukuki, ideolojik, eğitimsel meselelerde anlaşması ile; Savaşan devletler sırasında Antik Çin’de yaşayan elli milyona yakın insanın kendi aralarında politik ve yönetsel sürekliliği sağlayacak bir sistem oluşturmaları birbirinden çok farklı koşullara sahip iki farklı durumdur. Birisi karşılıklı diyalogu zorunlu kılar, diğeri ise imparatorluğun kurulmasını. Bu anlamda nüfusa dair bu “ölçeklendirme” de Mingjia ve sofistler arasındaki entelektüel farkların kökenine dair bir açıklama sunmaktadır (Needham, 2004: 1-42).

Elbette bu farklılık Mingjia düşünürlerinin “Antik Çin’in sofistleri” olarak anılmasının önünde büyük bir engel teşkil etmemiştir. Belirgin olan büyük farklılıklara rağmen hâlâ Mingjia’nın Antik Grek dünyasının sofistlerin benzetilmesinin sebebi nedir? Mingjia hakkındaki şu alıntı, bu sebebin anlaşılmasında bir başlangıç noktası oluşturabilir.

Her ne kadar Sima Tan bu okulu “isimler ve nesneler arasındaki ilişkiyi düzelttikleri” için övse de, İsimler Okulu’nun yazıları münazarayı kazanma ve eğlence amacıyla kullanılan paradoksların, aldatıcı bir mantığın ve spesifik bir duruma göre tasarlanıp sınırlandırılmış kelime anlamlarının (ming) mevcut olduğu ekstrem bir nominalizm tarafından karakterize edilir. İsimler Okulu filozofları için, önemli olan *ming*’dir, *shi* değil; bir ismin asıl olarak bir nesne ya da bir durum ile bağdaşıp bağdaşmadığı birincil öneme sahip bir şey değildi (Makeham, 1994: xv).

Alıntıda “münazarayı kazanma ve eğlence amacıyla tasarlanmış olan aldatıcı bir mantığa sahip paradoksların kullanmak” ifadesinin Mingjia değil ama pekâlâ Antik Grek dünyasında sofistler için söylenmiş olabileceğini hayal etmek zor değildir. Needham da Mingjia düşünürleri hakkında “Çinli sofistler başka yerlerde, paradokslar oluştururken, kelimelerin anlamlarını değil ama kendilerini kastetmek için açık ve net olmayan kelime kullanımlarını keyifli bir şekilde suistimal etmişlerdir” (Needham, 1998: 64) diyerek Mingjia ve sofistler arasındaki bu tanımsal ilişkiyi sağlamlaştırır. Görünen o ki, “paradokslar” Mingjia ve sofistler arasındaki ortak temalardan en karakteristik olanıdır (Fraser, 2020: 290-296). Bu karakteristik temanın daha derinlemesine incelenmesi zorunlu bir adımdır. Bunun için, Mingjia’nın en ünlü dört düşünürünü kronolojik bir sırayla kısaca incelemek ve her bir düşünürün bu karakteristik temaya olan katkısını (ya da başka ortak temalar oluşturabilecek ifadelerle sahip olup olmadıklarını) görmek gerekir.

Burada gerçekleştirilen araştırma sonucunda bağlayıcı bir argüman geliştirmek gerekiyorsa, söylemek gerekir ki, Antik Grek dünyasının sofistleri ile Antik Çin dünyasının Mingjia düşünürleri arasındaki görülen benzerlik ya da kurulan paralellik, yüzeysel değildir. Gerçekten de sadece genel karakteristik öğelerde değil ama aynı zamanda daha temel bir seviyede mevcut olan spesifik özelliklerde sofistler ve Mingjia düşünürleri arasında derin benzerlikler vardır. Elbette bu benzerliklerin tüm açıklığı ile ortaya çıkarılmasının, burada

sunulan kısa bir giriş niteliğindeki çalışma aracılığıyla gerçekleştirilmesi olanaksızdır. Bu derin benzerliklerin tam olarak ortaya koyulabilmesi, öncelikle Mingjia düşünürlerinin her birinin, yani (1) Deng Xi, (2) Yin Wen, (3) Hui Shi (惠施) ve (4) Gongsun Long, ayrıntılı bir şekilde ele alınmasını zorunlu kılar. Burada bu türden kapsamlı bir ele alışı gerçekleştirmenin olanağı olmasa bile, her bir Mingjia düşünürüne kısaca değinerek, onlar ile Antik Yunan'ın sofistleri arasındaki temel benzerliklere işaret edilebilir.

Deng Xi (鄧析)

Deng Xi, kronolojik olarak Mingjia ile ilişkilendirilen ilk kişidir, zira Mingjia ile ilişkilendirilen diğer üç düşünürden yüz, yüz elli sene önce yaşamıştır. Konfüçyüs ile aynı dönemde yaşamış olan Deng Xi hakkında söylenebilecek ilk şey, kendi döneminin politik ve tüzel meseleleri ile yakından ilgili olan birisi olduğudur, zira Zheng devletinde yasal ve tüzel işlerin düzenlenmesi için oluşturulan yasal mevzuat bronzdan yapılmış büyük kazanların üstüne kazınırdı ve Deng bu resmi mevzuatları görmezden gelip bambu çubuklarının üstüne yeni yasal mevzuatlar yazmakla ve bunları temele alan hukuk davaları yürütmekle suçlanıp idam edilmiştir (Feng, 2014: 76). Yaşadığı sırada politik ve tüzel meselelere gösterdiği bu yakından ilgi, hayatını yasalar konusunda ünlü bir uzman olarak kazanması (Needham, 1998: 286) onun felsefi görüşlerinin bir uzantısı olarak düşünülebilir:

Yasalar sabit, kanuna dayanan açık ifadelerle sahip olduğundan, münazaraya teşvik eder. Her yasanın yorumuna açık olan belirsiz yanları vardır. Bazı insanlar herhangi spesifik bir eylemin yasayı çiğneyip çiğnemediğini belirlemek zorundadır. Hukuk davaları bu yüzden kaçınılmazdır. Konfüçyüs, hukuk davaları konusunda herkes kadar iyi olsa da, amacının bu davalara teşvik etmek değil bu davaları ortadan kaldırmak olduğunu belirtir. Davalar uyuşturucu gibidir: Toplum bir kere ona alıştığında, ondan kurtulmak olanaksızdır. Yasa, kendini ön plana koyan dürtüler üretir. Kendisini ön plana koyan kişi, cezadan kaçınmak için dava sırasında parlak zekanın ürünü olan öğeler oluşturacaktır. Yasanın; kendisinin dahil olduğu durumla ilgili olmadığını iddia edecek (ya da kendisi yerine bunu iddia etmesi için birisini tutacaktır). Kendi durumunun özel bir durum olduğu, bir istisna olduğu, ya da başka bir yasa ile ilgili olduğu görüşünü savunacaktır. Bazen bunda başarılı olacaktır. Durum böyle olduğunda, regülasyonları düzeltmek için daha ayrıntıyla hazırlanmış açık ifadelerle ihtiyaç duyulacaktır. Böylece bu sosyal enstitü içinde pratik yapa yapa eğitilmiş daha akıllı ve dilbaz kişiler ortaya çıkacaktır. Böylece yasaların çok daha fazla ayrıntılı ve kompleks bir hâle gelmesi gerekecek ve bu da daha fazla yasanın, avukatın, davanın ortaya çıktığı bitimsiz bir döngüye yol açacaktır. Dönemin ünlü bir sofisti olan Dengxi, tüzük maddeleri ile sağlam rehberlik arasındaki açığa dair farkındalığı arttırmış olabilir. O, Cheng devletindeki hukuk davalarında ceza almaktan kaçınmaları için insanlara yardım eden popüler bir uzmandı. “Doğruyu yanlış ve yanlış doğru yapan, izin verilebilir olanı izin verilemez ve izin verilemez olanı da izin verilebilir yapan” akıllı, yasal yorumlar temin ediyordu. [...] Yasanın Çin’de ortaya çıkıp gelişmesi, tıpkı Grek dünyasında olduğu gibi, herhangi bir konuda iki zıt taraf adına da iddialarda bulunmaya hazır olan bir sofist sınıfı üretmişti (Hansen, 2000: 64-65).

Toplum, birey ve yasa arasındaki ilişkinin münazara etrafında şekillenmesi bu anlamda Antik Grek dünyasında sofistlere olan ihtiyacı doğurmuşken, münazaranın belli bir form almış hâli olan hukuk davaları ve duruşmaların Antik Çin’deki mevcudiyeti de Deng Xi gibi hukuk uzmanlarına, avukatlara olan ihtiyacı doğurmuştur. Bu bağlamda, yaşadığı dönemdeki argüman geliştirme ve dil meselelerine ilişkin teorik katkılarda bulunmuştur. Eğer diğer Mingjia düşünürleri de Deng gibi belli bir ücret karşılığı bu türden hukuk danışmanlığı ya da avukatlık görevinde bulunmuşlarsa (Johnston & Ping, 2019: xvii) bu durum Mingjia ile sofistler arasındaki karakteristik bir ortak yön olarak kabul edilebilir. Sofistler ve Antik Grek dünyasında hukuk arasındaki ilişki hukukun ve şehrin idaresini sağlayan diğer yönetsel süreçleri düzenleyen yasanın kaynağının νόμος [nomos] mu φύσις [physis] mi olduğu ikiliği üzerinden sofistler de kendi yaşadıkları kültürün hukuki ve tüzel yapısıyla ilgilenmiş ve bunlara dair oluşan entelektüel düşüncüyü ve birikimi etkilemişlerdir (Şar, 2017b: 81-90).

Deng Xi'nin hukuk ve yasa ile olan bu ilişkisi, yani gerektiğinde bir davanın ya da duruşmanın iki zıt tarafı için de geçerli argümanlar ve savlar üretebilme becerisi, doğrudan doğruya retorik ile ilgilidir ve Mingjia ile anılan “paradokslar” bu karşılıklı ikili sav üretmekte insan düşünmesini belli kalıplar dışına çıkaran, özgürleştiren pratikler olarak görülmelidir. Bunun en açık hâli Deng Xi ile anılan ünlü bir anlatıda ortaya çıkar. Anlatıya göre zengin bir adam büyük Wei Nehri'ne düşer ve boğularak ölür. Birisi nehirden ölen adamın cesedini çıkarır ve ölen zengin adamın ailesi, ölen adamı ritüellere uygun bir şekilde defnedebilmek için cesedi satın almak ister, ancak cesedi nehirden çıkaran kişi ceset karşılığında oldukça yüklü miktarda para talep eder. Aile bu durumu Deng'e bildirdiğinde Deng onlara bu konuda endişelenmemeleri gerektiğini, zira adamın cesedi başka hiç kimseye satamayacağı için eninde sonunda düşük fiyata satmaya ikna olacağını söyler. Cesedi bulan kişi endişeli bir şekilde bu durumla ilgili konuşmak için Deng'in yanına gider ve Deng bu sefer bu kişiye endişelenmemesi gerektiğini çünkü cesedi başka kimseden satın alamayacakları için ailenin eninde sonunda talep edilen yüksek ücreti ödeyeceğini söyler (Van Norden, 2011: 102). Alıntıda sofistlik tavrı oldukça barizdir.

Bu, erken dönem Çin edebiyatındaki birçok espriden birisidir ve birçok espri gibi bu da kendi dönemindeki algı ve duyarlılıklar hakkında birçok şey söyler. Teng Hsi, kendi müvekkili ne duymak istiyorsa o yönde ikna edici argümanlar ortaya koyan adi bir retorikçi gibi gösterilir. Önemli bir ölçüde, verdiği ifadelerin ikisi de son derece doğrudur. Çirkin olay şey, Teng Hsi'nin, iki farklı tarafa da verdiği tavsiyenin birbiriyle tutarsız olduğu olgusuna kayıtsız gözükmektedir. Her iki durumda da o kendi müvekkilinin bakış açısından doğru argümanlarını sunar. Takındığı tutumun bir bütün olarak tutarsız olması onu hiç ilgilendirmez. O, daha sonraları liang kho chih shuo 兩可之說, iki tarafından da haklı olduğu doktrini, olarak anılacak olan şeye bağlıdır. Yasal bir müşavir olarak, elbette, onun bu türden bir tavır takınmak zorunda olduğu düşünülebilir, ama sofistliğin gelişimi; yasal argüman ileri sürmenin kendi sosyal bağlamından kopmasına, argümanların sadece hiçbir amaç gütmeyen kendileri için gelişmesine, ve özellikle aksi iddia edilemez argümanlarla bariz paradoksları haklı çıkarma girişimine bağlıdır (Needham, 1998: 289).

Bahsedilen liang kho chih shuo anlayışı, ya da daha modern bir ifade ile liang ke (兩可) anlayışı (Johnston & Ping, 2019: xvi), yani iki tarafın da haklı olduğu düşüncesi, birbirine zıt iki görüşün de aynı anda geçerli ve doğru olabileceği, Antik Grek dünyasının dissoi logoi'si belli ölçülerde uyuşur. Bunun yanı sıra liang ke anlayışının Protagoras'ın ünlü “insan her şeyin ölçüsüdür” düşüncesi ile de paralellik gösterdiği savunulabilir (Van Norden, 2011: 102). Deng Xi bunun da ötesinde, hem kendisi hukuk davalarında yer alan hem de bu türden davaların kazanılması için retorik ve ikna edici hitabetin nasıl kullanılabileceğini insanlara öğreten biri olarak liang ke (ikili olasılık) yanı sıra liang shuo (兩說) (ikili açıklama) düşüncesini de retorik bir araç olarak görüyordu (Lu, 2011: 133). Deng Xi'ye ilişkin ikincil kaynaklar ve tanıklıklar aracılığıyla onun yukarıda bahsedilen retorik araçlarla aslında en temelde, herhangi bir konuda bir yargıda bulunmadan ya da bir argüman ortaya atmadan önce, ilgili konuya ilişkin iki zıt tarafında dikkatli bir şekilde dinlenip incelenmesi gerektiğine, başta birbirine zıt gibi görünen perspektiflerin aslında birbirini etkileyen ve birbiriyle ilişkili olan perspektifler olabileceğine dair vurguda bulunduğu çıkarımında bulunabilir. Bu tavır, Antik Grek dünyasının sofistlerinin, özellikle Protagoras'ın tavrına oldukça benzerdir.

Burada Deng Xi ve sofistler arasındaki başka bir benzerlik, onların diğer düşünürler tarafından nasıl eleştirildiklerinde yatar. Hem Deng Xi hem de diğer Mingjia düşünürleri (özellikle Hui Shi) “garip ifadelerle kelime oyunları oynayıp tuhaf düşüncelerle uğraşmak, dürüstlüğe ve geleneksel ritüellerin doğru yapılmasına hizmet etmeyen önemsiz incelemelerde bulunmak (Knoblock, 1988: 151), herhangi bir işe yaramayan fikirler üretmek (Knoblock, 1988: 164-165), doğru ve yanlış arasındaki ayrımı önemsememek, hiçbir yere varmayan safsata dolu entelektüel oyunlar oynamak (Knoblock, 1988: 214), gerçeği ve hakikati kasıtlı olarak görmezden gelmek, gerçek ile gerçek olmayanı karıştırmak” (Knoblock, 1990: 64) gibi

ithamlarla suçlanmıştır. “Huizi ve Deng Xi gibi kişilerin paradokslarını ve safsatalarını (sophistries) kınarken, Xunzi diğer düşünce okulları ile hemfikirdir. Zhuang Zhou onları kınamıştır, Mohistler onları kınamıştır, Zou Yan onları kınamıştır, ve Ru da onları kınamıştır. Bu iki düşünceye yöneltilen eleştiriler onların mantıksal argümanlarına değil ama daha ziyade, uğraştıkları safsataların pratik etkilerine yöneliktir” (Knoblock, 1988: 164). Xunzi (荀子) için Deng Xi’nin idam edilmesi bile “parlak zekaya sahip bir aklın ihanete adanmış olması”, “belli idari işlerin inatçı bir ısrarla yapılması”, “ayrımcılık ile kayrılıp savunulan sahte öğretiler”, “geniş ve kapsamlı olmasına rağmen sadece kötülüğü anımsayan bir hafıza” ve yanlış olanı gizleyip doğruymuş gibi gösterip onu uymak” gibi öğelerle ilişkilidir (Knoblock, 1994: 245). Bu anlamda, tıpkı Antik Grek dünyasında sofistlere Platon ve Aristoteles tarafından gelen eleştiriler, belli benzer formlarda, Mingjia düşünürleri için de mevcuttur. Bu öge de Mingjia ve sofistler arasındaki paralelliği ve benzerliği arttıran bir öge olarak okunabilir.

Deng Xi, her ne kadar hayatı onunkinden elli sene önce başlamış olsa da, Çin’in Protagoras’ı olarak görülebilir. Deng Xi, ming ve bian’ın [isim ve münazaranın] amacı, işlevi ve alanını tanımlayarak Çince konuşma yapmayı sistematik hâle getiren ilk kişidir. Deng Xi’nin zamanında (Bahar-Güz dönemi) sosyal çalkantıların çoğu çoktan gerçekleşmişti. Elitist bir devlet formu aşamalı bir şekilde yerini meritokrasiye bırakmıştı. Ayrıca li’ye (geleneksel usullere) sıkı sıkıya uygunluğun karakterize ettiği geleneksel kültürel değerler ve retorik pratiklerine karşı çıkmıştı, her ne kadar yönetici sınıf aktif bir şekilde bu türden değişikliklere direniş göstermiş olsa da. Bu kültürel çatışmanın ortasında, Deng Xi insan davranışının yasalar tarafından düzenlenmesi gerektiğini savunan özgürlükçü bir düşünür olarak ortaya çıktı ve doğru olanın; ahlaki eylemlerin çoktan belirlenmiş prensipleri yerine ikna edici konuşma gücüne dayandığını iddia etti. Yenilikçi ve gelenek-karşıtı bir düşünür olarak Deng Xi, Zhou hanedanlığında uygulandığı hâliyle li’nin geçerliliğine karşı çıkan girişimlerde bulunmuş ve fikirlerin, görüşlerin özgür bir şekilde değiş-tokuş edilmesine olanak sağlayan bir ortam yaratmayı denemiştir. (Lu, 2011: 130-131).

Deng Xi’nin Mingjia ve sofistler arasında benzerlik oluşmasına yol açan son bir katkısından daha bahsetmek gerekir. Bu, onun en temelde “bian” (辯) (münazara, tartışma) anlayışıyla ilişkilidir.

Deng için, bian görevi, Grek kairos kavramına benzer olarak, belli bir durumu işe yarar hâle getirmek ve dinleyicinin aklında ne olduğunu bilmektir. Deng bazı you shuilerin saygı görmemesi ve onların sözlerinin dinlenmemesinin sebebini onların ortama adapte olmakta ve dinleyiciyi anlamakta başarısız olmalarında bağladı. O, kişinin kendi konuşmasını, dinleyiciye uygun hâle getirmesi sanatına şöyle diyerek vurguda bulunmuştur: “Bilge biriyle konuşurken ilimden bahsedin. Bir uzmanla konuşurken, mantığı kullanın ve fikrinizi açık kılın. Bir bian zhe ile konuşurken, meselenin özünden bahsedin. Bir aristokratla konuşurken, güçten bahsedin. Zengin birisiyle konuşurken, servetten bahsedin. Fakir biriyle konuşurken, yardımlardan bahsedin. Cesur biriyle konuşurken, yiğitlikten konuşun. Aptal biriyle konuşurken, ikna etmeyi kullanın.” Deng Xi’ye göre, kişinin dinleyiciye adapte olması için, konuşmanın san shu’sunu 三術 (üç strateji) işlemelidir: (1) ortamı dikkatli bir şekilde gözlemlemek; (2) farklı perspektifleri anlamak; ve (3) dünyadaki tüm bilgeliği öğrenmek. Onun görüşüne göre, iyi bir bian zhe “düzensizliğe sebep olmadan meselenin iki yanını da inceleyip hiçbir zarar vermeden ayrımlarda bulunma” becerisine sahip olmalıdır (Lu 2011, 132-133).

Antik Grek dünyasının sofistlik retorğinde, “ne zaman nerede kime neyi nasıl söyleyeceğini bilme becerisi” ile doğrudan ilişkili olan kairos ve Deng Xi’nin bian’ın sahip olması gereken özelliğine dair yaptığı açıklama oldukça uyumlu ve paraleldir. Mingjia’nın “Antik Çin’in sofistleri” şeklinde anılacak kadar sofistlerle ortak karakteristik özelliklere sahip olup olmadığı henüz belli olmasa da Deng Xi özelinde konuşulacak olunursa, onun sofistlik bir düşünce karakterine sahip olduğu ve içinde bulunduğu tarihsel dönemde de sofistlerin karşıladığına benzer bir ihtiyacı sahip olduğu sofistlik retorik tarzıyla karşıladığı oldukça barizdir.

Yin Wen (尹文)

Mingjia ile ilişkilendirilen dört düşünür içinde, ilk Çin imparatorluğu öncesine ait metinlerde ismi en az geçen ve ondan en az bahsedilen düşünür Yin Wen'dir. İsmi geçen yerlerde bile Mingjia ile olan ilişkisinden hiç bahsedilmez (Johnston & Ping, 2019: xviii). Bu yüzden ki Mingjia'ya ilişkin çalışmalar yapan araştırmacıların çoğu (Needham, Hansen, Graham, Van Norden, Lu, Makeham) Yin Wen'in isminden bahsetmez. Dahası, bu isimden bahsedildiğinde yine aynı dönemde mevcut olduğu iddia edilen bir diğer düşünce okuluyla, Song-Yin düşünce okulu (宋尹學派), ya da mohist gelenek içinde geliştirilen katkılar ve eleştiriler üzerinden bir tür neo-mohizm çizgisine ait olan Song Xing (宋鉉; Song Jian / Song Keng) ile birlikte geçer (Makeham, 1994: 170; Graham, 1989: 95-100; Fung, 1952: 148-152). Normal koşullarda Yin Wen'in isminin Mingjia ile birlikte anılması için herhangi bir sebep yok gözükür.

Ancak Mingjia düşünürlerinin eserlerini ve Mingjia'ya ilişkin tüm tanıklıkları içeren pasajları bir araya getiren Johnston ve Ping kendi yaptıkları derlemede Yin Wen'in ismini Mingjia'nın dört düşünüründen biri olarak belirtir. Bunun en temel sebebi, Yin Wen'e atfedilen eser Yin Wenzi içinde "isimlendirme ve isimlere dair geniş bir bölüm olması" ve ayrıca bu eserin "İsimler Kitabı", "İsim Kitabı", "İsim Belgesi" gibi anlamlara gelebilecek olan Ming Shu (名書) başlığıyla anıldığına dair bilgidir (Johnston & Ping, 2019: xix). Bunun yanı sıra Fraser da Han Tarihi'nin (漢書) erken dönem metinlerini baz alarak Yin Wen'i Mingjia ile anılan ve düşünceleri kayıtlar altına alınmış dört düşünürden biri olarak belirtir (Fraser, 2020: 286). Johnston ve Ping'e bu düşünürün Mingjia'ya dahil edilmesi gerektiğini düşündüren pasajlara bakıldığında, Yin Wen'in sofistlerle benzer uğraşları ve kaygıları olduğu görülür. Onun özellikle hem bireysel hem de toplumsal ölçekte, şiddete ve asabiyete karşı olduğu ve ideal bir insanın, kendisine hakaretler edilse bile buna kızmak ve sert tepki göstermek yerine soğukkanlılığını koruyup hiçbir utanç hissine kapılmaması gerektiğine yönelik görüşü ön plana çıkar (Johnston & Ping, 2019: xviii). Bu "tolerans" vurgusu, içinde yaşadığı Savaşan Devletler Dönemi'ndeki savaşlara, çatışmalara ve bireysel atışmalara, kavgalara doğrudan bir eleştiri olarak okunabilir. Bu anlamda denilebilir ki, Yin Wen içinde yaşadığı dönemde savaşların sonlanıp barış ortamının oluşmasına en azından entelektüel-düşünsel bir destek vermiştir.

Eğer Deng Xi için Antik Çin'in Protagoras'ı denilebiliyorsa, o zaman Yin Wen için Antik Çin'in Prodikos'u denilebilir. Yin Wen'in dilin doğru kullanılması, doğru isimlendirilmelerin yapılması, formlar ve formları isimlendiren isimler arasında doğru bağların kurulmasına yönelik hassasiyeti ve vurgusu Prodikos'un "isimlerin ve kelimelerin doğru kullanılmasına" yönelik uyarıları ve açıklamalarıyla belli bir benzer tavır içindedir:

İsimlendirme ve belirlemelerde bulunma bu ve şunu birbirinden ayırır ve boş (gerçek olmayan) ile mevcudu (gerçek) karşılaştırır. Eski zamanlardan bugüne kadar "bunu" benimsemeyip başarıya ulaşıldığı ya da "şunu" benimseyip başarısız olduğu tek bir durum bile olmamıştır. Başarısızlık isimlerin ve ayrımların bulanıklaşmasından kaynaklanır. Başarı ise isimlerin ve ayrımların gözlemlenmesinden. Şimdi, "değerli olana tutunmak" ve "değersiz olandan kendini uzaklaştırmak" tabirleri vardır; "iyiyi ödüllendirmek", ve "kötüyü cezalandırmak" tabirleri de. Buradaki "değerli" ve "değersiz", "iyi" ve "kötü" isimleri uygun bir şekilde "şunda" bulunur (belirlenen şeyde, nesnede). Belirlemeler ise, "tutunmak", "uzaklaşmak", "ödüllendirmek", ve "cezalandırmak", uygun bir şekilde bana aittir (belirlemede bulunana, özneye). Ben ve "şu" ikimiz de bir isim aldığımızda, isimlerin belirlenmesi gerçekleşir. Biz "değerli" ve "değersiz" "tutunmak" ve "uzaklaşmak" şeklinde isimlendirdiğimizde, ya da "iyi" ve "kötüyü" "ödüllendirmek" ve "cezalandırmak" olarak isimlendirdiğimizde, ki o zaman "şu" (öteki ya da nesne) ile "ben" (özne) de tek bir belirleme içinde birleştirilmiş ve bir ayrımda bulunulmamış olur, isimler birbirine karışır. Bu yüzden, isimlerin ve tanımlamaların açık bir şekilde belirlenmesi gerekir (Johnston & Ping, 2019: 53-55).

Yin Wen'in burada alıntılanan fragmanı dışında dil, gerçeklik ve isimlendirmeye ilişkin birçok başka fragman da şekilde mevcuttur. Burada "dil ve gerçeklik" arasındaki ilişkinin ele alınması hem epistemolojik hem de ontolojik bir inceleme merkezinde olur. Yin Wen'in bu dil ve gerçeklik arasındaki ilişkiyi inceleme tarzı; Deng Xi'de karşılaşılan paradoksal öğeleri baskın bir şekilde içermez, en azından dile ve gerçekliğe ilişkin pasajlar ve fragmanlarda paradoksal bir retoriğe sahip değildir. Bunun yanı sıra münazara sırasında karşıdaki kişinin ya da dinleyicilerin ikna edilmesine yönelik oral araçlar ve yöntemlerle de Yin Wen yoğun bir şekilde ilgilenmez, ancak sofistlerde "nomos" üzerine tartışmalarda yasaya ilişkin karşılaştığımız temaya yakın bir anlayış "yasallık" üzerine olan tartışmalarda "yasanın olabildiğince açık ve belirgin bir şekilde herkes için eşit ve aynı işlemesi" vurgusu Yin Wen'de bulunur (bu vurguya en açık şekilde fragman 1.14 ve 1:40 içinde rastlanır). Yin Wen'in fragmanlarında, onun bir sofist olarak anılmasını sağlayacak olan, ön plana çıkan bir diğer öğe daha vardır: Görelilik. Bu öğenin tam olarak açığa çıktığı özellikle iki fragmanı, fragman 1.37 ve 1.39'ı burada aktarmak gerekir. Fragman 1.37 şöyledir:

Genel olarak, dünyanın on bin lisi arasında, her yerde doğru ve yanlış vardır. Bunlar hakkında hatalı bir şekilde konuşmaya cesaret edemem. Doğru olan şey sürekli doğrudur ve yanlış olan şey sürekli yanlıştır. Buna ayrıca inanıyorum da. Ancak yine de, doğru sürekli doğru olsa da, onun kullanılmadığı zamanlar vardır. [Buna karşın] yanlış sürekli yanlış olsa da, onun mutlaka yapılması gereken zamanlar vardır. Bu yüzden doğru olan şeyi kullanıp başarısız olunan ve yanlış olan şeyin yapılıp başarıya ulaşılan durumlar vardır. Doğru ve yanlış prensibi her zaman aynı (sabit) değildir. Bu, işlerin iyiye gitmesi ya da kötüye gitmesi arasında değişir. Eğer bizim kullanımımızda bir değişiklik var ise, o zaman doğru ve yanlış neye dayanır? (Johnston & Ping, 2019: 83).

Yin Wen'in burada üzerine konuştuğu doğru ve yanlış, büyük olasılıkla epistemolojik olmaktan daha çok etikle ilgili meselelere dairdir. Onun burada takındığı ve pratik hayatın ihtiyaçlarını ön plana çıkaran pragmatik tavır ve görelilik düşüncesi, Yin Wen'in düşünme tarzı için karakteristik bir öğedir ve Antik Grek kültüründe Platon'un "tek hakikat" karşısında göreliliği, epistemolojiyi ve erdem öğretisini benimsemiş olan sofistlerinkine benzer olduğu söylenebilir. Fragman 1.39'da Yin Wen bu anlayışına ilişkin verdiği bir örneği açıklar.

Yani bir hükümdar haklıydı ama ele geçirilmekten kaçamamıştı, ve iki hükümdar haksızdı ama bu ele geçirme olayının ardından fethetmeyi başarmıştı. Eğer biri doğru olanı yapıyorsa ama tüm dünya bu yapılanın yanlış olduğunu düşünüyorsa, o zaman o kişi haklı olarak görülmez. Eğer biri yanlış olanı yapıyorsa ama tüm dünya bu yapılanın doğru olduğunu düşünüyorsa, o zaman o kişi haksız olarak görülmez. Durum böyle olduğunda, doğru ve yanlış çoğunluğa uyar ve böylece haklı olur. Bunlar sadece kişi tarafından belirlenmez. Çoğunluğa karşı gelen kişi haksız olarak görülür ve çoğunluğa uyan kişi haklı olarak görülür (Johnston & Ping, 2019: 87).

Yin Wen açık bir şekilde ahlaki, toplumsal, idari, yönetsel meselelerde (yani sosyal hayatın söz konusu olduğu tüm alanlarda) mutlağın olmadığını ancak bu alanlardaki yargıların, fikirlerin, doğru ve yanlışın, iyi ve kötünün, haklı ve haksızın toplumsal uzlaşım sonucu belirlendiğine işaret eder. Bu, Antik Grek dünyasında sofistler için de oldukça karakteristik bir tutumdur. Bu anlamda, "uzlaşımın" işlevine yapılan bu vurgu üzerinden, Yin Wen için de "bir sofistin düşünme tarzına sahipti" denilebilir.

Hui Shi (惠施)

Mingjia ile ilişkisi içinde burada ele alınacak olan diğer düşünür Hui Shi (ya da Huizi), bahsi geçen dört düşünür içinden belki de kendi yaşadığı dönemde en çok ilgi görmüş ve ünlü olanıdır. Zira doğrudan ona ait olduğu düşünülen pasajların sayısı az olmasına rağmen, ikincil literatürde Hui Shi'den bahseden birçok kaynak bulunur (Johnston & Ping, 2019: xx). Graham, mevcut olan kayıtlar ışığında Antik Çin literatüründe kaybolan metinlerden en üzücü olanının Hui Shi'ye ait olanlar olduğunu dile getirerek bu düşünürün sadece Mingjia için değil ama Antik Çin düşüncesi içinde büyük bir isim olduğuna işaret eder (Graham, 1989: 76). Hui Shi'ye

yönelik bu ün ve ilginin belli bir kısmı kesinlikle onun Wei Devleti'nde başbakan olabilmış olması ile ilgilidir. Antik Çin'deki düşünce okullarının üyeleri için, belki bir bakanın özel danışmanı pozisyonunda ya da herhangi bir devlet yetkilisi olarak görev alabilmek büyük bir başarı iken, bir düşünürün bir devlete başbakan olması (hanedanlığın başındaki kişiden sonra gelen ikinci isim) gerçekten istisnai bir durumdur. Hui Shi'nin devlette bu türden yüksek bir pozisyona yükselebilmesini olanaklı kılan ilgi ve becerileri entelektüel açıdan o kadar kapsamlı olmuş olmalı ki Daoizm'in ünlü düşünürü Zhuangzi (莊子) onu, her ne kadar katı ve sabit mantığını eleştirse de, entelektüel açıdan kendisine denk bir müzakere partneri ve dost olarak görmüştür (Johnston & Ping, 2019: xx; Watson, 2013: xxviii). Genellikle Antik Çin'in laf ebeliği yapan düşünürlerine oldukça eleştirel olan Xunzi bile, biraz ironi içerecek şekilde, onu takdir eder. "Yine de, onların savunduğu şeylerin bazıları gerçekten de cahil kitleleri kandırıp yanlış yönlendirmeye yetecek kadar rasyonel bir zemine dayanır ve argümanları mükemmel bir mantığa sahiptir. Huizi ve Deng Xi böyle kişilerdir" (Knoblock, 1988: 224).

Hui Shi hakkında söylenebilecek ilk şey, eğer spekülative bir yorum ile başlanacak olunursa, dilbaz ve hitabeti güçlü biri olmasıdır ve bu bağlamda onun Antik Grek kültüründeki sofistlerden Gorgias'a benzetilebileceğidir (Lu, 2011: 136). Savaşan Devletler dönemi gibi sosyal, idari ve askeri açıdan çalkantılı bir dönemde (Harper, 1999: 820-835) Hui Shi gibi kendilerine nosyon olarak biçtikleri görev devletler arası yolculuklar yapıp ikna yöntemlerini kullanarak ittifaklar kurmak, devletler arası anlaşmalar yapmak olan you shuilerin (遊說)³ hitabet ve ikna edici konuşma gibi konularda üstün beceri gösteren kişiler olması oldukça doğaldır. Bu kişilerin konuşma alanındaki becerileri bazen bir devletin kaderini belirleyen sürecin içindeki kritik faktörler birisini oluşturur. Bu anlamda bir you shi olarak Hui Shi'nin neden ve nasıl başbakan olduğunu anlayabilmek için onun yaşadığı dönemin sosyokültürel ve politik yapısına göz atmak zorunludur.

Oliver, Antik Çin'de üç tür retorikçi belirler: 1) kitaplardan bahsedenler ve hikâye anlatıcıları; 2) feodal mahkemelerdeki tartışmacılar ya da profesyonel arabulucular; ve 3) diplomatik temsilciler. Aslında, bu listeden onlardan bahsedilmeyen en etkili Antik Çin retorlarının oluşturduğu grup; MÖ beşinci ve üçüncü yüzyıllar arasında ahlaki, epistemolojik ve sosyal meseleler hakkındaki tartışmalarda yer alan bian shiler ve hükümdarlar için politik konsültasyon sağlayan you shiler olarak hareket eden ünlü filozoflar ve düşünürlerden oluşur. J. L. Kroll'un da ifade ettiği gibi, "münazaralar hem tek bir gelenek içinde hem de felsefe okullar arasında gerçekleşmiştir. Bu tartışmalar farklı ortamlarda sürdürülmüştür, ya özel koşullar altında (bazen bir aracı kullanılarak) ya da yollarda, yani halk arasında." Antik Çin'in retorik pratiklerine dair bu sınırlı açıklamalar, ne kadar eksik olursa olsun; bazen için kişiler çıkarlara yönelik arzu dolayısıyla, ama çoğunlukla sosyal, kültürel ve felsefi sorularla uğraşma ihtiyacının oluşturduğu sözlü bir ikna söylem geleneğinin Çin'de gerçekten de mevcut olmuş olduğunu kanıtlar (Lu, 2011: 26-27).

Antik Grek dünyasında sofistlerin politik meselelerde ne denli etki gücü olduğu tartışması bir kenara bırakılsa bile, sofistler ve Hui Shi'nin toplumda karşıladığı ihtiyaç arasında paralellik kurulabilir. Deng Xi'de görülen oratörlük teması Hui Shi'de tekrar ortaya çıkar ve bu durum; tıpkı "sofistlik" ya da "sofist okulu" gibi tek bir ekol altında buluşmamış ve (bireysel olarak Antik Grek kültüründe bir yer edinmiş olsalar bile) sahip oldukları ortak temaların

³ "Bu you shi terimi Antik Çin'de sıklıkla bian zhe (辯者) ya da bian shi (辯士) terimleriyle eş anlamlı kullanılırdı. Her iki terim de Antik Çin'deki tartışmacılara ve ikna edici yöntemler uygulayan kişilere göndermede bulunur. Antik Çince de shi kelimesi "felsefesinden daha çok retorik ile tanınmaya başlayan" eğitimli ve beceri sahibi kişilere işaret eder. Bu kişilerin sürekli elçi olarak görev aldığı ve her zaman ikna etme yeteneklerini kullandığı söylenir. Crump'ın görüşüne göre, Çince shi kelimesi için en iyi İngilizce karşılık retor [rhetor] kelimesidir. O, Intrigues: Studies of Chan-kuo Ts'e başlıklı çalışmasında Savaşan Devletler dönemindeki retorik pratiğine dair genel bir tasvirde bulunur" (Lu, 2011: 26).

odağında Protagoras ve Gorgias'ın "sofistler" şemsiyesi altında birleşmesi gibi, Deng Xi ve Hui Shi'yi de tek bir Mingjia başlığı altında birleştirir.

Elbette Hui Shi'nin Mingjia'ya olan katkısı sadece hitabet sanatını iyi bilmesi ve politik alandaki nüfuz sahibi olması değildir. Onu belki de diğer Mingjia düşünürlerinden ayıran en spesifik özelliği, onun bir retorikçi olmasının yanı sıra, diğer düşünürlerle kıyasla, metafizik, doğa felsefesi, gerçeklik, rasyonalite gibi başlıklar altında incelenebilecek ve felsefi ağırlığa sahip görüşlerinin olmasıdır. Deng Xi'yi laf ebeliği yapan bir düşünür olarak eleştirmek görece kolayken, Hui Shi'yi bu yönde eleştirebilmek için öncelikle onun paradokslarına uygun yanıtlar ve yorumlar üretilmesi gerekir. Burada bu paradoksları aktarmak, Hui Shi'nin düşünmesinin en karakteristik özelliğinin sunulmasında işlevseldir:

(I) En büyüğün dışı yoktur, bu yüzden ona öyle [en büyük] denir; en küçüğün içi yoktur, bu yüzden ona öyle [en küçük] denir. (II) Hiçbir kalınlığı olmayan birikip yığın oluşturmaz, ama onun büyüklüğü bin li kadardır. (III) Gök ve yer alçaktadır; dağlar ve düşük rakımlı topraklar eşit seviyededir. (IV) Güneş tepe noktasına erişirken, çoktan alçalıyordur da; Doğmuş olan, çoktan ölüyordur. (V) Büyük aynılık ve küçük aynılık birbirinden farklıdır. Buna küçük aynılık ve farklılık denir. Tüm şeyler birbiriyle tamamen aynıdır ve birbirinden tamamen farklıdır. Buna büyük aynılık ve farklılık denir. (VI) Güney sınırsızdır ve yine de bir sınırı vardır. (VII) Yue'ye gitmek için bugün yola çıktım ama oraya dün vardım. (VIII) Zincir, halkalarına ayrılabilir. (IX) Dünyanın merkezini biliyorum. Yan'ın kuzeyi ve Yue'nin güneyinde. (X) Bütün şeylere sevgi seli göster. Gök ve yer tek bir varlıktır (Johnston & Ping, 2019: 162-171).

Hui Shi'ye atfedilen bu tezlerin (paradoksların) bazıları ile Antik Grek dünyasından Elealı Zenon'un paradoksları arasında benzerlikler olduğu açıktır. Needham, o dönemde bu kişiler arasında herhangi bir kültür alışverişi ya da etkileşim olmuş olması çok ufak bir ihtimal olduğu için, spontane olarak kendiliğinden oluşan bu benzer paradoksal düşünme formlarının eşzamanlılığını hayret uyandırıcı bulur (Needham, 2005: 190). Örneğin Aristoteles Fizik 6. Kitap 239b10 ve 4. Kitap 209a25'de bu tezlerin bazılarının Antik Grek kültüründeki muadillerini aktarır. Aynı benzer argümanlar Aristoteles Fizik 7. Kitap 250a20'de de (tek bir darı tanesinin düştüğünde ses çıkarmayıp bu darı tanelerinin birleşip yığın oluşturduğunda yere düştüğü zaman ses çıkarmasına ilişkin açıklama) devam eder. Burada Elealı Zenon'un kendi yaşadığı dönemde ve hemen sonrasında ne oranda bir sofist olarak görülüp görülmediği hâlâ tartışmalı olsa da (Vlastos, 1975: 148-155) onun bu paradoksal düşünce tarzının hem sofistlik düşünceyle benzerlik taşıdığı hem de İskrates tarafından sofist olarak nitelendirilmesi (Tell, 2011: 44) hem Hui Shi'nin hem de ona atfedilen paradokslarının Mingjia ve sofistler arasında bir diğer benzerlik olarak yer almasını pekiştirir. Her ihtimalde Hui Shi'nin paradokslarındaki perspektivizm ve görelilik, Grek dünyasının sofistlik düşünce ve ifade biçimiyle benzeşir.

Hui Shi'ye ilişkin söylenebilecek iki ayrıntı daha bulunmaktadır. Bunlardan ilki Hui Shi'de diğer hiçbir Mingjia düşünürünün olmadığı kadar yoğun bir rasyonalite vurgusu olduğudur. Hui Shi'de sağ duyulu, tutarlı ve makul düşünme, rasyonel düşünme ön plana çıkar. Dogmalarla ve batıl inançlarla dolu bir kültürde Hui Shi'nin üstlendiği bu rol Mingjia için önemli olmuştur. Mingjia düşünürleri için "mantıkçılar" denmesinin belki de birincil sebeplerinden biri Hui Shi'nin düşünme tarzının rasyonellik ve mantık ile örülmüş olmasıdır. Hui Shi'nin düşünme tarzı, Çin düşüncesine belli bir tür bilimselliğin kapısını aralar. "Öyle gözükür ki 'mantıkçılar' kendi dönemlerinin etiğe eğilimli filozofları arasında mevcut olan geleneksel entelektüel entel konulara kasıtlı ve cüretkâr bir karşı duruş göstermişlerdir. Bu yüzden onlar Çin'de 'proto-bilim' tarihinin anahtar figürleridir" (Needham, 1998: 291).

Bu anlamda Mingjia, dogmatik öğelerden kurtulmuş, özgürlükçü, seküler, geleneksel okulların kalıplarının dışına çıkan, esnek, geleneğin dayattığı düşünsel yapılarda sıkışıp kalmayan rasyonel ve sorgulayıcı bir düşüncenin merkezidir ve özellikle Hui Shi, bu türden bir

düşünce tarzıyla düşünmüş gözükür. Graham'ın Hui Shi için "gerçek bir Rönesans insanı" demesinin altında yatan durum budur (Graham, 1989: 76). Hui Shi entelektüel ve kültürel alanda geleneksel olanı değil ama tam tersi o dönemdeki "modern" olanı temsil eder. Hui Shi'ye dair söylenebilecek şeylerden diğeri de onun retorik yeteneğinde metafor ve analogileri ustaca kullanmasındaki becerisidir (Lu, 2011: 139-142; Needham, 1998: 291). Her retorikçinin kendi hitabet ya da konuyu ele alma tarzını belirleyen karakteristik özelliği vardır. Deng Xi için bu, kılı kırk yaran argümanlar kurabilmek ve birbirine zıt perspektiflerin savunulabilecek en güçlü yanlarını güçsüz yanlarına kıyasla ön plana çıkarabilmektir. Hui Shi için ise bu karakteristik özellik metafor ve analogiler kullanarak karşıdakini ikna etme, eğitme ve bilgilendirmeye dairdir. Bu, onu toplumda farklı arka planlara sahip kişilere farklı eğitim teknikleri ve yolları kullanma konusunda uzman kılmıştır.

Gongsun Long (公孫龍)

Kronolojik olarak daha günümüze yakın tarihte yaşamış Gongsun Long'u bahsi geçen diğer üç Mingjia düşünürünün hepsinden belli özelliklerin bir araya toplandığı bir kişi olarak görmek mümkündür. Hui Shi gibi o da benzer felsefe, metafizik, ontoloji gibi tema başlıklarıyla ele alınabilecek paradokslarıyla ün kazanmıştır. Yin Wen gibi o da savaş karşıtı pasifist bir tutuma sahip olmuş ve devletler arası görüşmelerde arabulucu olarak görev alarak bazı savaşların bitmesinde rol oynamıştır (Lu, 2011: 143). Yine Yin Wen gibi, dil ve gerçeklik arasındaki ilişkiyi incelemiş, bu konudaki özellikle iki ünlü paradoksu kendi yaşadığı dönemde tümel, tekil, nitelik, ilinek, sınıflandırma, aynılık, farklılık gibi mantığa, düşünmeye dair linguistik konuların tartışılmasını sağlamıştır. Tıpkı Deng Xi gibi Gongsun Long da bir tartışma sırasında haklıyı haksız, doğruyu yanlış ya da zayıf argümanı güçlü gösterecek kadar ince ve derinden işleyen bir ikna becerisine sahiptir. Bu duruma ilişkin en rafine örneklerden biri şudur:

Başka bir hikâyeye göre, Zhao ve Qin devletleri, ikisinden biri ihtiyaç duyduğunda diğerinin ona yardım edeceğine dair bir anlaşma imzaladılar. Kısa süre sonra Qin devleti Wei devletine karşı bir savaş açar, Zhao savaşa Wei'nin tarafında, Qin devletine karşı olarak katılma kararı alır. Qin kralı kızgın bir şekilde Zhao kralını yaptıkları anlaşmaya uymamakla suçlar. Zhao Pinyuan dükü, Qin'e nasıl yanıt verilmesi gerektiği konusunda tavsiye için Gong-sun'dan yardım talep eder. Gong-sun şöyle söyler: "Qin devletine bir elçi gönderip, anlaşmaya uymamakla onları suçlayabilirsiniz. Zhao devletinin Wei devletiyle müttefik olmak istediğini dile getirebilirsiniz. Yaptığımız anlaşmanın şartları gereği, Qin devleti Wei'yi korumak adına Zhao devletinin yardımına gelmek zorundadır." Gong-sun burada argümanı tersine döndürüp durumu Zhao'nun lehine çevirmek için Deng Xi'nin bir argümana "ikili olasılık" yaklaşımını ve Huizi'nin görelilik anlayışını kullanır. Belki de Gong-sun, açık ve tutarlı bir iletişime dair ihtiyacı sezip bir dil felsefesi oluşturmaya ilgisini yöneltmesini sağlayan şeyin onun kendi dönemindeki entelektüel tartışmalara dair gözlemi ve barış taraftarlığıdır" (Lu, 2011: 143).

Gongsun Long, evrendeki ve gerçeklik içindeki şeylere dair bir tür benzerlik / farklılık dikotomisi üzerinde durur. Örneğin Hui Shi ister dil ve gerçeklik arasındaki ilişkiyi incelerken olsun, ya da ister bu türden linguistik incelemelerden uzaklaşıp daha metafiziksel ve ontolojik savlarda bulunduğu noktalarda olsun, şeyler arasındaki farklardan daha çok benzerliklere odaklanan bir düşünürdü. Büyük ihtimalle Dao düşüncesinin etkisi altında, Hui Shi tüm şeyler için ortak bir zemin oluşturan ögenin, bu şeyler arasındaki farklara kıyasla çok daha güçlü ve gerçek olduğunu düşünüyordu. Bu yüzden mevcut olan tüm şeyleri bir tür karşıtlık ya da zıtlık teması içinde bir araya getiren ve tekleştiren bir düşünme tarzı vardı. Bu türden bir birleştiren düşünme tarzı ya da anlayış içinde, ki buna 合同異 (hetongyi; benzer ve ayrımın birliği) deniliyordu, Hui Shi için şeyler arasındaki benzerlik ve ortaklıklar aynı şeyler arasındaki farklılık ve değişikliklerden çok daha gerçek, temel ve ontolojik bir duruma işaret ediyordu. Gongsun Long ise, Hui Shi'nin tam tersine, şeyler arasındaki benzerliklerin değil ama farklılıkların daha "asıl" olan olduğu görüşüne sahipti (Thierry, 1993: 215-229). Bu yüzden Hui Shi'nin retorik şeyleri oluşturan zıtlığın ve karşıtlığın düşünülmesi, bu şeylerin temelindeki

ortak olanı anlama yolundaki adımlar olarak görülmesine dayanırken, Gongsun Long'u retoriği ise tam tersi olarak, şeyleri birbirinden en nihai olarak ayıran ve birbirlerine benzemelerinin ötesine geçip bu benzemenin arkasında asıl olan benzeşmemeyi ortaya koyan bir tür mutlak ayırımın ya da mutlak farklılığın görülmesine dayanır (Fung, 1966: 87).

Huizi ve Gongsun Long hakkında söylenebilecek bir diğer farklılık da; ilki görece daha Daoist, görelî ve neredeyse mistik bir tınıya sahip iken, ikincisinin daha mohist, gerçekçi ve sağduyuya hitap eden bir metafiziğe sahip, teorik düşünmenin ön plana çıktığı bir tınıya sahip olmasıdır (Fung, 2009: 183). Bu yüzdendir ki Gongsun Long'un paradoksları Hui Shi'nin paradokslarına kıyasla paradoks değil ancak birer tez olmaya daha yakındır. Bu anlamda, Deng Xi ile başlayıp Gongsun Long'da biten serüven aslında Antik Çin toplumunun genel düşünme tarzının da hangi noktadan ne yöne doğru evrildiğini göstererek bu kültürün tarihsel olarak edildiği katman ve kazanımların minör ölçekte bir temsilini sunar. Bu sürecin sonraki ilerleyen noktalarında Antik Çin'de "öznellik" düşüncesi de bu basamaktan sonra gelişmeye başlayacaktır (Graham, 1989: 95-99).

Mingjia'nın diğer düşünürlerinde olduğu gibi Gongsun Long'u da spesifik bir Grek sofistine benzetmek diğerlerine kıyasla biraz daha sorunludur. Bunun sebeplerinden biri Gongsun Long'un dil ve gerçeklik arasındaki ilişkide "tümel" ve "tikel" arasındaki ayrıma yönelik vurgusunu herhangi bir Grek sofistte bulmanın zor olmasıdır. Bu yüzden Lu, başka bağlamda bir benzerlik önerir.

Gong-sun'a göre, nesnel dünya isimler ve kavramlar aracılığıyla oluşturulduğundan dolayı, nesnel dünyanın kavramsal dünya ile denk olduğu yanılgısına düşülmesi olasıdır. Gong-sun okuyucularına kavramların, aslında, nesnel dünyada olmadığını anımsatır. Gerçek dünya asla tamamen kavranamayacak olan nesnel bir gerçeklikten oluşur. Bu yüzden kavramsal dünya ve nesnel dünya aynı olarak görülemez. Onun sözleriyle "zhi (kavramlar) asla doğal bir formda var olmamıştır, ama wu (maddeler, nesneler) kendi doğal formlarında var olmuştur. Asla var olmamış bir şey ile çoktan var olan bir şey birbirine denk görülemez. Nesneler kavramların eşdeğeri değildir." Dahası Gongsun isimlerin, aynı nesneye gönderme bulunacak şekilde kullanıldıklarında birbirleriyle aynı ya da denk olmadığını iddia eder. Şunu söylediği aktarılan Grek sofist Antiphon, Gong-sun ile benzer bir görüşü paylaşıyor gözükür: "Biri tek bir şey söylediğinde, buna karşılık gelen tek bir anlam yoktur", logos tarafından bilinebilen ya da temsil edilebilen. Dile dair sofistlik görüş açık bir şekilde Platon'un Kratylos'unda açıklanır: Logos şeyleri ifade eder ama bir şey sadece tek bir kelime ile ifade edilemez. Hem Gong-sun hem de Grek sofistler dile dair skeptik bir görüşe sahip olsalar da, Grek sofistler "şeylerin isimlerinin içkin ya da doğal bir uygunluğu var mıdır yoksa sadece uzlaşımaya dayalı işaretler ve semboller midir" şeklinde tartışırken "isimlerin doğruluğuyla" daha çok ilgilenmiştir. Diğer taraftan, Gong-sun ise daha çok, isimlerin kullanımının gerçekliği yanlış temsil etmemesi ve insanın gerçekliğe dair algısını yanlış yönlendirmemesine özen göstererek "isimlerin düzeltilmesiyle" ilgilenmiştir (Lu, 2011: 145).

Bu anlamda Gongsun Long'un doğrudan bir Grek sofist ile eşleştirilmesi zordur ancak onun düşüncelerinin belli bağlamlarda Grek kültürü içinde karşılıkları olduğu su götürmez bir doğruluk payı taşır (Fung, 1966: 87). Antik Çin'in Mingjia düşünürleri ve Antik Grek dünyasının sofistleri, farklı bağlam ve koşullarda ortaya çıkan aynı meselelere belli bir benzerliğe sahip entelektüel reaksiyonlar göstermiş gözükür ve bu Mingjia'nın "Antik Çin'in sofistleri" olarak tanımlanmasında büyük bir rol oynar. Gongsun Long'un dil, isimlendirme ve gerçeklik arasındaki ilişkiye dair hassasiyet ve "uygun düşme" ve "düzeltme" teması, diğer Mingjia düşünürleri içinde ortak bir tavır olarak ortaya çıkar. Burada, Antik Çin'de doğrudan Mingjia düşünürlerine atfedilmeyen ancak yine de Mingjia düşünürleri etrafında dolanan ve dolaylı olarak da bu okulun düşünürlerine aitmiş gibi aktarılan tezleri aktarmak gerekir. Bunları aktarmak, sadece Gongsun Long'u anlamayı değil ama ayrıca "Mingjia'nın sahip olduğu düşünüldüğü atmosferi" de anlamakta işlevsel olacaktır:

(I) Yumurtanın tüyleri vardır. (II) Tavuğun üç ayağı vardır. (III) Ying göğün altındaki her şeyi içerir. (IV) Bir köpek, koyun olabilir. (V) Atın yumurtaları vardır. (VI) Kurbağanın kuyruğu vardır. (VII) Ateş sıcak değildir. (VIII) Dağ, ağızdan çıkar. (IX) Tekerlek yere değmez. (X) Gözler görmez. (XI) İmlem [bir şeye] asla erişmez; eğer erişseydi [şey ile arasında] ayrım olmazdı. (XII) Kaplumbağa, yılanın daha uzundur. (XIII) Marangoz gönyesi kare değildir; pergel, daire olarak düşünülemez. (XIV) İskarpela kendi sapını sarmaz. (XV) Uçan kuşun gölgesi asla hareket etmez. (XVI) Sivri uçlu ok hızlı uçar ama yine de onun ne hareket ettiği ne de durduğu anlar vardır. (XVII) Yavru köpek, köpek değildir. (XVIII) Sarı bir at ve siyah bir öküz üç eder. (XIX) Beyaz köpek siyahtır. (XX) Öksüz tay asla anneye sahip olmamıştır. (XXI) Bir chi uzunluğundaki çubuğun her gün yarısı kesilse, on bin nesil sonra bile çubuk hâlâ bitmiş olmaz (Johnston & Ping, 2019: 172-187).

Burada bu tezleri teker teker ele almak için gerekli alan yoktur, yine de kısaca birkaçına dair en çok öne çıkan yorumlar aktarılabilir: (I) Yumurtadan çıkan canlı, tüylere sahip olabilir, bu yüzden yumurtanın tüye sahip olma “potansiyeli” vardır. (II) Tavukların iki ayağı olsa bile, bu ayaklara sahip olmak “yürüme” eylemi için yeterli değildir. Tavukların yürümelerini sağlayan “istenç” ya da “güdü” üçüncü bacak olarak görülebilir. (III) Chu (楚)’nun başkenti olan Ying (郢) her ne kadar yüzölçümü açısından herhangi bir şehir kadar büyük olsa da, bir şehir bütün yapılarıyla, her açıdan tamamlandığında ve ihtiyaç duyulan her şey o şehirde bulunabildiğinde, o zaman dünyada mevcut olan her şeyin o şehirde mevcut olduğu söylenebilir. (IV) İsimlendirme ve şeyin kendisi arasında zorunlu bir bağ yoktur. (VI) Burada bahsedilen bir tür gramer oyunudur. Antik Çince’de kurbağa kelimesini yazmak için kullanılan iki karakterin de (丁子; dingzi) alt kısmında sola doğru ufak bir dalga formunda uzantı ya da kuyruk bulunur. Burada “kurbağa” canlı bir hayvan olarak değil ancak “kurbağa kelimesi” anlamındadır. Elbette kurbağa bir hayvan olarak, hayvanların da kuyruğu olabildiği için, kuyruğu olan canlılar ile aynı kategoriye girer ve bu da bu teze ayrı bir derinlik katar. Ayrıca kurbağanın, yavru durumundayken (iribaş ya da kurbağa larvası) sahip olduğu şekil sanki bir kuyruğu varmış gibidir. (VII) Suyun içine sokulup çıkarılan herhangi bir madde “ıslak” olur, ancak “ıslaklık” suyun bir özelliği değildir. “Su ıslaktır” ifadesindeki sorun “ateş sıcaktır” ifadesi için de geçerlidir. Ateş, ateşe dokunan ya da maruz kalan şeyler için sıcaktır, ancak ateş kendisi için sıcak ya da soğuk olamaz. (IX) Bu ifade bir çeşit algı meselesine dayanır. Şeyin gerçekleşmesiyle gerçekleştiğinin algılandığı an arasındaki ufak zamansal kayma bu durumu yaratır. Tekerin yere değen kısmı diye işaret edildiğinde o yer çoktan yerle temasını kesmiştir. Bunun yanı sıra hareket ve durgunluk arasında karşıt bir dikotomi kurmayan bir anlayış da bu teze yeni bir anlam boyutu katar:

Hızla esen rüzgâr yüksek dağın tepesinde dolandır ve sürekli durgundur. Bu tıpkı Zhaolun deyimidir: Yangzi Nehri ve Sarı Nehir kendi akıp gitmelerinde rekabet eder, ama onlar yine de akıp gitmez. Vahşi atlar etrafta fıldır fıldır döner ve etrafı birbirine katar ama onlar yine de hareket etmez. Güneş ve ay gökten geçip giderler ama onlar yine de gezinmezler. Burada çok tuhaf olan ne vardır? (Johnston & Ping, 2019: 179).

(XI) Eğer kavramsal “dağ” kelimesi, fiziksel olan dağa ulaşabiliyor olsaydı, artık o kelime de kavramsal ya da dilsel değil ama fiziksel olurdu. Böylece şeyin kendisi ve şeyin ismi arasında bir ayrım yapmak olanaksız hâle gelirdi. Bir şeyin anlamı, şeyin kendisine eş değildir. Her tanım, zorunlu olarak, eksik ve tanımladığı şeye tamamen ulaşamıyor olmak zorundadır. (XIV) Bir iskarpela iki parçadan oluşur, herhangi bir tahtayı yontmaya yarayan metal bir parça ve bu metal parçayla iş yapabilmek için onu tutmaya yarayan tahtadan silindirik bir sap. Bir iskarpela tek bir bütünü oluşturması bu iki parçanın mükemmel bir şekilde birleşmesini gerektirir. Bu, iskarpelanın metal kısmının tahta yuvaya girecek olan kısmının genişliği ile tahtadan sapta açılan deliğin çapının birbirinden çok az, minimal bir fark olmasına bağlıdır. Deliğin çapı metalin ucunun genişliğinden çok ama çok az fazla olmak zorundadır. Yani iskarpelanın içinde çok ama çok az da olsa “boşluk” olmak zorundadır. Bu boşluk sayesinde iskarpela tam olarak düzgün bir şekilde mevcut olur ve yine bu boşluk yüzünden bir iskarpelada “mutlak” anlamda bir “çevreleme” olamaz. Tam olarak çevrelemenin gerçekleşmesi için orada

sadece iki öge bulunması gerekirdi (iskarpelanın metal kısmı ve tahtadan sap kısmı) ancak her zaman üç öge (boşluk bu iki kısma eklenir) vardır. Bu tez ile işaret edilen büyük ihtimalle doğa içindeki şeylere bakıldığında her zaman tıpkı iskarpelada unutulmuş üçüncü öge gibi görülme, farkına varılmayan öğelerin orada mevcut olabileceğidir. (XV) Bu tez belki de en iyi dokuzuncu tez ile birliktelik içinde okunursa anlamlı olur. Zira aynı ilkeye dayanır. Uçan kuşun gölgesine bakıldığı an, o gölge artık bir an önceki gölge olmuştur ve hâli hazırda görülen gölge, az önce bakılan kuşun gölgesi değil ama şu an artık ona bakılmayan kuşun gölgesidir. Bakılan gölge hiçbir zaman “uçan kuş” ait olamaz ve bakılan kuşun da gölgesi yakalanamadığı için hep hareketsizdir. (XVIII) Gongsun Long ile ünlü “beyaz at tartışmasının” (白馬論) bir diğer versiyonu olarak görülebilecek bir tez. Ortada bir at ve bir öküz vardır. Ancak ortada iki şey yoktur. Ortada üç şey vardır. Zira sarı ve siyahın kattığı “renk” ya da “renklilik” üçüncü öğedir. Atın ve öküzün rengi attan ve öküzden ayrı olarak ele alınır. (XXI) Bir şeyin sürekli yarısı azalıyorsa, sonsuz küçüklük ve sonsuz bölünebilirlik kabul edildiği sürece, her bir ufak parçanın hep daha ufak bir yarısı olacağından, asla mutlak “sıfır” noktasına ulaşamaz. Antik Grek dünyasında da buna benzer ünlü bir söylemin olduğu bilinmektedir.

Elbette Gongsun Long’un Antik Çin kültür dünyası içindeki rolünü daha derin anlamak için doğrudan onunla ilişkilendirilen öğelere yönelmek gerekir. “Gongsun Long, Qin-öncesi dönemde İsimler okulunun bir diğer önemli figürü, kendi çağdaşları tarafından sofistlerin en marifetlisi olarak görülmüştür. Onun, modern araştırmalar tarafından paradokslar olarak görülen en az dört tane temel tezi vardır” (Fung, 2009: 175). Bu dört önemli tezi kısa başlıkları burada aktarmak önemlidir: (1) Beyaz atın at olmaması (白馬非馬); (2) Beyaz sert taşın iki farklı şey olması (堅白石二); (3) ikinin içinde birin olmaması (二無一) ve (4) [Dünyada] 指 (zhi)’ye sahip olmayan herhangi bir 物 (wu)’nun olmadığı ve ayrıca zhi’nin aslında zhi’ye sahip olmadığı (物莫非指, 而指非指) görüşüdür. Burada zhi en genel anlamda “kavrama”, wu ise “nesneye” karşılık gelir. Gongsun Long burada “her nesnenin mutlaka dilsel bir karşılığı olduğunu, ancak nesnelerin isminin olması gibi isimlerin isminin olmamasına işaret ederek dil ve gerçeklik arasında nominalist tartışmayı Antik Çin kültürüne has, başka bir düzlemde sürdürür (Rieman, 1980: 307-312). Bu tartışmanın diğer tarafı, az önce de aktarılan, Gongsun Long’u yaşadığı dönemde ünlü kılan “beyaz at, at değildir” tezidir. Gongsun Long’un bu ifadeyle linguistik, epistemolojik ve ontolojik bir eleştiriyi temsil eder (Reding, 2002: 193-202). Bu tezin anlamının biraz daha açık kılınması için Çincedeki bir nüansa dikkat etmek gerekir:

Bir mantık kitabı olan Kungsun Lung Tzu 公孫龍子 içinde, chē者 ilgecinin tek başına; bir terimin bahsinin o terimin kullanılışından ayıran tırnak işaretinin olmasını bekleyeceğimiz yerde kullanıldığını görürüz. “At” (ma chē馬者), onunla şekli isimlendirdiğimiz şeydir. “Beyaz” (pai chē 白者), onunla rengi isimlendirdiğimiz şeydir. Burada chē olmadan, bu mantıksal gözlem çok daha az bariz olurdu. Sonuçta, atlar bizim şekilleri tanımlamak için kullandığımız türde şeyler değildir. Kungsun Lung burada ma馬 “at” kelimesi hakkında konuştuğunu açık kılmaya özen gösterir. Onun ma馬 “at” kelimesinden bahsedip atı değil ama at kelimesini kastetmesi onun argümanı için kritiktir. Bizim tırnak işareti kullanacağımız yerlerde bu chē者 ilgecinin kullanılması antik Çin felsefi yazınında yaygındır. Sorun, chē者 ilgecinin kendi başına daha birçok başka işlevi olmasıdır (Needham, 1998: 64).

Needham bu argümanın linguistik açıdan işaret ettiği meseleyi yakalamış gözükür. Gongsun Long’un katkıları sadece Mingjia bağlamında önemli olmaktan daha çok, Antik Çin’de düşünmenin belli bir formunun kurmakta olduğu düşünsel geleneğin de sağlam bir birimi oluşturur. Bu bağlamda Gongsun Long, kendi döneminin en felsefi sayılabilecek tartışmalarında en merkezi konumuna erişmiş olarak Mingjia düşünürleri içindeki en felsefi karakter olarak belirir. Ayrıca bahsi geçen yirmi bir + dört tez göz önünde bulundurulduğunda,

bu tezlerin arka planında bu tezleri kuran “düşünsel yapının”, Grek dünyasının sofistik düşünce tarzıyla benzerliği açıkça ortadadır.

Sonuç

Mingjia düşünürleri genellikle kültürlerarası bir okuma üzerinden Antik Grek dünyasının sofistleri ile karşılaştırmalı olarak yorumlanır. Zira Mingjia’nın Antik Çin kültür ve toplumundaki işlevi; sofistlerin Antik Grek dünyasında doldurduğu yer ile benzerlik taşır ve her iki toplum da ilgili dönemde, bu türden düşünürlerin ortaya çıkabileceği sosyokültürel ortama sahipti (Reding, 1985: 36-45). Bu anlamda Mingjia düşünürlerini “sofistik düşünce” ile paralel okumak birçok araştırmacının yöneldiği bir tavidir (Van Norden, 2011: 102; Needham, 2005: 1; Graham, 1989: 75; Schwartz, 1985: 164; Hansen, 2000: 65). Eğer bu araştırmacıların izinden gidilirse, söylenebilir ki, Grekler logos’un kullanımı içinde sosyal uzlaşımın ve diğer değişkenlerin etkisinin oldukça farkındaydı, logos’un kullanımı aracılığıyla gerçekliğin birçok sosyal versiyonunun yaratılabileceğinin de farkında olarak sosyal bir toplum kurdular ve bu kurulan toplumda sofistlerin işlevi asla göz ardı edilebilecek türde değildi. Diğer taraftan Çinliler ise, aktüel olanın, gerçek olanın birçok yorumundan kaçınmak için ming ve shi arasındaki uygunluğa dair belirlenmiş bir versiyonda, bu versiyonu bulmakta ısrarcı oldular. İsimler ve gerçeklik arasındaki ilişkiye dair bu iki kültür arasındaki bir diğer fark, Grek dünyasının sofistler gerçekliği temsil eden sözlerin yeterliliği ve yetersizliğiyle ilgilenirken, Çin dünyasının Mingjia düşünürleri değişken gerçekliğe uyum sağlama konusunda kompleks bir belirleme sistemini yeniden yaratmakla ilgilenmiş olmasıdır (Lu, 2011: 145-146). Burada ele alınan Mingjia, eğer Grek dünyasının sofistik düşüncesiyle benzerlikleri içinde düşünülecekse, o zaman benzerlikler kadar farklılıkların da görülmesi büyük önem taşır. “Grek sofistlerin paradokslarıyla karşılaştırıldığında, Çinli sofistlerin tezlerinin bilgi arama bağlamında daha pragmatik ve daha az teorik olduğunu düşünüyorum. Her ne kadar bu Çinli tezlerin bazıları Greklerdekine benziyor gibi gözükse de, Çinli tezler, Greklerin bu alanlardaki katkılarına benzer bir şekilde, fizik, matematik ya da felsefede teorik düşünmenin gelişiminde genel olarak bir rol oynamaz ya da oynayamaz” (Fung, 2009: 183).

Bu bağlamda, makalenin en başında işaret edilen duruma tekrar geri dönülür. Mingjia, Yüz Düşünce Okulu’nun içinde olabilecek kadar önemli olsa da, Ruizm ya da Daoizm ile kıyaslanabilecek ölçüde Antik Çin kültüründe büyük bir etkide bulunmamış olduğu düşünülür. Bunun üstüne, Deng Xi ve Yin Wen’in de Mingjia’nın daha “ikincil” düşünürleri olduğu eklendiğinde, bu düşünürlerin görüşlerinin daha dar bir kapsamda sadece kendi yaşadıkları dönem ve toplumda karşılık bulduğu yönünde yanlış bir çıkarımda bulunulabilir. Ancak unutulmamalıdır ki Mingjia düşünürlerinin etki gücü zaten mevcut olmayan bir Mingjia öğretisinin yayılmasına dayanmaz ama Mingjia ile ilişkilendirilen düşünürlerin Ruizm gibi, Daoizm gibi, Mohizm gibi diğer büyük ekollere, okullara, düşünce akımlarına getirdiği eleştiriler ile bu büyük ekollerin kendilerini nasıl geliştirdiği, bu ekollerin bu eleştiriler sayesinde düşünsel olarak nasıl evrildiğine dayanır. Bu anlamda Mingjia’yı; Antik Çin’in felsefi ve sosyokültürel yapısını şekillendiren temel güçlerden biri olmasa da, bu sosyokültürel yapıyı belirleyen temel güçleri etkileyen “gizil güç” olarak düşünmek olasıdır. Genel olarak Mingjia’yı bu bağlamda düşünmek onların sadece Antik Çin’deki yerini değil ama Grek dünyasının sofistleri ile olan benzerlik ve farklılıklarını da bütüncül bir perspektifte anlamakta oldukça faydalı olacaktır.

Bilgi Notu

Makale araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlanmıştır. Yapılan bu çalışma etik kurul izni gerektirmemektedir.

Kaynakça

- Campbell, J. (1960). *The masks of god: Primitive mythology*. Secker & Warburg.
- Chan, W. (1969). *A source book in Chinese philosophy*. Princeton University Press.
- Chong, C. (1999). The Neo-Mohist conception of Bian (Disputation). *Journal of Chinese Philosophy*, 26(1), 1-19.
- Feng, L. (2014). *Early China: A social and cultural history*. Cambridge University Press.
- Forke, A. (1902-1903). The Chinese Sophists. *Journal of the Royal Asiatic Society*, (34), 1-100.
- Fraser, C. (2020). Paradoxes in the School of Names. Yiu-ming Fung (Ed.), *Dao Companion to Chinese Philosophy of Logic* içinde (285-308. ss), Springer.
- Fung, Y. (1966). *A short history of Chinese philosophy*. D. Bodde (Ed.), The Free Press.
- Fung, Y. (2009). The School of Names. Bo Mou (Ed.), *History of Chinese Philosophy* içinde (164-188. ss.), Routledge.
- Geaney, J. (2020). What is Ming名? “Name” not “Word”. Yiu-ming Fung (Ed.), *Dao Companion to Chinese Philosophy of Logic* içinde (15-32. ss.), Springer.
- Graham, A. C. (1967). The “hard and white” disputations of the Chinese Sophists. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 30(2), 358-368.
- Graham, A. C. (1986). The disputation of Kung-sun Lung as argument about whole and part. *Philosophy East and West*, 36(2), 89-106.
- Graham, A. C. (1989). *Disputers of the Dao: Philosophical argument in Ancient China*. Open Court Publishing Company.
- Hansen, C. (1983). *Language and logic in Ancient China*. The University of Michigan Press.
- Hansen, C. (2000). *A Daoist theory of Chinese thought: A philosophical interpretation*. Oxford University Press.
- Hansen, C. (2013). The relatively happy fish. *Asian Philosophy*, 13(2), 145-164.
- Harper, D. (1999). Warring States natural philosophy and occult thought. M. Loewe, E. L. Shaughnessy (Ed.), *The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 B.C.* içinde (813-884. ss), Cambridge University Press.
- Hsu, C. (1999). The Spring and Autumn Period. M. Loewe, E. L. Shaughnessy (Ed.), *The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 B.C.* içinde (545-586. ss.), Cambridge University Press.
- Jaspers, K. (1965). *The origin and goal of history*. (Çev: M. Bullock), Yale University Press.
- Johnston, I. & Ping, W. (2019). *The Mingjia & related texts: Bilingual edition*. The Chinese University of Hong Kong Press.
- Knoblock, J. (1988). *Xunzi: A translation and study of the complete works: Books 1-6*. 1. Cilt. Stanford University Press.
- Knoblock, J. (1990). *Xunzi: A translation and study of the complete works: Books 7-16*. 2. Cilt. Stanford University Press.
- Knoblock, J. (1994). *Xunzi: A translation and study of the complete works: Books 17-32*. 3. Cilt. Stanford University Press.

- Lewis, M. E. (1999). Warring States political history. M. Loewe, E. L. Shaughnessy (Ed.), *The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 B.C.* içinde (587-650. ss.), Cambridge University Press.
- Lu, X. (2011). *Rhetoric in Ancient China fifth to third century B. C. E.: A comparison with Classical Greek rhetoric*. South Carolina Press.
- Lucas, T. (2012). Why white horses are not horses and other Chinese puzzles. *Logique et Analyse*, 55(218), 185-203.
- Lyon, A. (2008). Rhetorical authority in Athenian democracy and the Chinese Legalism of Han Fei. *Philosophy & Rhetoric*, 41(1), 51-71.
- Major, J. S. & Cook, C. A. (2017). *Ancient China: A history*. Routledge.
- Makeham, J. (1989). The Chien-Pai sophism: Alive and well. *Philosophy East and West*, 39(1), 75-81.
- Makeham, J. (1991). Names, actualities, and the emergence of essentialist theories of naming in Classical Chinese thought. *Philosophy East and West*, 41(3), 341-363.
- Makeham, J. (1994). *Name and actuality in early Chinese thought*. State University of New York Press.
- Needham, J. (1954). *Science and civilisation in China: Introductory orientations*. 1. Cilt. Cambridge University Press.
- Needham, J. (1998). *Science and civilisation in China: Language and logic*. 7. Cilt. 1. Bölüm. Cambridge University Press.
- Needham, J. (2004). *Science and civilisation in China: General conclusions and reflections*. 7. Cilt. 2. Bölüm. Cambridge University Press.
- Needham, J. (2005). *Science and civilization in China: History of scientific thought*. 2. Cilt. Cambridge University Press.
- Reding, J. P. (1985). *Les fondements philosophiques de la Rhétorique Chez les Sophistes Grecs et Chez les Sophistes Chinois*. Peter Lang.
- Reding, J. P. (2002). Gongsun Long on what is not: Steps toward the deciphering of the Zhiwulun. *Philosophy East and West*, 52(2), 190-206.
- Rieman, F. (1980). Kung-sun Lung, designated things, and logic. *Philosophy East and West*, 30(3), 305-319.
- Şar, G. (2017a). *Sofistlerin çalışma kitabı: Dissoi Logoi*. Dergah Yayınları.
- Şar, G. (2017b). *Sofistik düşüncenin arka planı: Dissoi Logoi üzerine Yorumlar*. Dergah Yayınları.
- Scenters-Zapico, J. (1993). The case for the sophists. *Rhetoric Review*, 11(2), 352-367.
- Schwartz, B. I. (1985). *The world of thought in Ancient China*. Harvard University Press.
- Solomon, B. S. (2013). *On the School of Names in Ancient China*. Steyler Verlag.
- Tell, H. (2011). *Plato's counterfeit sophists*. Harvard University Press.
- Thierry, L. (1993). Hui Shih and Kung Sun Lung: An approach from contemporary logic. *Journal of Chinese Philosophy*, 20(2), 211-255.

- Van Norden, B. W. (2011). *Introduction to classical Chinese philosophy*. Hackett Publishing Company, Inc.
- Vlastos, G. (1975). Plato's testimony concerning Zeno of Elea. *The Journal of Hellenic Studies*, (95), 136-162.
- Watson, B. (2013). *The complete works of Zhuangzi*. Cambridge University Press.
- Xueqin, L. & Wenyu, L. (1996). 四庫大辭典 (Siku da Cidian). 2. Cilt. Jilin daxue chubanshe.

EXTENDED ABSTRACT

In this article, we essentially aim to examine one of the schools of thought emerged in Ancient China during Warring States period. In Shiji (one of the most fundamental works of Chinese civilization), the author of the work, Sima Qian, who is also seen as the founding figure of Chinese historiography, mentions about Hundred Schools of Thought and he especially talks about six most important ones among them: (I) Confucianism or Ruism, (II) Daoism, (III) Legalism, (IV) Mohism, and (V) Yin-Yang School, and last of them (VI) Mingjia. Therefore, even though Mingjia's effect on East Asian culture is smaller, compared to other five schools of thought, due to the fact that it is less known and less widespread; there is still enough reason to think that it had a considerable impact on the intellectual and cultural environment during the era it emerged, because all in all, it was chosen as one of the six most important schools of thought. In this article we investigate the historical and cultural background of Mingjia to determine its place in Ancient Chinese culture and in this culture's intellectual debates.

The greater part of the scholars who study this school of thought talk about its thinkers as "sophists of Ancient China", with referring to the sophists in Ancient Greek world. Here, we focus on detecting the background which serves to understand the thoughts of the thinkers belong to Mingjia, through presenting in which ways those references to sophist of Ancient Greeks were justified or not. In this article, we first deal with the historical and cultural environment where Mingjia had emerged. We examine the sociopolitical, economical and martial factors which shaped the historical period Mingjia is in. In this section, we also pay attention to the influences of other schools of thoughts to fully understand the interrelations between them. Through a deeper understanding of the interrelations between these schools, we are enabled to see a more complete picture of the intellectual and social conditions of Ancient Chinese world. Then we problematize the claimed similarities between sophists of Ancient Greek world and Mingjia. This section gives us the chance to think of specific characteristics of philosophical qualities through different perspectives. By using various contexts and narratives regarding the philosophical-intellectual features of sophists and Mingjia thinkers, we examine the assumed similarities in a more comprehensive way.

Later, we specifically present the philosophical-intellectual characteristics of Mingjia. In this section, we also directly focus on different thinkers of Mingjia, namely (1) Deng Xi (鄧析) (a.d. 541-501), (2) Yin Wen (尹文) (a.d. 360-280), (3) Hui Shi (惠施) or Huizi in the sense "Master Hui" (惠子) (a.d. 370-310), and (4) Gongsun Long (公孫龍) (a.d. 325-250), and we try to clarify the underlying conditions, notions, and thoughtful inclinations that one needs to have, in order to be considered as a thinker of Mingjia. In this way, it also becomes possible to show the inner contradictions between different thinkers of Mingjia.

Lastly, under the light of the information gathered throughout the article, we make a holistic evaluation regarding the intellectual resemblances between sophists of Ancient Greek world and Mingjia thinkers of Ancient Chinese world. Through this evaluation, we also establish further the philosophical importance of Mingjia in Chinese philosophy and intellectual history.

MÜZİK VE DANSIN GREK KUTSAL TÖRENLERİ VE YAŞAMINDAKİ ÖNEMİ

 Laleş USLU AZARAK*

ÖZET

Tarih boyunca müzik ve dans, hemen hemen bütün topluluklarda ve kadim dinlerde kutsal törenlere eşlik ederek katılımcıların duygu dünyasını etkilemiş, böylece kendinden geçmesini ve bir nevi Tanrı'ya ulaşmalarını sağlamıştır. Aynı zamanda kutsal törenlerde dans ve müziğin kullanılması bireyler arasında bir bağ kurarak bireyi yaşadığı toplumun bir parçası hâline getirmiş, bu yönüyle bireyde aidiyet duygusunu pekiştirerek sosyalleşmesini sağlamıştır. Tüm kültürlerde olduğu gibi müzik ve dans, Greklerin mitoloji ve felsefesinde de yer edinerek onların sosyal yaşantılarını etkilemiştir. Bu yönüyle güçlü bir metafor özelliği taşımaktadır. Greklerde müzik ve dansın tanrılara dayandırılması ve kutsal törenlerde kullanılması topluluklar üzerinde güçlü bir etki yaratmış ve kutsallık sağlamıştır. Ayrıca müzik ve dans, eğlence ve symposionların vazgeçilmez unsurları olmuştur. Bu makalede, Greklerde toplum ve birey ilişkisinde müzik ve dansın yeri, kutsal törenlerdeki rolü ve sosyal yaşantıdaki önemi incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: arkeoloji, müzik, dans, Grek, kutsal tören

The Place and Importance of Music and Dance in Greek Rituals

ABSTRACT

Throughout history, music and dance have influenced the emotional world of the participants by accompanying rituals in almost all communities and ancient religions, thus allowing them to pass out and reach God in a way. At the same time, the use of dance and music in rituals has made the individual a part of the society he/she lives in by establishing a bond between individuals, and in this respect, it has reinforced the sense of belonging in the individual and enabled him/her to socialize. As in all cultures, music and dance took place in the mythology and philosophy of the Greeks and affected their social lives. In this respect, it has a strong metaphor feature. In the Greeks, the attribution of music and dance to the gods and their use in rituals had a strong impact on communities and provided holiness. In addition, music and dance have been indispensable elements of entertainment and symposiums. In this article, the place of music and dance in the relationship between society and the individual in the Greeks, their role in rituals and their importance in social life are examined.

Key Words: archaeology, music, dance, Greek, sacred ceremony

* Dr. Öğr. Üyesi, Dicle Üniversitesi Sezai Karakoç Edebiyat Fakültesi Arkeoloji Bölümü, Diyarbakır / TÜRKİYE, lalesuslu@gmail.com

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as: Uslu Azarak, L. (2025). Müzik ve dansın Grek kutsal törenleri ve yaşamındaki önemi. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(49), 707-718. <https://dx.doi.org/10.21550/sosbilder.1622400>

Gönderim Tarihi / Sending Date: 15 Ocak / January 2025

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 23 Mayıs / May 2025

Giriş

Güzel sanatların dallarından olan müzik ve dansın her toplumda olduğu gibi Greklerde de büyük bir öneme sahip olduğu yapılan arkeolojik kazılardan elde edilen verilerden anlaşılmıştır. Heykel, seramik, mozaik vb. eserlerde müzik ve dans sevilerek işlenen sahneler arasında yer almıştır. Grek mitolojisinde Mousalar güzel sanatlarla ilişkilendirilmiş ve bu sanat dallarından her biriyle bir Mousa görevlendirilmiştir. Müzik ve dansla Platon, Aristoteles, Pythagoras gibi düşünürler de ilgilenmiş ve öğretilerinde bu olgulardan söz etmişlerdir. Aynı zamanda tragedya ve komedyaya yazarlarının da eserlerinde dans ve müzikten söz ettikleri görülmektedir.

Grekler, günlük yaşamlarında düğün, cenaze ve symposionlarda müzik ve dansı kullanmışlardır. Greklerin dininde ve kutsal törenlerinde müzik ile dans, önemli bir yer tutmuş ve etkiyi artırmak amacıyla kullanılmıştır. Tanrı ve tanrıçalar adına düzenlenen festivallerde en yoğun duyguları müzik ve dansı kullanarak yaşamışlardır. Grekler, bu iki olguyu Asklepion kültüründe sağlık alanında da çok etkili birer araç olarak kullanmışlardır.

Birey ve toplum arasında köprü kuran kutsal törenler, inanç sistemlerinin ayrılmaz bileşeni olmuştur. Kutsal törenlerin uygulanması, toplumları güdülemiş ve aynı zamanda canlı, yoğun ve insan ruhuna işleyen özellikleriyle bireylerin tanrı veya tanrılara ulaşmasını sağlayan önemli bir olgu olmuştur. Bu yönüyle dans ve müzik, kutsal törenlere katılan bireyler arasında bir bağın oluşmasını sağlamış ve belli bir topluluğa ait olma, ortak hareket edebilme ve bir birlik hâlinde olmalarını sağlamış, bu duygusuyla bireyde özgüven oluşturmuştur. Kutsal törenlerde, müziğin etkisiyle birey ya da toplum, dans edip vecde gelmiştir. Greklerde kutsal törenlerde müzik ve dans, antik kaynaklarda söz edilmiş ve ayrıca çok sayıda arkeolojik eserde (seramik, heykel, mozaik vb.) sıklıkla betimlenmiştir. Fakat konuyu sınırlandırma adına seramikler üzerindeki bazı betimlemeler incelenmiş ve değerlendirilmiştir.

Bu makalenin amacı, Grek kutsal törenlerinde müzik ve dansın yeri, önemi incelenmeye çalışılmıştır. Bu doğrultuda, antik kaynaklardan ve arkeolojik verilerden, Grek seramikleri üzerine betimlenmiş sahnelerden yararlanılmıştır. Müzik ve dans konusu birçok Grek eserinde işlenmekle birlikte bu makalede seramikler üzerindeki sahnelere yer verilmiştir. Bu çalışmayla Greklerde müzik ve dansın, gündelik yaşamdaki ve özellikle kutsal törenlerdeki yeri ve önemi değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Greklerde Müzik, Dans ve Kutsal Törenler

Greklerin sosyal yaşantısında önemli bir yer tutan müzik ve dans, her zaman önemini korumuş ve aynı zamanda birçok kutsal törenle kutsal bir boyut kazanmıştır. Müzik ve dansla birlikte tanrılarla iletişim kurulmuş, tanrıların mutlu edilmesi amaçlanmıştır (Yiğit, 2023: 95-108). Greklerde doğum, evlilik, ölüm gibi olgularda dans ve müziğin kullanılması, bu törenlerin coşkusunu ve etkisini arttırmıştır. Festival, symposion, düğün, cenaze ve spor yarışmalarında da müziğin etkileyici gücünden yararlanmışlardır (Civelek, 2016: 38-39; Schwemer, 2013: 223; Altunay, 2014: 111).

Bu bağlamda Grek toplumu için kutsal sayılan evlilik törenleri müzik ve danslarla kutlanmıştır. Tanrıçaların gözetiminde yapılan evliliğe bir kutsiyet atfedilmiştir. Gelin, odasındayken (talamos) bakirelerden yani genç kızlardan oluşan bir koro, gelini yatıştırmak ve evliliğe teşvik etmek için düğün şarkılarını söyleyerek tanrılardan çifti kutsamaları istenmiştir (Zaidman, 2005: 365). Şair Theokritos, “Epithalamion”da, “Mutlu ol genç gelin. Mutlu ol soylu bir kayınbabanın damadı. Bebeklerin dadısı Leto size güzel çocuklar versin. Cypris, karşılıklı sevgide sizi eşit kılsın; Kronos’un oğlu Zeus size soylu ellerden soylu ellere geçen ebedi refah getirsin” (Theokritos, 1949: 132) diyerek güzel dileklerde bulunulmuştur. Düğünlerde olduğu kadar ölü törenlerinde de müzik önemli bir yer tutmuştur (Zaidman, 2005: 368).

Grek dini festivallerinde müzik ve dans katılımcıların hem vecde gelmeleri hem de bireylerde coşku oluşturmak amacıyla kullanılmıştır. Grek müzik literatüründe her bir tanrıya seslenme “hymnos” olarak anılmıştır. Dionysos’a seslenmenin adı “dithyrambos”, Apollon’a seslenmenin adı ise “paean”dır (Friedell, 2011: 114). Ölüler için övgü dolu sözlerin, ağıtların adı “threnoi” yarışlarda kazanan kişileri öven şarkılar “epinikion, düğün gecesi evlenen çiftlere söylenen şarkılar “epithalamios”, şölenlerde, ziyafetlerde söylenen neşeli şarkılar ise “akolion” olarak anılmıştır (Friedell, 2011: 114). Şairler, eserlerini lyra ve kythara eşliğinde seslendirmişlerdir (Friedell, 2011: 114; Randel, 1986: 346). Müzikle şiir birbirini tamamlamıştır (Friedell, 2011: 114). Bu duruma Sappho (Darga, 2013: 281; Şahin, 2013: 127; Uslu, 2018: 63) ve Alkaeus (Uslu, 2018: 63; Boardman, 2013: 159) örnek olarak verilebilir. Sappho, Klasik Dönem’in başlarına ait kırmızı figürlü bir vazonun gövde kısmında (MÖ 480), onun gibi şair ve müzisyen olan Alkaeus ile betimlenmiştir (Boardman, 2013: 159, fig. 261). (Görsel 1).



Görsel 1: Sappho ile Alkaeus (MÖ 480). (Boardman, 2013, fig. 261).

Lyra, kythara gibi telli çalgılar; syrinks, aulos ve salpinks olarak anılan nefesli çalgılar kullanmışlardır (Friedell, 2011: 114; Civelek, 2016: 38). Tellî ve nefesli enstrümanlarla yapılan sözsüz müziğe “kytharodia” ve “aulodia” denilmiştir. Genellikle tek sesli çalgılar ve birkaç basit nota, bir giriş taksimi ve bir ana taksimle şarkının melodisi oluşturulmuştur (Friedell, 2011: 114).

Grekçe χορός (khorós), “dans” anlamındadır ve müziği tamamlayan önemli bir unsurdur (Civelek, 2017: 3). Önceleri dans alanını belirten khoros, sonraları dans edenler ve şarkıcılar tanımını karşılamıştır (Friedell, 2011: 113). Bazı danslar, tanrı ve tanrıçalara adanmıştır; “pyrrikhe” Athena’ya, “geranos” Apollon’a ve Minotauros’u öldürdükten sonra labirentten çıkışını hatırlatan danslarıyla, Grek milli kahramanı Theseus’a, Satyros ve Mainadlar’ın vürmalı çalgılar eşliğinde kendinden geçerek yaptıkları dans ise Dionysos’a adanmıştır (Estin & Laporte, 2002: 52). Bütün Grek festivallerinde koro ve dans, kutsal törenlerin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Koronun söylediği şarkı sözleri coşkuyu artırmış, daha çok tanrı ve tanrıçaları övmüştür. Dionysos adına düzenlenen festivallerden olan Anthesteria’da koronun söylediği şarkı sözleri şu şekildedir: “Soylu boğa, efendi Dionysos, Elislilerin el değmemiş tapınağına gel, dört ayağı üzerinde sıçrayan Kharitlerle birlikte gel.” (Zaidman, 2005: 358). Koronun şarkı sözleriyle kutsal törenlerdeki coşku ve heyecan doruğa ulaşmıştır. Dionysos festivallerinde katılımcılar, şarabın da etkisiyle müzik ve dansla kendilerinden geçmişlerdir (Estin & Laporte, 2002: 53), (Görsel 2a-b). Bu festivallerde katılımcıların dans hareketlerinin kusursuz olmasından çok heyecan, coşku vb. derin duyguların ortaya çıkarılması amaçlanmıştır.



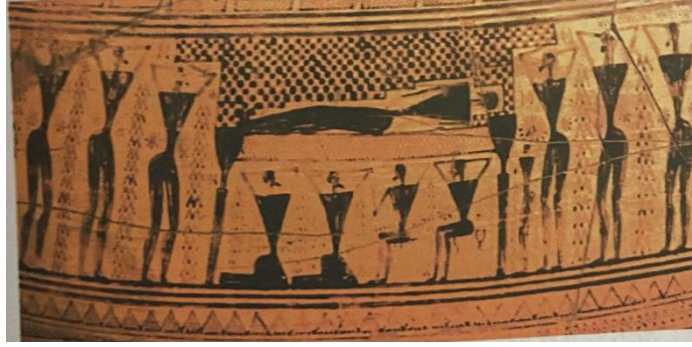
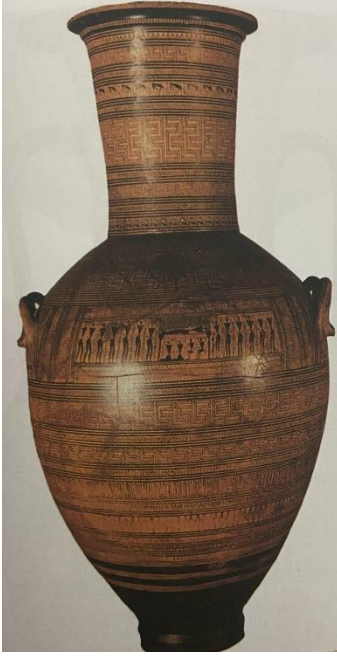
Görsel 2a-b: MÖ 470-460. Dionysos şenliklerine katılan Menad ve Satyrler müziğin de etkisiyle kendilerinden geçerek dans etmeleri (Boardman, 2002: Fig. 132.2).

Müzikle ilgili kanıtlar, Hellas'ta MÖ VIII. yüzyıla dek gitmektedir (Friedell, 2011: 113). MÖ 750'lerden itibaren özellikle seramiklerde müzik aletlerinin de olduğu sahneler görülmektedir (Civelek, 2016: 38). Bu betimlemelerde yetişkin kadın ve erkeklerin bir arada törenlere katıldığı anlaşılmaktadır (Civelek, 2017: 2-3). Geometrik Stil'deki seramiklerde MÖ 750'lerden itibaren eğlence sahneleri ve cenaze törenleri konu edilmiştir (Civelek, 2016: 38; Civelek, 2017: 3). Bu törenlerde, el ele tutuşarak dans eden erkek ve kadınların olduğu görülmektedir (Görsel 3). Spartalılar her ne kadar dans ve müzik gibi güzel sanatları reddetmiş olsalar da MÖ 6. yüzyıldan önce müzik ve dansa önem vermişlerdir (Estin & Laporte, 2002: 53).



Görsel 3: MÖ 750-700. Atina'dan bir kase üzerine işlenmiş dans sahnesi (Civelek, 2017: Fig. 7).

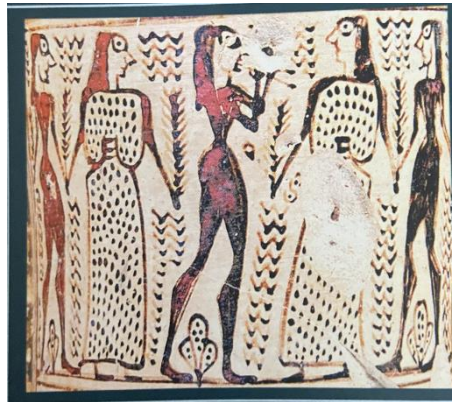
Geometrik Dönem'de Dipylon Ressamı'na ait (MÖ 760-750) karından kulplu amphora üzerine betimlenen sahnede kadınların saçlarını yolarak ağıt yaktıkları görülmektedir. Ölü için yakılan ağıtlar ve özellikle kadınların saçlarını yolması günümüzde hâlâ bazı toplumlarda rastlanan bir davranış şeklidir (Görsel 4a-b).



Görsel 4a-b: Dipylon Ressamı, MÖ 760-750. karından kulplu amphora üzerine betimlenen ağıt yakan kadınlar, prothesis sahnesi ve ayrıntısı (Atila, 2021: Fig. 57 a-b).

Seramik üzerinde betimlenen sahnelerde görüldüğü gibi, acının müzikle harmanlanması olasılıkla acıyı hafifleten bir unsur olarak görülmüştür. Müzik ve dansın bir başka etkisi ise mekan ve bireyi bütünleştirerek farklı bir atmosfer yaratmasıdır. Müzik, dans ve kutsal törenlerin birlikteliği katılımcılarda duygusal bir deneyim ve ruhsal derinleşme sağlayarak bireyde güçlü bir motivasyon yaratmıştır (Hays & Minichiello, 2005: 83-96). Bu bağlamda inancın ayrılmaz bir parçası ve bireysel olduğu kadar, sosyal bir olgu da olan dinsel törenler topluluklar tarafından uygulanarak nesilden nesile aktarılmıştır (Garcia vd., 2006: 74).

Analatos Ressamı'na ait (MÖ 690-680) bir başka vazo üzerindeki sahnede; ortada, flüt çalan ve her iki yanında el ele tutuşmuş kadınlar müzik eşliğinde dans ederek betimlenmiştir (Görsel 5a-b).



Görsel 5a-b: Analatos Ressamı, MÖ 690-680. Amphora ve ayrıntısı. Flüt eşliğinde eğlenen, dans eden kadınlar (Atila, 2021: Fig. 141).

Müzik adının kökeni, Grek mitolojisindeki esin perileri Grekçe Μουσαῖος, Mousaios'tan gelmektedir (Erhat, 1996: 667; Estin & Laporte, 2002: 52; Civelek, 2016: 37-46;

Çelgin, 2011: 440). Grek mitolojisindeki dokuz Mousa, güzel sanatlarla ilişkilendirilmiştir; Kleio, Euterpe, Thaleia, Melpomene, Terpsikhore, Urania, Erato, Polymnia ve Kalliope'dir (Çelgin, 2011: 440; Erhat, 1996: 667; Tuna & Özer, 2015: 63-73). "Mousalar"dan, Terpsikhora lirik şiirin ve dansın simgesidir (Civelek, 2017, 3); Grek mitolojisinde ve Homeros'un "Odysseia" adlı destanında geçen, güzel sesleriyle gemicileri etkileyerek öldüren, sirenlerle de ilişkilendirilmiştir (Homer. Odyssey, XII, 208). Melpomene ise şarkıların ve trajedinin simgesidir (Estin & Laporte, 2002: 53). Hesiodos, "İşler ve Günler-Theogonia" adlı eserinde müziğin ilham perilerini tanrısal kökenli olarak göstermiş ve onların tüm tanrıları mutlu ettiklerinden söz etmiştir (Hesiod., Theogony, 45,50: 58). Böylece Greklerde güzel sanatlar, tanrısal bir kökene dayandırılmıştır. Hesiodos'ta müziğin gücünü anlatan dizeler şu şekildedir:

"Önce Musalar'dan konuşalım."

...

Olympos'un karlı zirvesi

Bu seslerle dolup taşar.

Onların şarkıları, toprak ve gökyüzü tarafından yaratılan

Tanrılar soyunu mutlu eder.

...

Bu tanrılardan doğan cömert diğer tanrılar,

Tanrıların ve insanların babaları Zeus,

En büyük ve en güzel tanrı,

İnsanlar

ve Titanlar soyu mutlu edilir bu müziklerle" (Hesiod., Theogony, 45-50: 58; 45-50: 59).

Grek mitolojisindeki Orpheus da müzikle ilişkilendirilmiştir. Gizem dinlerinin bir temsilcisi olarak görülen ve gizem olgusunun insan ruhuna işleyen müziğin nağmeleriyle derinleştiren Orpheus, Apollon'un verdiği lyra ile vahşi hayvanları hatta ağaçlarla kayaları dahi ardından sürükleyecek kadar mistik bir müzik bilgisiyle donanmıştır (Dürüşken, 2000: 51).

Küçük yaştan itibaren müzik eğitimi alan Grekler, sosyal yaşamlarının birçok alanında müzik ve danstan yararlanmışlardır. Örneğin; II. Messenia Savaşı'nı Tyrtaios'un şarkılarıyla kazandıklarına (Friedell, 2011: 114); atlarını "at çiftleştirme melodisi" ile çiftleştirerek güzel tayların doğacağına inanmışlardır. Grek sosyal yaşamının vazgeçilmez eğlence unsurlarından olan symposionlarda, müzik ve dans başlıca unsurlardır (Friedell, 2011: 114). Symposion, belli kuralları olan, belli bir başlangıç töreni olan bir eğlencedir. Bu eğlence anlayışı Platon'un "Şölen" adlı eserinde de verilmiştir: "...Sokrates sedire uzanmış, hep beraber yemişler, Tanrı için şarap dökmüşler, şarkılar söylemişler, bütün adetleri yerine getirdikten sonra, başlamışlar içmeye." (Platon, Şölen, 176 a, 9). Bu söylemde symposionun aşamaları anlatılmıştır. Tanrı Dionysos için şarap dökülerek bir kutsal törenle içmeye başlanmasıyla symposiona bir kutsallık atfedilmiştir.

Müzik ve dans birlikteliğinin en yaygın sosyokültürel ilişkisini inanç boyutu oluşturmaktadır ve bu durum, kutsal törenlere sosyal bir boyut da kazandırmıştır. Çünkü müzik ve dansın oluşturduğu duygusal yoğunluk bireylerde sosyal bir güdülemeye yol açmıştır (Şahin, 2008: 269-285). Bu nedenle müzik ve dansın kullanıldığı ortam veya mekanlar, nesneler ve inançlar anlam kazanmıştır (Alcorta & Sosis, 2005: 323-359). Bu bağlamda kutsal törenlerde müzik ve dans, bireyleri ve toplulukları bir araya getirerek "biz" duygusunun oluşmasına katkı sağlamış, birey ve toplum arasında bir köprü olmuştur (Warner, 1997: 229; Şahin, 2008: 269-285). Katılımcıların aynı mekanı paylaşmaları aralarında güven, ortak duygu ve bir bağ oluşmasına neden olmuştur. Burada kullanılan sembol, kelime, jest ve mimikler kolektif bir birleşmeyi sağlamış olup katılımcılar arasında kutsal bağlılık duygusu ve ahlaki hisleri ortaya çıkarmıştır (Karaman, 2010: 227-236; Collins, 2004: 48). Toplumsal ilişkilerin düzenlenmesi

ve devamlılığının sağlanması açısından büyük öneme sahip olan kutsal törenlerin yalnızca bireysel değil aynı zamanda gruplar hâlinde gerçekleştirilmesi, grup bilincini yükseltmiştir (Peacock, 1979: 391). Bu durum, bireyin ait olduğu toplumun dinsel, kültürel değerleriyle sosyal normlarının nesilden nesile aktarılmasını sağlamış, böylece bir kültürel hafızanın oluşmasına katkıda bulunmuştur (Cohen, 1999: 54).

Greklere müziği, şiirin çeşitli formlarında kullanmışlardır. Müzik, tiyatro ve felsefenin de konuları arasında yer almıştır. Trajedilerin, komedilerin ve satirik dramların kendine özgü müzik ve dansları icra edilmiştir (Estin & Laporte, 2002: 53); Euripides'in "Orestes"i ve "Seikilos'un Şarkısı" gibi (Civelek, 2016: 38). En erken örnek Aristoksenos'un "Harmonik Elementleri"dir (Civelek, 2016: 38). Felsefe alanına bakıldığında Pythagoras'ın öğretisi müzik ve matematiğin sıkı ilişkisini savunan Pythagorasçılar öne çıkmaktadır. Pythagorasçılık'ta "müzik, kozmik düzenin matematiksel bir ifadesi" olduğu düşünülmüştür (Civelek, 2016: 37-46). Pythagoras, müzikteki uyumun tümüyle sayılara dayandığını, tellerin ya da borunun uzunluğu ile onlardan çıkan ses perdeleri arasında matematiksel bir ilişkinin olduğunu öne sürmüştür; bu düşüncesini yıldızlar, güneş ve ay gibi gök cisimlerinin yeryüzüne yakın/uzaklığına da uygulayarak evrenin uyumlu sesler veren bir birlik olduğu sonucuna varmıştır. Kozmik hareketin bu dönüşüne insan ruhunun da uyduğuna inanmıştır (Koşapınar, 2007: 73). Bundan dolayı, müziğin insan ruhunu besleyen ve gerektiğinde onu onaran ve dengeleyen bir etkiye sahip olduğunu düşünmüştür. Pythagoras, mutsuzluk ve çabuk öfkelenmeyi melodilerle tedavi etmeye çalışmıştır. Pythagorasçılar ritim, müzik ve dansla kötü ruhların kovulacağına inanmıştır (Tuna & Özer, 2015: 63-73).

Hastalıkların tedavisinde de müzik kullanılmış ve olumlu sonuçlar elde edilmiştir (Friedell, 2011: 114). "Paignon" adı verilen bir müzikle, hastalık ve dertlerden kurtulabileceklerine inanmışlardır (Tuna & Özer, 2015: 63-73). Müzik, beyinde titreşim ve özel depreşmeler oluşturarak akıl hastalıklarının tedavisinde kullanılmış olup (Çağıl, 2013: 6) uzun süren yolculukların yorgunluğunu ve zor işlerde çalışmanın neden olduğu yıpranmışlığı da gideren bir büyü özelliği taşımıştır. Greklerde de Asklepios kültünün şifa merkezlerinde müzikle terapi yapılarak hastalar iyileştirilmiştir (Tuna & Özer, 2015: 63-73). Buradaki hekim-rahipler, müziği ruhsal ve zihinsel hastalıkların tedavisinde kullanmışlardır. Örneğin akıl hastalıklarını at kemiklerinden veya içi boşaltılmış bir çeşit bitki olan helaboranın sapından yapılmış aletlerle çalarak tedavi etmişlerdir (Tuna & Özer, 2015: 63-73). Ruhsal bunalımları olan hastalar müzikle tedavi edilmiştir; birçok histeri vakasının flüt ile belli melodiler çıkarılarak iyileştirildiği bilinmektedir (Tuna & Özer, 2015: 63-73). Sağaltmayla ilgili müzikli terapiler birçok kültürde de yer almıştır.

Tüm inançlarda özellikle de ezoterik öğretilerde kutsal törenlerin hakikati bildirmesi, bu hakikatin gizli bilgilerini unutturmaması ve nesilden nesile aktarılması kutsal törenlerin en önemli amaçlarından biri olmuştur (Çağıl, 2013: 4). Greklerde müzik, insan ruhunu okşayan, eğiten ve olgunlaştıran bir olgudur. Atina'da eğitim, okuma-yazma, aritmetik; müzik (Görsel 6) ve fiziksel eğitim olmak üzere üç bölümde gerçekleştirilmiştir (Deighton, 2005: 45). Platon ve Aristoteles müziği klasik eğitimin önemli bir parçası olarak görmüşlerdir (Randel, 1986: 346). Okulda müzik eğitimi "kitharistes" olarak anılan öğretmen tarafından verilmiştir (Görsel 7; Deighton, 2005: 45).

Eğitimin yanı sıra önemli bir başka konu olan siyaset alanında da müzikten yararlanılmıştır. Müzik olgusunun devlet düzenine uyarlanması konusu Platon'un "Devlet" adlı eserinde ayrıntılı olarak işlenmiştir. Platon'un "Devlet" adlı eserinde, güzel sanatların özellikle de müziğin kurallarının devlet düzenine uyarlanması ve böylece ideal bir devlet yapısının oluşmasını salık veren bir anlayış sergilenmiştir. Platon'un eserinde, müzik eğitiminin

eğitimlerin en iyisi olduğunu, insanı yücelttiği ve özünü güzelleştirdiği; müziğin insanı mutlu kılacak bir kaynak olduğu vurgulanmıştır (Platon, Devlet, 402a). Platon, eğitimin müziğe dayandırılmasını şu sözlerle açıklamıştır: “Kendini iyi bir insan olarak yetiştirmek isteyen güzeli arar, güzeli över, ondan hoşlanır ve onunla beslenir. Daha düşünmeye başlamadığı çağda tiksindir çirkinden; düşünme çağına gelince de kendisini yetiştiren müziğin düşüncesiyle akrabalığını sezer, onu sevinçle karşılar.” (Devlet, 402 a: 94) diyerek müziğin insan eğitiminde önemli bir rol oynadığını belirtmiştir.



Görsel 6: Agrigento Ressağı, MÖ 470. Kalpis üzerine işlenmiş Greklerde müzik eğitimi betimi (Boardman, 2002: Fig. 328).



Görsel 7: Berlin Ressağı, MÖ 490. Karınlı amphora üzerine işlenmiş Kitharistes. (Boardman, 2002: Fig. 152.2).

Platon, gençlerin etik açıdan gelişmelerinde duyusal olan müziğin esas unsur olduğunu savunmuştur. Çünkü Platon, karakter eğitiminde duyusal olana önem vermiştir; ayrıca yararlı ve insanı gevşeten iki yönünden söz etmiştir. İnsanı gevşeten ve içki sofralarına yakışan makamların Ionia ve Lydia makamları ile savaşçıların söyleyebileceği Dor ve Phrygia makamlarının olduğunu; böylece biri yumuşak öteki sert iki makamın yeterli olabileceği çok telli bir sürü saz aramanın gereksiz olduğunu belirtmiştir. Müzikteki ölçülülüğü devlet yapısına da uydurmuş ve ideal bir devlet yapısının nasıl olduğuna dikkat çekmiştir (Platon, Devlet, 398a). Platon, toplum yapısında da tıpkı müziğin makamları gibi sert ve yumuşak iki türlü davranış şeklini yeterli bulmuştur. Bu iki makamın davranışa uyarlanmasını şöyle açıklamıştır: “...öyle bir makam alalım ki, savaşta ya da zor karşısında kalan, yaralanan, yenilen, ölümle karşı karşıya gelen ve her türlü mutsuzluk içinde kaderine kafa tutabilen bir adamın yiğitçe davranışına uysun. Bize bir başka makam daha lazım ki, barış içindeki yaşayışımıza, giriştiğimiz işleri başarmak için zor kullanmadan, serbestçe yaptıklarımıza uysun. Barışta ne yapar bu insan? Bir dostuna öğüt verir, Tanrıya yalvarır, birine yol gösterir, kızar, sitem eder; ... o da denileni yapar, sonunda giriştiği işi başarır. Başardığı zaman da gurura kapılmaz, ölçülü, akıllı ve uslu davranır. Olan biteni hoş görür. İşte biri sert, öteki yumuşak bu iki makam, iyi

günde olsun, kötü günde olsun, akli başında ve yiğit insanların sesine uyacak bu iki makam bize yeter.” diyerek insanın müziğin ölçüsünü baz alarak bu ölçülülüğü yaşama uyarlayarak mutlu ve huzurlu olabileceğinin altını çizmiştir (Platon, Devlet, 398a, b, c). Yukarıdaki anlatımda Platon’un ideal birey-toplum-devlet paydaşlarının genel özellikleri açıkça belirtilmiştir. Bu bağlamda biri, sert olanı, savaşta takınacak tutum; diğeri, yumuşak olanı, barışta takınacak tutum olarak en ideal davranış tarzının nasıl olması gerektiği vurgulanmıştır. Bu şekilde idealist bir yaklaşımla Platon, bozulmuş ve çürümüş toplumu temizlediğini ifade etmiştir; aynı zamanda ritim ve melodinin söze uyması gerektiğini söylemekle; kanunların toplumsal mekanizmayı işletebilen bir yapıda olmasını, bu şekilde iyi ve güzele ulaşılabilirliğini; “... Bir biçimin güzelliği ya da çirkinliği ritmin yerinde olup olmamasına bağlıdır...” (Platon, Devlet, 400 d, e: 92-93) sözleriyle belirtmiştir. Platon gibi Aristoteles de müziği önemsemiş ve Yunan klasik eğitiminin bir parçası olarak görmüştür (Randel, 1986: 346).

Sonuç

İnsanlığın varoluşundan beri gerek inanç dünyasında gerekse sosyal yaşantıda insan ilişkilerini düzenleyen, dengeleyen ve bunlara anlam katan müzik-dans ve kutsal tören birlikteliği tüm toplumlarda yerini almıştır. Büyük bir özenle yapılan kutsal törenler, aynı zamanda insanların Tanrılara ulaşması için birer aracıydı. Tanrıları memnun etme veya kızgınlıklarını gidermede kullanılan bir yöntem olan kutsal törenler, insan ruhunun derinliklerine inerek ve besleyerek orada yatan duyguları açığa çıkaran, onlara değen müziğin her bir ritmi ve dansın her bir hareketi birleşerek insanın esrime hâline geçmesine neden olmuştur. Grek dünyasında da bu kutsal törenlerin müzik ve dans birlikteliği yadsınamayacak kadar güçlü bir etkiye sahip olmuştur. Bu unsurların doğum, evlilik ve ölüm gibi yaşamın çeşitli aşamalarında gerek bireysel gerekse topluluklar şeklinde gerçekleştirilen kutsal törenlerde de bir büyü gibi insan psikolojine etki etmiştir. Müzik, dans ve kutsal törenlerin bu gizemli gücü Grek inancında ve sosyal yaşantısında etkili olmuştur. Ayrıca müzik ve dans, özellikle zihinsel ve ruhsal hastalıkları iyileştirmede kullanılan bir teknik olup Greklerde Asklepion kültüründe sık sık kullanılmış ve olumlu sonuçlar elde edilmiştir.

Hesiodos, Homeros, Platon, Pythagoras, Aristoksenos, Euripides ve daha birçok Grek felsefecileri, şairleri ve sanatçıları dansı ve özellikle müziği ele almış ve kendi alanlarına göre anlamlandırmışlardır. Arkeolojik buluntulardan seramikler üzerine müzik-dans ve kutsal tören sahneleri sık sık işlenmiş olup Grek kültürünün inanç ve sosyal yaşantısı hakkında değerli bilgiler vermiştir. Grek ruhunun ayrılmaz bir parçası olduğu anlaşılan bu unsurlar Greklerde de birey ve toplum bağına güçlendirmiş, özellikle Klasik Dönem devlet düzeninin belirleyici felsefi anlayışı olan ideal devlet yapısına etki ederek Grek yaşamında büyük önem arz etmiştir. Bu bağlamda Klasik Dönem’in önemli filozoflarından biri olan Platon, müziğin kurallarını, ölçüsü ve ritimlerin uyumluluğunu birey-toplum-devlet eksenine uyarlayarak müzik olgusunun Greklerin yaşamına büyük oranda etki ettiğinin ve yaşamın her alanına sirayet ettiğinin açık bir kanıtıdır.

Bilgi Notu

Makale araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlanmıştır. Yapılan bu çalışma etik kurul izni gerektirmemektedir.

Kaynakça

- Atila, C. (2021). *Antik Yunan seramiği-Protogeometrik Dönem’den Arkaik Dönem’e (MÖ 1050-620)*. Myrina Yayınevi.
- Alcorta, C. S. & Sosis, R. (2005). Ritual, emotion, and sacred symbols the evolution of religion as an adaptive complex. *Human Nature*, 16(4), 323-359.

- Altunay, E. (2014). *Paganizim-I Kadim bilgeliğe giriş*. Hermes Yayınları.
- Boardman, J. (2002). *Kırmızı figürlü Atina vazoları*. (Çev: G. Ergin), Homer Kitabevi.
- Boardman, J. (2013). *Kırmızı figürlü Atina vazoları, Arkaik Dönem*, (Çev: G. Ergin), Homer Kitabevi.
- Civelek, A. (2016). Antik dönem seramiklerinde yaşam ve müzik. T. Yazıcı, K. Gülbeyaz (Ed.), *2. Uluslararası Müzik ve Dans Kongresi E-Bildiriler Kitabı* içinde (37-46. ss.), Müzik Eğitimi Yayınları.
- Civelek, A. (2017). Antik Ege dünyasında dans. *Avrasya Bilimler Akademisi Sosyal Bilimler Dergisi 3. Uluslararası Müzik ve Dans Kongresi Özel Sayısı*, 1-8.
- Cohen, A. P. (1999). *Topluluğun simgesel kuruluşu*. (Çev: M. Küçük), Dost Kitabevi.
- Collins, R. (2004). *Interaction ritual chains*. Princeton University Press.
- Çağır, N. (2013). Kutsal metinler ve müzik. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (39), 1-46.
- Darga, A. M. (2013). *Anadolu'da kadın*. Yapı Kredi Yayınları.
- Deighton, H. J. (2005). *Eski Atina yaşantısında bir gün*. (Çev: H. K. Ersoy), Homer Kitabevi.
- Dürüşken, Ç. (2000). *Antikçağ'da yaşamın ve ölümün bilinmezine yolculuk: Roma'nın gizem dinleri*. Arkeoloji Sanat Yayınları.
- Erhat, A. (1996). *Mitoloji sözlüğü*. Remzi Kitabevi.
- Estin, C. & Laporte, H. (2002). *Yunan ve Roma mitolojisi*. (Çev: M. Eran), TÜBİTAK Yayınları.
- Friedell, E. (2011). *Antik Yunan'ın kültür tarihi*. Dost Kitabevi Yayınları.
- Garcia, M. E., Plevin, M., Macagno, P. (2018). *Yaratıcı hareket ve dans*. (Çev: E. Salman), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Hays, T. & Minichiello, V. (2005). Older people's experience of spirituality through music. *Journal of Religion, Spirituality & Aging*, 18(1), 83-96.
- Hesiodos. (2014). *İşler ve günler-tanrıların doğuşu*. (Çev: F. Akderin), Say Yayınları.
- Homeros. (2014). *Odyseia*. (Çev: A. Erhat), İş Bankası Kültür Yayınları.
- Karaman, K. (2010). Ritüellerin toplumsal etkileri. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (21), 227-236.
- Koşapınar, C. (2007). *Tarihsel süreç içerisinde yaygın olarak kullanılan ses sistemleri ve bu sistemlere katkısı olan filozoflar*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Peacock, J. L. (1979). Notes on a theory of the social evolution of ritual. L. Honko (Ed.), *Science of Religion Studies in Methodology Kitabı* içinde (390-401. ss.), Mouton Publisher.
- Platon (1999). *Devlet*. (Çev: S. Eyüboğlu, M. A. Cimcoz), Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Platon (2006). *Şölen-Dostluk*. (Çev: S. Eyüboğlu, A. Erhat), Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Randel, M. (1986). *The new Harvard dictionary of music*. Belknap Press of Harvard University Press.

- Schwemer, D. (2013). Tanrılar kültü, büyü ritüeli ve ölülerin bakımı. M. Doğan, M. Alparslan (Ed.), *Hititler Kitabı* içinde (432-449. ss.), Yapı Kredi Yayınları.
- Şahin, İ. (2008). Dini hayatın ritmi: Ritüel ve müzik. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 49(2), 269-285.
- Şahin, N. (2013). *Antik Dönem’de Anadolu’da kadın*. Ege Üniversitesi Basımevi.
- Theokritos. (1949). *Epithalamion/Yunan çoban şiirleri I*. (Çev: S. Sinanoğlu). MEB Yayınları.
- Tuna, A. & Özer, M. C. (2015). Bergama Asklepion’unda bir sağaltım yöntemi olarak müzik. *Ege Üniversitesi Devlet Türk Musikisi Konservatuvarı Dergisi*, (7), 63-73.
- Uslu, L. (2018). *Antik Yunan’da kadın betimlemeleri ve kadının sosyal statüsü*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Warner, R. S. (1997). Religion, boundaries, and bridges. *Sociology of Religion*, 58(3), 217-238.
- Yiğit, İ. (2023). Hititlerde kült dansları ve dans-müzik-din ilişkisi. *Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 6(4), 95-108.
- Zaidman, L. B. (2005). Pandora’nın kızları ve Yunan kentlerindeki ritüeller. G. Duby, M. Perrot (Ed.), (Çev: A. Fethi), *Kadınların Tarihi Ana Tanrıçalardan Hristiyan Azizelere 1 Kitabı* içinde (341-376. ss.), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

EXTENDED ABSTRACT

The aim of the study is to examine the effect of the magic of music and dance accompanying rituals, which have been an integral part of the faith throughout human history, on the individual and society; at the same time, to examine the effect of these elements, which constitute the essence of the subject, on the Greek soul and its place in social life. Although it is performed by the individual, rituals, which are a social phenomenon, have been carried out uninterruptedly by communities and transferred from generation to generation. Rituals, which are the repetition of symbolic behavior patterns, serve as an emotional path that constitutes group consciousness and coexistence, a guide for new knowledge and experiences, a bond that connects the past and the future, and a bridge that provides social continuity, rather than individuality.

Music and dance, which are two important fields of fine arts today, have accompanied rituals in almost all communities and ancient religions throughout history; it has increased the effect of rituals and enabled participants to pass out by affecting the world of emotion and reach "Nirvana" in a way. At the same time, the use of dance and music in rituals has created a sense of belonging to a certain community by establishing a bond between individuals; in this respect, they have assumed the role of ensuring the socialization and self-confidence of the individual by carrying a strong metaphor feature. As in all cultures, a literature study has been conducted on how music, dance and rituals, which have an important place in both the religious world and social life, mythology and philosophy of the Greeks, shape the structure of Greek society and how they are used in which areas.

Rituals that build bridges between the individual and society have become an integral component of religions; because without ritual and religion, religious beliefs lack their emotional and social dimensions and motivating power. The combination of music, dance and rituals creates a strong motivating effect on the individual by providing an emotional experience and spiritual deepening in the participants; at the same time, it enables the participant to reach "Nirvana" with its vibrant, intense and human soul. In this respect, it is seen that a sense of connection and belonging to the community is formed between the participants in the rituals with the effect of dance and music.

The origin of the word is mentioned in Greek mythology as "Music from Moses constitutes an important branch of Greek education and it is known that music is also used in various forms of poetry. The Greeks were studying music from an early age. In addition to education, it is understood that music is also used in politics, which is another important issue. The idea of adapting the music phenomenon to the state order first manifested itself in Planton. In this regard, Plato's work titled "State" has been examined and it is understood that Plato defends the view that sensory music is the main element in the ethical development of young people and emphasizes that the state structure should be structured in this way as music has rules, measure and order.

Although music, dance and rituals are more religious in the Greeks - some dances seem to be dedicated to gods and goddesses - it is seen that they take place in feasts, weddings, funerals, in short, in all areas of life. In addition, tragedies, comedies and satirical dramas have their own music and dances.

In rituals, the participant who dances with the effect of music and gets ecstatic moves to a dimension where unlimited pleasures are experienced beyond the limited and full of responsibilities in daily life. Religion constitutes the most common sociocultural relationship between music and ritual. However, rituals, whether secular or religious, create a sanctity and gain a social motivation with an emotional intensity. For this reason, the environment or places where the rituals are performed, objects and beliefs gain meaning.

As a result, ritual, music and dance are a comfort area that provides the coexistence of communities from the past to the present, creates a sense of belonging to a community and provides emotional satisfaction. These elements, which were understood to be an integral part of the Greek spirit, strengthened the bond between the individual and society in the Greeks, made themselves felt in all areas of social life, and it is understood how important they were in Greek life, especially by affecting the determining philosophical understanding of the classical period state order to the ideal state structure.

OSMANLI TAŞRA YÖNETİMİ ÇALIŞMALARINDA COĞRAFI BİLGİ SİSTEMLERİNİN (CBS) KULLANIMI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME VE YÖNTEM ÖNERİSİ: HUDÂVENDİGÂR SANCAĞI ÖRNEĞİ

 Nilüfer ALKAN GÜNAY*

ÖZET

Osmanlı eyalet düzeninde, her sancağın gelirlerine göre değişkenlik gösteren alt birimlere ayrılmasından dolayı, sancakların idarî anlamda nasıl ve neden birbirlerinden farklılaştıkları tahrir defterlerine dayanan araştırmalar ile ortaya konulmuştur. Ancak, bilhassa kadı sicillerinde tahrir defterlerinde gördüğümüzden çok daha ayrıntılı bir yönetim düzeni olduğu, serbestiyet üzere yönetimle açıkladığımız çoğu yetki alanının da aslında mekânsal açıdan tekrar tekrar bölündüğü görülmektedir. Bu makalede 16. yüzyılda Osmanlı sancak yönetiminin ayrıntılarının bütüncül bir bakış açısıyla görülebilmesi için, tek bir sancağın yönetim düzeni hakkında veri içeren başta tahrir defterleri ve kadı sicilleri olmak üzere farklı amaç ve formatlarda oluşturulmuş arşiv kaynaklarının Coğrafi Bilgi Sistemleri ile analizi önerilmektedir. Osmanlı tarihi araştırmalarında CBS analizine başvurulması ya da tahrir defterleri ile kadı sicillerinin beraber kullanımı yeni değildir. Ancak idare tarihi araştırmalarında belirtilen derecede kapsamlı bir sancak yönetimi analizi henüz yapılmamıştır. Bu çerçevede makalede CBS'nin Osmanlı tarihi araştırmalarında kullanımı ve taşra yönetimi çalışmalarına getirebileceği yenilikler Hudâvendigâr sancağı üzerinde örneklendirilerek ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı idare tarihi, CBS (Coğrafi Bilgi Sistemleri), sancak yönetimi, Hudâvendigâr sancağı, yetki alanı

An Evaluation and Methodological Proposal on The Use of Geographical Information Systems (GIS) in Ottoman Provincial Administration Studies: The Case of Hudâvendigâr Sanjak

ABSTRACT

In the Ottoman provincial administration, since each sanjak was divided into subcategories (administrative units) that varied according to their income, research based on tahrir registers has revealed how and why sanjaks differed from each other in administrative terms. However, when examining documents related to administrative history, especially qadi court records, it becomes evident that the administrative structure was much more intricate than what is reflected in the tahrir registers. Moreover, most of the administrative domains that we attempt to explain through the concept of serbestiyet were subdivided repeatedly in terms of spatial organization. This article proposes a holistic approach to analyzing the details of Ottoman sanjak administration in the 16th century by integrating various archival sources created for different purposes and formats -particularly tahrir registers and qadi court records, which provide data on the administrative structure of a single sanjak- with Geographic Information Systems (GIS). Using tahrir registers and qadi court records in conjunction with GIS analysis is not new in Ottoman history research. However, a comprehensive examination of sanjak administration from the perspective of administrative history has yet to be accompanied. In this context, the article explores the role of GIS in Ottoman historical research and the innovations it can introduce to studies on provincial administration, with a specific focus on the sanjak of Hudâvendigâr.

Key Words: Ottoman administrative history, GIS (geographical information systems), provincial administration, the sanjak of Hudâvendigâr

* Doç. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Bursa / TÜRKİYE, niluferalkan@uludag.edu.tr

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as: Alkan Günay, N. (2025). Osmanlı taşra yönetimi çalışmalarında Coğrafi Bilgi Sistemlerinin (CBS) kullanımı üzerine bir değerlendirme ve yöntem önerisi: Hudâvendigâr sancağı örneği. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(49), 719-738. <https://dx.doi.org/10.21550/sosbilder.1637640>

Gönderim Tarihi / Sending Date: 11 Şubat / February 2025

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 27 Şubat / February 2025

Giriş

Osmanlı Devleti'nin hakimiyeti altındaki toprakları üzerinde kurduğu idarî düzen, oldukça ayrıntılı bir mekânsal organizasyona sahiptir. Bu yapıda önce *mîrî, öşrî ve haracî* olarak hukukî statüsü tespit edilen araziler *eyalet, sancak ve kaza* şeklinde idarî birimlere ayrılarak tasnif edilmiştir (Barkan, 1980: 249-250; İnalçık, 1996, 23-25; Başar, 1997: 2). Askerî-idarî birimler biçiminde teşekkül eden eyaletlerin başında beylerbeyleri, bir alt kademedeki sancaklarda sancakbeyleri ve şer'î-idarî birimlerdeki her kazanın başında da kadılar görevlendirilmiştir. Bu birimlerde, Osmanlı devlet anlayışında önemli bir yere sahip kuvvetler ayrımı ilkesi doğrultusunda sultanın yürütme (örfî) yetkisini beyler, yargı (şer'î) yetkisini de kadılar temsil etmişlerdir (İnalçık 2003: 108; Ergenç, 2006: 127). Osmanlı Devleti'nde taşra yönetiminin temelinde söz konusu yapılanma vardır.

Bu ilk düzenlemeden sonra sancaklar (tımarlı eyaletlerde) sağladıkları gelirlere göre has, zeamet, tımar, vakıf ve mülk şeklinde alt kategorilere ayrılmıştır. Böylelikle her sancağın reayası da idarî ve malî bağlamda üzerinde sakin oldukları arazi çeşidine göre has reayası, zeamet reayası, vakıf reayası gibi adlarla tanımlanmıştır. Konar-göçer reaya için ise yayladığı ya da kışladığı toprağa göre benzer bir sınıflandırma yapılmıştır (Şahin, 2006: 187). İşte tahrir uygulaması da Osmanlı Devleti'nin hakimiyeti altındaki topraklarda tesis ettiği bu mekânsal organizasyonun kayıt altına alınması işlemidir (Barkan, 1980: 881; Öz, 2010: 425; Emecen, 2011: 325-327).

Ayrıca, Osmanlı taşra yönetiminde örfî ve şer'î yetki alanlarının şekillenmesi tahrir defterlerinde tespit edebildiğimiz hâliyle son bulmayarak, yukarıda özetlenmeye çalışılan üst sınıflandırmanın altında, sancakların coğrafi yapısı, gelir kalemlerinin tahsilinin mukataa parçalarına ayrılarak işletilmesi ya da mevcut kazaların bölünerek yeni kazaların oluşturulması ve bazen de birden fazla kazanın tek kadının yetki alanında birleştirilmesi gibi etkenlerin sonucu olarak devam etmiştir (Ergenç 2006: 141-150; Orbay, 2007: 132; Gökçe 1994: 231-232; Beyazıt, 2010: 92-94). Diğer bir deyişle tahrir defterlerinde yazı ve sayılarla çizilen harita üzerinde yeni yetki alanları ortaya çıkmıştır. Ancak mevzu bahis yetki alanları tahrir defterlerinden değil, devrin başka kaynaklarından izlenebilmektedir.

Tüm yapı göz önüne alındığında devletin mekâna (fethedilen topraklara) kendi düzenini oluşturmak adına nasıl müdahale ettiği görülmektedir. Lefebvre'in mekânın üretimi kuramı da devlet ve iktidarın mekânın biçimlenmesindeki rolünü vurgulamaktadır. Nitekim, Osmanlı Devleti'nin mekânsal organizasyonu ve idarî yapılanmasında, Lefebvre'in devlet ve mekân ilişkisi üzerine tespitlerinin bir erken modern dönem versiyonu şeklinde okunabilir (Lefebvre, 2014: 33-95). Devlet, sınırlarını çizdiği, bölgelere ayırdığı, haritalandırdığı toprak ile var olabilir ve iktidarına dayanarak mekânı tasarlar. Belirtilen tasarı içinde mekânı hiyerarşik olarak düzenler, böler ve kontrolünü tesis eder (Kardeş, 2019: 639-640).

Tahrir uygulaması da idarî düzen açısından Osmanlı Devleti'nin mekân inşasının ilk aşamasına işaret eder. Nihayetinde devlet anlayışının yansımaları taşıyan iktidarın ülke toprakları üzerindeki mekân inşası, toplumu belirli bir düzen içinde tutma ve iktidarı pekiştirme işlevi görür (Kaya, 2013: 45). Tahrir defterlerinde has, zeamet, vakıf ve mülk şeklindeki arazi sınıflandırması ve reayanın da bu yapıya göre idarî ve malî olarak kimliklendirilmesi de bir nevi mekânsal organizasyonun topluma yansıtılmasıdır. Bu sistem içinde *sahib-i arz* (örfî yetkili) olanın reaya üzerinde hak ve sorumlulukları da yine arazinin niteliğine (*serbest* olup olmamasına)¹ göre tanımlanır. Tahrir defterlerinde gördüğümüz idarî yapı ve yetki alanı

¹ Osmanlı taşra yönetiminde padişah hasları ile sultan ve vezir vakıflarından başka; vezir, beylerbeyi, sancakbeyi, nişancı, defterdar, divân katipleri, çavuşlar, çeribaşları, subaşılar ve dizdarlar vb. yüksek rütbeli idare amirleriyle

tanımlamaları ile diğer arşiv kaynaklarında tespit edebildiğimiz ek yetki alanları, yetki alanı çatışmaları ve serbestiyetin uygulanması ile ilgili düzenlemeler başta olmak üzere yönetim düzeni hakkındaki birçok ayrıntı da Osmanlı Devleti'nde "mekân inşasının" dinamik doğasına işaret etmektedir.

Yukarıda belirtildiği üzere Osmanlı tımarlı eyalet yönetiminin yazı ve sayısı ile oluşturulmuş haritaları diyebileceğimiz tahrir defterlerinde, "idare etmek, kontrol etmek ve sürdürmek" fikri etrafında idarî yetki alanlarını oluşturan devletin, belirli bir şablon izlediği görülmektedir. Ancak uygulamada her sancak özelinde sancak gelirlerinin (dolayısıyla arazi ve reaya statülerinin) değişen kombinasyonları, sancağın coğrafi yapısı ile reayasının yaşam tarzından üretim faaliyetlerine kadar gösterdiği nitelikler doğrultusunda farklı yetki alanlarının oluşumu devam etmiştir.

Mevcut yapılanmayı, Osmanlı Devleti'nde idarî taksimât çalışmalarının ana kaynağı olarak tahrir defterleri ile ele almak ve çözümlemek aslında bütün resmi görmemize olanak sağlamamaktadır (Singer, 1990: 95-125). Osmanlı sancak yönetiminde mekânsal organizasyonun tesisi, etkileri ve zamansal değişimlerinin ortaya konulabilmesi tahrir defterlerinin, kadı sicilleri, tımar ve zeamet rużnamçe defterleri ile ulema defterleri gibi örfî ve şer'î yetki alanları hakkında bilgi veren diğer kaynaklarla beraber kullanımıyla mümkün olabilir. Belirli bir sancakla ilgili farklı türlerde, farklı zaman aralıklarına ait evrak türlerinin içerdikleri mekânsal verinin coğrafi bilgi sistemleri (CBS) ile işlenmesi, yüzyıllar içinde şekillenen yetki alanlarını bütüncül bir şekilde görmeye, anlamaya ve yorumlamaya olanak sağlayacaktır. Böylelikle hem yaklaşım hem de yöntem açısından Osmanlı sancak ve kaza idaresi çalışmaları için bir yöntem oluşturulabileceği düşünülmektedir. Bu makalede öncelikle CBS'nin tarih araştırmalarında ve Osmanlı tarihi alanında kullanımıyla ilgili mevcut literatür, sonrasında ise Hudâvendigâr sancağı örneğinde bu yöntemin sağlayacağı kazanımlar ele alınacaktır.

1. Coğrafi Bilgi Sistemleri (CBS) ve Bir Analiz Yöntemi Olarak Osmanlı Tarihi Araştırmalarında Kullanımı

Coğrafi Bilgi Sistemleri (CBS), mekânsal veriyi saklamak, kontrol etmek, dijitalleştirmek, analiz etmek ve görüntülemek için geliştirilmiş dijital araçlar olarak tanımlanmaktadır (Aladağ, 2020a: 781). Şehir planlama, telefon şebekesi oluşturma, ulaşım ağı kurma gibi çok farklı amaçlarla kurumlar, özel şirketler ve belediyeler tarafından kullanıldığı gibi sosyal bilimlerin birçok alanında başvuru alanı nicel araştırma yöntemlerinden biri olarak belirmiştir. Tarih araştırmalarında CBS'ye 1990'ların ortalarından itibaren ilginin arttığı görülmektedir. Tarih alanında CBS, özellikle şehirlerin ve toplumların zaman ve mekândaki değişimini ve dönüşümünü gözlemlemek için kullanılmaktadır. Bu yöntemle arşiv kayıtlarında ve diğer tarih malzemesinde tespit edilen coğrafi referanslı bilgilerin dijital veriye dönüştürülerek ArcGIS ya da QGIS gibi yazılımlar ile haritalandırılması sağlanmaktadır (Aladağ, 2023a: 49-54).

CBS'nin anahtar kelimelerinin büyük veri (big data), katmanlı bir şekilde haritalandırma (deep mapping) ve ilişkisel analiz (relational analysis) olduğu söylenebilir (Harris, 2015: 18-51). Yöntem, coğrafi referanslama yoluyla fotoğraf, belge, harita ve çizim gibi farklı formatta mekânsal verileri birbirine bütünleşik bir şekilde organize etme, bu verilerin analizinden elde

diğer memur ve askerlerin has ve zeametleri, idarî ve malî bakımdan bazı imtiyazlara sahip "serbest" tımarlar olarak muamele görmekteydi. Bu tımarlarda raiyyet rûsûmu, aşâr ve bād-ı hevâ vergileri dirlik sahibine tahsis ediliyordu. Dirliğin bağlı olduğu birimin yöneticileri serbest tımarlara müdahale edemiyordu. Daha ayrıntılı bilgi için bk. Barkan, 1980: 839-840; Ergenç, 2013: 204.

edilen sonuçları görselleştirme ve mekânsal analiz yapabilme yolları sunmaktadır. Yöntem yoluyla üretilen katmanlı haritadan kasıt, yalnız çeşitli veri türlerinin bir arada işlenmesi değil, farklı tarihlere ait verilerin zamansal ve mekânsal değişimini de gösterecek şekilde haritalandırılmasıdır (Gregory & Ell, 2007: 18-19). CBS'nin sunduğu söz konusu analiz imkânı, araştırmacıları araştırma konusunu derinleştirmeye ve daha fazla veriyi işlemeye yönlendirmektedir. Yöntem ayrıca büyük miktardaki verileri eş zamanlı gösterebilme işlevi ile yeni sorular sorulmasına, gözden kaçırılabilir tarihler ilişkilerin ortaya konulmasına ve hipotezlerin sorgulanmasına olanak sağlamaktadır. Dolayısıyla haritalar araştırma sonuçlarını gösteren ekler olmanın ötesine taşınarak, araştırma sürecinin bir parçası hâline getirilmektedir. Ancak yine de bu, dijitalleştirilmiş bilginin objektif çıkarımda bulunmak için yeterli olduğu anlamına gelmemektedir. Başka bir deyişle, tarih alanında CBS yöntemini kullanan bir araştırmacı, veriyi okuma, tenkit etme, işleme ve elde edilen sonuçları yorumlamada yine başrolde (Barakat & Yayıcıoğlu, 2022: 20-21, 31).

CBS ve tarih araştırmalarını buluşturan çalışmalar genel olarak proje türünde, ekip çalışmalarıdır. Bu durumun önemli bir sebebi, CBS'nin vadettiği devasa veri analizi için büyük miktarlardaki arşiv belgelerinin taranması, okunması ve bahsi geçen programlara uygun bir şekilde işlenmesi, dijitalleştirilmesi ve son olarak yorumlanmasının bireysel çaba ile çok uzun yıllar sürmesidir. CBS'nin tarih araştırmalarında kullanımını ele alan yayınların hepsine burada yer vermek mümkün değildir². Ancak bu çalışmalar arasında erken modern dönem kent tarihi araştırmalarına yaptığı katkıyla *The Map of Early Modern London (MoEML)* adlı projenin öne çıktığı söylenebilir. Söz konusu çalışma aslında Londra tarihi hakkında altı farklı projenin birbirine eklenmesiyle oluşturulmuştur. MoEML, kısaca 1550-1650 dönemine ait birincil kaynaklarda Londra hakkındaki mekânsal verileri, kişileri ve kurumları ve kent hakkında ulaşılan diğer tarihsel verileri birlikte analiz etmeyi amaçlayan bir fikrin etrafında şekillenmiştir (Wrisley, 2021: 231-235). MoEML gibi büyük çaplı projelerle oluşturulan tarih referanslı şehir haritaları genel olarak bir web sitesi ya da uygulama ile açık erişime sunulmaktadır. Nitekim bu çalışmaların ortak bir noktasının da “açık veri (veri tabanlarının herkesin kullanımına açılması)” olduğunu söylemek mümkündür.

CBS ile oluşturulmuş bir araştırmanın veri tabanındaki her veri ögesi, dünya yüzeyindeki konumuna ilişkin koordinat bazlı bir referans içerir. Araştırmacılar bu veri tabanını sorgulayarak nesnelerin nerede olduğunu ve konumlarının diğer nesnelerin konumuyla nasıl ilişkilendirildiğine dair dijital veriye ulaşabilir (Gregory & Ell, 2007: 41-51). MoEML Projesi'nin web sitesinde interaktif bir harita şeklinde erişime sunulan proje veri tabanında, 16. yüzyıl Londra'sı topoğrafik özellikleri, sokakları, binaları ile şehrin idarî birimleri görülebilmektedir. Bu projede 16. yüzyıl sonlarına tarihlendirilen ayrıntılı bir kuşbakışı Londra çizimi (*Agas Map*) *altlık* olarak kullanılmıştır.

CBS'nin tarih araştırmalarında uygulanmasında çalışılmak istenilen dönemde konu edilen mekânı ayrıntısıyla gösteren ölçekli bir harita bulunması önemli bir avantaj sağlamaktadır (yukarıda ifade edilen *Agas Map* gibi). Osmanlı eyaletleri için tahrir defterlerinde ya da kadı sicillerinde gördüğümüz her yer adını kolaylıkla işaretleyebileceğimiz bir harita bulunmamaktadır. Aynı zorluk Osmanlı idare ve şehir tarihi araştırmalarının genelinde bulunmaktadır. CBS'nin yöntem olarak kullanıldığı Osmanlı tarihi çalışmalarında veri tabanları genel olarak Google Haritalar, Open Street Maps gibi harita teknolojileri ile fiziki haritalar ve yerel belediyelerin harita arşivlerinden yararlanılarak oluşturulmuştur. Ancak akademik çalışmaların veri tabanlarının araştırmacılar için kullanım olanağı sağlayacak şekilde internet ortamında paylaşılması da alanda yapılacak başka çalışmaları destekleyebilmektedir. Doğrudan

² Kaynakçada listelenmiştir.

eski ve yeni yer adlarını görselleştirme ve erişime sunma amacıyla oluşturulan World Historical Gazetteer (WHG) ve Index Anatolicus (nişanyanyeradları) çalışmaları da bu açıdan önem taşımaktadır (Aladağ, 2020a: 782; 2023a: 65, 2023b: 149).

CBS, kesin konumların belirlenebildiği tablo hâlinde listelenmiş verilerin modellenmesi amacıyla araştırmacıların kullanabileceği başlıca araçlardan biri olarak ön plana çıkmaktadır. CBS yazılımı, verilerin depolanması, şekillendirilmesi ve sorgulanmasına imkân sağlamaktadır. Bunun yanı sıra geleneksel haritalandırma çalışmalarından farkı konumla ilgili bilgiyi işlemek ve sorgulamak için işlevsel haritalama sistemine imkân vermesidir. Haritalama sisteminde her bir veri satırına işlenen yer adının Dünya yüzeyindeki bir konumla eşleşmesi gerekmektedir. Bunlar mekânsal veriler olarak adlandırılır ve koordinatlara dayanır. Bir metni CBS’de kullanıma uygun bir formata dönüştürürken karşılaşılan en büyük zorluk, genellikle her bir yer adı için mekânsal veri olarak kullanılabilecek bir koordinat sağlamaktır (Gregory vd., 2019: 3).

CBS’nin kullanıldığı Osmanlı tarihi araştırmalarına bakıldığında ise büyük ölçekli çalışmaların ağırlığı dikkat çekmektedir. Konusu, kaynak çeşitliliği ve yöntemi açısından “Osmanlı taşra yönetimi” başlığı altında değerlendirebileceğimiz en öne çıkan çalışma *Macaristan’ın Fethi ve Fetih Sonrası Tahrir Defterlerinin Analizi* (A magyarországi hódoltság és hódoltsági peremvidék kataszteri iratainak feldolgozása II) adlı projedir (Sz. Simon, 2024). Macaristan Ulusal Arşivleri ve HUN-REN RCH Tarih Enstitüsü tarafından desteklenen çalışmada mufassal tahrir defterleri ile Macar Ulusal Arşivi’nden elde edilen kayıtlar kullanılarak, Osmanlı hakimiyeti altında Macaristan’daki idarî yapı, nüfus ve vergi potansiyeli, yüzyıllar içinde görülen değişimle birlikte analiz edilmektedir. Proje kapsamında *Collection of Ottoman Censuses (Osmanlı Nüfus Sayımı Koleksiyonu)* isimli açık erişimli bir veri tabanı da oluşturulmuştur³. Sz. Simon ve Demeter’in projeden ürettikleri makalelerinde dikkati çeken en önemli nokta, 16. yüzyılın ilk yarısında Macar topraklarının fethinin ardından devletin, mekânı dereceli inşa sürecini ortaya koymasıdır. Bu açıdan Halil İnalcık’ın “dereceli fetih yöntemi” kavramlaştırmasının nicel bir yöntemle gösterildiği söylenebilir (Sz. Simon & Demeter, 2023).

Osmanlı tarihi alanında CBS’nin erken uygulamaları arasında Yunus Uğur’un 17. yüzyılın ikinci yarısında Edirne hakkında sosyomekânsal bir analiz sunduğu doktora tezi zikredilebilir. Söz konusu çalışmada avarız defterleri ve kefâlet kayıtları birlikte işlenerek, hiyerarşik kümeleme, mütekabiliyet analizi gibi niceliksel metotların yanı sıra CBS’nin de kullanıldığı anlaşılmaktadır. Çalışmada arşiv kayıtlarında Edirne şehrinin mahalleleri, mahalle sakinlerinin nüfus yoğunluğu, bu nüfusun cinsiyet, din, unvan, meslek ve emlak sahipliği açısından dağılımı analiz edilmiştir. Bu analizler şehirdeki bütün unsurların birbiriyle ilişkili şekilde ve mekân temelinde anlaşılması ve yorumlanmasına imkân tanımaktadır (Uğur, 2014; 2018a: 6-11).

Yunus Uğur yürütücülüğünde yapılan *Osmanlı Şehir Tipolojileri ve Atlası (1450-1700) Projesi* de Osmanlı tarihi araştırmalarında CBS’nin kullanımına örnek teşkil eder. Proje, Osmanlı şehirleri için tipolojiler geliştirme hedefi etrafında şekillenmiştir. Osmanlı coğrafyasından seçilen 45 farklı şehir, nüfus büyüklüğü, etnik-dinî dağılım, iktisadî hacim, mahalle ve yerleşim özelliklerine göre bir tasnife tabi tutulmuştur. Çalışmanın başlıca arşiv kaynakları tahrir ve avâriz defterleridir. Projede bahsedilen alt başlıklara göre 1450-1700 tarih aralığında elli yıllık dönemler hâlinde zamansal değişimi de ortaya koyan çıktılar sunulmuştur. Proje sonucunda Ortadoğu’dan Balkanlara uzanan coğrafyada, Osmanlı şehirlerini hem kendi aralarında hem de dünya şehirleri ile karşılaştırma olanağı sağlayacak tipolojiler elde edilmiştir

³ <https://adatbazisokonline.mnl.gov.hu/adatbazis/oszman>

(Uğur, 2016: 97-101). Yine Yunus Uğur'un yürütücüsü olduğu tahrir verilerine dayanan *Osmanlı Şehirlerini Haritalamak: Sosyal-Mekânsal Benzerlikler ve Özgünlükler Projesi* ise 1520-1540 tarih aralığında Osmanlı Devleti'nin farklı bölgelerindeki şehirlerin benzerlik ve özgünlüklerini tespit etmeyi amaçlamıştır (Uğur, 2024). Fatma Aladağ da bu çalışmanın verilerini başka kaynaklarla destekleyerek hazırladığı yüksek lisans tezinde, 16. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı İmparatorluğu'nun mekânsal organizasyonunu ana unsurları çerçevesinde haritalandırmıştır. Tezde tahrir defterlerine ek olarak kazasker defterleri ve sancak kanunnameleri kullanılmış ve dört temel kategori belirlenerek bir analiz yapılmıştır. Çalışma vilayet, sancak ve kaza bazındadır ve idarî birimlerin toplam vergi potansiyeli ile sınırlarında görülen değişimleri ele almaktadır (Aladağ, 2020b). Bahsi geçen Osmanlı idare tarihi çalışmaları için yol gösterici olmakla birlikte, geniş ölçekli olmasının da etkisiyle taşra yönetiminin ayrıntılarını sunmaktan uzaktır.

Osmanlı tarihi araştırmalarında CBS'nin kullanımında en öne çıkan arşiv kaynağının tahrir defterleri olduğu açıktır. Tahrir defterleri, erken modern dönem Osmanlı tarihi alanında tarihçinin ulaşabildiği en sistematik ve mekânsal açıdan en kapsamlı veriyi sundukları için bu çalışmalarda kullanımlarına ağırlık verilmesi şaşırtıcı değildir. Söz konusu kaynak türünün farklı tarih aralıklarıyla aynı bölgeler hakkında veriler sunması ve defterlerin mekânsal verinin dışında aynı zamanda üzerinde yaşayan reaya hakkında da bilgiler içermesi, CBS'nin tarihçiye sunabileceği "çok katmanlı haritalandırma" imkânı ile örtüşmektedir. Nüfus, idarî düzen ve vergi potansiyeli hakkındaki analizlerde tahrir defterleri kadar olmasa da sistematik bir veri seti elde etmenin mümkün olduğu kazasker, ruznamçe ve avarız defterleri de CBS çalışmalarında sıklıkla başvuru kaynağıdır.

Yukarıda ele alınan çalışmalar dışında nicel yöntemler ve mekân analizini farklı arşiv kaynakları üzerinden gerçekleştirilen The Mapping Ottoman Epirus (MapOE) (Yaycıoğlu vd., 2022), Mapping Ottoman Damascus Through New Reports" (Gallert, 2016), "Urban Occupations OETR", "Bostancıbaşı Defterleri Üzerinde Sayısal Çözümlemeler", "Ottoman Population Atlas", "Population Geography of Bulgaria (POP GEO_BG)", "Gaza Historical Database" (Aladağ, 2023a: 50; Gallert, 2016; Öztaner, 2024; Barakat & Yaycıoğlu, 2022: 27) adlı projeler de zikredilebilir.

Görüldüğü üzere CBS (diğer dijital araştırma yöntemleriyle birlikte) Osmanlı tarihi araştırmalarında yoğun bir şekilde kullanılmaktadır. Osmanlı taşra yönetimi çalışmalarında kullanımı ise yeni olmamakla birlikte sınırlı ve genel olarak mekânsal açıdan büyük ölçekli çalışmalardır. Ancak bir kenti ya da bir mahalleyi ele alan çalışmalar gibi sancak bazında yapılacak bir çalışma ile Osmanlı idarî düzeni hakkında yapılacak mekânsal bir veri analizi araştırmacılara farklı bir bakış açısı verebilir. Hudâvendigâr sancağı ise gerek tahrir envanteri gerek geniş Bursa kadı sicilleri koleksiyonuyla yapılmak istenen katmanlı haritalandırma ve analiz çalışması için uygun bir görünüm arz etmektedir.

2. Hudâvendigâr Sancağı Üzerine Yapılan Araştırmalar

Hudâvendigâr sancağının yönetim düzenini CBS ile analiz eden bir çalışma henüz yapılmış değildir. Bununla birlikte sancak yönetimi hakkında bilgi veren geniş bir literatür bulunmaktadır. 16. yüzyılda Hudâvendigâr sancağı hakkındaki literatürde tahrir defterlerine dayanan çalışmalar ağırlıktadır. Ömer Lütfi Barkan ve Enver Meriçli'nin *Hudâvendigâr Livası Tahrir Defterleri I* adlı çalışması, konuyla ilgili en temel eserdir (Barkan & Meriçli, 1988). Eserde Bursa, İnegöl, Yarhisar, Ermeni-Pazarı, Domaniç, Yenişehir, Söğüt, Göl, Yenice-Taraklı, Geyve, Akyazı, Akhisar, Göynük ve Beypazarı kazalarına ait veriler içermektedir. Dolayısıyla sancağın bir kısmı çalışma kapsamına alınmamıştır. Bununla birlikte eser, salt bir transkripsiyon metni olmayıp 1487, 1521 ve 1573 yıllarına ait tahrir defterlerindeki tüm veriler

analiz edilerek, karşılaştırmaya uygun bir şekle dönüştürülüp araştırmacılara sunulmuştur. Barkan tarafından yazılan giriş bölümünden, araştırmacının tahrir defterlerine yaklaşımı anlaşılmaktadır. Barkan'ın tahrir defterlerindeki demografik ve iktisadî veriyi merkeze alarak, kaynakların sağladığı mekânsal analiz imkanının önüne koyduğu söylenebilir. Hatta tahrir defterleri için *çok yönlü bir anket* tanımlamasını kullanmıştır (Barkan, 1988: 3). Barkan ayrıca mufassal tahrir defterlerinin başında yer alan sancak kanunnâmelerini de derlemiştir. Sancak kanunnâmeleri yine bir sancaktan diğerine değişen uygulamalar hakkında bilgiler içermektedir. Dolayısıyla tahrirlerdeki bilgiler kanunnâmeler ışığında anlaşılabilir (Barkan, 1943; Hudâvendigâr sancağı kanunnameleri Ahmet Akgündüz tarafından da yayımlanmıştır (Akgündüz, 1990; 1991; 1992; 1994).

Literatürdeki diğer çalışmalarda, tahrir envanterine (mufassal, icmal ve evkaf defterleri) dayalı hazırlanan yüksek lisans ve doktora tezleri büyük bir yer kaplamaktadır. Söz konusu araştırmalar daha ziyade Barkan ve Meriçli'nin eserinde yer almayan kazalara yönelmekte, bazılarında tek bir kaza hakkında tüm tahrirler kullanılırken bazılarında ise mufassal ve icmâl defterlerin yanında evkaf, mühimme, cizye ve ruznamçe defterleri gibi başka kaynak türlerine de başvurulmaktadır. Anılan çalışmalarda defterlerdeki verilerin listelenmesi ile demografik ve ekonomik açıdan kazaların tanıtılmasının amaçlandığı söylenebilir. Bergama, Göynük, Yenice-Taraklı, Akhisar, Yenişehir, Yarhisar, Mihaliççik ve Beypazarı kazaları üzerine hazırlanan yüksek lisans ve doktora tezleri bu tür bir yaklaşımı takip eden örnekler arasındadır (Toprakeşenler, 1994; Günay, 1999; Purtul, 1999; Adıgüzel, 2007; Aslantürk, 2007; Emen, 2008; Turğut, 2011; Erünsal, 2018). Vedat Turğut, doktora tezinde Söğüt, Gölpazarı, Ermenipazarı (Pazarcık), Bilecik, İnönü, Bozüyük ve Lefke (Osmaneli) yerleşimlerindeki vakıflardan hareketle bölgenin sosyal ve ekonomik yapısını incelemiştir. Bilecik ve İnönü Sultanönü sancağına, Söğüt, Yarhisar, Gölpazarı ve Ermenipazarı ise Hudâvendigâr sancağına bağlıdır. Bu yönüyle çalışma iki sancağın karşılaştırması niteliğini taşımaktadır. Ayrıca mufassal tahrir defterleri ve evkaf tahrirlerinden derlenen veriler ayrıntılı bir şekilde sunulmuştur (Turğut, 2011). Merve B. Erünsal da 16. yüzyılın ikinci yarısına tarihlenen 580 numaralı evkaf defterine göre yine Ö. L. Barkan ve E. Meriçli'nin çalışmasının dışında kalan nahiyeler içerisinde Kite, Tuzla, Gönen, Aydıncık, Kirmastı, Sivrihisar, Tarhala, Mihaliç, Tophisar ve Ulubad nahiyelerinde kurulan vakıfları ve vakıflara bağlı köyleri ele almıştır (Erünsal, 2018).

Bu kapsamda Raif Kaplanoğlu'nun yürütücülüğünde yapılan bir projeye de değinilmelidir. Barkan ve Meriçli'nin eserini tamamlama misyonu ile başlatılan projenin sınırı, daha sonra Hudâvendigâr sancağının çevresini de içine alacak şekilde Osmanlı Devleti'nin kuruluş coğrafyası olarak genişletilmiştir. Öyle ki Hudâvendigâr sancağına bağlı Atranos, Aydıncık, Kirmastı, Gönen ve Kite kazaları ile Karesi sancağına bağlı Manyas kazası ve Haydarlar nahiyelerini konu alan altı kitap yayımlanmıştır. Yazarlar, gerek gördükleri konularda tahrir defterleri dışında Bursa kadı sicilleri, temettuât ve salnâme türü kaynaklara da başvurmuşlardır. Belirli bir standart sunulmamakla birlikte, yayımlanan bazı kitaplarda tahrir defterlerinde tespit edilen yer adlarının görülebileceği haritalar bulunmaktadır. Ancak eserlerde sancakla ilgili bahsedilen literatürün dikkate alınmadığı da belirtilmelidir (Kaplanoğlu & Çalay, 2019; Kaplanoğlu, 2020a, 2020b; Kaplanoğlu & Yalazı, 2020; Kaplanoğlu & Topçu, 2021; Kaplanoğlu, 2021).

Bahsi geçen tüm eserler kapsamlı bir veri kaynağı teşkil etmektedir. Ancak tahrir envanterini (mufassal, icmâl defterleri ile evkaf defterleri) temel alarak, sancak bazında ve ilgili verinin tamamını kapsayacak şekilde bireysel bir çalışma yürütmenin zorluğunun da etkisiyle

üretilen çalışmalar, sancakla ilgili henüz tamamlanmamış bir yapbozun parçaları gibi görünmektedir.

16. yüzyılda Hudâvendigâr sancağını yönetim organizasyonu açısından bütün olarak değerlendiren bir çalışma bulunmamaktadır. Özer Ergenç'in *XVI. Yüzyıl Sonlarında Bursa* adlı araştırması, sancak yönetimine dair tespitleri açısından en öne çıkan eserdir. Eserde Bursa şehrinin sancak yönetim zinciri içindeki yeri, fiziki, demografik durumu ve sosyo-ekonomik yapısı incelenmiştir. Ek olarak, Hudâvendigâr sancakbeyinin yetki alanı özelinde, havâss-ı hümayûn ve selâtin vakıflarına ayrılan alanların genişliğinin sancak yönetiminde yol açtığı parçalı idarî yapı kısmen tartışılmıştır. Dolayısıyla, 16. yüzyıldan 18. yüzyıla Bursa kadı sicillerinde sıklıkla karşımıza çıkan sancak genelindeki yetki alanı çatışmalarına, 16. yüzyıl tahrir defterleri ve kadı sicillerini birlikte ele alarak değindiği görülmektedir. Bunların yanı sıra eserde sınırlı da olsa Hudâvendigâr sancağı sınırlarının ve sancak içindeki yetki alanlarının şekillenmesi ile sancağın coğrafi yapısı, tarımsal dayanakları, devrin ulaşım altyapısı ve araçlarıyla ilişkisine işaret edilmiştir (Ergenç, 2006).

16. yüzyıl Hudâvendigâr sancağı yönetimi hakkındaki literatüre katkı sağlayan çalışmalar arasında Nil Tekgöl'ün "Kanunî Dönemi Hudâvendigâr Sancağında Yetki Alanı Problemleri" adlı çalışması da dikkate alınmalıdır. Araştırmacı Kite kazası içinde I Murad, Yıldırım Bayezid ve diğer selâtin vakıflarına ayrılan alanlarda bâd-ı heva vergilerinin ilgili vakıflara değil, padişah haslarına bırakıldığına işaret etmiştir (Tekgöl, 2019: 716). Bâd-ı hevâ rüsumu örfî yetkinin tasarrufunun en önemli belirtecidir. Nitekim arızî vergi türünde olan bu vergilerin diğer adı *rüsûm-ı serbestiyettir*. Burada ise bâd-ı hevâ rüsumunun vakıf gelirlerinin dışına çıkartıldığı dikkat çekmektedir. Aynı kadı sicili defterinden (A78 numaralı Bursa Şer'iyye Sicili) tespit edilen belgelere dayanan "Hudâvendigâr Sancağında Beytül-mâl Gelirlerinin Tahsili" adlı çalışmada (Alkan Günay, 2019: 762) ise sancakta serbestiyet statüsünde (padişah hasası, sancakbeyi hasası ve zeamet) olduğu bilinen Bursa, Kite, Yenişehir, İnegöl ve Domaniç kazalarındaki beytül-mâl, mâl-ı gâib, mâl-ı mefkûd ve yâve gelirlerinin tahsili hakkının bir kısmının birleştirilerek *tımar tarİKası* ile sancakbeyine tevcih edildiğine işaret edilmiştir. Dolayısıyla yalnız idarî taksimata değil, gelirlere göre de yetki alanlarının değişkenlik gösterdiği ortaya konulmuştur.

Kayhan Orbay'ın evkaf muhasebe defterlerini baz alarak, Bursa'daki selâtin vakıflarının muhasebeleri hakkında çalışmaları mevcuttur. Bursa'da ilk beş padişah döneminde yürütülen imar faaliyeti sonucu inşa edilen külliye ve onların işler tutulması için kurulmuş geniş çaplı vakıflar bulunmaktadır. Ayrıca sancak genelinde başka selâtin ve amme vakıfları da yer almaktadır. Kayhan Orbay da Orhan Gazi, Çelebi Mehmed ve II. Murad vakıflarına ait evkaf muhasebe defterlerine dayanarak, bu vakıfların malî tarihlerini incelemiştir. Makalelerde vakıf reayası, vakıf köyler ve vakıfların vergilerini nasıl topladığına dair bilgilere ulaşmak mümkündür. Ancak, arşivlerdeki vakıf muhasebe defterlerinin çok azının 16. yüzyıla ait olmasından dolayı Orbay, makalelerinde zamansal açıdan büyük oranda 17. yüzyıla odaklanmıştır (Orbay, 2007; 2011; 2012; 2018).

Tüm bu çalışmaların bir diğer ortak noktası, Osmanlı eyalet yönetiminin askerî-idarî yönünü (eyalet ve sancak yönetimi ile icra yetkisi ile ilgili kısmı) incelemiş olmalarıdır. Yukarıda belirtildiği üzere Osmanlı taşrasında askerî-idarî ve şer'î-idarî şeklinde ikili bir mekânsal organizasyon bulunmaktaydı. Ancak ilmiye tarihi ile idare tarihinin kesişim kümesi diyebileceğimiz kaza teşkilatı ve kadılık kurumu, daha çok kadıların yetişmesi, atanmaları, ulema silsilesi içindeki konumları ile kadı mahkemesinin işleyişi açısından incelenmiştir (Uzunçarşılı, 1988; Zilfi, 2008; Atçıl, 2009; İpşirli, 2021). "*Kaza teşkilatı ve taht-ı kazâsı içinde kadı*" açısından literatüre bakıldığında, araştırmaların nispeten az olduğu görülmektedir (Bu

açıdan öne çıkan bazı eserler için bk. Uzunçarşılı, 1957; Ortaylı, 1994; Gökçe, 1994; 1996; Çakar, 2002; Beyazıt, 2010).

16. yüzyılda tüm Hudâvendigâr sancağındaki kazaları ya da Bursa’da kaza teşkilatını ve kadılık kurumunu ele alan doğrudan bir çalışma bulunmamaktadır. Ek olarak, bu tanımlamaya en yakın çalışmanın Nurcan Abacı’nın doktora tez çalışması olduğu belirtilmelidir (Abacı, 2001). Abacı, 17. yüzyıl Bursa kadı sicillerine dayanarak, Bursa kadısı örneğinde bir Osmanlı kadısının şehir içinde üstlendiği rolleri ve bir hâkim olarak mahkemede karşılaştığı davaları nasıl sonuçlandığını aşamalarıyla birlikte ele almıştır. Ayrıca Boğaç Ergene ve Zeynep Dörtok Abacı’nın yine 17. yüzyıl sonları ve 18. yüzyıl başlarında Kastamonu ve Bursa mahkemelerini gelirleri açısından incelediği bir makaleleri bulunmaktadır. Ergene ve Dörtok Abacı, Bursa’da mahkeme-i kübrâ ve mahkeme-i suğrâ adlarıyla iki farklı mahkemenin bulunduğu, mahkeme-i suğrâda Bursa kadısının bir naibinin olduğuna işaret etmişlerdir. Ayrıca araştırmacılar farklı kaynaklara atıfta bulunarak, Bursa’da bir görev dağılımı içinde farklı nâiblerin (bab naibi, keşif naibi, ayak naibi ve tahıl naibi) görev aldıklarını belirtmişlerdir (Ergene & Dörtok Abacı, 2022).

Kaza teşkilatı ve kadılık kurumu hakkındaki literatürün temel kaynakları genellikle kadı sicilleri ve kazaskerlik defterleridir. Anadolu kazaskerlik defterlerini inceleyen bazı tez çalışmaları dışında (Ük, 2016; Özçelik, 2018), bu kaynak grubu üzerindeki yayınlar, çoğunlukla 17. yüzyılı ve/veya Rumeli’yi konu almaktadır (Ör. İnalçık, 1988). Bu minvalde Levent Kuru ve Ahmet Önal’ın 1667-1668 (H 1078) tarihinde Osmanlı kaza teşkilatında yapılan bir düzenlemeyi esas aldıkları eserleri belirtilmelidir. Bu düzenleme ile imparatorluk dahilinde Rumeli, Anadolu ve Mısır kadılıkları derecelendirilmiştir (Kuru, 2018; Kuru & Önal, 2018).

3. 16. Yüzyılda Hudâvendigâr Sancağının Yönetim Düzeni

Hudâvendigâr sancağının bir yönetim birimi olarak ortaya çıkışı, genel olarak, Bursa’nın fethi (1326) ile başlatılmaktadır (Emecen, 1998: 285)⁴. Osmanlıların ilk yerleştikleri alanları büyük ölçüde kapsayan sancak, 16. yüzyılda Bursa, İnegöl, Yarhisar, Ermenipazarı, Domaniç, Yenişehir, Söğüt, Gölpazarı, Yenice Taraklı, Geyve, Akyazı, Akhisar, Göynük, Beypazarı, Mihaliç Hisarı (Mihaliççık), Sivrihisar, Kite, Mihaliç, Aydıncık, Gönen, Kızılca Tuzla, Bergama, Tarhala, Kepsud, Atranos kazalarından müteşekkildi. 1326-1402 tarih aralığında payitahtın Bursa olmasının etkisiyle (İnalçık, 1992: 446), kentin etrafında şekillenen sancakta, padişah haslarına ve selâtin evkafına ayrılan yerler hayli geniş bir alanı kapsamaktaydı. Osmanlı eyalet yönetiminde sultan ve vezir vakıflarıyla, büyük devlet memuriyetlerine bağlı has ve zeamet şeklindeki dirlikler serbestiyet statüsündeydi. Bilindiği üzere serbestiyet söz konusu birimlerde, örfî yetkili idarî ve malî açıdan serbest olup, başka ehl-i örf mensuplarının bu yetki alanına müdahale etmesi yasaktı. Böylelikle idarî yetki ve onunla alakalı bâd-ı hevâ rûsûmunun tahsilinde emanet ve iltizam yöntemlerine başvurulmaktaydı. Bahsi geçen yapılanma Hudâvendigâr sancağında tımarlı sipahilerin ve zâimlerin sahib-i arz olduğu yerlerin daralması, kısmen emînler ve daha baskın bir şekilde mültezimlerin has ve vakıf araziler ile reayası üzerinde yetkili olduğu alanların ise genişlemesi sonucunu doğurmuştu. Ayrıca bazı selâtin evkafına bağlı alanların idaresinde emanet ve iltizam usullerinin takip edilmediği doğrudan vakıf görevlilerinin vakıf adına idarî yetkiyi tasarruf ettikleri de belirtilmelidir (vakıf gelirlerinin idaresi hakkında bk. Orbay, 2006: 37; 2007: 132; Tekgül,

⁴ Ancak bu noktada İznik’in fethi de önemli bir belirleyicidir. Orhan Bey İznik’in alınmasından (1331) sonra burayı kendisine merkez yapıp Bursa’ya oğlu Murad’ı tayin etmiştir. Bundan sonra Şehzade Murad Bey’den dolayı idari birim olarak “Bey Sancağı” adı yerleşmiştir. Feridun Emecen, Hudâvendigâr sancağı adının da tahminen aynı dönemde yerleşmiş olduğunu belirtmiştir. Emecen, 1996: 86 ve 20 nolu dp.

2019: 716). Dolayısıyla Hudâvendigâr sancağı tımarlı eyalet organizasyonu içinde yer almasına ve buna göre tasnif edilmesine rağmen yetkiyi tasarruf edenlerin çoğunluğunun *tımarlı* olmadığı bir yapıya sahipti.

Osmanlı taşra yönetiminde eyalet, sancak ve kaza dışında bir diğer idarî birim ise nahiyelerdi. Nahiyelere subaşılık da denilmekteydi. Nahiyeler bir kaza bölgesinden ibaret olabildiği gibi tek bir kaza birkaç nahiyeye de bölünebilmekteydi (Beyazıt, 2010: 76). Nitekim Özer Ergenç, Hudâvendigâr sancağı içinde yukarıda listelenen 25 kazaya karşılık 31 nahiyeye olduğunu kaydetmiştir (Ergenç, 2006: 119). 16. yüzyılda yalnız Bursa ve çevresinde dört nahiyeye bulunduğu anlaşılmaktadır. Öncelikle Bursa şehri, padişah hassı statüsünde olduğundan sancakbeyinin yetkisi dışındaydı. Bu şekilde oluşan Bursa şehri subaşılığına “Bursa nahiyesi” de denilmekteydi. Ayrıca Dağ, Ova ve Kaplıca nahiyeleri de bulunmaktaydı. Kaplıanoğlu ve Çalay, Kite kazası içinde yer alan Dağ nahiyesinin önce tekil bir idarî birimken sonra Cebel-i Atık ve Cebel-i Cedîd şeklinde ikiye ayrıldığına işaret etmiştir. Ayrıca hangi köyleri kapsadığına dair tespitlerini de sıralamıştır (Kaplıanoğlu & Çalay, 2019: 16-17). Kaplıanoğlu kadı sicillerinde Ova nahiyesi şeklinde geçen nahiyenin de diğer adının Sahrâ-yı Bursa olduğunu ve Kite kazasının Bursa Ovasındaki köylerinden oluştuğunu ifade etmiştir (Kaplıanoğlu & Çalay, 2019: 16). Dağ ve Ova subaşılıklarının kazanın coğrafi yapısı nedeniyle tesis edilen subaşılıklar olması muhtemeldir. Ancak mevcut literatürde sancağın coğrafi yapısının idarî yapısına etkisi hakkında ayrıntılı bir değerlendirme bulunmamaktadır. Bahsi geçen Kaplıca subaşılığı ise I. Murad Hudâvendigâr vakfına bağlı alanlarda ve reayası üzerinde etkin bir subaşılıktır. Kaplıca Subaşısı olanların şehrin *finâsı* (şehrin avlusu/dışı) diyebileceğimiz bugünkü Altıparmak Mahallesi sınırından başlayarak batı yönünde Çekirge Mahallesi de içine alan bölge ile Bursa kazası içinde, I. Murad vakfına bağlı bazı köylerde etkin oldukları tespit edilmiştir (Alkan Günay, 2021: 672-676; Açık, 2023: 78-79). Ek olarak, tahrir defterlerinde yer almayan ve daha ziyade kadı sicillerinde tespit edilebilen bu yetki alanlarının nerede başlayıp nerede bittiği net değildir. Ayrıca birer adli-idarî birim olan bu yetki alanlarından (Baykara, 1988: 85; Ergenç, 2012: 74-76) Sahrâ-yı Bursa nahiyesi, 16. yüzyıl başlarında Bursa kazasına bağlı iken, aynı yüzyılın sonlarında Bursa kazasından ayrılarak müstakil bir kadılığa dönüştürülmüştür. Benzer bir durum Mudanya için de geçerlidir (Ergenç, 2006: 120). Dolayısıyla kaza sınırları da yüzyıl içinde aynı kalmamış, bazı değişikliklere uğramıştır. Sonuç olarak, 16. yüzyılda Hudâvendigâr sancağında yönetim düzeni hakkında parça parça elde edilen bulgular ve mevcut literatürün ışığında, sancaktaki idarî yapılanmanın analizi için bütüncül bir çözümlemeye ve arşiv kaynaklarının (bilhassa tahrir envanteri ve kadı sicillerinin) birlikte değerlendirilmesi bir gereklilik olarak belirmektedir. Dolayısıyla burada yalnız CBS’nin kullanımı değil arşiv kaynaklarının da topyekûn çözümlenmesi ve birlikte kullanılması önerilmektedir.

Sancağın bütüncül mekânsal analizi ile hangi konularda cevap aranabilir?

* Hudâvendigâr sancağında 16. yüzyılda örfi yetkinin tasarrufunda tahrir defterlerine göre çizilen harita ile Bursa kadı sicilleri ile çizilen yetki alanları karşılaştırıldığında devletin mekânsal organizasyonunun ihtiyaçlar ve koşulların etkisinde nasıl şekillendiğine çok daha geniş bir perspektiften bakma olanağı ortaya çıkacaktır. Bu tür bir analizde öncelikle örfi yetkinin hangi yöntemlerle (tımar-emanet-iltizam) tasarruf edildiğinin haritası çizilebilir. Ayrıca Bursa kadı sicilleri ile yapılan çalışma 17. ve 18. yüzyılı kapsayacak şekilde genişletilerek, mukataalaştırma döneminin ve malikâne sitemine geçişin yetki alanlarında yönetim açısından ne tür değişikliklere sebep olduğunun görülmesi de mümkün olabilir. Ancak kadı sicillerinde sancağın her noktası hakkında veriye ulaşmak mümkün değildir. Bunun yanında bilhassa Orhan Gazi, Emir Sultan ve Yıldırım Bayezid gibi selatin vakıflarına ayrılan çoğu köyün mukataalar hâlinde malikâne üzere nasıl idare edildiklerini (yüzyıllar içindeki

değişim süreçleri ile) kadı sicilleri üzerinden analiz edilebilir (Alkan Günay, 2018: 786-790). Bu tür bir çalışma Hudâvendigâr sancağında yetki alanı müdahalelerinin 16. yüzyıldan 18. yüzyıla her daim sancağın gündeminde olmasının nedenlerine dair yeni verilere ulaşılabileceği düşünülmektedir.

Ayrıca verilerin karşılaştırmalı analizi, 16. yüzyılın ikinci yarısındaki gelişmelerin (bölgesel kıtlıkların, suhte ayaklanmaları, Celali isyanları ve doğu sınırındaki savaşların) etkisiyle boşalan köyler ile aynı dönemde ortaya çıkan yeni köyleri, mahalleleri ve hatta kazaları net bir şekilde görmemize imkân verir.

* Hudâvendigâr sancağında çoğunluğu vakıf reayası olan konar-göçer cemaatler bulunmaktadır. Bu cemaatlerin tahrir defterlerinde kayıtlı oldukları yaylak ya da kışlaklarından ayrılarak, başka yerleri kendilerine yaşam alanı olarak belirlemeleri ya da yerleşik hayata geçmeleri bilinen bir durumdur. Hudâvendigâr sancağı özelinde tahrir defterleri ve kadı sicillerinde verileri bu açıdan karşılaştırmak, onların yaşam alanlarında zaman içinde nasıl bir değişim olduğunun görsel analizle ortaya konulmasını sağlayacaktır.

* Coğrafi koşullar, sancaktaki ulaşım imkanları ile bir reyanın yaşadığı yerden kadı huzuruna çıkabilmesi için aşması gereken mesafe, sancaktaki kaza ve nahiye sayısı ile naib sayısını belirlemiştir. Kaza kadılarının ve naiblerinin yetki alanlarının belirlenmesi Hudâvendigâr sancağı örneğinde kaza teşkilatının işleyişi hakkında analiz imkanları sunacaktır.

* Son olarak, burada önerilen kısaca fazla miktarda arşiv belgesinin okunması ve belirli bir standartta önce excel tabloları şeklinde işlenerek sonrasında bir dijital analiz programıyla çok yönlü haritalandırılmasıdır. Yukarıda da belirtildiği üzere bu tür çalışmaların bireysel bir şekilde yapılabilmesi mümkün olmamaktadır. Hatta bu açıdan CBS ve diğer dijital araştırma yöntemleri tarihçileri birlikte çalışmaya yönlendiriyor denilebilir. Ancak diğer taraftan oluşturulan veri tabanları başka birçok yayın için tarihçinin ihtiyaç duyduğu veriyi sağlayabilmektedir. Ayrıca analizler yeni kaynakların aynı formatlarla işlenmeye devam ettirilmesiyle sürekli genişletilebilmektedir.

Bu tür bir analiz için kullanılabilecek “mekânsal veri” içeren arşiv kaynakları şöyledir:

Hudâvendigâr Sancağı Tahrir defterleri⁵:

1521 tahririne ait mufassal defterler: BOA⁶ Tapu Tahrir Defterleri tasnifinde yer alan 111, 113 ve 453 numaralı üç defter bu tahrire aittir. (Literatür değerlendirmesi kısmında belirtildiği üzere büyük bir kısmı yayımlanmıştır).

1530 tarihli icmâl defteri: BOA, TD 166 numaralı defter. Bu defterdeki verilerin yeni bir tahrir sonucu değil, 1521’deki kayıtlar esas alınarak oluşturulduğu görüşü bulunmaktadır (Gülsoy, 2019). Ayrıca 166 numaralı tahrir defteri yer adları indeksi ve verilerin kısmî bir tasnifi ile tıpkı basım şeklinde yayımlanmıştır (Özkılınç vd., 1995).

1573 tarihli tahririn tüm defterleri yine Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi’nde Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü ile Tapu Tahrir tasniflerinde yer almaktadır. Bu defterler arasında 570 numaralı defter selâtin vakıfları hakkında en geniş bilgiyi sunmaktadır. 580 numaralı defter ise amme vakıflarına ait defterdir. Mülk, hassa ile tımar ve zeametleri içeren defter ise 67 numaralı defterdir. Yine bu grupta 68, 75, 80 ve 585 numaralı defterler de vardır. Osmanlı tarihi

⁵ Makalede Hudâvendigâr sancağı 16. yüzyıl tahrirleri ele alınmıştır. Ancak sancağın 15. yüzyılın ikinci yarısına ait tahrir envanteri de bulunmaktadır. Bu konuda bk. Gülsoy, 2021: 610-611.

⁶ BOA: Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı.

araştırmalarında sıklıkla başvurulmuş defterler oldukları için eski numaraları ile belirtilmiştir. BOA’da yeni arşiv numaraları ile kaydedildikleri görülmektedir.

Bu defterler dışında tahriri yapılan bölgelerde müselleme ve voynuk gibi muaf ve müselleme reaya olarak devlete hizmet eden gruplar bulunuyorsa, bunlar için genellikle ayrı defterler (parça defterler) tanzim edilmekteydi. Ayrıca mufassal ya da icmâl formatında hazırlanmamış, belirli bir konuya odaklanmış tahrir defterleri de bulunmaktaydı. Yine Tapu Tahrir Defterleri tasnifinde yer alan, 43, 531, 246, 319, 481 numaralı defterler ile Maliyeden Müdevver Defterler tasnifinde yer alan 1289 numaralı defter de bu grupta yer almaktadır.

Bursa Kadı Sicilleri:

Bursa Kadı Sicilleri koleksiyonunu içinde 16. yüzyıla ait defter sayısı 185’tir. Tahrir defterleri ile zamansal açıdan örtüşen dönem 16. yüzyıl olmakla birlikte, 15. yüzyıl sonlarından 19. yüzyıl başlarına uzanan Bursa Kadı Sicilleri koleksiyonu 1062 defterden oluşmaktadır (Hızlı, 2003: 367). Defterlerde yalnız Bursa kazası hakkında değil, sancağın birçok yeri hakkında verilere ulaşılabilmektedir. Sonradan kazaya dönüştürülen bazı yerler ve reayası hakkındaki belgeler ile Bursa kadısına bağlanan diğer kadılıkların belgeleri bu koleksiyonda yer almaktadır. Bursa Kadı Sicillerindeki mekânsal veri çeşitliliğinin Bursa’daki imaretlere akar olarak tayin edilmiş köylerin Bursa kazası dışına taşması ve sancağın genelinde vakıf köylerin fazlalığından da kaynaklandığı tahmin edilmektedir. 16. yüzyıl sicil defterleri içinde yedi adet vakıf muhasebe defteri bulunmaktadır. Söz konusu defterlerin kadı tarafından denetlenmesi için, vakıf mütevellileri vasıtasıyla mahkemeye sunulan muhasebe kayıtları olduğu ve Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi’nde tespit ettiğimiz Evkaf Muhasebe Defterlerinin, bu defterlerin bir araya getirilip payitahta gönderilmesiyle oluşturulduğu belirtilmelidir (Orbay, 2007: 129).

Tımar ve Zeamet Ruznamçe Defterleri:

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi’nde Defterhâne-i Âmire tasnifi içinde yer alan tımar ve zeamet ruznamçe defterleri sancaklardaki tımar ve zeamet tevcihlerini ele alan kayıtlardır (Aksu Kılıç, 2017: 110-118). 1530 tarihli Hudâvendigâr sancağı tahrir defterine göre sancağın toplam hasılatı içinde (13.797.327 akça) padişah haslarının oranı %46 (Bursa’daki bazı büyük mukataaların gelirleri hariç), selâtin ve amme vakıflarının oranı ise %30’dur. Üçüncü sırada ise %20 ile zâim ve sipahi dirlikleri gelmektedir. Dolayısıyla örfî yetkinin tasarrufunda önemli bir oran zâim ve sipahilerindir. Tımar ve zeamet ruznamçe defterleri ise bahsi geçen grup hakkında tahrir ve kadı sicili kayıtlarındaki veriyi derinleştirmeye imkân sağlayabilir. Tahrir defterleri kadar sistematik ya da kadı sicilleri kadar problem odaklı olmayan bu kayıtlarda tımar ve zeametlerin yine mekânsal dağılımı, gelir olarak kıymetleri, tevcih edildikleri kişilerin kimlikleri ve aralarındaki ilişkiler ağı hakkında da verilere ulaşılabilmektedir.

Ulema Defterleri:

Osmanlı ilmiye teşkilatının 16. yüzyıla ait arşiv kaynakları sınırlıdır. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi’nde Topkapı Sarayı tasnifinde bulunan bir grup defterde kazalardaki kadılar ve müderrislerin yapılan atama bilgilerine ulaşılabilmektedir. Defterler tek bir kazayı ele almaktan ziyade, genel olarak Anadolu ya da Rumeli veyahut her iki kazaskerlikteki ulemayı konu edinmektedir. Arşivde yapılan taramada Hudâvendigâr sancağındaki kazalar hakkında veri içeren 10 ulema defteri tespit edilmiştir.

Ulema defterlerinde kadı ve müderrislerin bir önceki görev yeri, kaç akçeye, nereye ve ne zaman atandıkları sistematik bir şekilde kaydedilmiştir. Farklı kadılıkların aynı kişiye tevcih edilmesi ile ilgili kayıtlar dışında, sancakta aynı tarih aralığında hangi ilmiye mensupları olduğu bilgisine de ulaşılabilmektedir. Turan Gökçe 1513 ve 1528 tarihli bu tür iki defteri

yayımlamıştır (Gökçe, 1994; 1996). Ayrıca Ercan Alan ve Abdurrahman Atçıl tarafından bahsi geçen tasnifteki on iki defterin transkripsiyonu yayımlanmıştır (Alan & Atçıl, 2018).

Bütün bu kaynaklar arasında yalnız tahrir defterleriyle ayrıntılı, sistematik ve sancağın tüm kazalarını kapsayan veriye ulaşılabilir. Hudâvendigâr sancağının tahrir defterleri envanteri parça parça ele alınıp okunmuş ve yayımlanmıştır. Bununla birlikte “Tahrir defterleri ile Bursa kadı sicillerini CBS ile buluşturmak” idare tarihi araştırmaları için yeni bir yöntem ve bakış açısı getirecektir. Ancak ne kadar zengin bir koleksiyon olursa olsun, Bursa kadı sicilleri, sancağın her kazası hakkında aynı yoğunlukta bir veri zenginliği sunmayacaktır. Bursa kadı sicilleri içinde Bursa dışında, Kite kazası ile sonradan ayrı kazalar hâline getirilen Gemlik ve Mudanya nahiyeleri hakkında bir hayli belgeye rastlanmaktadır. Ancak, daha önce Bursa kadı sicilleri üzerine yapılan taramalarda sancağın başka alanları hakkında (örneğin Tuzla, Yarhisar, Ermenipazarı kazaları) fazla bir kayda rastlanmamıştır. Dolayısıyla bilhassa tımar ve zeamet ruznamçe defterleri ile 1521, 1530 ve 1573 tahrirleri dışında Hudâvendigâr Sancağı hakkında bilgi içeren parça tahrirler ile ulema defterlerinin tamamlayıcı veri kaynakları olarak kullanılabileceği düşünülmektedir.

Sonuç

Bu çalışmada Osmanlı Devleti’nde sancak yönetimi konusuna “bir mekân üretimi” süreci olarak yaklaşılması önerilmektedir. Coğrafi Bilgi Sistemlerinin (CBS) de büyük miktarlardaki verileri zamansal ve mekânsal açıdan katmanlı haritalar şeklinde işleme becerisinden yararlanarak tek bir sancak üzerinden bu mekân üretim sürecinin analiz edilebileceği ifade edilmektedir. Hudâvendigâr sancağının taşra yönetimi ile ilgilenen çoğu araştırmacıda bir tür problem çözme isteği uyandıran parçalı idari yapısı ve ek olarak geniş tahrir envanteri ve Bursa Kadı Sicilleri koleksiyonu ile bu analiz için oldukça uygun olduğu düşünülmektedir. Tahrir defterlerinin kendi içinde zamansal değişimi gösterebilmesinin yanı sıra kadı sicilleri ile çizilecek yetki alanı haritalarının 16. yüzyılda Hudâvendigâr sancağında yönetiminin geçirdiği değişimle beraber analiz edilmesi mümkün olacaktır. Bu tür bir sancak analizinin daha sonra diğer çevre sancakların da dahil edilmesiyle sancakların birbirleriyle derinlemesine karşılaştırmalı olarak analizine olanak sağlayacak veri bankaları oluşturulabilir.

Sancaktaki gelir dağılımında tımar ve zeamet türü dirliklerin azlığı buna mukabil has ve selâtin vakıflara ayrılan gelirlerin fazlalığı nedeniyle başka sancaklara göre idarî yetkinin çok daha fazla kişi elinde bölündüğü ifade edilen Hudâvendigâr sancağı örneğinde, mevcut literatür, ancak bir yapbozun bulunarak yerine yerleştirilmiş, ancak büyük resimde yerine bağlanamamış kısımları gibidir. Ayrıca taşra yönetimi araştırmalarını tahrir defterlerinin yönlendirdiğini söylemek mümkündür. Bu durumun da etkisiyle kaza teşkilâtı, ilgili literatürde kendi sistematığı ile sancak teşkilâtı içine yerleştirilmeden ayrı bir şekilde ele alınmaktadır.

Son olarak hiçbir CBS programı (en azından 2025 yılı koşulları içinde) işçiliği araştırmacı adına yapamamaktadır. Özellikle yukarıda önerilen türde bir araştırmada, araştırmacının (ya da araştırmacıların) önce “kaynağı” okuması, sonra onun barındırdığı veriyi çıkararak dijital bir programda analiz edilecek formatta işlemesi gerekmektedir. Dolayısıyla CBS’nin araştırma sürecine temel katkısı, büyük miktardaki veriyi hem mekân hem de zaman açısından panoramik bir şekilde görselleştirerek, tarihinin analizi için yeni bakış açıları sağlamasıdır.

Bilgi Notu

Makale araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlanmıştır. Yapılan bu çalışma etik kurul izni gerektirmemektedir.

Kaynakça

- Abacı, N. (2001). *Bursa Şehri'nde Osmanlı Hukuku'nun uygulanması (17. yüzyıl)*. T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Açık, T. (2023). Osmanlı şehri neresi: Fıkıhın şehri tanımlamada ve Finâ'nın şehrin sınırlarını belirlemedeki yeri. *Kadim*, (6), 77-106.
- Adıgüzel, İ. (2007). *Tarihte Mihaliççik (XVI.-XIX. yüzyıl)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akdağ, M. (1999). *Türkiye'nin iktisadî ve içtimaî tarihi 1453-1559*. Barış Kitap Basım Yayın.
- Akgündüz, A. (1990). *Osmanlı kanunnâmeleri ve hukukî tahlilleri. 2. Kitap*. Fey Vakfı Yayınları.
- Akgündüz, A. (1991). *Osmanlı kanunnâmeleri ve hukukî tahlilleri. 3. Kitap*. Fey Vakfı Yayınları.
- Akgündüz, A. (1992). *Osmanlı kanunnâmeleri ve hukukî tahlilleri. 5. Kitap. II. Kısım*. Fey Vakfı Yayınları.
- Akgündüz, A. (1994). *Osmanlı kanunnâmeleri ve hukukî tahlilleri. 7. Kitap. I. Kısım*. Fey Vakfı Yayınları.
- Aksu Kılıç, L. (2017). Osmanlı tarihi araştırmalarında tımar ve zeamet ruznamçe defterleri. *Studies of the Ottoman Domain*, 7(12), 105-139.
- Aladağ, F. (2020a). Dijital beşerî bilimler ve Türkiye araştırmaları: Bir literatür değerlendirmesi. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 18(36), 773-796.
- Aladağ, F. (2020b). *Cities and administrative divisions of the Ottoman Empire in the early 16th century: A case study for the application of digital history to Ottoman studies*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul: İstanbul Şehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Aladağ, F. (2023a). Mekânsal beşerî bilimler ve Osmanlı çalışmaları: Coğrafi bilgi sistemlerinin (CBS) Osmanlı şehir ve idarî tarihi için potansiyeli. *Kadim*, (5), 47-68.
- Aladağ, F. (2023b). Dijital şehir tarihi ve Osmanlı çalışmaları. Y. Uğur (Ed.), *Dijital Beşerî Bilimler ve Osmanlı Çalışmaları Kitabı* içinde (135-172. ss.), VakıfBank Kültür Yayınları.
- Alan, E. & Atçıl, A. (2018). *XVI. yüzyıl Osmanlı ulema defterleri*. Türkiye Bilimler Akademisi.
- Alkan Günay, N. (2019). 16. yüzyılın ikinci yarısında Hudâvendigâr sancağında beytü'l-mâl gelirlerinin tahsili. B. Kurt (Ed.), *Kanunî Sultan Süleyman Dönemi ve Bursa Kitabı* içinde (755-766. ss.), Gaye Kitabevi.
- Alkan Günay, N. (2021). 16. yüzyıl sonlarında Kaplıca Subaşılığı. E. Gülsoy (Ed.), *Sultan III. Murad Dönemi ve Bursa Kitabı* içinde (683-706. ss.), Gaye Kitabevi.
- Alkan Günay, N. (2022). 18. yüzyılda Selâtin evkafı mukataalarının işleyişi: Sultan Orhan Gazi evkafı mukataası örneği. *XVIII. Türk Tarih Kongresi (1-5 Ekim 2018) Kongreye Sunulan Bildiriler (V. Cilt) Kitabı* içinde (783-794. ss.), Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Aslantürk, İ. B. (2007). *16. yüzyılda Yenişehir, Yarhisar ve Göynük nahiyeleri*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Barakat, N. E. & Yaycıoğlu, A. (2022). Critical approaches to digital Ottoman studies: Promises and challenges. *Journal of Ottoman and Turkish Studies Association*, 9(2), 17-31.

- Barkan, Ö. L. (1943). *XV. ve XVI. asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda ziraî ekonominin hukukî ve malî esasları, Birinci Cilt Kanunlar*. Bürhaneddin Matbaası.
- Barkan, Ö. L. (1980). *Türkiye'de toprak meselesi toplu eserler -I*. Gözlem Yayınları.
- Barkan, Ö. L. (1988). Giriş. *Hudâvendigâr Livâsı Tahrir Defterleri I* içinde (1-44. ss.), Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Barkan, Ö. L. & Meriçli, E. (1988). *Hudâvendigâr Livâsı Tahrir Defterleri I*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Başar, F. (1997). *Osmanlı eyâlet tevcihâtı (1717-1730)*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Baykara, T. (1988). *Anadolu'nun tarihî coğrafyasına giriş I-Anadolu'nun idarî taksimatı*. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayını.
- Beyazıt, Y. (2010). XVI. yüzyıl sonlarında Osmanlı'da kaza sınırlarını belirleyen temel etkenler. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, (53), 75-98.
- Çakar, E. (2002). Kanuni Sultan Süleyman kanun-nâmesine göre 1522 yılında Osmanlı İmparatorluğu'nun idarî taksimatı. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1), 261-282.
- Ergene, B. & Dörtok Abacı, Z. (2022). The price of justice: Revenues Generated by Ottoman courts of law in the late seventeenth and early eighteenth centuries. *Journal of Near Eastern Studies*, 81(1), 25-52.
- Emecen, F. (2021). *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu beylikler dünyası*. Kapı Yayınları.
- Emecen, F. (1996). Beylikten Sancağa Batı Anadolu'da İlk Osmanlı sancaklarının kuruluşuna dair bazı mülâhazalar. *Belleten*, 60(227), 81-92.
- Emecen, F. (1998). Hudâvendigâr. *İslam Ansiklopedisi*, 18 içinde (285-286. ss.), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Emecen, F. (2011). *Osmanlı Klasik Çağı'nda hanedan devlet ve toplum*. Timaş Yayınları.
- Emecen, F. (2015). *Osmanlı Klasik Çağı'nda siyaset*. Timaş Yayınları.
- Emen H. (2008). *166 ve 68 numaralı tahrir defterlerine göre XVI. yüzyılda Beypazarı kazası*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ergenç, Ö. (2006). *XVI. yüzyıl sonlarında Bursa*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ergenç, Ö. (2012). *XVI. yüzyılda Ankara ve Konya*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Ergenç, Ö. (2013). *Osmanlı tarihi yazıları şehir, toplum, devlet*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Erünsal, B. M. (2018). *XVI. yüzyıl sonlarında Hudavendigâr livası vakıflarından kesitler*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Bilecik: Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gallert, T. (2016). Mapping Ottoman Damascus through new reports: A practical approach. E. Muhanna (Ed.), *The Digital Humanities and Islamic & Middle East Studies* içinde (175-195. ss.), De Gruyter.
- Gökçe, T. (1994). Anadolu Vilâyeti'ne dâir 919 (1513) tarihli bir kadı defteri. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 9(1), 215-259.
- Gökçe, T. (1996). 934 (1528) Tarihli bir deftere göre Anadolu Vilâyeti medreseleri ve müderrisleri. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, (11), 163-177.

- Gregory, I. N., Donaldson, C., Hardie, A., Rayson, P. (2019). Modelling space in historical texts. J. Flanders, F. Jannidis (Ed.), *The Shape of Data in Digital Humanities: Modeling Texts and Text-Based Resources* içinde (133-149. ss.), Routledge.
- Gregory, I. & Ell, P. S. (2007). *Historical GIS, technologies, methodologies and scholarship*. Cambridge University Press.
- Gülsoy, E. (2021). Bey Livâsı'nın Fatih Sultan Mehmed Devri tahrîri ve idarî durumu üzerine yeni tespitler. E. Gülsoy (Ed.), *Sultan III. Murad Dönemi ve Bursa Kitabı* içinde (608-623. ss.), Gaye Kitabevi.
- Günay, V. (1999). *XV. ve XVI. yüzyıllarda Bergama kazası*. (Yayımlanmamış doktora tezi). İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Harris, T. M. (2015). Deep geography-Deep mapping. D. J. Bodenhamer, J. Corrigan, T. M. Harris (Ed.), *Deep Maps and Spatial Narratives* içinde (28-33. ss.), Indiana University Press.
- Hızlı, M. (2003). Bursa mahkeme sicilleri rehberi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12(1), 367-426.
- İnalcık, H. (1992). Bursa. *İslam Ansiklopedisi*, 6 içinde (445-449. ss.), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- İnalcık, H. (1988). The ruznamçe registers of the kadiasker of Rumeli as preserved in the Istanbul müftülük archives. *Turcica*, (22), 251-275.
- İnalcık, H. (1993). Adâletnâmeler. *Belgeler*, 2(3-4), 49-142.
- İnalcık, H. (1996). *Osmanlı İmparatorluğu toplum ve ekonomi*. Eren Yayıncılık.
- İnalcık, H. (2003). *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)*. (Çev: R. Sezer), Yapı Kredi Yayınları.
- İpşirli, M. (2021). *Osmanlı ilmiyesi*. Kronik Kitap Yayınları.
- Kaplanoğlu, R. (1996). *Bursa yer adları ansiklopedisi*. Bursa Ticaret Borsası Kültür Yayınları.
- Kaplanoğlu, R. (2020a). *Hudâvendigâr livası tahrir defterleri Aydıncık ve Kirmastı kazası (Erdek, Bandırma ve M. Kemalpaşa ilçeleri)*. Avrasya Etnografya Vakfı Yayınları.
- Kaplanoğlu, R. (2020b). *Karesi livası tahrir defterleri Manyas kazası ve Haydarlar nahiyesi (Manyas ve M. Kemalpaşa ilçeleri)*. Avrasya Etnografya Vakfı Yayınları.
- Kaplanoğlu, R. (2021). *Hudâvendigâr livası tahrir defterleri Gönen kazası (Gönen İlçesi)*. Gaye Kitabevi.
- Kaplanoğlu, R. & Çalay, R. (2019). *Hudâvendigâr livası tahrir defterleri Kete kazası (Nilüfer-Keles-Mudanya-Gemlik ve Armutlu ilçeleri)*. Avrasya Etnografya Vakfı Yayınları.
- Kaplanoğlu, R. & Topçu, N. (2021). *Hudâvendigâr livası tahrir defterleri Orhaneli, Keles, Harmancık, Büyükorhan ve Dursunbey / Gökçedağ*. Gaye Kitabevi.
- Kaplanoğlu, R. & Yalazı, Ş. (2020). *Hudâvendigâr livası tahrir defterleri Mihaliç kazası (Karacabey ilçesi)*. Avrasya Etnografya Vakfı Yayınları.
- Kardeş, M. E. (2019). Mekânın politikliğine dair: Mekân üretiminin dayanakları. B. Gönencgil, T. A. Ertek, I. Akova, E. Elbasi (Ed.), *1st International Geography Congress Proceedings Book* içinde (636-641. ss.), İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Kaya, İ. (2013). Coğrafi düşüncede mekân tartışmaları. *Posseible*, (4), 34-47.

- Kunt, İ. M. (1978). *Sancaktan eyalete 1550-1650 arasında Osmanlı ümerası ve il idaresi*. Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Kuru, L. (2018). XVI. yüzyılın ikinci yarısında Rumeli kadılıkları. *Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi*, 8(2), 261-294.
- Kuru, L. & Önal, A. (2018). *Osmanlı kaza teşkilatı (1078/1667-1668 düzenlemesine göre)*. Yeditepe Yayınları.
- Lefebvre, H. (2014). *Mekânın üretimi*. (Çev: I. Ergüden), Sel Yayıncılık.
- Orbay, K. (2006). Vakıfların bazı arşiv kaynakları (Vakfiyeler, şeriye sicilleri, mühimmeler, tahrir defterleri ve vakıf muhasebe defterleri). *Vakıflar Dergisi*, (29), 27-41.
- Orbay, K. (2007). 16. ve 17. yüzyıllarda Bursa ekonomisi: Sultan Çelebi Mehmed Yeşil İmaretî'nin malî tarihi (1553-1650). *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*, (22), 125-158.
- Orbay, K. (2011). Vergi kayıtları, mahsul miktarları ve fiyatlar: Vakıfların rûsûm, a'sâr-ı hubûbât defterleri. *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*, (30), 127-144.
- Orbay, K. (2012). Orhan Gazi Vakfı'nın mali tarihinden bir kesit (1593-1641). *Vakıflar Dergisi*, (38), 65-84.
- Orbay, K. (2018). Vakıf muhasebesi ve kurumsal etkinlik; kayıt sistemi, defterler ve denetim. *XVII. Türk Tarih Kongresi içinde (1719-1730. ss.)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ortaylı, İ. (1994). *Hukuk ve idare adamı olarak Osmanlı Devleti'nde kadı*. Turhan Kitabevi Yayınları.
- Öz, M. (2010). Tahrir. *İslam Ansiklopedisi*, 39 içinde (425-429. ss.), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özkılınç, A., Karazeybek, M., Sivridağ, M., Yüzbaşıoğlu, M. (1995). *166 numaralı muhasebe-i vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530)*. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları.
- Özçelik, U. (2018). *Kazasker atama ruznamçelerinden Anadolu Kazaskerliği 7 numaralı defterin transkripsiyonu ve değerlendirilmesi (H 1099-1101- M 1688-1690)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Öztaner, E. (2024, Şubat 5). Mapping Ottoman epirus project. <https://www.digitalottomanstudies.com/post/mapping-ottoman-epirus-mapoe-1?lang=tr>
- Purtul, İ. (1999). *Tahrir defterlerine göre XV. yüzyıl sonlarından XVI. yüzyıl sonlarına kadar Akhisar (Pamukova) Nahiyesi'nin durumu*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Singer, A. (1990). Tapu tahrir defterleri and kadı sicilleri: A happy marriage of sources. *Tarih*, (1), 95-125.
- Sz. Simon, E. & Demeter, G. (2023). The impact of Ottoman rule on the population and settlement structure southern Transdanubia (1540s-1780s). *GIStorical Studies*, (4), 1-30.
- Sz. Simon (2025, Şubat 12). A magyarországi hódoltság és hódoltsági peremvidék kataszteri iratainak (tapu defter) feldolgozása II.

https://mnl.gov.hu/k_132475_a_magyarorszagi_hodoltsag_es_hodoltsagi_peremvidek_katasz_teri_iratainak_feldolgozasa_ii

Şahin, İ. (2006). *Osmanlı Döneminde konar-göçerler*. Eren Yayınları.

Tekgöl, N. (2019). Kanunî Dönemi Hudâvendigâr yetki alanı problemleri. B. Kurt (Ed.), *Kanunî Sultan Süleyman Dönemi ve Bursa içinde (707-725. ss.)*, Gaye Kitabevi.

Toprakeşenler, S. (1994). XVI. yüzyılda Göynük ve Yenice-Taraklı kazaları. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Turğut, V. (2011). *Bilecik bölgesi örneğinde 16. yüzyılda vakıflar ve şehirleşme*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Uğur, Y. (2014). *The historical interaction of the city its mahalles: Ottoman Edirne in the late seventeenth and eighteenth centuries*. (Yayımlanmamış doktora tezi), İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Uğur, Y. (2016). *Osmanlı şehir tipolojileri ve atlası*. TÜBİTAK 3501 (Proje No: 114K305), <https://search.trdizin.gov.tr/yayin/detay/615657/osmanli-sehir-tipolojileri-ve-atlasi-1450-1700>

Uğur, Y. (2018a). Big data in Ottoman urban studies: A relational approach to the archival data and to socio-spatial analyses of an Early Modern Ottoman city. *Social Sciences*, 7(59), 1-12.

Uğur, Y. (2018b). Mapping Ottoman cities: Socio-spatial definitions and groupings (1450-1700). *Journal for Early Modern Cultural Studies*, 18(3), 16-65.

Uğur, Y. (2024) Osmanlı şehirlerini haritalamak: Sosyo-mekânsal benzerlikler ve özgünlükler (1520-1540). <https://marmara.academia.edu/YunusUgur>

Uzunçarşılı, İ. H. (1957). İstanbul ve Bilâd-ı selâse denilen Eyüp, Galata ve Üsküdar kadılıkları. *İstanbul Enstitüsü Dergisi*, (3), 25-32.

Uzunçarşılı, İ. H. (1988). *Osmanlı Devleti'nde ilmiye teşkilatı*. Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Ük, B. (2016). *Anadolu Kazaskerliği 6/1 nolu ruznamçe defterine göre Anadolu'da kadılık kurumu*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Wrisley, D. J. (2021). Jenstad Janelle map of Early Modern London. *Renaissance and Reformation*, 44(3), 231-235.

Yaycıoğlu vd. (2022). Mapping Ottoman Epirus (MapOE, <https://mapoe.stanford.edu/>). *Journal of the Ottoman and Turkish Studies Association*, 9(2), 145-152.

Zilfi, M. C. (2008). *Dindarlık siyaseti Osmanlı uleması Klasik Dönem sonrası*. (Çev: M. F. Özçınar), Birleşik Dağıtım Kitabevi.

CBS ile Yürütülen Tarih Araştırmalarının Açık Erişim Sunan Web Sayfaları

<https://mapoe.stanford.edu/projects>. (2025, Şubat 12).

<https://mapoflondon.uvic.ca>. (2025, Şubat 12).

<https://adatbazisokonline.mnl.gov.hu/adatbazis/oszman>. (2025, Şubat 12).

<https://tr.ottolegal.net>. (2025, Şubat 12).

<https://cordis.europa.eu/project/id/867474>. (2025, Şubat 12).

<https://urbanoccupations.ku.edu.tr>. (2025, Şubat 12).

EXTENDED ABSTRACT

The administrative division of the nation's lands -classified as mîrî, öşrî, and haracî- into provinces, districts, and sub-districts formed the framework of the Ottoman State. Qadis administered each kaza in the judicial-administrative divisions, while governors handled the military-administrative provinces and districts. Governors conveyed the Sultan's administrative authority (örfî), while qadis represented his judicial authority (şer'î), and this structure reflected the division of powers premise of Ottoman state ideology. After this first regulation, according to their revenue, sanjaks were divided into has, zeamet, timar, waqf, and mülk (private holding). Thus, the reaya of each sanjak was defined in financial and administrative terms by names such as has reaya, zeamet reaya, and waqf reaya, depending on the type of land they lived on. A similar classification has been made for the nomadic reaya according to the land where they spring or winter. The practice of tahrir records this spatial organization established by the Ottoman Empire in the lands under its control.

However, the formation of administrative territories (örfî) and judicial (şer'î) jurisdictions in the Ottoman provincial administration was an ongoing process, as seen in the tahrir registers. Under the broader classification summarized above, factors such as the geographical structure of the sanjaks, the division of revenue items into mukataa parts, the establishment of new districts by subdividing existing ones, or the consolidation of multiple districts under a single qadi contributed to continual changes. In other words, new jurisdictions emerged on the map defined by words and numbers in the tahrir registers. These jurisdictions can be traced not only through tahrir registers but also through other period sources.

Examining this entire structure reveals how the state actively shaped space (conquered lands) to establish its own order. Lefebvre's theory of the production of space also highlights the role of the state and power in shaping spatial organization. Indeed, an early modern parallel to Lefebvre's findings on the relationship between state and space appears in the spatial organization and administrative structure of the Ottoman Empire. The state existed through its control over land-drawing borders, dividing regions, mapping territories, and structuring space based on its authority. It is a hierarchically organized, segmented, and regulated space within a designed framework. From this perspective, the practice of tahrir marked the initial stage of the Ottoman state's spatial construction. However, the production of space did not conclude with the Tahrir practice; it evolved over time.

Analyzing this structure solely through tahrir registers as the primary source for administrative division studies in the Ottoman Empire offers only a partial view. A more comprehensive understanding of the causes, outcomes, and temporal changes in the spatial organization of Ottoman sanjak administration requires integrating tahrir registers with additional sources that provide insight into administrative territories and judicial jurisdictions. These include court records, timar and zeamet ruznamçe registers, and ulema registers. Processing spatial data from various document types related to a specific sanjak across different time periods through geographical information systems (GIS) enables a holistic interpretation of all jurisdictions (örfî and şer'î) that evolved over centuries. In this regard, such an approach can contribute to Ottoman sanjak and district administration studies regarding methodology and analytical framework. This article will first review the existing literature on the application of GIS in historical research and Ottoman history, then explore the insights this method offers in the case of Hudâvendigâr Sanjak.

PLANLI DAVRANIŞ KURAMI VE DEĞER-İNANÇ-NORM KURAMI KAPSAMINDAKİ DEĞİŞKENLERE İLİŞKİN ÖLÇEKLERİN İKLİM DEĞİŞİKLİĞİ BAĞLAMINDA GELİŞTİRİLMESİ: GEÇERLİK VE GÜVENİRLİK ÇALIŞMASI

 Ezgi KAŞDARMA*  Asiye DURSUN**  Çiğdem GÜLÇAY YENİÇIRAK***

ÖZET

Bu çalışmada, Planlı Davranış Kuramı'nda ve Değer-İnanç-Norm Kuramı'nda tanımlanan değişkenlere ilişkin ölçeklerin iklim değişikliği bağlamında geliştirilmesi ve geçerliklerinin test edilmesi amaçlanmıştır. İklim yanlısı davranışlara yönelik tutum, algılanan davranış kontrolü ve öznel normlar, Planlı Davranış Kuramı kapsamında geliştirilen ölçeklerdir. Değer-İnanç-Norm Kuramı çerçevesinde geliştirilen ölçekler, iklim değişikliğiyle ilgili sonuçların farkındalığı, iklim değişikliğine yönelik sorumluluk üstlenme ve iklim yanlısı davranışlara ilişkin kişisel normlar ölçekleridir. İlgili ölçeklerin psikometrik özellikleri üç kapsamlı çalışma ile incelenmiştir. Türkiye'nin tüm coğrafi bölgelerinden genel nüfusu temsil eden bir örneklem kullanılarak yürütülen üç ayrı çalışmada toplam 1.152 kişiden veri toplanmıştır. Birinci çalışmada, Açıklayıcı Faktör Analizi ile ölçeklerin yapısı ve içeriği belirlenmiştir. İkinci çalışmada, ölçek yapılarını doğrulamak üzere Doğrulayıcı Faktör Analizi gerçekleştirilmiş ve ölçeklerin iç tutarlık güvenirlikleri incelenmiştir. Üçüncü çalışmada, ölçeklerin ait olduğu kuramsal modeller üzerinden nomolojik yapı geçerliği sınaması gerçekleştirilmiştir. Her bir ölçek için, maddeleri dört ile altı arasında değişen, geçerli ve güvenilir tek boyutlu yapılar elde edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: iklim, iklim değişikliği, ölçek geliştirme, Planlı Davranış Kuramı, Değer-İnanç-Norm Kuramı

Development of Scales Related to Variables within the Framework of the Theory of Planned Behavior and the Value-Belief-Norm Theory in the Context of Climate Change: A Validity and Reliability Study

ABSTRACT

In the context of climate change, this study aims to develop and test the validity of scales based on the Theory of Planned Behavior (TPB) and the Value-Belief-Norm Theory (VBN) in Turkish. TPB-based scales measure attitudes, perceived behavioral control, and subjective norms regarding pro-climate behaviors. VBN-based scales assess awareness of climate change consequences, personal responsibility toward climate change, and personal norms regarding climate change-related actions. The psychometric properties of these scales were examined through three comprehensive studies. Data were collected from a representative sample of Turkey's population (N = 1,152) across all geographical regions. In Study 1, Exploratory Factor Analysis was used to identify the construct and content of the scales. In Study 2, Confirmatory Factor Analysis was conducted to validate constructs, and internal consistency reliability was assessed. Study 3 focused on testing the nomological construct validity of the scales based on their theoretical models. Each scale demonstrated a valid, reliable, and unidimensional structure, with four to six items per scale.

Key Words: climate, climate change, scale development, Theory of Planned Behaviour, Value-Belief-Norm Theory

* Dr. Öğr. Üyesi, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Psikoloji Bölümü, Kütahya / TÜRKİYE, ezgi.kasdarma@dpu.edu.tr

** Dr. Öğr. Üyesi, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Psikoloji Bölümü, Kütahya / TÜRKİYE, asiyedursun26@hotmail.com

*** Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Psikoloji Bölümü, Kırklareli / TÜRKİYE, cigdem.gulcay@gmail.com

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as: Kaşdarma, E., Dursun, A., Gülçay Yeniçirak, Ç. (2025). Planlı Davranış Kuramı ve Değer-İnanç-Norm Kuramı kapsamındaki değişkenlere ilişkin ölçeklerin iklim değişikliği bağlamında geliştirilmesi: Geçerlik ve güvenirlik çalışması. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(49), 739-766. <https://dx.doi.org/10.21550/sosbilder.1583354>

Gönderim Tarihi / Sending Date: 11 Kasım / January 2024

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 28 Şubat / February 2025

Giriş

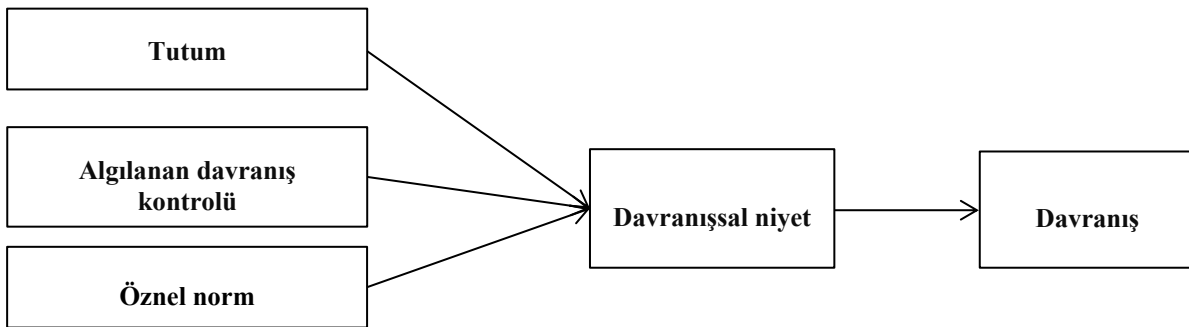
İklim değişikliği sorunu uzun yıllardan beridir hakkında akademik tartışmalar ve çalışmalar gerçekleştirilen bir konu başlığı olmakla birlikte, bir disiplin olarak “iklim psikolojisi” anaakım psikolojide henüz yakın bir geçmişe sahiptir (Harvey vd., 2020). Dünyadaki hava şartlarında meydana gelen uzun dönemli değişimler iklim değişikliği olarak adlandırılır ve insan faaliyetlerine bağlı olarak artan sera gazları iklim değişikliğinin en temel nedenidir (Garbyal & Mittal, 2019). İklim yanlısı davranışlar çevre yanlısı davranışların bir türü olarak sınıflandırılmakla birlikte, bu davranışlar özel olarak iklim değişikliği sorunuyla ilgilidir (Wu & Otsuka, 2021). İklim değişikliğini olumsuz yönde etkileyen davranışların en önemlileri, aşırı enerji tüketimi, atık ürünleri geri dönüştürmemek, petrolün aşırı tüketimi, yeşil alanları tahrip etme gibi atmosfere karbon salınımını artırıcı eylemlerdir (Engel & Saleska, 2005; Ghadge vd., 2020). İklim yanlısı davranışsal niyetlerin yordayıcılarının anlaşılması, iklim yanlısı davranışların teşvik edilmesi açısından önem arz etmektedir. Psikoloji disiplini kapsamında iklim yanlısı davranışlar, çevre psikolojisi alanında üretilen kuramsal bilgiler temelinde açıklanmaktadır. İklim yanlısı davranışların psikolojik belirleyicilerine dair açıklamalar sunan ve çevre psikolojisi literatüründe en fazla yer verilen kuramlardan ikisi Planlı Davranış Kuramı ve Değer-İnanç-Norm Kuramı’dır (Zhang vd., 2020). Mevcut çalışmada, Planlı Davranış ve Değer-İnanç-Norm Kuramı kapsamında iklim yanlısı davranışsal niyetlerin yordayıcıları olarak tanımlanan değişkenlerle ilgili ölçüm araçlarının geliştirilmesi amaçlanmıştır.

1. İklim Değişikliğine Dair Temel Kuramsal Açıklamalar

1.1. Planlı Davranış Kuramı

Ajzen (1991) tarafından geliştirilen Planlı Davranış Kuramı’nda çevreci davranışların temel belirleyicisi olarak ilgili davranışlara yönelik niyet değişkeni tanımlanmıştır. Davranışsal niyetin üç temel yordayıcısı vardır: davranışa ilişkin tutum, algılanan davranış kontrolü, öznel norm. İlgili değişkenlerin yer aldığı kuramsal model Şekil 1’de sunulmuştur.

Çevreci davranışlara karşı benimsenen tutumun ne ölçüde olumlu olduğu davranışa ilişkin tutuma karşılık gelir. Kişinin ilgili çevreci davranışları gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceği hakkında sahip olduğu kontrol algısı, algılanan davranış kontrolüdür. Diğer bir ifadeyle, bu davranışları üzerinde kendisini ne ölçüde kontrol sahibi hissettiğidir. Öznel normlar ise kişinin önemsendiği diğerleri tarafından ilgili çevreci davranışların ne ölçüde onaylandığına ve bu davranışların gerçekleştirilmesinin söz konusu diğerleri tarafından kişiden ne ölçüde beklenildiğine dair öznel inançlardır. Ölçümlenen çevreci davranışa ilişkin tutum, algılanan davranış kontrolü ve öznel norm düzeyi arttıkça gelecekteki davranışsal niyetlerin artması beklenmektedir.



Şekil 1: Planlı Davranış Kuramı’na ilişkin kuramsal model (Kaynak: Ajzen vd., 2004)

Kuram kapsamında, enerji tüketiminin ve karbon salınımının azaltılmasına yönelik davranışsal niyetler (Chen, 2016; Clements vd., 2014), iklim yanlısı çeşitli davranışlara ilişkin

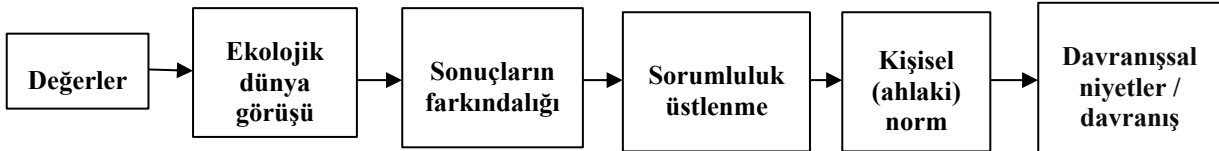
niyetler (Chu & Yang, 2020; Masud vd., 2015) gibi farklı çevreci davranışların yordayıcıları incelenmiştir. İlgili çalışmaların bulguları, davranışa ilişkin tutum, algılanan davranış kontrolü, öznel norm değişkenlerinin davranışsal niyetlerin temel yordayıcıları olduğunu doğrulamıştır.

Planlı Davranış Kuramı, iklim yanlısı davranışsal niyetlerin yordayıcılarının anlaşılmasına yönelik alanda sıklıkla yer verilen kuramlardan birisidir. Öte yandan, iklim yanlısı davranışlar özelinde bu davranışsal niyetlerin yordayıcılarına ilişkin geçerli ve güvenilir bir ölçüm aracı uluslararası ve ulusal alanyazında mevcut değildir. İklim yanlısı davranışsal niyetlerin daha iyi anlaşılması için bu niyetlerin yordayıcılarına ilişkin geçerli ve güvenilir ölçüm araçları gereklidir.

1.2. Değer-İnanç-Norm Kuramı

Değer-İnanç-Norm Kuramı'nda çevreci davranışın ve davranışsal niyetlerin yordayıcıları olarak bir dizi değişken tanımlanmıştır (Stern, 2000; Stern vd., 1999). İlgili değişkenler arasındaki ilişkilere dair kuramsal model Şekil 2'de verilmiştir. Kuramda değerler kapsamında farklı değer türleri tanımlanır. Çevreci inançları ve tutumları barındıran ekolojik dünya görüşünün en güçlü yordayıcısı, doğaya karşı duyarlılık anlamındaki biyosferik değerlerdir (De Groot & Steg, 2008, 2010; Steg vd., 2005). Ekolojik dünya görüşü çevresel problemlere ilişkin sonuçların farkındalığının yordayıcısıdır. Sonuçların farkındalığı düzeyindeki artışın çevresel sorunlarla ilgili "sorumluluk üstlenme" düzeyindeki artışı yordaması beklenir ve sorumluluk üstlenme ise çevreyi korumaya yönelik ahlaki ve manevi yükümlülük hissetme anlamındaki "kişisel normların" pozitif bir yordayıcısı olacaktır. Kişisel normların benimsenmesindeki artış, "davranışsal niyetleri" ve/veya "davranışları" pozitif yönde yordayacaktır (Stern, 2000).

Şekil 2'de görüleceği üzere değişkenlerin birbirleri üzerindeki yordayıcı etki zinciri üzerinden davranışlar/davranışsal niyetler üzerinde yordayıcı etki önerilmektedir. Kuramda tanımlanan tüm değişkenlerin birbirleri ile yüksek düzeyde pozitif ilişkiler gösterdiğine ilişkin birçok çalışma bulgusu mevcuttur (Carfora vd., 2021; Chen, 2015; Fornara vd., 2016; Klöckner, 2013; Lee vd., 2023).



Şekil 2: Değer-İnanç-Norm Kuramı'na ilişkin kuramsal model (Kaynak: Stern vd., 1999)

Enerji tasarrufu davranışı ve bu davranışa yönelik niyetler (Abrahamse & Steg, 2011; Fornara vd., 2016; Mamun vd., 2022; Sahin, 2013), çevre dostu ulaşım araçlarının tercihine yönelik niyetler (Jakovcevic & Steg, 2013; Nordlund vd., 2016), çevre dostu davranışlara yönelik niyetler (Fornara vd., 2020; Han, 2015) gibi çevreci davranışların/davranışsal niyetlerin ilgili kuramsal modelde önerilen değişkenler tarafından açıklandığı görülmektedir.

Değer-İnanç-Norm Kuramı, iklim yanlısı davranışsal niyetlerin yordayıcılarının anlaşılmasına yönelik alanda sıklıkla yer verilen kuramlardan bir diğeridir. İklim yanlısı davranışsal niyetlerin yordayıcılarına ilişkin kuramsal değişkenler incelendiğinde, yalnızca değerler ile ekolojik dünya görüşü değişkenleri için hem uluslararası hem de ulusal alanyazında geçerlik ve güvenilirlik çalışmaları yapılmış ölçüm araçları mevcuttur (ör. De Groot & Steg, 2007; Dunlap & Van Liere, 1978). Mevcut çalışma kapsamında kuramda tanımlanan diğer değişkenler için geçerli ve güvenilir ölçüm araçları iklim yanlısı davranışlar özelinde geliştirilmiştir.

2. Çalışmanın Amacı

Bu çalışmanın amacı, Planlı Davranış Kuramı ve Değer-İnanç-Norm Kuramı'nda tanımlanan değişkenler doğrultusunda, iklim yanlısı davranışsal niyetlerin yordayıcılarını ölçmeye yönelik psikometrik açıdan geçerli ve güvenilir ölçekler elde etmek ve bu ölçeklerin yapı geçerliği ile güvenirliklerini değerlendirmektir. Uluslararası alanyazındaki araştırmalar incelendiğinde, ilgili ölçüm maddelerinin ağırlıklı olarak diğer çalışmalardan alınarak kullanıldığı ve bu maddelerin psikometrik incelemesinin mevcut olmadığı (ör. Chen, 2016; Zhang vd., 2020) ya da çalışmaların bir kısmında bazı maddelerin araştırmacıların kendileri tarafından oluşturularak psikometrik bir inceleme gerçekleştirilmeksizin ilgili çalışma kapsamında kullanıldığı görülmektedir (ör. Abrahamse & Steg, 2011; Bilandzic & Sukalla, 2019). Ulusal alanyazındaki çalışmalarda ilgili ölçümler Türkçeye çevrilerek kullanılmıştır (ör. Emekçi, 2017; Kement, 2019). Sonuçta, hem uluslararası hem de ulusal alanyazındaki çalışmalarda yer verilen ölçüm araçlarına ilişkin geçerlik ve güvenirlilik çalışmaları gerçekleştirilmemiştir. Bu nedenle, iklim yanlısı davranışsal niyetlerin temel yordayıcılarına ilişkin geçerli ve güvenilir ölçüm araçlarına ihtiyaç duyulmaktadır.

Yetişkin örnekleme yönelik hazırlanan ölçeklerin güvenirlliğini ve geçerliğini değerlendirmek için Li, Thielmann, Balliet ve de Vries (2023: 461) tarafından önerilen yönergeler izlenmiştir. Öncelikle, ilgili literatür incelenmiş ve sonrasında altı farklı ölçüm aracı için belirlenen maddeler hakkında alan uzmanlarının görüşlerine başvurulmuştur. Ardından, oluşturulan ilk madde listesi üzerinde açımlayıcı faktör analizi gerçekleştirilmiştir. Ayrıca, birinci çalışmanın bir parçası olarak ölçeklerin iç tutarlık güvenirlikleri ve madde analizleri incelenmiştir. İkinci çalışmada, yapı geçerliğini doğrulamak için doğrulayıcı faktör analizi ve iç tutarlık analizleri gerçekleştirilmiştir. Üçüncü çalışmada ise yapı geçerliğine ek kanıt sağlamak amacıyla nomolojik geçerlik değerlendirilmiştir. Böylece alandaki diğer çalışmalardan farklı bir biçimde, iklim yanlısı davranışsal niyetlerin yordayıcıları olarak literatürde sıklıkla incelenen değişkenlere ilişkin geçerli ve güvenilir ölçüm araçları ulusal alanyazına kazandırılmıştır. Çalışma öncesinde tüm katılımcılardan bilgilendirilmiş onam formu alınmıştır. Araştırma için etik onay Kütahya Dumlupınar Üniversitesi Araştırma Etik Kurulu'ndan sağlanmıştır (Onay numarası: 2023-441).

3. Birinci Çalışma

Birinci çalışmanın temel amacı, ölçek maddelerini belirlemek ve ölçeklerin içerik geçerliğini değerlendirmektir. Bu süreç tamamlandıktan sonra Açımlayıcı Faktör Analizi (AFA) ile madde eleme işlemi gerçekleştirilmiştir ve ölçeklerin yapısı test edilmiştir.

3.1. Yöntem

Ölçüm araçlarındaki maddelerin belirlenmesi için Web of Science ve SCOPUS veri tabanlarında yayınlanan makaleler incelenmiştir. Literatür taraması sırasında veri tabanlarında kullanılan anahtar kelime grupları şu şekildedir: “climate change” ve “Theory of Planned Behavior” ile “climate change” ve “Value Belief Norm Theory”. Belirlenen maddelerin Türkçeye çevrilmesinde çeviri ve yeniden çeviri yöntemi kullanılmıştır. Maddelerin son hâlinin verilmesinde kültürel açıdan anlaşılabilirlik gözetilmiştir. Literatürün incelenmesi sonrasında bu maddelerin ölçümünde çoğunlukla 5’li Likert ölçek formatının kullanıldığı belirlenerek mevcut çalışma için aynı formatın uygun olduğu sonucuna varılmıştır.

Psikoloji alanından iki uzmana danışılarak maddelerin içerik geçerliği sağlanmıştır. Bu uzmanlar, ölçekteki maddelerin amaçlanan yapıyı ne kadar iyi ölçtüğünü değerlendirmiştir. Bu amaçla Cohen ve Swerdlik (2018: 243) tarafından önerilen değerlendirme yöntemi uygulanmıştır. Ölçekte yer alan tüm ifadeler ilgili yapıyı ölçmede uygunlukları açısından uzmanlar tarafından 9’lu Likert tipi ölçüm kullanılarak değerlendirilmiştir (1: Yapıyı ölçmek

için hiç uygun bir ifade değil, 9: Yapıyı ölçmek için tamamen uygun bir ifade). Ortalaması 9'a yakın, standart sapması düşük olan maddelerin içerik geçerliğinin yüksek olduğu kabul edilmiştir (Cohen ve Swerdlik, 2018: 243). Sonuç olarak literatürden elde edilen maddelerin tamamının kullanılabilir olduğu belirlenmiştir (başlangıç ölçek maddeleri için bk. Ek 1). Daha sonrasında açımlayıcı faktör analizi için veri toplanmıştır.

3.1.1. Katılımcılar

Yeni bir ölçek geliştirme sürecindeki genel kabul gören kural, madde başına en az on katılımcının olmasıdır (Hair vd., 2014: 100). En fazla maddeye sahip olan ölçüm aracının sekiz madde içermesi nedeniyle en az seksen katılımcının verisiyle analizlerin gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Hedeflenen örneklem büyüklüğünün üzerinde, çalışmaya 232 kişi dâhil edilmiştir. Veriler, Türkiye'nin yedi farklı coğrafi bölgesindeki illerde yaşayan katılımcılardan ulaşılabilirlik örnekleme tekniği kullanılarak toplanmış olup, katılımcılar çalışmaya gönüllülük esasına göre katılmıştır. Uç değerler ve dikkat/kontrol sorusunu yanlış yanıtlayan katılımcılar elendikten sonra, yaşları 18 ile 64 arasında değişen ($Ort. = 27,72$, $SS = 11,10$) 105 kadın ve 104 erkek olmak üzere toplam 209 katılımcının verisi analizlerde yer almıştır. Katılımcıların eğitim düzeylerine bakıldığında %1'i herhangi bir eğitim almadığını belirtirken, %5'i ilköğretim, %5'i ortaöğretim, %18'i lise, %69'u lisans, %2'si ise lisansüstü derecesine sahiptir. Katılımcıların ikamet ettiği coğrafi bölgelere göre dağılımı incelendiğinde, %11'i İç Anadolu, %26'sı Ege, %11'i Akdeniz, %19'u Marmara, %13'ü Karadeniz, %14'ü Doğu Anadolu, %6'sı Güneydoğu Anadolu Bölgesinde ikamet ettiğini belirtmiştir.

3.1.2. Ölçüm Araçları

3.1.2.1. Planlı Davranış Kuramı Kapsamındaki Ölçüm Araçları

İklim yanlısı davranışlara yönelik tutum. İklim yanlısı davranışlara yönelik tutumu ölçmek üzere Gkargkavouzi ve diğerlerinin (2019) çalışmasında kullanılan dört madde ile Chen'in (2016) çalışmasında yer verilen üç madde kullanılmıştır. Böylece toplamda yedi madde yer almıştır. Örnek maddeler şu şekildedir: Ekolojik ayak izimi azaltmak için çevre yanlısı davranışlarda bulunmam önemlidir," "Küresel iklim değişikliğini azaltmaya çalışmak oldukça değerlidir."

İklim yanlısı davranışlara yönelik algılanan davranış kontrolü. İklim yanlısı davranışlara yönelik algılanan davranış kontrolünü ölçmek üzere Zhang ve diğerlerinin (2020) çalışmasında kullanılan üç madde ile Chen'in (2016) çalışmasında yer verilen üç madde kullanılmıştır. Maddelerin ikisi birbirleriyle benzer olduğundan bu iki madde tek bir madde olarak değerlendirilerek ölçekte toplamda beş madde yer almıştır. Örnek maddeler şu şekildedir: "İklim değişikliğiyle başa çıkmak için gereken önlemleri uygulamak benim için oldukça zordur" (ters kodlu), "Küresel iklim değişikliğini azaltmak için kaynaklarım, zamanım ve fırsatlarım var."

İklim yanlısı davranışlara yönelik öznel norm. İklim yanlısı davranışlara yönelik öznel normu ölçmek üzere Zhang ve diğerlerinin (2020) çalışmasındaki üç madde, Chen'in (2016) çalışmasında yer verilen üç madde ve Gkargkavouzi ve diğerlerinin (2019) çalışmasındaki bir madde dâhil edilmiştir. Böylece toplam madde sayısı yedi olmuştur. Örnek maddeler şu şekildedir: "Komşularım iklim değişikliğini azaltıcı eylemlerde bulunmam gerektiğini düşünüyor," "Benim için önemli olan çoğu insan küresel iklim değişikliğini azaltıcı davranışlarda bulunmamı ister."

3.1.2.2. Değer-İnanç-Norm Kuramı Kapsamındaki Ölçüm Araçları

İklim değişikliğiyle ilgili sonuçların farkındalığı. İklim değişikliğiyle ilgili sonuçların farkındalığını ölçmek üzere Gkargkavouzi ve diğerlerinin (2019) çalışmasında kullanılan altı maddeye ve Zhang ve diğerlerinin (2020) çalışmasındaki iki maddeye yer verilmiştir (üç maddeden ikisinin Türkçeye çevirisi benzer bir anlam ifade ettiğinden dolayı iki madde tek bir madde altında birleştirilmiştir). Sonuçta toplamda sekiz madde yer almıştır. Örnek maddeler şöyledir: “Çevrenin korunması hepimizin yararınadır,” “İklim değişikliğinin olumsuz etkileri alınacak bireysel önlemlerle ciddi bir şekilde azaltılabilir.”

İklim değişikliğine yönelik sorumluluk üstlenme. İklim değişikliğine yönelik sorumluluk üstlenmenin ölçümü için Bilandzic ve Sukalla’nın (2019) çalışmasında yer verilen üç madde ile Zhang ve diğerlerinin (2020) çalışmasındaki üç maddeden ikisi kullanılmıştır. Maddelerden ikisi benzer anlam ifade ettiğinden bir madde olarak değerlendirilmiştir ve böylece toplamda beş madde yer almıştır. Maddelere örnek şunlardır: “Küresel ısınmanın önemli sebepleri arasında insan faaliyetleri yer alır,” “Toplumun her üyesi iklim değişikliğiyle mücadeledeki sorumluluğunu kabul etmelidir.”

İklim yanlısı davranışlara ilişkin kişisel normlar. İklim yanlısı davranışlara ilişkin kişisel normlar ölçümü için Zhang vd. (2020) ile Brody ve diğerlerinin (2012) çalışmasında yer verilen ikişer madde ve Steinhurst ve diğerlerinin (2015) çalışmasındaki üç madde kullanılmıştır. Maddelerden ikisi benzer anlam ifade ettiğinden bu maddeler tek madde şeklinde hazırlanmıştır. Böylece ölçekte toplamda altı madde yer almıştır. Örnek maddeler şöyledir: “İklim değişikliğiyle mücadele etmek için kişisel olarak elimden gelen her şeyi yapmakla kendimi yükümlü hissediyorum,” “Kişisel değerlerim/ilkelere nedeniyse günlük yaşamda iklim dostu davranmak zorunda hissediyorum.”

3.1.3. İşlem

Birinci çalışmanın verileri çevrimiçi bir anket sitesi üzerinden toplanmıştır. Katılımcılar, hazırlanan maddelerden oluşan başlangıç ölçeklerini (Ek 1) bilişsel bir yanlılığı engellemek adına rastgele sırada olacak şekilde yanıtlamışlardır. Katılımcılar yanıtlarını 1 = tamamen katılmıyorum ile 5 = tamamen katılıyorum arasında değişen bir skalada seçmiştir. Ardından, bir adet dikkat/kontrol sorusu ve yaş, ikamet edilen coğrafi bölge, cinsiyet, eğitimle ilgili demografik sorular yanıtlanmıştır.

3.2. Bulgular

Öncelikle, her bir maddenin veri dağılımı incelenmiştir. Maddelerin çarpıklık ve basıklık katsayılarının 2 ile -2 arasında olması gerektiği önerisiyle (George & Mallery, 2016: 114) tutarlı olarak normal dağıldığı sonucuna ulaşılmıştır. 2’den biraz daha yüksek basıklık ve çarpıklık değerleri yalnızca iklim değişikliğiyle ilgili sonuçların farkındalığı ölçümündeki birinci ve dördüncü maddeler için gözlemlenmiştir.

Daha sonra, diğer maddelerle zayıf korelasyon (< .30) gösteren maddeleri belirlemek için maddeler arası korelasyonlar incelenmiştir (Gliner vd., 2011: 268). Yalnızca algılanan davranış kontrolü maddelerinden birinci maddenin üçüncü ve beşinci maddelerle zayıf ilişkiler gösterdiği görülmüştür (bk. Ek 1). Ancak sorumluluk üstlenme ölçeğindeki beşinci madde diğer tüm maddelerle negatif ilişki göstermiştir. Bu nedenle ilgili maddenin elenmesine karar verilmiştir. Davranışa yönelik tutum, öznel norm ve sonuçların farkındalığı ölçeklerindeki bazı maddeler arasındaki korelasyon önerilen .70 değerinin (Gliner vd., 2011: 268) biraz üzerinde elde edilmiştir. Ancak söz konusu korelasyonlar çok yüksek düzeyde olmadığından bu aşamada ilgili maddeler için eleme gerçekleştirilmemiştir. Son olarak, düzeltilmiş madde-toplam korelasyon düzeyi .30’dan düşük olan maddeler elenmelidir; çünkü toplam ölçekle düşük

korelasyon gösteren maddeler yetersiz madde olarak kabul edilir (Field, 2005: 679). Madde-toplam korelasyon düzeyleri davranışa yönelik tutum için .77 ile .85 arasında, davranış kontrolü için .50 ile .80 arasında, öznel norm için .53 ile .82 arasında, sonuçların farkındalığı için .61 ile .86 arasında, sorumluluk üstlenme için .71 ile .82 arasında ve kişisel normlar için .76 ile .85 arasında bulunmuştur.

3.2.1. Açımlayıcı Faktör Analizi Sonuçları

Ölçek maddeleri üzerinde SPSS 22 programı ile Açımlayıcı Faktör Analizi (AFA) gerçekleştirilmiştir. Maddelerin birbirinden bağımsız çalışmalardan elde edildiği göz önüne alındığında Scree Plot testinin bir veya daha fazla ilişkili faktörden oluşan bir çözüm üretmesi beklenmiştir. Birbiriyle ilişkili faktör olasılığı bulunan durumlarda Maksimum Olabilirlik ve Oblimin Rotasyonu (Tavakol & Wetzel, 2020) ile AFA yapılması önerilmektedir. Bu nedenle analizler ilgili analiz yöntemi ve rotasyon türü kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Başlangıç maddeleri Ek 1’de sunulmuştur.

3.2.1.1. İklim yanlısı davranışlara yönelik tutum ölçüm aracının analiz sonuçları

Analiz sonucunda özdeğeri birin üzerinde olan tek faktörlü çözüm üretilmiştir. Bartlett küresellik testinin sonuçları anlamlıdır ($\chi^2(21) = 1877,82, p < .001$). Böylece, bu verilere faktör analizi uygulanması uygun görülmüştür. Kaiser-Meyer-Olkin değeri yüksek düzeydedir (KMO = .90). Dolayısıyla örneklem büyüklüğü analiz için yeterlidir. Sonuçta, tek faktörden oluşan 7 maddeli bir yapı elde edilmiştir. Ölçüm aracının Cronbach Alfa katsayısı .90 düzeyindedir. Böylece ölçüm aracının iç tutarlık güvenirliliğinin yüksek düzeyde olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

3.2.1.2. İklim yanlısı davranışlara yönelik algılanan davranış kontrolü ölçüm aracının analiz sonuçları

Analiz sonucunda özdeğeri birin üzerinde olan tek faktörlü çözüm üretilmiştir. 1. madde faktöre .40 ve üzerinde yüklenmediğinden elenmiştir (Matsunaga, 2010). Bartlett küresellik testinin sonuçları anlamlıdır ($\chi^2(6) = 424,80, p < .001$). Dolayısıyla verilere faktör analizinin uygulanması uygun görülmüştür. Kaiser-Meyer-Olkin değeri yüksek düzeydedir (KMO = .74). Böylece, örneklem büyüklüğünün analiz için yeterli olduğu sonucuna varılmıştır. Sonuçta, tek faktörden oluşan 4 maddeli bir yapı elde edilmiştir. Ölçüm aracının Cronbach Alfa katsayısı .73 düzeyindedir.

3.2.1.3. İklim yanlısı davranışlara yönelik öznel norm ölçüm aracının analiz sonuçları

Analiz sonucunda özdeğeri birin üzerinde olan iki faktörlü çözüm üretilmiştir. 1. ve 4. maddeler herhangi bir faktöre .40 ve üzerinde yüklenmediğinden (Matsunaga, 2010) elenmiştir. Bu iki maddenin elenmesi sonucunda tek faktörlü bir yapı elde edilmiştir. Bartlett küresellik testinin sonuçları anlamlıdır ($\chi^2(10) = 1065,41, p < .001$). Böylece, bu verilere faktör analizi uygulanması uygun görülmüştür. Kaiser-Meyer-Olkin değeri yüksek düzeydedir (KMO = .79). Dolayısıyla örneklem büyüklüğü analiz için yeterlidir. Sonuçta, tek faktörden oluşan 5 maddeli bir yapı elde edilmiştir. Ölçüm aracının Cronbach Alfa katsayısı .84 düzeyindedir.

3.2.1.4. İklim değişikliğiyle ilgili sonuçların farkındalığı ölçüm aracının analiz sonuçları

Analiz sonucunda özdeğeri birin üzerinde olan tek faktörlü çözüm üretilmiştir. Bartlett küresellik testinin sonuçları anlamlıdır ($\chi^2(28) = 1817,93, p < .001$). Sonuçta, bu verilere faktör analizi uygulanması uygun görülmüştür. Kaiser-Meyer-Olkin değeri yüksek düzeydedir (KMO = .90). Dolayısıyla örneklem büyüklüğü analiz için yeterlidir. 3. madde herhangi bir faktöre .40

ve üzerinde yüklenmediğinden (Matsunaga, 2010) elenmiştir. Böylece, tek faktörden oluşan 7 maddeli bir yapı elde edilmiştir. Ölçüm aracının Cronbach Alfa katsayısı .88 düzeyindedir.

Tablo 1: Açımlayıcı Faktör Analizi sonuçları: Son maddeler ve faktör yükleri

Maddeler	Faktör yükü
<u>Tutum maddeleri</u>	
1. Çevreci davranışları gerçekleştirmenin faydalı olduğunu düşünüyorum	.70
2. Ekolojik ayak izimi azaltmak için çevre yanlısı davranışlarda bulunmam önemlidir	.71
3. Çevre dostu davranışların benimsenmesi, etrafımdaki çevre sorunlarını çözmenin iyi bir yoludur	.73
4. Çevreye karşı sorumlu bir şekilde davranarak enerji tasarrufu yapmanın akıllıca bir eylem olduğunu düşünüyorum	.78
5. Küresel iklim değişikliğini azaltmayı denemek takdiri hak eder	.84
6. Küresel iklim değişikliğini azaltmaya çalışmak oldukça iyidir	.85
*7. Küresel iklim değişikliğini azaltmaya çalışmak oldukça değerlidir	.86
<u>Algılanan davranış kontrolü maddeleri</u>	
1. İstedğim takdirde iklim değişikliğini azaltıcı eylemlerde bulunma yeteneğine sahip olduğumdan eminim	.73
2. Küresel iklim değişikliğiyle mücadele etmeyi denemek tamamen benim tercihime bağlıdır	.57
3. Eğer istersem küresel iklim değişikliğini azaltıcı eylemlerde bulunabileceğimden eminim	.77
4. Küresel iklim değişikliğini azaltmak için kaynaklarım, zamanım ve fırsatlarım var	.75
<u>Öznel norm maddeleri</u>	
*1. Komşularım iklim değişikliğini azaltıcı eylemlerde bulunmam gerektiğini düşünüyor	.73
2. Aile üyelerim iklim değişikliğini azaltıcı eylemlerde bulunmam gerektiğini düşünüyor	.80
3. Benim için önemli olan çoğu insan küresel iklim değişikliğini azaltmaya çalışmam gerektiğini düşünür	.89
4. Benim için önemli olan çoğu insan küresel iklim değişikliğini azaltıcı davranışlarda bulunmamı ister	.86
5. Görüşlerine değer verdiğim insanlar küresel iklim değişikliğini azaltıcı davranışlarda bulunmamı tercih eder	.59
<u>Sonuçların farkındalığı maddeleri</u>	
*1. Çevrenin korunması hepimizin yararınadır	.79
*2. Önümüzdeki on yıl içinde binlerce bitki ve hayvan türü yok olacak	.54
3. Çevrenin korunması sağlığım için faydalıdır	.83
4. Neden olduğumuz çevresel zarar dünyanın her yerindeki insanları etkiliyor	.80
5. Çevrenin korunması benim ve çocuklarım için daha iyi bir dünya anlamına gelecektir	.86
6. İklim değişikliğine karşı alınan etkili önlemler insanların gelecekteki yaşam kalitesini iyileştirecektir	.82
7. İklim değişikliğinin olumsuz etkileri alınacak bireysel önlemlerle ciddi bir şekilde azaltılabilir	.61
<u>Sorumluluk üstlenme maddeleri</u>	
1. Küresel ısınmanın önemli sebepleri arasında insan faaliyetleri yer alır	.73
2. Yanan kömür, doğal gaz ve petrol iklim için büyük bir tehdittir çünkü bunlar karbondioksit salınımına neden olurlar	.78
3. İklim değişikliğinin temel bir nedeni insan faaliyetleri nedeniyle açığa çıkan sera gazındaki (örneğin, karbondioksit, metan) artıştır	.91
4. Toplumun her üyesi iklim değişikliğiyle mücadeledeki sorumluluğunu kabul etmelidir	.70
<u>Kişisel norm maddeleri</u>	
*1. İklim değişikliğiyle mücadele etmek için kişisel olarak elimden gelen her şeyi yapmakla kendimi yükümlü hissediyorum	.78
2. İklim değişikliğinin etkisini azaltmak için bir eylemde bulunmadığım zaman kendimi suçlu hissediyorum	.75
3. İklim değişikliği üzerindeki bireysel etkiyi azaltma konusunda ahlaki bir zorunluluk hissediyorum	.82
4. İklim değişikliği üzerindeki bireysel etkiyi azaltma konusunda gelecek nesillere karşı bir sorumluluk hissediyorum	.81
5. Kişisel değerlerim/ilkelerim nedeniyle günlük yaşamda iklim dostu davranmak zorunda hissediyorum	.76
6. Başkalarının ne düşündüğü veya yaptığı önemli değil, kendi değerlerim/ilkelerim bana günlük hayatta iklim dostu bir şekilde davranmanın doğru olduğunu söylüyor	.71

* Doğrulayıcı Faktör Analizi sonrasında elenen maddeler

3.2.1.5. İklim değişikliğine yönelik sorumluluk üstlenme ölçüm aracının analiz sonuçları

Analiz sonucunda özdeğeri birin üzerinde olan tek faktörlü çözüm üretilmiştir. Bartlett küresellik testinin sonuçları anlamlı ($\chi^2(6) = 390,647, p < .001$) olduğundan, bu verilere faktör analizi uygulanması uygun görülmüştür. Kaiser-Meyer-Olkin değeri yüksek düzeydedir (KMO = .79). Böylece, örneklem büyüklüğünün analiz için yeterli olduğu sonucuna varılmıştır. 5. madde, faktöre negatif yüklendiğinden elenmiştir (Hair vd., 2014: 117). Sonuç olarak, tek faktörden oluşan 4 maddeli bir yapı elde edilmiştir. Ölçüm aracının Cronbach Alfa katsayısı .84 düzeyindedir.

3.2.1.5. İklim yanlısı davranışlara ilişkin kişisel normlar ölçüm aracının analiz sonuçları

Analiz sonucunda özdeğeri birin üzerinde olan tek faktörlü çözüm üretilmiştir. Bartlett küresellik testinin sonuçları anlamlıdır ($\chi^2(15) = 1298,08, p < .001$). Böylece, bu verilere faktör analizi uygulanması uygun görülmüştür. Kaiser-Meyer-Olkin değeri yüksek düzeydedir (KMO = .88); dolayısıyla örneklem büyüklüğü analiz için yeterlidir. Sonuçta, tek faktörden oluşan 6 maddeli bir yapı elde edilmiştir. Ölçüm aracının Cronbach Alfa katsayısı .88 düzeyindedir.

3.3. Tartışma

Birinci çalışmada, iklim yanlısı davranışların/davranışsal niyetlerin yordayıcılarına ilişkin Planlı Davranış Kuramı ve Değer-İnanç-Norm Kuramı kapsamında sunulan değişkenlere dair Türkçe ölçüm araçlarının geliştirilmesi amaçlanmıştır. Literatür taramasının ardından oluşturulan ölçekler alan uzmanlarının görüşleri aracılığıyla değerlendirilmiştir. Maksimum Olabilirlik EFA yöntemine dayanarak her bir ölçek için tek boyutlu yapılar elde edilmiştir. Sonuçta, Planlı Davranış Kuramı kapsamında tanımlanan iklim yanlısı davranışlara yönelik tutum, algılanan davranış kontrolü ve öznel norm ölçeklerinde sırasıyla yedi, dört ve beş madde yer almıştır. Değer-İnanç-Norm Kuramı kapsamında tanımlanan iklim değişikliğiyle ilgili sonuçların farkındalığı ölçeğinde yedi, iklim değişikliğine yönelik sorumluluk üstlenme ölçeğinde dört ve iklim yanlısı davranışlara ilişkin kişisel normlar ölçeğinde altı madde yer almıştır. İkinci çalışmada, ölçek yapılarının geçerliğini incelemek üzere Doğrulayıcı Faktör Analizi gerçekleştirilirken, ölçeklerin güvenirlikleri iç tutarlık analiziyle incelenmiştir.

4. İkinci Çalışma

Çalışma 2'nin birinci amacı, ölçeklerin psikometrik özelliklerini doğrulamak ve yapı geçerliklerini sınamaktır. Bu amaç doğrultusunda yeni bir örneklem üzerinden ölçeklere Doğrulayıcı Faktör Analizi (DFA) uygulanmıştır. İkinci amaç, ölçeklerin iç tutarlık güvenirliğini test etmektir.

4.1. Yöntem

4.1.1. Katılımcılar

Ölçek geliştirme sürecinde madde başına en az on katılımcının yer alması gerektiği bilgisi (Hair vd., 2014: 100) doğrultusunda, en fazla maddeli ölçek yedi madde içerdiğinden ikinci çalışmada en az yetmiş katılımcıdan veri toplanması gerekmiştir. Türkiye'nin yedi farklı coğrafi bölgesindeki çeşitli illerde ikamet eden toplam 348 kişiden ulaşabildiğine örnekleme yöntemi kullanılarak veri toplanmıştır. Bu kişilerin çalışmaya katılımı gönüllülük esasına dayanmıştır. Dikkat/kontrol sorusuna yanlış yanıt verenlerin ve uç değerlerin elenmesinin ardından örneklem, yaşları 18 ile 63 arasında değişen ($Ort. = 28.42, SS = 11.85$) 188 kadın, 124

erkek ve 1 diğer olmak üzere toplam 313 kişiden oluşmuştur. Katılımcıların %4'ü ilköğretim, %9'u ortaöğretim, %17'si lise, %67'si lisans ve %3'ü lisansüstü derecesine sahiptir. Katılımcıların %14'ü İç Anadolu, %19'u Ege, %9'u Akdeniz, %24'ü Marmara, %13'ü Karadeniz, %14'ü Doğu Anadolu, %7'si Güneydoğu Anadolu Bölgesinde ikamet ettiğini bildirmiştir.

4.1.2. İşlem

Veriler çevrimiçi bir anket sitesi üzerinden toplanmıştır. Katılımcılar, açılımlayıcı faktör analizi sonucunda birinci çalışmada elde edilen maddelerden oluşan ölçekleri rastgele bir sırada olacak şekilde yanıtlamışlardır. Çalışma 1'dekiyle aynı talimatlar verilen katılımcıların yanıtlarını 1 = tamamen katılmıyorum ile 5 = tamamen katılıyorum arasında değişen bir ölçekte seçmeleri gerekmiştir. Ardından, bir adet dikkat/kontrol sorusu da dâhil olmak üzere yaş, ikamet edilen coğrafi bölge, cinsiyet ve eğitimle ilgili demografik sorular katılımcılar tarafından yanıtlanmıştır.

4.2. Bulgular

4.2.1. Doğrulayıcı Faktör Analizi Bulguları

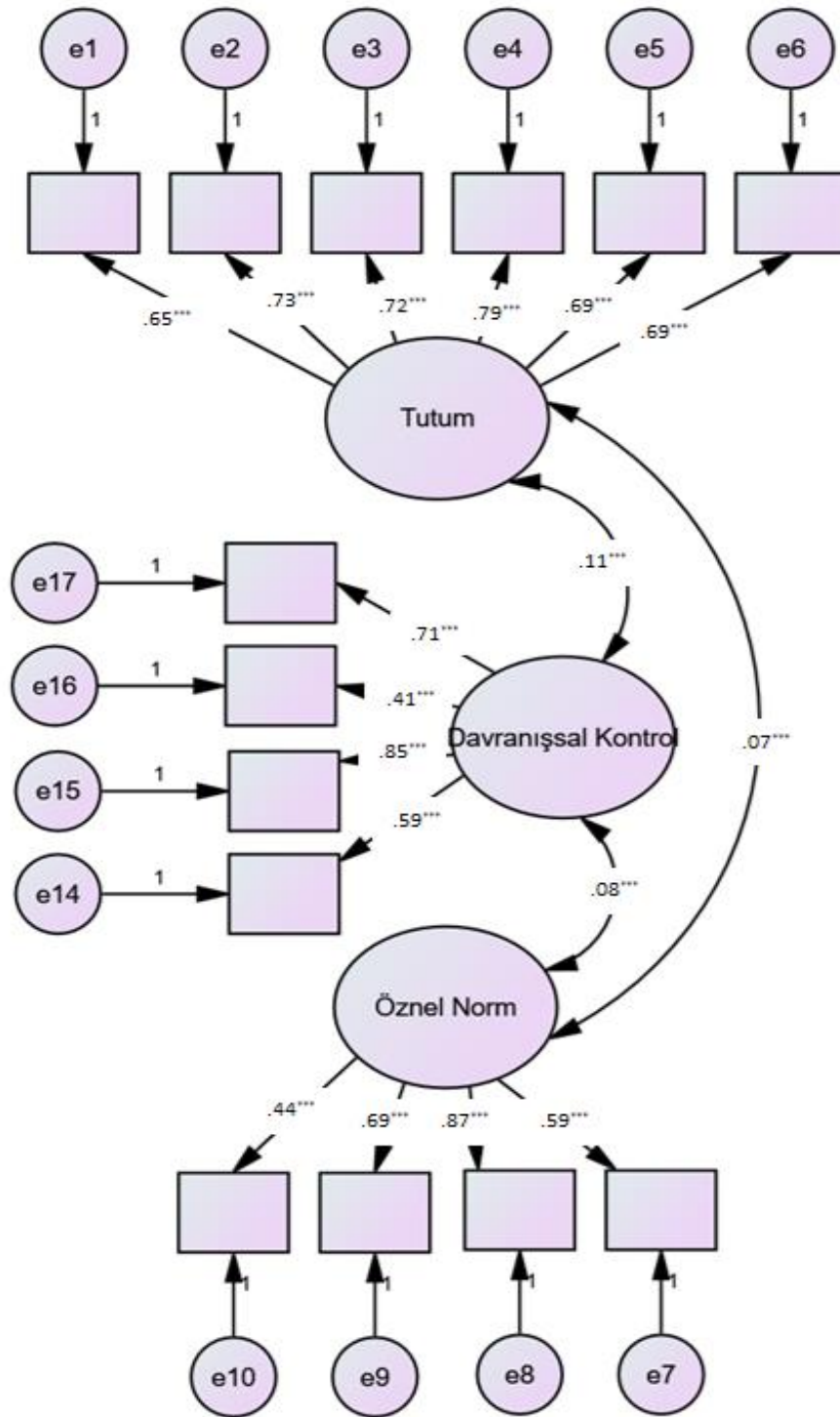
Açımlayıcı faktör analizi ile elde edilen ölçek faktörlerinin geçerliğini doğrulamak amacıyla DFA yapılmıştır. Model uyumları için birkaç uyum sonucu incelenmiştir, bunlar arasında “normed chi-square” ($\chi^2/df \leq 2$ kabul edilebilir, ≤ 3 iyi), “comparative fit index” (CFI; $\geq .90$ kabul edilebilir, $\geq .95$ iyi), “goodness fit index” (GFI; $\geq .90$ kabul edilebilir, $.95$ iyi), “adjusted goodness fit index” (AGFI; $\geq .85$ kabul edilebilir, $\geq .90$ iyi), ve “root-mean-square error of approximation” (RMSEA; $\leq .08$ kabul edilebilir, $\leq .05$ iyi) (Hair vd., 2014: 582; Schermelleh-Engel, Moosbrugger & Müller, 2003) yer almıştır.

Planlı Davranış Kuramı'nda yer alan değişkenler için uygulanan DFA sonucunda, model uyum istatistiklerinin gerekli eşik değerlerini karşılamadığı görülmüştür, $\chi^2/df = 3.88$, CFI = .86, GFI = .85, AGFI = .78, RMSEA = .10. Sorunlu maddeler değerlendirilmiştir ve daha sonrasında Hair ve arkadaşlarının (2014: 617) önerilerine dayanarak madde elemeleri gerçekleştirilmiştir. Buna göre, modifikasyon endekslerinin incelenmesine dayanarak davranışa yönelik tutum ve öznel norm ölçeklerinden birer maddenin elenmesine karar verilmiştir (bk. Ek 1: tutum için yedinci madde, öznel norm için ikinci madde). Söz konusu maddeler, kendi ölçeklerinde yer alan diğer maddelerin hata terimleriyle yüksek düzeyde ilişkiler göstermiştir. Eleme sonrasında model uyum indeksleri anlamlı düzeyde iyileşmiştir ($\chi^2/df = 2.73$, CFI = .92, GFI = .92, AGFI = .88, RMSEA = .07). Faktör analizinin görseli Şekil 3'te sunulurken, son maddeler ve faktör yükleri Tablo 2'de sunulmuştur.

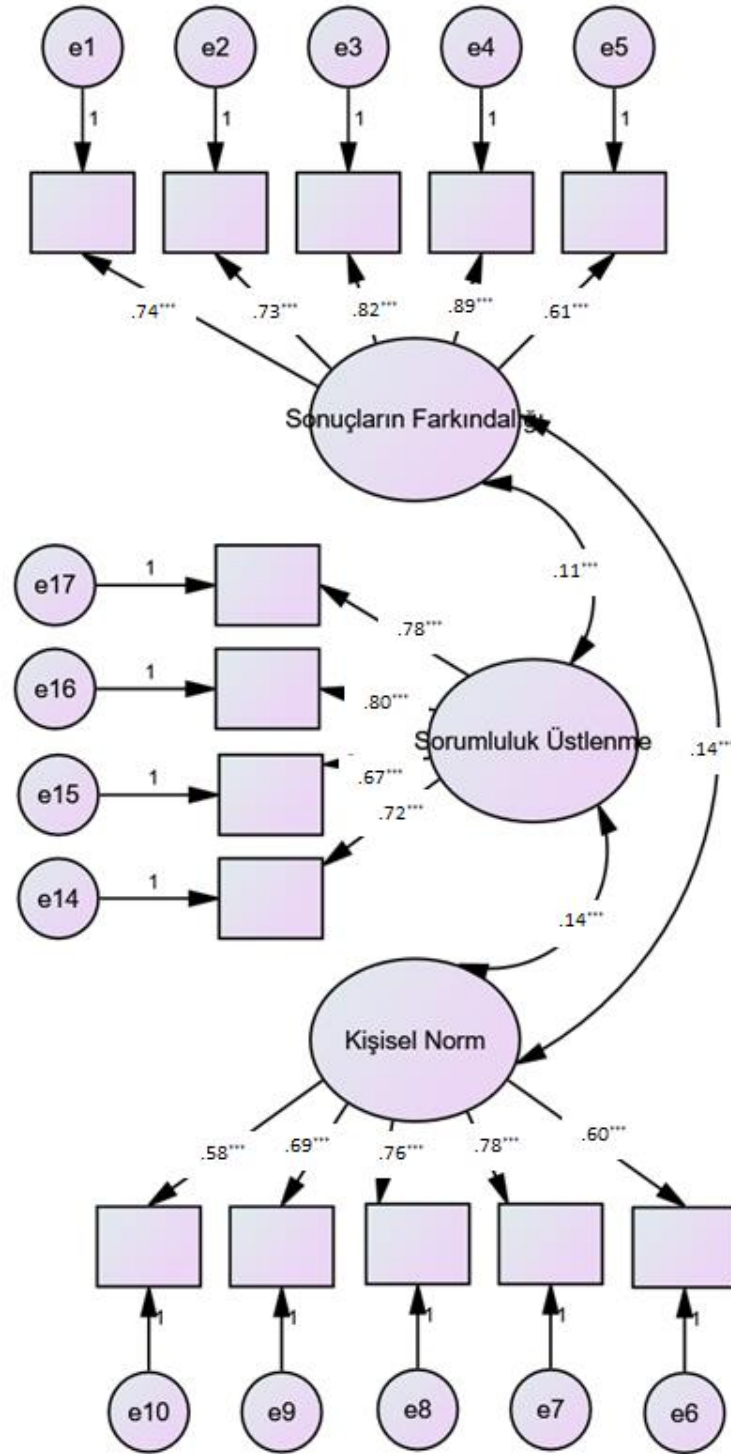
Değer-İnanç-Norm Kuramı'nda yer alan değişkenler için uygulanan DFA sonucunda, model uyum istatistiklerinden bazıları gerekli eşik değerlerini karşılamamıştır, $\chi^2/df = 3.73$, CFI = .87, GFI = .85, AGFI = .80, RMSEA = .09. Hair ve arkadaşlarının (2014: 617) önerileri doğrultusunda madde elemeleri gerçekleştirilmiştir. Sonuçta, modifikasyon endekslerinin incelenmesi sonrasında sonuçların farkındalığı ölçeğinden iki maddenin ve kişisel norm ölçeğinden bir maddenin elenmesine karar verilmiştir (bk. Ek 1: sonuçların farkındalığı için birinci ve ikinci madde, kişisel norm için birinci madde). İlgili maddeler, yer aldıkları ölçeklerdeki diğer maddelerin hata terimleriyle yüksek düzeyde ilişkiler göstermiştir. Eleme sonrasında model uyum indeksleri anlamlı düzeyde iyileşmiştir ($\chi^2/df = 3.21$, CFI = .93, GFI = .90, AGFI = .86, RMSEA = .08). Faktör analizinin görseli Şekil 4'te sunulurken, son maddeler ve faktör yükleri Tablo 2'de sunulmuştur.

Tablo 2: Doğrulayıcı Faktör Analizi sonuçları: Son maddeler ve faktör yükleri

Maddeler	Faktör yükü
<u>Tutum maddeleri</u>	
1. Çevreci davranışları gerçekleştirmenin faydalı olduğunu düşünüyorum	.65
2. Ekolojik ayak izimi azaltmak için çevre yanlısı davranışlarda bulunmam önemlidir	.73
3. Çevre dostu davranışların benimsenmesi, etrafımdaki çevre sorunlarını çözmenin iyi bir yoludur	.72
4. Çevreye karşı sorumlu bir şekilde davranarak enerji tasarrufu yapmanın akıllıca bir eylem olduğunu düşünüyorum	.79
5. Küresel iklim değişikliğini azaltmayı denemek takdiri hak eder	.69
6. Küresel iklim değişikliğini azaltmaya çalışmak oldukça iyidir	.69
<u>Algılanan davranış kontrolü maddeleri</u>	
1. İstediğim takdirde iklim değişikliğini azaltıcı eylemlerde bulunma yeteneğine sahip olduğumdan eminim	.71
2. Küresel iklim değişikliğiyle mücadele etmeyi denemek tamamen benim tercihime bağlıdır	.41
3. Eğer istersem küresel iklim değişikliğini azaltıcı eylemlerde bulunabileceğimden eminim	.85
4. Küresel iklim değişikliğini azaltmak için kaynaklarım, zamanım ve fırsatlarım var	.59
<u>Öznel norm maddeleri</u>	
1. Aile üyelerim iklim değişikliğini azaltıcı eylemlerde bulunmam gerektiğini düşünüyor	.44
2. Benim için önemli olan çoğu insan küresel iklim değişikliğini azaltmaya çalışmam gerektiğini düşünür	.69
3. Benim için önemli olan çoğu insan küresel iklim değişikliğini azaltıcı davranışlarda bulunmamı ister	.87
4. Görüşlerine değer verdiğim insanlar küresel iklim değişikliğini azaltıcı davranışlarda bulunmamı tercih eder	.59
<u>Sonuçların farkındalığı maddeleri</u>	
1. Çevrenin korunması sağlığım için faydalıdır	.74
2. Neden olduğumuz çevresel zarar dünyanın her yerindeki insanları etkiliyor	.73
3. Çevrenin korunması benim ve çocuklarım için daha iyi bir dünya anlamına gelecektir	.82
4. İklim değişikliğine karşı alınan etkili önlemler insanların gelecekteki yaşam kalitesini iyileştirecektir	.89
5. İklim değişikliğinin olumsuz etkileri alınacak bireysel önlemlerle ciddi bir şekilde azaltılabilir	.61
<u>Sorumluluk üstlenme maddeleri</u>	
1. Küresel ısınmanın önemli sebepleri arasında insan faaliyetleri yer alır	.78
2. Yanan kömür, doğal gaz ve petrol iklim için büyük bir tehdittir çünkü bunlar karbondioksit salınımına neden olurlar	.80
3. İklim değişikliğinin temel bir nedeni insan faaliyetleri nedeniyle açığa çıkan sera gazındaki (örneğin, karbondioksit, metan) artıştır	.67
4. Toplumun her üyesi iklim değişikliğiyle mücadeledeki sorumluluğunu kabul etmelidir	.72
<u>Kişisel norm maddeleri</u>	
1. İklim değişikliğinin etkisini azaltmak için bir eylemde bulunmadığım zaman kendimi suçlu hissediyorum	.58
2. İklim değişikliği üzerindeki bireysel etkimizi azaltma konusunda ahlaki bir sorumluluk hissediyorum	.69
3. İklim değişikliği üzerindeki bireysel etkimizi azaltma konusunda gelecek nesillere karşı bir sorumluluk hissediyorum	.76
4. Kişisel değerlerim/ilkelerim nedeniyle günlük yaşamda iklim dostu davranmak zorunda hissediyorum	.78
5. Başkalarının ne düşündüğü veya yaptığı önemli değil, kendi değerlerim/ilkelerim bana günlük hayatta iklim dostu bir şekilde davranmanın doğru olduğunu söylüyor	.60



Şekil 3: Planlı Davranış Kuramı'nda yer alan ölçeklere ilişkin DFA sonuçları, *** $p < .001$.



Şekil 4: Değer-İnanç-Norm Kuramı'nda yer alan ölçeklere ilişkin DFA sonuçları, *** $p < .001$.

4.2.2. Güvenirlik Analizi Sonuçları

Ölçeklerin iç tutarlık güvenirlikleri Cronbach alfa katsayısı ile incelenmiştir. .99 ile .95 aralığındaki değerler mükemmel, .94 ile .84 aralığındaki değerler çok yüksek, .83 ile .73 aralığındaki değerler yüksek, .72 ile .60 aralığındaki değerler orta, .60'dan düşük değerler zayıf düzeyde değerlendirilmiştir (Taber, 2018). Planlı Davranış Kuramı'ndaki ölçeklerden davranışa yönelik tutum için iç tutarlık güvenirliğinin .86 katsayısı ile çok yüksek düzeyde, algılanan davranış kontrolü için iç tutarlık güvenirliğinin .73 katsayısı ile iyi düzeyde ve öznel

norm için iç tutarlık güvenirliliğinin .74 katsayısı ile yüksek düzeyde olduğu görülmüştür. Değer-İnanç-Norm Kuramı'ndaki ölçeklerden sonuçların farkındalığı için iç tutarlık güvenirliliğinin .87 katsayısı ile çok yüksek düzeyde, sorumluluk üstlenme ve kişisel normlar için iç tutarlık güvenirliliklerinin sırasıyla .82 ve .83 katsayısı ile yüksek düzeyde olduğu görülmüştür. Nihai maddelerin yer aldığı ölçekler için tanımlayıcı istatistikler ve güvenirlilik analizi sonuçları Tablo 3'te verilmiştir.

Tablo 3: Çalışma 2'de elde edilen nihai ölçeklerin Cronbach Alfa katsayıları, ortalamaları, standart sapmaları

Değişken	<i>a</i>	<i>Ort.</i>	<i>SS</i>
Planlı Davranış Kuramı Ölçekleri			
Tutum	.86	4.29	.43
Davranış Kontrolü	.73	3.92	.56
Öznel Norm	.74	3.71	.63
Değer-İnanç-Norm Kuramı Ölçekleri			
Sonuçların Farkındalığı	.87	4.50	.50
Sorumluluk Üstlenme	.82	4.31	.50
Kişisel Norm	.83	4.04	.54

4.3. Tartışma

Çalışma kapsamında geliştirilen ölçeklerin maddeleri, daha geniş kapsamlı bir örneklem üzerinden doğrulayıcı faktör analiziyle incelenmiştir. Doğrulayıcı faktör analizi sonucunda ölçekler, iyi düzeyde psikometrik özellikler göstermiştir. Model uyumunu olumsuz yönde etkileyen ve diğer maddelerin hata terimiyle güçlü korelasyonları olan bazı maddeler elenmiştir.

Planlı Davranış Kuramı kapsamında tanımlanan iklim yanlısı davranışlara yönelik tutum ölçeğinde altı madde yer alırken, algılanan davranış kontrolü ve öznel norm ölçeklerinde dörder madde yer almıştır. Değer-İnanç-Norm Kuramı kapsamında tanımlanan iklim değişikliğiyle ilgili sonuçların farkındalığı ölçeğinde beş, iklim değişikliğine yönelik sorumluluk üstlenme ölçeğinde dört ve iklim yanlısı davranışlara ilişkin kişisel normlar ölçeğinde beş madde yer almıştır. Böylece, herhangi bir ölçüm aracının en az iki maddeden oluşması gerektiği önerisi (Sijtsma & van der Ark, 2020) karşılanmıştır. İç tutarlık güvenirlilik analizleri sonucunda ölçeklerin tümü iyi ya da yüksek düzeylerde güvenirlilik göstermiştir. Sonuç olarak, çalışma kapsamında geliştirilen ölçeklerin yapı geçerliğine ve güvenirliliklerine dair kanıt sağlanmıştır.

5. Üçüncü Çalışma

Çalışma 3'ün temel amacı, geliştirilen ölçeklerin yapı geçerliğini doğrulamak için nomolojik geçerliğin sınanmasıdır. Nomolojik geçerliği sınamak için kuramsal değişkenler ile ilişkili olması beklenen "iklim yanlısı davranışsal niyetler" değişkeni arasındaki ilişkiler araştırılmıştır. Bazı araştırmacılar, nomolojik geçerlik için basit korelasyon analizinin kullanımını eleştirmektedir. Bunun yerine, teorik olarak ilişkili olması beklenen değişkenler arasındaki ilişkilerin incelenmesinin yapı geçerliği için kanıt sağlayabileceğini savunurlar. Bu görüşe göre teoriye dayanan hipotezler kullanılarak değişkenler arası ilişkiler incelenmeli ve regresyon analizi gibi daha üst düzey analizler gerçekleştirilmelidir (Preckel & Brunner, 2017: 3). Yapısal eşitlik modellemesi, geliştirilen ölçekler ile teorik olarak ilişkili olduğu tahmin edilen yapılar arasındaki ilişkileri analiz etmenin iyi bir yoludur (Netemeyer vd., 2003: 82).

5.1. Yöntem

5.1.1. Katılımcılar

Üçüncü çalışmada en fazla maddeye sahip olan ölçüm aracı altı madde içermektedir ve madde başına en az on katılımcı gerekmesi (Hair vd., 2014: 100) nedeniyle minimum altmış

katılımcının verisiyle analizler gerçekleştirilmelidir. Veriler, Türkiye'nin yedi farklı coğrafi bölgesindeki farklı illerde yaşayan toplam 572 kişiden ulaşılabildiğine örnekleme yöntemi kullanılarak toplanmıştır. Katılımcılar çalışmaya gönüllü olarak katılmıştır. Uç değerlerin ve dikkat/kontrol sorusuna verilen yanlış yanıtların elenmesinin ardından 18-64 yaş aralığında ($Ort. = 29.79$, $SS = 10.68$) toplamda 548 katılımcının (286 kadın ve 262 erkek) verisiyle analizler gerçekleştirilmiştir. Katılımcıların eğitim geçmişlerine bakıldığında, %2'si ilköğretim, %5'i ortaöğretim, %20'si lise, %68'i lisans ve %5'i lisansüstü derecesine sahiptir. Katılımcıların, %12'si İç Anadolu, %16'sı Ege, %13'ü Akdeniz, %17'si Marmara, %13'ü Karadeniz, %13'ü Doğu Anadolu, %16'sı Güneydoğu Anadolu Bölgesinde ikamet ettiğini belirtmiştir.

5.1.2. İşlem

Çevrimiçi olarak gerçekleştirilen çalışmadaki katılımcılara Çalışma 1 ve Çalışma 2'deki talimatların aynısı verilmiştir. Katılımcılar yanıtlarını 1 = tamamen katılmıyorum ile 5 = tamamen katılıyorum arasında değişen bir ölçekte belirtmiştir. Daha sonrasında katılımcılar Çalışma 2'de elde edilen ölçek maddelerinin ve mevcut çalışmada kullanılan üç ölçüm aracının yer aldığı bir dizi ölçeği rastgele sırada olacak şekilde yanıtlamışlardır. Bu soruların arasında bir adet dikkat/kontrol sorusu da yer almıştır. Ayrıca, yaş, ikamet edilen coğrafi bölge, cinsiyet ve eğitim gibi demografik sorular yanıtlanmıştır.

5.1.3. Nomolojik Geçerlik Ölçümleri

Ölçeklerin nomolojik geçerliklerini incelemek üzere Planlı Davranış ve Değer-İnanç-Norm Kuramlarındaki değişkenler üzerinden ilgili modeller test edilmiştir. Buna göre Planlı Davranış Kuramı'nda yer alan davranışa yönelik tutum, algılanan kontrol ve öznel norm değişkenlerinin iklim yanlısı davranışsal niyetler üzerindeki yordayıcı gücü incelenmiştir (Ajzen, 1991). Değer-İnanç-Norm Kuramı'nın kuramsal beklentileri (Stern, 2000) doğrultusunda ise değerlerin ekolojik dünya görüşünü yordadığı, ekolojik dünya görüşünün sonuçların farkındalığını yordadığı, bu farkındalığın sorumluluk üstlenmeyi yordadığı, sorumluluk üstlenmenin kişisel normları yordadığı ve iklim yanlısı davranışsal niyetlerin kişisel normlarca yordandığı bir model test edilmiştir.

5.1.3.1. Ekolojik dünya görüşü

Yeni Çevresel Paradigma Ölçeği, Değer-İnanç-Norm Kuramı çerçevesinde ekolojik dünya görüşünü değerlendirmek için kullanılmıştır. Ölçek ilk olarak Dunlap ve Van Liere (1978) tarafından oluşturulmuş olup, o zamandan beri birden fazla çalışmada çeşitli örneklemlere uyarlanmıştır. Polonya (Dyr & Prusik, 2020), Brezilya (dos Reis Neto vd., 2021), Çin (Xue vd., 2018) ve Türkiye (Aytaç & Öngen, 2012) olmak üzere farklı ülkelerden örneklemlerle yürütülen çalışmalar, ölçeğin ekosentrik ve antroposentrik dünya görüşleri olmak üzere iki ayrı alt boyuttan oluştuğunu gösteren kanıtlar sunmuştur. İnsanı doğadan üstün tutan inançlar antroposentrik dünya görüşü anlamına gelirken, insanın doğanın bir parçası olduğu ve doğayla uyum içinde yaşaması gerektiği yönündeki inançlar ekosentrik dünya görüşü anlamındadır. Mevcut çalışmada, ekosentrik dünya görüşü alt boyutu ekolojik dünya görüşünü ölçmek için kullanılmıştır. Ölçme aracındaki maddeler 5 puanlık bir ölçek kullanılarak değerlendirilmektedir (1= kesinlikle katılmıyorum ile 5 = kesinlikle katılıyorum). "Hayvanlar ve bitkilerde en az insanlar kadar yaşama hakkına sahiptirler" maddesi 7 maddeden oluşan ölçek maddelerine bir örnektir ($\alpha = .79$).

5.1.3.2. Biyosferik değerler

Değer Yönelimleri Ölçeği, egoistik, alturistik ve biyosferik olmak üzere üç değer boyutunu içerir. Ölçek De Groot ve Steg (2007) tarafından geliştirilmiş ve Kırıl Uçar (2020)

tarafından Türkçeye uyarlanmıştır. Bir bireyin ekolojik dünya görüşünü yordamada en güçlü değer türü, doğaya karşı duyarlılığı ifade eden biyosferik değerlerdir (Ciocirlan vd., 2020; De Groot & Steg, 2008; Steg vd., 2005; Mamun vd., 2022). Bu nedenle mevcut çalışmada bu değerlere yer verilmiştir. Biyosferik değer maddeleri şunlardır: çevre kirliliğini önlemek (doğal kaynakları korumak), dünyaya saygı duymak (başka türlerle uyum içerisinde yaşamak), doğayla bütünlük içinde olmak (doğayla uyum) ve çevreyi korumak (doğayı korumak). Ölçme aracındaki maddeler -1 (ilkelerime ters düşer) ile 7 (en üst derecede önemlidir) ($\alpha = .92$) arasında değişen 9 puanlık bir skala kullanılarak değerlendirilmektedir.

5.1.3.3. İklim yanlısı davranışsal niyetler

İklim yanlısı davranışsal niyetlerin ölçümü için literatür taraması gerçekleştirilmiştir. İklim yanlısı davranışlar ve davranışsal niyetler kapsamında gerçekleştirilmiş çalışmalar incelendiğinde, çalışmaların büyük bir kısmının su ve elektrik gibi enerji tüketimine yönelik davranışlara odaklandığı (ör. Abrahamse & Steg, 2011; Brody vd., 2012; Chen, 2016; Clements vd., 2014; Fornara vd., 2016; Hu & Chen, 2016; Steinhorst vd., 2015; Wang & Chen, 2022), bir diğer kısmının ise çevre dostu ulaşım araçlarının tercihine yönelik niyetlere odaklandığı (ör. Brody vd., 2012; Hu & Chen, 2016; Jakovcevic & Steg, 2013; Nordlund vd., 2016; Wang & Chen, 2022) görülmüştür. Bu nedenle ilgili ölçeklerden Türkçeye uyarlanan üç madde ile iklim yanlısı davranışsal niyetlerin ölçümü gerçekleştirilmiştir. Söz konusu maddeler şu şekildedir: “İşim bittiğinde elektrikleri ve elektronik cihazları tamamen kapatacağım”, “Duş alırken, dişimi fırçalarken ve ellerimi yıkarken suyu gereksiz yere akıtmayacağım”, “Arabaya/özel araca binmek yerine, 2 kilometrenin altındaki kısa mesafelere yürüyerek veya bisikletle gideceğim.” Ölçme aracındaki maddeler 5 puanlık bir ölçek kullanılarak değerlendirilmiştir (1= kesinlikle katılmıyorum ila 5 = kesinlikle katılıyorum) ($\alpha = .74$).

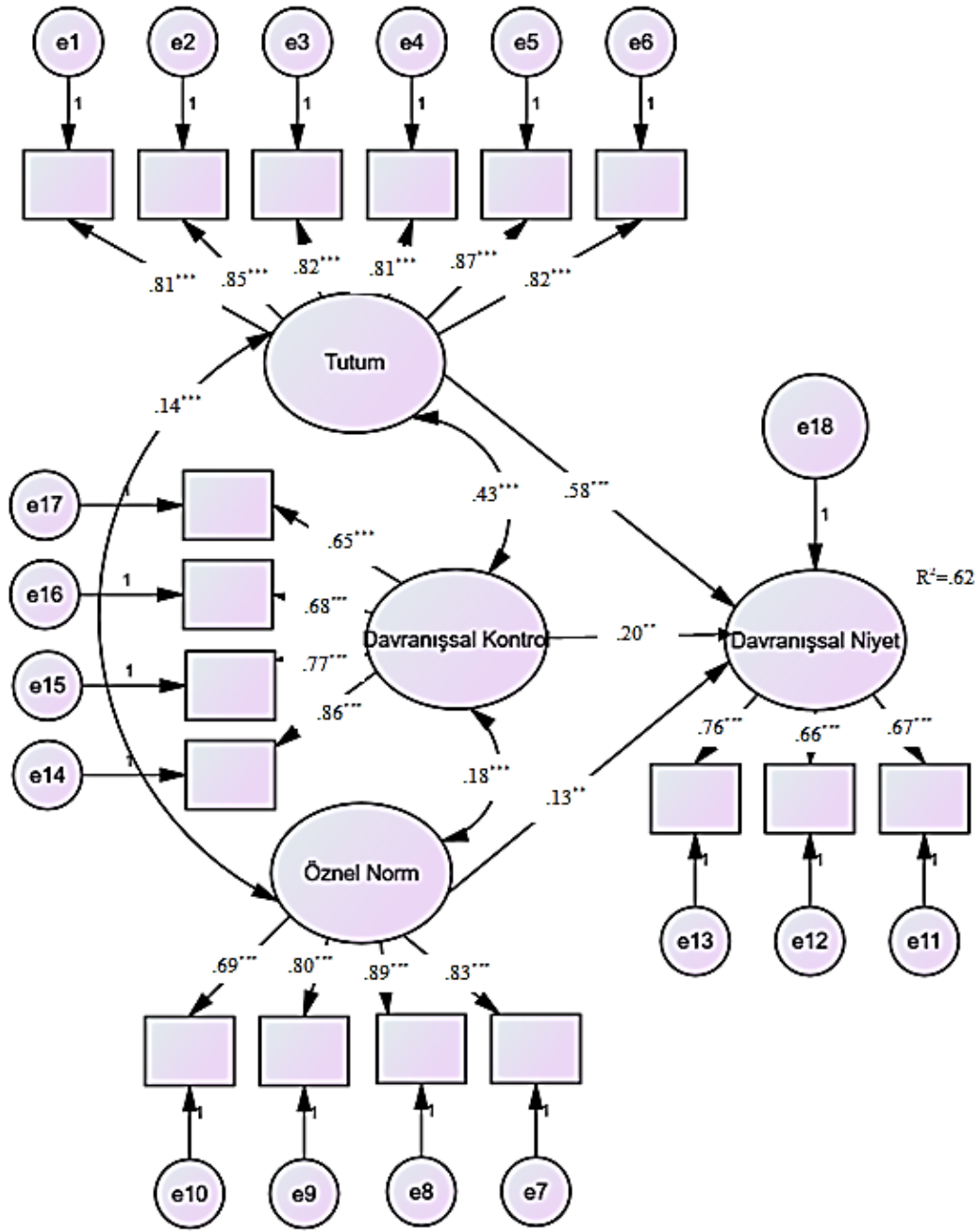
5.2. Bulgular

5.2.1. Nomolojik Geçerlik Bulguları

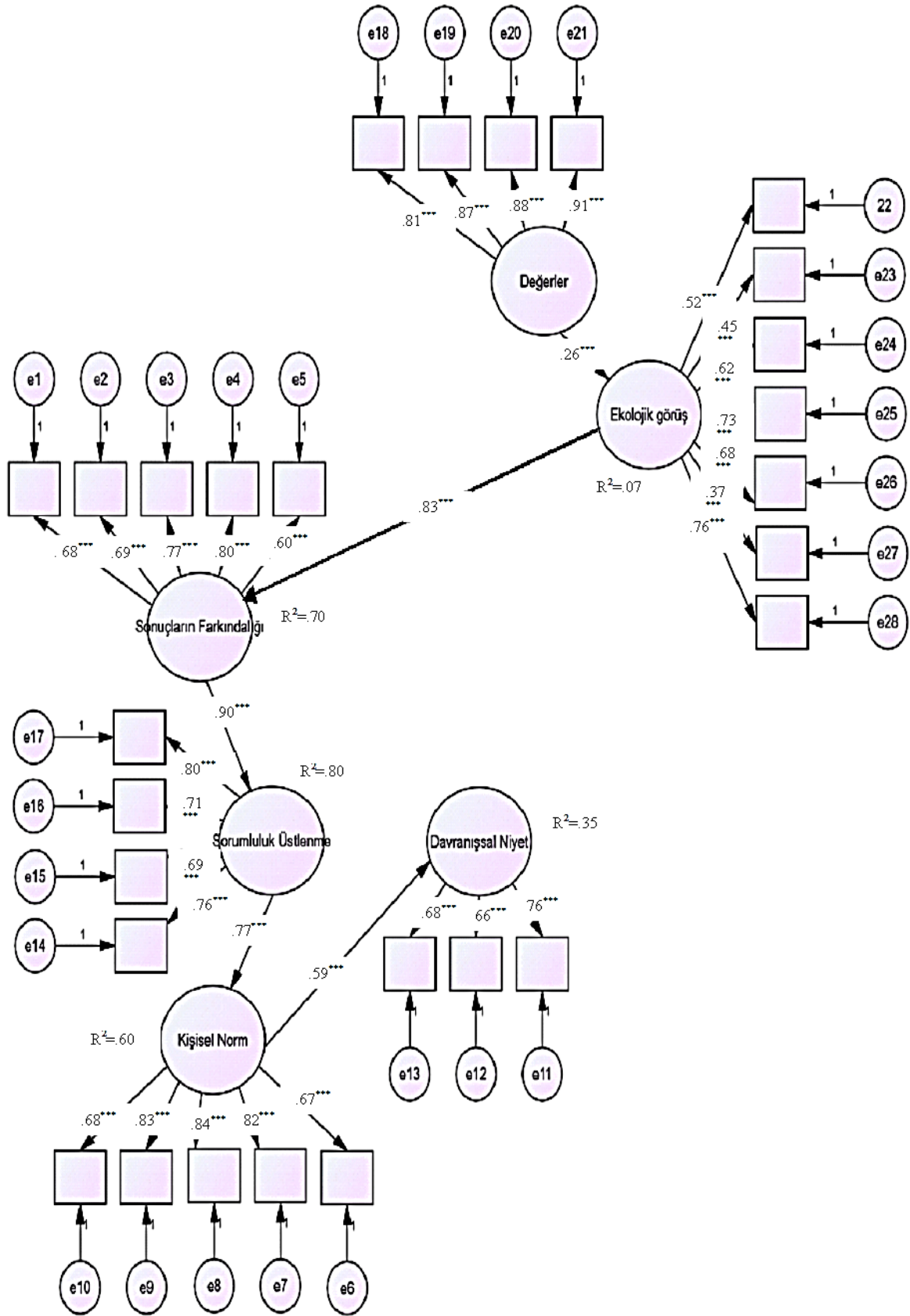
Planlı Davranış ve Değer-İnanç-Norm Kuramı’ndaki ölçekleri nomolojik olarak doğrulamak için yapısal eşitlik analizleri (YEM) yürütülmüştür. Planlı Davranış Kuramı’na ilişkin uyum indeksleri önerilen aralıklar içerisinde: $\chi^2/df = 3.08$, CFI = .96, GFI = .93, AGFI = .91, RMSEA = .06. Teorik beklentilerle uyumlu olarak iklim yanlısı davranışa yönelik olumlu tutumdaki artış ($\beta = .58, p < .001$), iklim yanlısı davranışlara yönelik algılanan kontroldeki artış ($\beta = .20, p < .01$) ve öznel normlardaki artış ($\beta = .13, p < .01$) iklim yanlısı davranışsal niyetleri pozitif yönde yordamıştır (Şekil 5).

Değer-İnanç-Norm Kuramı incelendiğinde, kuramsal modele ilişkin uyum indeksleri önerilen aralıklar içerisinde: $\chi^2/df = 2.53$, CFI = .94, GFI = .90, AGFI = .88, RMSEA = .05. Kuramsal beklentilerle uyumlu biçimde, biyosferik değerlerdeki artış ekolojik dünya görüşünü pozitif yönde yordamıştır ($\beta = .26, p < .001$), ekolojik görüş sonuçların farkındalığının pozitif yordayıcısı olarak elde edilmiştir ($\beta = .83, p < .001$), ve sorumluluk üstlenme sonuçların farkındalığındaki artış tarafından yordanmıştır ($\beta = .90, p < .001$). Sorumluluk üstlenme kişisel normları pozitif yönde yordamıştır ($\beta = .77, p < .001$) ve davranışsal niyetler kişisel normlardaki artış tarafından pozitif yönde yordanmıştır ($\beta = .59, p < .001$) (Şekil 6).

Genel olarak bu bulgular, Planlı Davranış Kuramı ve Değer-İnanç-Norm Kuramı tarafından önerilen nomolojik ağ ile tutarlıdır. Sonuç olarak, ilgili kuramlar kapsamında geliştirilen ölçüm araçlarına ilişkin nomolojik ağın ampirik olarak desteklendiği ve bu ölçüm araçlarının yapı geçerliğinin sağlandığı görülmüştür.



Şekil 5: Planlı Davranış Kuramı ölçeklerine ilişkin nomolojik analiz sonuçları, ** $p < .01$, *** $p < .001$.



Şekil 6: Değer-İnanç-Norm Kuramı ölçeklerine ilişkin nomolojik analiz sonuçları, *** $p < .001$.

5.3. Tartışma

Ölçeklerin nomolojik geçerliklerini incelemek için yapısal eşitlik modelleme tekniği kullanılmıştır. Planlı Davranış Kuramı ve Değer-İnanç-Norm Kuramı için ayrı ayrı olacak şekilde kuramsal çerçeve iklim değişikliği özelinde sınanmıştır. Planlı Davranış Kuramı'nın teorik beklentileri desteklenerek, iklim değişikliğine yönelik davranışlara ilişkin olumlu tutumdaki, algılanan davranış kontrolündeki ve öznel normlardaki artış iklim yanlısı davranışsal niyetleri pozitif yönde yordamıştır. Benzer biçimde Değer-İnanç-Norm Kuramı'na ilişkin kuramsal model desteklenerek, biyosferik değerler ekolojik dünya görüşünün pozitif yordayıcısı olarak elde edilmiştir ve bu görüşteki artış ise iklim değişikliğine ilişkin sonuçların farkındalığındaki artışı yordamıştır. Sonuçların farkındalığı iklim değişikliğine ilişkin sorumluluk üstlenmeyi pozitif yönde yordarken, sorumluluk üstlenmedeki artış ise iklim değişikliğine yönelik kişisel normlardaki artışı yordamıştır. İklim yanlısı davranışsal niyetler, kişisel normlardaki artış tarafından yordanmıştır. Tüm ölçüm araçlarının faktör yükleri ait oldukları faktörlere iyi düzeyde yüklenmiştir. Böylece, ölçeklerin nomolojik geçerlikleri doğrulanmış ve kuramsal modellerin yapısına dair kanıt sağlanmıştır.

Sonuçların farkındalığı ekolojik dünya görüşü tarafından güçlü bir şekilde yordanırken, sorumluluk üstlenme sonuçların farkındalığı tarafından güçlü şekilde yordanmıştır. Benzer şekilde sorumluluk üstlenme kişisel normları güçlü bir şekilde yordamıştır. İlgili bulgular, çalışma kapsamında geliştirilen ölçüm araçlarının Değer-İnanç-Norm Kuramı'na ilişkin modelde tek başlarına güçlü birer yordayıcı olduğuna kanıt sunmuştur. Değerlerin ekolojik dünya görüşünü açıkladığı varyansın yeterince yüksek olmaması, kuramda önerilen diğer iki değere mevcut çalışmada yer verilmemiş olmasından kaynaklı gözükmemektedir. Buna göre, kuramda tanımlanan diğer iki değer olan egoistik ve alturistik değerlerin (Stern, 2000) de modele dahil edilmesiyle birlikte ekolojik dünya görüşünün açıklanan varyans yüzdesinin artması beklenmektedir. Biyosferik, egoistik ve alturistik değerlerin birlikte incelendiği çalışmalarda, ekolojik dünya görüşünün açıklanan varyans yüzdesinin oldukça yüksek olduğu; yüzde yirmi beş ile kırk iki aralığında değiştiği görülmektedir (De Groot & Steg, 2008; Lind vd., 2015; Steg vd., 2005).

Sonuç olarak, kuramsal modellere yönelik beklentilerin doğrulanması, çalışma kapsamında geliştirilen ölçüm araçlarının yapı geçerliğine ek bir kanıt sağlamıştır. Ayrıca, kuramsal modellerin geçerliğine ilişkin önemli bir kanıt sunulmuştur.

6. Genel Tartışma

İklim yanlısı davranışların artırılması için bu davranışları etkileyen özelliklerin bilinmesi gereklidir. Öte yandan, iklim değişikliğinin psikoloji disiplinde incelenmesi henüz yakın bir geçmişe sahip olduğundan, iklim değişikliği özelindeki geçerli ve güvenilir ölçüm araçları oldukça sınırlı sayıdadır. Bu nedenle mevcut çalışmada, genel olarak çevre yanlısı davranışların incelenmesinde alanda en sık yer verilen iki kuram olan Planlı Davranış Kuramı'ndaki ve Değer-İnanç-Norm Kuramı'ndaki yordayıcı değişkenlere ilişkin ölçüm araçlarının geliştirilmesi hedeflenmiştir.

Planlı Davranış Kuramı'nda tanımlanan iklim yanlısı davranışlara yönelik tutum, algılanan davranış kontrolü ve öznel norm ölçeklerinin geliştirilmesi amaçlanmıştır. Buna ek olarak, Değer-İnanç-Norm Kuramı kapsamında tanımlanan iklim değişikliğiyle ilgili sonuçların farkındalığı, iklim değişikliğine yönelik sorumluluk üstlenme ve iklim yanlısı davranışlara ilişkin kişisel normlar ölçeklerinin geliştirilmesi amaçlanmıştır. İlgili kuram kapsamında tanımlanan değişkenlerden sadece değerler ve ekolojik dünya görüşü değişkenlerine ilişkin

uluslararası ve ulusal alanyazında geçerli ve güvenilir ölçüm araçları mevcuttur (ör. De Groot & Steg, 2007; Dunlap & Van Liere, 1978).

Başlangıç maddeleri, literatür taraması yapılarak ve uzman görüşlerini dikkate alarak oluşturulmuştur. Üç ayrı çalışmanın neticesinde, her bir ölçek için geçerli ve güvenilir, maddelerin dört ila altı arasında değiştiği, tek faktörlü yapılar başarıyla geliştirilmiştir. Ölçeklerin Cronbach alfa katsayıları iyi ya da yüksek düzeylerde dir. Yapısal eşitlik modelinin bulguları, kuramsal modellere ilişkin kanıt sunarken aynı zamanda ölçeklerin nomolojik yapı geçerliklerine dair beklenti karşılanmıştır.

Mevcut çalışmanın bulguları, kuramsal modellerin doğrulanması açısından önemli gözükme ktedir. İlgili kuramsal modellerin Türkiye’de sınındığı çalışmalar sınırlı sayıdadır. Örneğin, bu çalışmalardan birisinde Planlı Davranış Kuramı yeşil satın alma davranışı bağlamında sınınanarak doğrulanmıştır (Emekçi, 2017). Bir başka çalışmada çevreci tüketim davranışına yönelik niyetlerin yordayıcıları Değer-İnanç-Norm Kuramı’nda önerilen değişkenler üzerinden sınınanarak doğrulanmıştır (Kement, 2019). Kuramsal modellerin Türkiye’de gerçekleştirilen bir çalışma kapsamında iklim değişikliği özelinde ilk kez incelenmiş olması, çalışmanın özgün bir yönüdür. İkincisi, mevcut çalışmada geliştirilen ölçekler için ne uluslararası ne de ulusal alanyazında iklim değişikliği özelinde geçerli ve güvenilir ölçüm araçları mevcut değildir. Uluslararası alanyazındaki araştırmacılar genellikle diğer çalışmalarda yer verilen ve geçerlik-güvenirlik incelemesi yapılmayan maddeleri kullanmıştır (ör. Chen, 2016; Zhang vd., 2020) ya da maddelerden bazıları araştırmacıların kendileri tarafından oluşturularak ilgili çalışma kapsamında kullanılmıştır (ön., Abrahamse & Steg, 2011; Bilandzic & Sukalla, 2019). Ulusal alanyazındaki çalışmalarda ise ilgili maddelerin Türkçeye çevrilerek kullanıldığı görülmektedir (ör. Emekçi, 2017; Kement, 2019).

Çalışmada ilişkisel desenin kullanılması ve yalnızca Türkiye’deki örneklem den veri toplanması, çalışmanın sınırlılıklarıdır. Gelecekteki çalışmalarda, mevcut araştırmada geliştirilen ölçeklerin hem ülkemizde hem de farklı ülkelerde sınınanması yararlı olacaktır. Buna ek olarak, iklim yanlısı davranışsal niyetler çok geniş kapsamlı bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Çalışmaların pek çoğunda ağırlıklı olarak enerji tasarrufuna ilişkin niyetlere odaklanılmıştır (ör. Brody vd., 2012; Hu & Chen, 2016; Steinhorst vd., 2015; Wang & Chen, 2022). Bu çalışmaların bir kısmında geri dönüşüme dair niyetleri içeren maddelere de yer verilirken (Brody vd., 2012; Wang & Chen, 2022), bir diğer kısmında iklim değişikliğiyle mücadeleci kurumlara bağış yapma niyetlerini kapsayan maddeler de çalışmaya dahil edilmiştir (Hu & Chen, 2016; Steinhorst vd., 2015). Diğer bazı çalışmalarda çevre dostu ulaşım tercihi gibi karbon emisyonunu azaltıcı eylemlere odaklanan maddeler yer almıştır (ör. Hu & Chen, 2016; Jakovcevic & Steg, 2013; Wang & Chen, 2022). Aktarılan bilgilerden hareketle, gelecekteki çalışmalarda iklim yanlısı davranışsal niyetler için geçerli ve güvenilir bir ölçüm aracının uluslararası ve ulusal alanyazına kazandırılması gerekli gözükme ktedir.

Ek 1 / Appendix 1: Başlangıç maddeleri / Initial items

İklim yanlısı davranışlara yönelik tutum ölçümü (attitude)

1. Çevreci davranışları gerçekleştirmenin faydalı olduğunu düşünüyorum. (I think it is useful to behave pro-environmentally.)
2. Ekolojik ayak izimi azaltmak için çevre yanlısı davranışlarda bulunmam önemlidir. (Environmental behaviors are significant to reduce my ecological footprint.)
3. Çevre dostu davranışların benimsenmesi, etrafımdaki çevre sorunlarını çözmenin iyi bir yoludur. (Adoption of eco-friendly behavior is a good way for solving the environmental problems around me.)
4. Çevreye karşı sorumlu bir şekilde davranarak enerji tasarrufu yapmanın akıllıca bir eylem olduğunu düşünüyorum. (I think behaving in an environmentally responsible way save energy is a wise action.)
5. Küresel iklim değişikliğini azaltmayı denemek takdiri hak eder. (It is approved to try to mitigate global climate change.)
6. Küresel iklim değişikliğini azaltmaya çalışmak oldukça iyidir. (It is very good to try to mitigate global climate change.)
7. Küresel iklim değişikliğini azaltmaya çalışmak oldukça değerlidir. (It is very valuable to try to mitigate global climate change.)

İklim yanlısı davranışlara yönelik algılanan davranış kontrolü ölçümü (percieved behavioral control)

1. İklim değişikliğiyle başa çıkmak için gereken önlemleri uygulamak benim için oldukça zordur. (ters kodlu madde) (Effective measures to deal with climate change are difficult to implement.)
2. İstedğim takdirde iklim değişikliğini azaltıcı eylemlerde bulunma yeteneğine sahip olduğumdan eminim. (I am confident that if I want, I would have the ability to take effective actions in anticipation to climate change.)
3. Küresel iklim değişikliğiyle mücadele etmeyi denemek tamamen benim tercihime bağlıdır. (Whether or not I try to mitigate global climate change is completely up to me.)
4. Eğer istersem küresel iklim değişikliğini azaltıcı eylemlerde bulunabileceğimden eminim. (I am confident that if I want, I can try to mitigate global climate change.)
5. Küresel iklim değişikliğini azaltmak için kaynaklarım, zamanım ve fırsatlarım var. (I have resources, time, and opportunities to try to mitigate global climate change.)

İklim yanlısı davranışlara yönelik öznel norm ölçümü (subjective norms)

1. Mevcut hükümet iklim değişikliğini azaltmak için tüm vatandaşların harekete geçmesi gerektiğini düşünüyor. (My local government thinks that I should take action in anticipation to climate change.)
2. Komşularım iklim değişikliğini azaltıcı eylemlerde bulunmam gerektiğini düşünüyor. (Neighbors think that I should take action in anticipation to climate change.)
3. Aile üyelerim iklim değişikliğini azaltıcı eylemlerde bulunmam gerektiğini düşünüyor. (Family members think that I should take action in anticipation to climate change.)

4. Görüşlerine değer verdiğim çoğu insan israfı azaltmanın önemli olduğunu düşünüyor. (Most people whose opinion I value think that it is important to reduce waste.)

5. Benim için önemli olan çoğu insan küresel iklim değişikliğini azaltmaya çalışmam gerektiğini düşünür. (Most people who are important to me think that I should try to mitigate global climate change.)

6. Benim için önemli olan çoğu insan küresel iklim değişikliğini azaltıcı davranışlarda bulunmamı ister. (Most people who are important to me would want me to try to mitigate global climate change.)

7. Görüşlerine değer verdiğim insanlar küresel iklim değişikliğini azaltıcı davranışlarda bulunmamı tercih eder. (Most people whose opinion I value think that it is important to reduce waste.)

İklim değişikliğiyle ilgili sonuçların farkındalığı ölçümü (awareness of consequences)

1. Çevrenin korunması hepimizin yararınadır. (Protection of the environment benefits us all.)

2. Önümüzdeki on yıl içinde binlerce bitki ve hayvan türü yok olacak. (Over the next decade thousands of plant and animal species will become extinct.)

3. İklim değişikliği hakkındaki söylemler abartılıdır. (ters kodlu madde) (What they say about climate change is an exaggeration.)

4. Çevrenin korunması sağlığım için faydalıdır. (Environmental protection is beneficial for my health.)

5. Neden olduğumuz çevresel zarar dünyanın her yerindeki insanları etkiliyor. (The environmental damage we cause here affects people all over the world.)

6. Çevrenin korunması benim ve çocuklarım için daha iyi bir dünya anlamına gelecektir. (Environmental protection will mean a better world for me and my children.)

7. İklim değişikliğine karşı alınan etkili önlemler insanların gelecekteki yaşam kalitesini iyileştirecektir. (An effective response to climate change will improve people's future quality of life.)

8. İklim değişikliğinin olumsuz etkileri alınacak bireysel önlemlerle ciddi bir şekilde azaltılabilir. (Mitigation measures can effectively reduce the negative effects of climate change.)

İklim değişikliğine yönelik sorumluluk üstlenme ölçümü (ascription of responsibility)

1. Küresel ısınmanın önemli sebepleri arasında insan faaliyetleri yer alır. (Human activities contribute considerably to global warming.)

2. Yanan kömür, doğal gaz ve petrol iklim için büyük bir tehdittir çünkü bunlar karbondioksit salınımına neden olurlar. (Burning coal, natural gas and oil releases CO2 and therefore is a major threat for the climate.)

3. İklim değişikliğinin temel bir nedeni insan faaliyetleri nedeniyle açığa çıkan sera gazındaki (ör. karbondioksit, metan) artıştır. (The main cause of climate change is the increasing greenhouse gas concentration.)

4. Toplumun her üyesi iklim değişikliğiyle mücadeledeki sorumluluğunu kabul etmelidir. (Every member of society should accept responsibility for response climate change.)

5. İklim değişikliğiyle mücadele etme konusunda hükümet bireylerden daha fazla önlem almalıdır. (ters kodlu madde) (The government (rather than farmers/individuals) should take more actions to respond climate change.)

İklim yanlısı davranışlara ilişkin kişisel normlar ölçümü (personal/moral norms)

1. İklim değişikliğiyle mücadele etmek için kişisel olarak elimden gelen her şeyi yapmakla kendimi yükümlü hissediyorum. (I feel personally obligated to do whatever I can to respond to climate change.)

2. İklim değişikliğinin etkisini azaltmak için bir eylemde bulunmadığım zaman kendimi suçlu hissediyorum. (I feel guilty when I do not take action in anticipation to climate change.)

3. İklim değişikliği üzerindeki bireysel etkimini azaltma konusunda ahlaki bir zorunluluk hissediyorum. (I have a moral obligation to reduce my impact on climate change.)

4. İklim değişikliği üzerindeki bireysel etkimini azaltma konusunda gelecek nesillere karşı bir sorumluluk hissediyorum. (I have an obligation to future generations to reduce my impact on climate change.)

5. Kişisel değerlerim/ilkelerim nedeniyle günlük yaşamda iklim dostu davranmak zorunda hissediyorum. (Due to my personal values/principles I feel obliged to behave in a climate-friendly way in everyday life.)

6. Başkalarının ne düşündüğü veya yaptığı önemli değil, kendi değerlerim/ilkelerim bana günlük hayatta iklim dostu bir şekilde davranmanın doğru olduğunu söylüyor. (No matter what other people think or do, my own values/principles tell me that it is right to behave in a climate-friendly way in everyday life.)

Bilgi Notu ve Teşekkür

Makale araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlanmıştır. Bu çalışma için gerekli etik kurul izni, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Kurulunun 28.11.2023 tarihinde gerçekleştirdiği 2023/11 numaralı toplantıdaki 8 sayılı kararıyla alınmıştır. Yazarlar çalışmaya ortak katkı sağlamıştır ve yazarlar arasında herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Bu çalışma Türkiye Bilimsel ve Teknolojik Araştırma Kurumu (TÜBİTAK) tarafından 123K009 numaralı proje kapsamında desteklenmiştir. Yazarlar destekleri için TÜBİTAK'a teşekkürlerini sunar.

Nihai ölçek maddelerine şu bağlantıdan erişim sağlanabilir:

<https://figshare.com/s/de03ba6b5a1af7e0369c>

Kaynakça

Abrahamse, W. & Steg, L. (2011). Factors related to household energy use and intention to reduce it: The role of psychological and socio-demographic variables. *Human Ecology Review*, 18(1), 30-40.

Ajzen, I. (1991). The theory of planned behavior. *Organizational Behavior and Human Decision Processes*. 50(2), 179-211.

Ajzen, I., Brown, T. C., Carvajal, F. (2004). Explaining the discrepancy between intentions and actions: The case of hypothetical bias in contingent valuation. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 30(9), 1108-1121.

- Aytaç, M. & Öngen, B. (2012). Doğrulayıcı faktör analizi ile yeni çevresel paradigma ölçeğinin yapı geçerliliğinin incelenmesi. *İstatistikçiler Dergisi: İstatistik ve Aktüerya*, 5(1), 14-22.
- Bilandzic, H. & Sukalla, F. (2019). The role of fictional film exposure and narrative engagement for personal norms, guilt and intentions to protect the climate. *Environmental Communication*, 13(8), 1069-1086.
- Brody, S., Grover, H., Vedlitz, A. (2012). Examining the willingness of Americans to alter behaviour to mitigate climate change. *Climate Policy*, 12(1), 1-22.
- Carfora, V., Cavallo, C., Catellani, P., Del Giudice, T., Cicia, G. (2021). Why do consumers intend to purchase natural food? Integrating theory of planned behavior, value-belief-norm theory, and trust. *Nutrients*, 13(6), 1-14.
- Chen, M. F. (2015). An examination of the value-belief-norm theory model in predicting pro-environmental behaviour in Taiwan. *Asian Journal of Social Psychology*, 18(2), 145-151.
- Chen, M. F. (2016). Extending the theory of planned behavior model to explain people's energy savings and carbon reduction behavioral intentions to mitigate climate change in Taiwan-moral obligation matters. *Journal of Cleaner Production*, (112), 1746-1753.
- Chu, H. & Yang, J. Z. (2020). Risk or efficacy? How psychological distance influences climate change engagement. *Risk Analysis*, 40(4), 758-770.
- Ciocirlan, C. E., Gregory-Smith, D., Manika, D., Wells, V. (2020). Using values, beliefs, and norms to predict conserving behaviors in organizations. *European Management Review*, 17(2), 543-558.
- Clements, B., Coady, D., Fabrizio, S., Gupta, S. Shang, B. (2014). Energy subsidies: How large are they and how can they be reformed?. *Economics of Energy & Environmental Policy*, 3(1), 1-18.
- Cohen, R. J. & Swerdlik, M. E. (2018). *Psychological testing and assessment*. McGraw-Hill Companies.
- De Groot, J. I. & Steg, L. (2007). Value orientations and environmental beliefs in five countries: Validity of an instrument to measure egoistic, altruistic and biospheric value orientations. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 38(3), 318-332.
- De Groot, J. I. & Steg, L. (2008). Value orientations to explain beliefs related to environmental significant behavior: How to measure egoistic, altruistic, and biospheric value orientations. *Environment and Behavior*, 40(3), 330-354.
- De Groot, J. I. & Steg, L. (2010). Relationships between value orientations, self-determined motivational types and pro-environmental behavioural intentions. *Journal of Environmental Psychology*, 30(4), 368-378.
- dos Reis Neto, J. F., de Souza, C. C., Bitencourt, T. D. A., Cupertino, C. M., de Melo Neto, P. L., Soares, D. G., de Oliveira Rodrigues, I. (2021). Validating the scale of the new ecological paradigm (nep) in Brazilian university students. *Research, Society and Development*, 10(4), 1-11.
- Dunlap, R. E. & Van Liere, K. D. (1978). The "new environmental paradigm". *The Journal of Environmental Education*, 9(4), 10-19.
- Dyr, W. & Prusik, M. (2020). Measurement of proecological attitudes within new ecological paradigm in Polish current settings. *Social Psychological Bulletin*, 15(3), 1-26.

- Emekçi, S. (2017). *Planlı davranış teorisi kapsamında tüketicilerin yeşil tüketim davranışlarını açıklamaya yönelik bir model önerisi*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Engel, K. H. & Saleska, S. R. (2005). Subglobal regulation of the global commons: The case of climate change. *Ecology LQ*, (32), 183-233.
- Field, A. P. (2005). *Discovering statistics using SPSS* (2). Sage Publications.
- Fornara, F., Molinario, E., Scopelliti, M., Bonnes, M., Bonaiuto, F., Cicero, L., ... Bonaiuto, M. (2020). The extended Value-Belief-Norm theory predicts committed action for nature and biodiversity in Europe. *Environmental Impact Assessment Review*, (81), 1-8.
- Fornara, F., Pattitoni, P., Mura, M., Strazzera, E. (2016). Predicting intention to improve household energy efficiency: The role of value-belief-norm theory, normative and informational influence, and specific attitude. *Journal of Environmental Psychology*, (45), 1-10.
- Garbyal, S. & Mittal, R. (2019). Climate change and global warming: Policies, planning and management. R. Singh, J. Singh, R. Nigam, W. Hasan, R. Verma (Ed.), *Environmental Issues and Sustainable Agriculture*, içinde (16-21. ss.), Weser Books.
- George, D. & Mallery, P. (2016). *IBM SPSS statistics 26 step by step: A simple guide and reference*. Routledge.
- Ghadge, A., Wurtmann, H., Seuring, S. (2020). Managing climate change risks in global supply chains: A review and research agenda. *International Journal of Production Research*, 58(1), 44-64.
- Gkargkavouzi, A., Halkos, G., Matsiori, S. (2019). Environmental behavior in a private-sphere context: Integrating theories of planned behavior and value belief norm, self-identity and habit. *Resources, Conservation and Recycling*, (148), 145-156.
- Gliner, J. A., Morgan, G. A., Leech, N. L. (2011). *Research methods in applied settings: An integrated approach to design and analysis*. Routledge.
- Hair, J. F., Black, W. C., Babin, B. J., Anderson, R. E., Tatham, R. L. (2014). *Multivariate data analysis*. Upper Saddle River, Pearson/Prentice Hall.
- Han, H. (2015). Travelers' pro-environmental behavior in a green lodging context: Converging value-belief-norm theory and the theory of planned behavior. *Tourism Management*, (47), 164-177.
- Harvey, J. A., Heinen, R., Gols, R., Thakur, M. P. (2020). Climate change-mediated temperature extremes and insects: From outbreaks to breakdowns. *Global Change Biology*, 26(12), 6685-6701.
- Hu, S. & Chen, J. (2016). Place-based inter-generational communication on local climate improves adolescents' perceptions and willingness to mitigate climate change. *Climatic Change*, 138(3), 425-438.
- Jakovcevic, A. & Steg, L. (2013). Sustainable transportation in Argentina: Values, beliefs, norms and car use reduction. *Transportation Research Part F: Traffic Psychology and Behaviour*, (20), 70-79.

- Kement, Ü. (2019). Ekoturizm faaliyetlerine katılan bireylerin değer inanç norm teorisi kapsamında çevre dostu davranışlarının açıklanması. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 18(72), 2182-2195.
- Kıral Uçar, G. (2020). Değer yönelimleri ve çevre yanlısı davranışlar. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 21(39), 801-822.
- Klößner, C. A. (2013). A comprehensive model of the psychology of environmental behaviour - A meta-analysis. *Global Environmental Change*, 23(5), 1028-1038.
- Lee, S. S., Kim, Y., Roh, T. (2023). Pro-environmental behavior on electric vehicle use intention: Integrating value-belief-norm theory and theory of planned behavior. *Journal of Cleaner Production*, (418), 1-10.
- Li, R., Thielmann, I., Balliet, D., De Vries, R. E. (2023). Development of the Generic Situational Strength (GSS) scale: Measuring situational strength across contexts. L. R. Ford, T. A. Scandura (Ed.), *The SAGE Handbook of Survey Development and Application* içinde (460-479. ss.), Sage Publications.
- Lind, H. B., Nordfjærn, T., Jørgensen, S. H., Rundmo, T. (2015). The value-belief-norm theory, personal norms and sustainable travel mode choice in urban areas. *Journal of Environmental Psychology*, (44), 119-125.
- Mamun, A., Hayat, N., Masud, M. M., Makhbul, Z. K. M., Jannat, T., Salleh, M. F. M. (2022). Modelling the significance of Value-Belief-Norm theory in predicting solid waste management intention and behavior. *Frontiers in Environmental Science*, (10), 1-12.
- Masud, M. M., Akhtar, R., Afroz, R., Al-Amin, A. Q., Kari, F. B. (2015). Pro-environmental behavior and public understanding of climate change. *Mitigation and Adaptation Strategies for Global Change*, (20), 591-600.
- Matsunaga, M. (2010). How to factor-analyze your data right: Do's, don'ts, and how-to's. *International Journal of Psychological Research*, 3(1), 97-110.
- Netemeyer, R. G., Bearden, W. O., Sharma S. (2003). *Scaling procedures: Issues and applications*. Sage Publications.
- Nordlund, A., Jansson, J. Westin, K. (2016). New transportation technology: Norm activation processes and the intention to switch to an electric/hybrid vehicle. *Transportation Research Procedia*, (14), 2527-2536.
- Preckel, F. & Brunner, M. (2017). Nomological nets. V. Zeigler-Hill, T. K. Shackelford (Ed.), *Encyclopedia of Personality and Individual Differences* içinde (1-4. ss.), Springer International Publishing.
- Sahin, E. (2013). Predictors of Turkish elementary teacher candidates' energy conservation behaviors: An approach on value-belief-norm theory. *International Journal of Environmental and Science Education*, 8(2), 269-283.
- Schermelleh-Engel, K., Moosbrugger, H., Müller, H. (2003). Evaluating the fit of structural equation models: Tests of significance and descriptive goodness-of-fit measures. *Methods of Psychological Research Online*, 8(2), 23-74.
- Sijtsma, K. & van der Ark, L. A. (2020). *Measurement models for psychological attributes: Classical Test Theory, Factor Analysis, Item Response Theory, and Latent Class Models*. CRC Press.

- Steg, L., Dreijerink, L., Abrahamse, W. (2005). Factors influencing the acceptability of energy policies: A test of VBN theory. *Journal of Environmental Psychology*, 25(4), 415-425.
- Steinhorst, J., Klöckner, C. A., Matthies, E. (2015). Saving electricity-For the money or the environment? Risks of limiting pro-environmental spillover when using monetary framing. *Journal of Environmental Psychology*, (43), 125-135.
- Stern, P. C. (2000). New environmental theories: toward a coherent theory of environmentally significant behavior. *Journal of Social Issues*, 56(3), 407-424.
- Stern, P. C., Dietz, T., Abel, T., Guagnano, G. A., Kalof, L. (1999). A value-belief-norm theory of support for social movements: The case of environmentalism. *Human Ecology Review*, 6(2), 81-97.
- Taber, K. S. (2018). The use of Cronbach's alpha when developing and reporting research instruments in science education. *Research in Science Education*, (48), 1273-1296.
- Tavakol, M. & Wetzel, A. (2020). Factor Analysis: a means for theory and instrument development in support of construct validity. *International Journal of Medical Education*, (11), 245-247.
- Wang, X. & Chen, J. (2022). Fear emotion reduces reported mitigation behavior in adolescents subject to climate change education. *Climatic Change*, 174(1), 1-16.
- Wu, J. & Otsuka, Y. (2021). Pro-climate behaviour and the influence of learning sources on it in Chinese adolescents. *International Research in Geographical and Environmental Education*, 30(1), 24-38.
- Xue, W., Marks, A. D., Hine, D. W., Phillips, W. J., Zhao, S. (2018). The new ecological paradigm and responses to climate change in China. *Journal of Risk Research*, 21(3), 323-339.
- Zhang, L., Ruiz-Menjivar, J., Luo, B., Liang, Z., Swisher, M. E. (2020). Predicting climate change mitigation and adaptation behaviors in agricultural production: A comparison of the theory of planned behavior and the Value-Belief-Norm Theory. *Journal of Environmental Psychology*, (68), 1-11.

EXTENDED ABSTRACT

The purpose of this research was to develop measurement tools for variables identified in the Value-Belief-Norm Theory and Theory of Planned Behavior as predictors of pro-climate behavioral intentions. A review of international literature reveals that relevant scale items were mostly adapted from previous studies (e.g., Chen, 2016; Zhang et al., 2020) or specifically developed by researchers for use in a single study (e.g., Abrahamse & Steg, 2011; Bilandzic & Sukalla, 2019), yet without any comprehensive psychometric validation. In national literature, these tools were merely translated into Turkish (e.g., Emekçi, 2017; Kement, 2019) without further validation efforts. Therefore, there is a significant need for valid and reliable measurement tools that assess the predictors of pro-climate behavioral intentions within these theoretical frameworks.

Ethical approval for the studies was obtained from the Kütahya Dumlupınar University Research Ethics Committee (Approval number: 2023-441), and all participants signed informed consent forms before participation. To develop the measurement tools, current articles from the Web of Science and SCOPUS databases were reviewed to identify relevant items, which were then translated into Turkish using the translation and back-translation method. Data were collected through availability sampling from participants residing in seven different geographical regions of Turkey. Participation in the studies was voluntary.

Study 1 included data from 209 participants (105 female, 104 male, 0 other), aged between 18 and 64 ($M = 27.72$, $SD = 11.10$), after excluding extreme values and those who failed the attention check. The initial item pool is presented in Appendix 1. Based on Exploratory Factor Analysis (EFA), certain items were removed due to factor loadings below .40: the first item from the second scale, the first and fourth items from the third scale, the third item from the fourth scale, and fifth item from the fifth scale. As a result, each scale demonstrated a single-factor structure.

The main objective of Study 2 was to confirm the psychometric properties and structural validity of the scales. Confirmatory Factor Analysis (CFA) was conducted on a new sample to this end. A secondary aim was to test internal consistency reliability. After excluding extreme values and invalid attention check responses, the sample consisted of 313 participants (188 female, 124 male, 1 other), aged 18 to 63 ($M = 28.42$, $SD = 11.85$). CFA results for the Theory of Planned Behavior and the Value-Belief-Norm Theory initially indicated poor model fit. Problematic items were reviewed and removed accordingly: the seventh item from the first scale, the second item from the third, the first and second items from the fourth, and the first item from the sixth scale. These items were excluded due to high error term correlations with other items. Following item removal, model fit indices improved substantially. Internal consistency reliabilities for the final scales ranged from .73 to .87.

The primary aim of Study 3 was to assess the construct validity of the developed scales by testing their nomological validity. Relationships between the theoretical constructs and pro-climate behavioral intentions were examined using Structural Equation Modeling (SEM). After excluding participants with extreme scores and failed attention checks, the final sample included 548 participants (286 female, 262 male), aged 18 to 64 ($M = 29.79$, $SD = 10.68$). Both the Theory of Planned Behavior and the Value-Belief-Norm Theory were tested in relation to climate change. Findings indicated that pro-climate behavioral intentions were positively predicted by attitudes, perceived behavioral control, and subjective norms, confirming the expectations of the Theory of Planned Behavior. Similarly, the Value-Belief-Norm model was supported: biospheric values positively predicted ecological worldviews; ecological worldviews predicted awareness of consequences; awareness of consequences predicted a sense of responsibility; responsibility predicted personal norms toward climate action. In turn, stronger personal norms predicted greater pro-climate behavioral intentions. These results provide empirical support for the theoretical structures and confirm the nomological validity of the developed scales.

ROMANDAN MÜZEYE KURGU İLE GERÇEKLİĞİN SINIRLARININ YENİDEN ŞEKİLLENMESİ: MASUMİYET MÜZESİ ÖRNEĞİ

 Ayşe ENERĞİN*

ÖZET

Orhan Pamuk'un Masumiyet Müzesi romanı ve aynı adlı müze, dil üzerinden yaratılan edebiyatla somut kültürel malzemeyi benzersiz biçimde birleştiren, uluslararası alanda ses getirmiş bir projedir. Roman, saplantılı bir aşk öyküsünün yanı sıra derin toplumsal, kültürel ve psikolojik çözümlemeler sunan, katmanlı ve zengin bir yapı içerir. Burada 1975 ile 2004 yılları arasında İstanbul'da geçen hikâyenin en dikkat çekici özelliği, aşkın nesneler üzerinden somutlaştırılmasıdır. Böylece eser, edebiyat tarihinde benzersiz bir tür deneyi olarak öne çıkar. Fiziksel bir müzeyle bütünleşerek kurmaca ve gerçeklik arasındaki sınırları aşan roman, nesneler aracılığıyla okurun hayal gücünü somutlaştırarak disiplinler arası bir genişlemeye kapı açmaktadır. Bu durum, Pamuk'un edebiyatın sınırlarını genişletmesine ve edebiyat kuramında yeni tartışmalar yaratmasına olanak sağlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Masumiyet Müzesi, Orhan Pamuk, kurmaca, gerçeklik

Reshaping The Boundaries of Reality Through Fiction From Novel To Museum: The Example of *The Museum of Innocence* abstract

Orhan Pamuk's novel The Museum of Innocence and its corresponding museum uniquely blend literature, an art form built on language, with tangible cultural objects, gaining international acclaim for crossing boundaries between fiction and reality. Beyond depicting an obsessive love story, the novel provides profound social, cultural, and psychological analyses, forming a richly layered narrative. Set in İstanbul from 1975 to 2004, the novel uniquely expresses love through the symbolism of objects, thus becoming an unprecedented experiment in literary history. Integrating with an actual museum, the novel systematically blurs fiction and reality, using physical objects to concretize the reader's imagination and prompting interdisciplinary expansion. Through this innovative approach, Pamuk expands the boundaries of literature, stimulating new theoretical discussions within literary studies.

Key Words: The Museum of Innocence, Orhan Pamuk, fiction, reality

* Öğr. Gör., Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Bursa / TÜRKİYE, ayseenergin@uludag.edu.tr

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as: Energin, A. (2025). Romandan müze kurgu ile gerçekliğin sınırlarının yeniden şekillenmesi: Masumiyet Müzesi örneği. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(49), 767-782. <https://dx.doi.org/10.21550/sosbilder.1719498>

Gönderim Tarihi / Sending Date: 13 Haziran / June 2025

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 7 Temmuz / July 2025

Giriş

Orhan Pamuk'un *Masumiyet Müzesi* romanı sadece saplantılı bir aşk öyküsünü anlatmakla kalmaz bununla birlikte yazarın derin toplumsal, kültürel ve ruhsal çözümlemelerine de yer verdiği, zengin ve katmanlı bir eser olarak görülmektedir. Roman, Nisan 1975'ten başlayarak 2004 yılına kadar uzanan bir zaman aralığını kapsar ve tüm olaylar İstanbul'un atmosferinde şekillenir (Pamuk, 2024: 13). Yapıtı edebî açıdan özgün kılan en önemli nokta, anlatılan aşk hikâyesinin nesnelere yüklenen anlamlarla ve söz konusu nesnelerle somutlaştırılmasıdır. Romanın başkahramanı, sevdiği kadına dair anıları canlı tutmak amacıyla onun kişisel eşyalarını yavaş yavaş biriktirir ve biriktirdiği nesneleri, daha sonra "Masumiyet Müzesi" adıyla açılan gerçek bir müzede sergileyerek kurmaca ile gerçeklik arasında özgün bir bağ kurar (Parla, 2010). Roman, Kemal ile Füsün arasındaki imkânsız aşkı merkezine alırken, bu bireysel hikâye üzerinden 1970'ler ve 1980'ler İstanbul'una dair kapsamlı bir toplumsal panorama sunmaktadır. Romanda yalnızca aşk anlatılmakla kalınmaz; aynı zamanda dönemin İstanbul yaşamı, toplumsal değerler, giyim alışkanlıkları, bayram ritüelleri, komşuluk ilişkileri, 1980 askeri darbesinin psikolojik etkileri, kadın erkek ilişkileri, aileye bakış, erkeklik ve suçluluk teması, dönemin sinema kültürü (Zariç, 2014: 62-63; Yaşar, 2013: 388) gibi konular da kurgusal düzlemin önemli bir parçası hâlinindedir.

Kurgunun ilk kısmında cinselliğe dair imgelere sıkça yer verilmesi, yazarın okurda dikkat ve merak uyandırma amacını taşıdığı şeklinde yorumlanabilmektedir. Roman, otuz yaşlarında, Amerika'da eğitim almış, varlıklı bir aileye mensup Kemal ile onun uzaktan akrabası, ekonomik olarak dezavantajlı bir ailenin on sekiz yaşındaki kızı Füsün arasındaki hem duygusal hem de bedensel ilişkiyi konu edinmektedir. Anlatı, birinci tekil şahıs bakış açısıyla Kemal tarafından aktarılırken, eserin son bölümlerinde müze fikrinin şekillendiği noktada yazar Orhan Pamuk da anlatıya dâhil olarak kurmaca ile gerçeklik arasında özgün bir anlatı katmanı oluşturmaktadır. Bu durum, okurun anlatı içinde kendine yer bulmasına zemin hazırlarken diğer taraftan da kavram-nesne geçişleriyle gerçek ve kurgu düzleminin yeniden şekillendirilmesini sağlar.

Masumiyet Müzesi'nde anlatının temel çatısını oluşturan olaylar zinciri, Kemal'in Paris'te eğitim görmüş, sosyoekonomik açıdan benzer bir geçmişe sahip nişanlısı Sibel'e, Nişantaşı'ndaki Şanzelize Butik adlı mağazadan Jenny Colon marka bir çanta almak istemesiyle başlamaktadır. Bu sırada mağazada çalışan, uzaktan akrabası olan Füsün ile karşılaşması, romanın seyrini değiştiren kritik bir dönüm noktasıdır (Aslanboğa, 2011: 1647-1648; Pamuk, 2024: 14, 80). Kemal, bu karşılaşmanın ardından Füsün'a karşı yoğun bir ilgi ve tutku beslemeye başlayarak, onu yeniden görebilmek adına çeşitli bahaneler üretir. Çantanın sahte olduğunu öne sürerek mağazaya tekrar giden Kemal, Füsün'un üniversite sınavlarına hazırlandığını öğrenir ve bu bahaneyle ona matematik dersi verme teklifinde bulunur. Bu vesileyle, Merhamet Apartmanı'ndaki sade ve eski eşyalarla döşenmiş bir dairede buluşmaları başlar bu görüşmeler zamanla cinsel birlikteliğe ve tutkulu bir aşka dönüşmüştür. Merhamet Apartmanı âdeta bu günlerin en önemli ve her şeyi gören tek tanığı olarak her iki kahraman için bir buluşma mekânı olmaktan çıkar ve okurun kurgusal mekân algısını şekillendirir.

Füsün ve Kemal'in birlikteliği sırasında, yaklaşık 44 gün süren bu ilişki sürecinde, Füsün genç ve bekâr bir kadın olarak bekâretini kaybetmiştir (İlhan, 2018: 723-724). Nitekim 1970'ler Türkiye'sinde bekâretin hem bireysel hem de toplumsal düzeyde evlilik kurumunun meşruiyetiyle doğrudan ilişkilendirildiği ve güçlü bir kültürel tabu olarak varlığını (Zariç, 2014: 65-66; Pamuk, 2024: 73) sürdürdüğü düşünüldüğünde, romanın adı ile ilgili önemli ilk tereddütler belirir. Bu açıdan bakıldığında denilebilir ki anlatıda pek çok unsur; gerçek ve hayal çatışmasına dair bir bulmacanın ipuçlarını verir ve okurun doğru ipucunu kullanarak doğru cevaba ulaşmasını sağlamak üzerine yer alır. Füsün, öğretmen emeklisi bir baba ve evlerde

terzilik yapan bir annenin tek çocuğu olarak, İstanbul'un orta alt sınıf sosyal tabakasını temsil etmektedir. Buna karşılık Kemal, Satsat adlı aile şirketinde yönetici pozisyonunda çalışan, yurt dışında eğitim almış ve sosyoekonomik açıdan üst sınıfa mensup bir ailenin ayrıcalıklı bireyidir. İkisinin bir araya gelişinin mümkün olmayacağına dair hissettirilen toplumsal algı ile Kemal'in topladığı ya da çaldığı nesnelerin bir müze oluşturacak kadar çok olması arasındaki bağ, okuru hemen her satırda, geleneksel kurgu düzlemine göre mümkün olmayan bir müze inşasına hazırlar. Nişanlısı Sibel ile evlilik hazırlıkları yaparken eşzamanlı olarak Füsun'la cinsel bir ilişki yaşayan Kemal'in bu durumu, ataerkil kültürün erkek merkezli değer yargılarıyla örtüşen bir tutum sergilediğini göstermektedir.

Romanda, zengin-yoksul, seçkin-orta alt sınıf, eğitilmiş-eğitimsiz gibi toplumsal karşıtlıkların sıkça vurgulanması, Orhan Pamuk'un anlatısında Romantizm akımının etkilerinin izlenebildiğini ortaya koymaktadır (Sönmez, 2019: 1020-1021; Gelir, 2019: 604-605; Yanaray & Çelik, 2019: 157). Bunu sentimental ruh hâlinin gerçek ve hayali karıştıran yapısıyla da ilişkilendirmek mümkündür. Buna göre, Kemal ile Füsun arasındaki ilişkide hem toplumsal sınıf farklılığına hem de cinsiyet rollerine yönelik belirgin göndermeler bulunmaktadır. Kemal ile Sibel'in nişan töreni, İstanbul'un seçkin mekânlarından biri olan Hilton Otelinde gerçekleştirilmiş; törene üst sınıfa mensup ailelerin ve sosyal çevrelerin katılımıyla gösterişli bir atmosfer hâkim olmuştur. Kemal'in, yaşadığı özel ilişkiye rağmen Füsun ve ailesini bu törene hiçbir açıklama yapmaksızın davet etmesi, hem sınıfsal duyarsızlığını hem de bireysel sorumsuzluğunu gözler önüne sermektedir. Bu bir çelişkiyi sunacak ve Kemal kurgu derinliğine inildikçe kendi çıkmazını oluşturacaktır. Bu çelişkili durum hem kurgunun hem de müzenin temel yapısını teşkil edecektir.

Kemal, nişan gecesinde Füsun'un erken ayrılma nedenini, ertesi gün yapılacak üniversite sınavlarıyla açıklayarak yaşananların üzerini örtmeye çalışır; bu durum, karakterin etik değerler ve duygusal sorumluluk açısından zaaflarını yansıtır. Ayrıca o, gündüz saatlerinde birlikte olduğu Füsun'a, akşam nişan töreninde sıradan bir misafir gibi davranabilecek bir kahraman olarak okurun gözünde kendi yerini belirlemiştir. Burada Kemal'in çok eşliliği ve duygusal sorumsuzluğu temsil eden bir erkek figürü olarak çizilmesi önemlidir. Kemal bu özelliklerinin yanında aşk ve sahip olma duygusu arasında bocalayan bir çocuk gibi davranarak Müze'nin toplayıcılığı temsil eden yönüyle ilişkilendirilebilir. Ayrıca yine romanın ilerleyen kısımları için önemli bir ikilemi bu kez roman kahramanı üzerinden verir. Burada gerçekten devam edecek ilişki hangisidir, hangisi yalandır sorusu derin yapıya iliştilirilmiş şekildedir.

Nişan töreni sırasında Sibel'in, Kemal'in arkadaşı Mehmet ile kendi arkadaşı Nurcihan'ın tanışıp evlenebileceğine dair yaptığı öneri, hem Sibel'in hem de Kemal'in görücü usulü evlilik pratiklerine dair düşünsel konumlanışlarını ortaya koyması açısından dikkat çekicidir (Pamuk, 2024: 134). Öte yandan, Sibel ve Nurcihan karakterleri, tutum ve söylemleriyle 1970 ve 1980'li yılların İstanbul'unda ortaya çıkan, modernleşme sürecine paralel olarak gelişen özgür ve bağımsız kadın kimliğinin temsilleri olarak değerlendirilebilmektedir (Aslanboğa, 2011: 1648). Kemal'in Füsun ile yaşadığı ilişki, onun hayatının merkezine yerleşen takıntılı bir aşka dönüşmüştür. Bu bağlamda, Füsun'un yaşadığı semtlere yakın otellerde konaklayarak ona ulaşmaya çalışması, Kemal'in saplantı düzeyine varan duygusal bağlılığını yansıtmaktadır.

Sibel ile olan ilişkisinin giderek bozulması ve sonrasında bu ilişkiye tamamen son vermesi, Füsun ile Şanzelize Butik'te karşılaşmalarının ardından gelişmiş ve *Masumiyet Müzesi*'nin anlatı kurgusu açısından bir kırılma noktası teşkil etmiştir (Dellaloğlu, 2017: 105). Kemal, bu süreçte sosyal hayattan giderek çekilmiş, yalnızlıkla birlikte yoğun bir suçluluk duygusu ve melankoli içine girmiştir. Sürekli alkol kullanmaya başlaması ve duygusal

çöküntüye sürüklenmesi, aşkın psikolojik boyutunun ne denli derinleştiğini göstermektedir (Yaşar, 2013: 395; İlhan, 2018: 724). Füsün'a duyduğu özlemi bir mektupla iletme fırsatını, onun arkadaşı Ceyda aracılığıyla bulur. Kemal, bu mektupta Füsün'a evlenme teklif etmeyi planlasa da Füsün'un sinema ile ilgilenen fakat işsiz bir adam olan Feridun'la evlendiğini öğrenmesi, anlatının dramatik yönünü pekiştirmektedir (Pamuk, 2024: 232). Bununla birlikte, uzaktan akraba olma gerekçesiyle Füsünların evine sık sık misafir olmaya başlayan Kemal, yaklaşık yedi yıl on ay boyunca bu ziyaretlerini sürdürmüş ve Füsün'a olan bağlılığını fiziksel temas olmasa dahi duygusal düzeyde devam ettirmiştir (Pamuk, 2024: 310). Feridun ile dostane bir ilişki kurarak evin içine yerleşen Kemal, Füsün'un eşinin zamanla durumun farkına varmasına rağmen bu ilgiyi görmezden gelmesiyle, ilişkiler arası güç dengelerinin sorgulanabilir hâle geldiği bir anlatı sunulmuştur. Kemal'in Füsün'la ortak sinema projeleri üretme bahanesiyle evde daha fazla zaman geçirme arzusu, onun duygusal takıntısının rasyonelleştirme biçimi olarak değerlendirilebilir. Füsün ile cinsel birliktelik yaşamadığı bu dönemde, geçmişte birlikte vakit geçirdikleri Merhamet Apartmanı'na duyduğu özlem, oradaki eşyalara, kokulara ve anılara yönelmesine yol açmıştır.

Bu durum, Kemal'in arzularını nesneler aracılığıyla ikame etmeye çalıştığını ve eşyalar yoluyla bir tür duygusal tatmin arayışına girdiğini göstermektedir (İlhan, 2018: 725; Pamuk, 2024: 174).

İnsandan nesneye uzanan sahip olma arzusu yerini mekânda toplamaya bırakır. Füsün ailesinin Çaycuma'daki evinden Kemal, gizlice saç tokası, süs eşyası ve biblo gibi nesneleri alarak hane halkının dikkatini çekmiştir; ancak aile fertleri, bu durumun farkına varmalarına rağmen herhangi bir tepki göstermemiştir. Kemal, çalınan eşyaların yerine farklı nesneler koymak ya da para bırakmak gibi yöntemlerle durumu gizlemeye çalışarak ilgi odağı olmuştur (Pamuk, 2024: 418). Şekil değiştiren duygu geçişleri ve Kemal'in bir oyunun yöneteni olma isteği gibi bakıldığında sanat filmi yapma arzusu taşıyan Füsün'un eşi Feridun'un yetersizliğini gözler önüne serecek biçimde Kemal tarafından desteklenmesi önemlidir.

Bu adımların hepsi Kemal'in müzede sergi planı hazırlayan bir sanat yönetmeni edasıyla hâkimiyet kurduğunu gösterir. O, yavaş yavaş artık bu oyunun sonlanacağını farkında gibidir ve sonu getirmeyi kabullenmek yerine dâhil ve sahip olmayı seçer (Zariç, 2014: 50; Pamuk, 2024: 340). Kemal'in finansal desteğiyle kurulan Limon Film Şirketi'nde birlikte proje geliştiren Feridun ve Kemal, Füsün'un başrolünde yer alacağı bir film üzerinde mutabakata varmışlardır. Yaz aylarında, Feridun, Füsün ve Kemal birlikte yaz sinemalarına gitmeye başlamış; Füsün, ünlü bir sinema yıldızı olma fikrinden dolayı projeye yönelik memnuniyetini yüz ifadeleriyle yansıtırken, Feridun ise gelecekte nasıl bir yönetmen olacağına dair hayaller kurmuştur. Ancak filmde Füsün'un bir öpüşme sahnesine yer verilmesi, kadın karakterin bedenine yönelik toplumsal anlamlar nedeniyle ciddi bir çatışmayı tetiklemiştir.

Bu bağlamda, Füsün'un yaşam şekli, iki erkek figür olan eşi Feridun ve sevgilisi Kemal arasında ortak bir hassasiyet konusu hâline gelmiş, böylece kadın bedeni ve namus kavramları etrafında yaşanan toplumsal ve kültürel gerilim ortaya çıkmıştır. Füsün'un film projesinde yer alacak öpüşme sahnesine ilişkin itirazlar nedeniyle projeden çekilmesi, Füsün'un yerine Papatya adlı başka bir kadının getirilmesi ve Papatya ile Feridun arasında başlayan ilişkinin, anlatıda önemli bir dönüm noktası oluşturduğu görülmektedir. Ayrıca, Feridun ile Füsün'un çocuk sahibi olamamaları ve Kemal'in, Füsün ile boşanması şartıyla Limon Film Şirketi'ni Feridun'a bırakma teklifinde bulunması, çiftin ayrılmasına yol açmıştır. Füsün'un, evlilikleri boyunca Feridun'la hiçbir cinsel ilişki yaşamadığını Kemal'e itiraf etmesi, Kemal'in erkeklik egosunu güçlendirmiş ve Füsün'un hem ruhen hem de bedenlen tamamen kendisine ait olduğuna dair inancını pekiştirmiştir. Bu gelişmeler ışığında, yaşanan tüm acılar ve zorluklar geride kalmış, Kemal ile Füsün'un evliliği önünde engel kalmamıştır (Pamuk, 2024: 518). 1984 yılının

Ağustos ayında, Füsün'un annesi Nesibe Hala, Füsün, Kemal ve şoförleri Çetin Bey, Paris'e gitmek üzere yola çıkmışlardır. Gece yolculuğunun tehlikeli olduğu gerekçesiyle Çatalca yakınlarında bulunan Büyük Semiramis Otel'de konaklama kararı alınmıştır (Zariç, 2014: 51; Pamuk, 2024: 520). Gece saatlerinde, herkes uyuduktan sonra Füsün, Kemal'in odasına gelmiş; evlenmeden önce birlikte olmayacaklarına dair uzlaşmalarına rağmen geceyi birlikte geçirmişlerdir. Sabah uyandığında Füsün'un öfkeyle Kemal'i suçlaması ve "Nasıl olsa istediğini aldın, artık evlenmezsin." sözleri, ilişkideki gerilim ve çözülmenin habercisi olmuştur. Müze, kullanılan renkler ve atmosferinin genelinde, kurgu düzlemine ait bu tüm bu gerilim unsurlarını barındırması bakımından da ilgi çekicidir.

Füsün, film yıldızı olma hayallerinin engellendiğini ve Kemal tarafından oyalandığını düşünmektedir (Pamuk, 2024: 537). Bu olay, Füsün'un bilinçlenme süreci olarak yorumlanabilir; zira Füsün, Kemal'in kendisini manevi aşktan çok erkeklik egosunu tatmin etmek amacıyla kullandığını fark etmiştir. Kemal'in Füsün'u yatıştırmaya çalışması ve onun kullandığı araca izin vermesi sonucu, Füsün'un öfkeyle aracı hızlı kullanması bir trafik kazasına yol açmış ve Füsün yaşamını yitirmiştir (İlhan, 2018: 728). Kemal ise kazadan yaralı olarak kurtulmuş, ancak bu deneyim derin bir travmaya dönüşmüştür. Kemal kurgu düzlemine dahil olan Orhan Pamuk ile yaşadıklarını paylaşmış ve birlikte bir müze kurma fikrini geliştirmişlerdir. Roman, yazar Orhan Pamuk'un, Kemal'in ölüm haberini vermesiyle son bulmaktadır.

Kemal, son ve kayıp duygularını kabul etmeyen ve her sonun öte bir noktada olması gerektiğine inanan; bu yaşanmışlığın tüm delilini toplayıp geleceğe aktarmak isteyen bir çaresizlikle kendi müze gemisini, Nuh'un Gemisi'ni hatırlatır biçimde ölümsüz kılarken kurgu düzlemi ve mekan geçişini sağlamıştır. Bu, soyuttan somuta kurgudan gerçeğe uzanan bir dizi soruyu beraberinde getirirken okurun, düzleme dâhil edilmesini sağlaması bakımından dikkat çekicidir.

1. Edebiyatta Kurmaca ve Gerçeklik İlişkisi

Edebiyatın tanımı yapılırken sıklıkla kurmaca kavramına vurgu yapılmakta, ancak bu kavramın genellikle gerçekliğin karşıt kutbu olarak değerlendirildiği görülmektedir. Kurmaca ile gerçeklik arasındaki bu karşıtlık, kurmacanın hayal ürünü, gerçekleşmemiş veya yaşanılmamış olaylar olarak algılanmasından kaynaklanmaktadır. Her ne kadar edebi metinlerin insan deneyimi ve gerçeklikten esinlenerek oluşturulduğu kabul edilse de edebiyatta gerçeklikten ziyade kurmacanın öncelikli ve belirleyici bir unsur olduğu düşünülmektedir.

Edebiyat metinlerindeki olayların veya karakterlerin gerçek dünyada doğrudan bir karşılığının bulunmaması durumu göz önüne alındığında, kurmaca kavramının edebiyat tanımında gerçekliğe kıyasla ön plana çıkmasının nedeni olarak değerlendirilebilir. Edebiyat metinlerinin gerçeklikten tamamen kopuk olduğu düşüncesi ise, kurmaca kavramına atfedilen anlam çerçevesinde şekillenmektedir. Ancak, kurmaca ile gerçeklik arasındaki karşıtlığa odaklanmak yerine, gerçekliğin ne olduğu, nasıl tanımlandığı ve edebiyata nasıl yansıdığı üzerine çalışmalar yapmak da anlamlıdır. Zira kurmaca ve gerçeklik arasındaki ilişkinin varlığını tartışabilmek için öncelikle gerçeklik kavramına dair farklı yaklaşımların incelenmesi gerekmektedir. Gerçeklik ve kurmaca kavramlarının doğasına ilişkin değerlendirmeler, bu iki kavramın benzerliklerini, farklılıklarını veya karşıtlıklarını ortaya koyma açısından önem taşımaktadır.

Gerçeklik, felsefe tarihinde en temel ve tartışmalı problemlerden biri olarak kabul edilmekte ve farklı filozofların farklı ekoller oluşturmalarına zemin hazırlamaktadır. Gerçeklik kavramı üzerine ortaya çıkan çeşitli görüşlerin temelinde, onun doğruluk, uygunluk, bilgi,

varlık ve deneyim gibi pek çok farklı kavramla ilişkilendirilmesi yer almaktadır. Örneğin, Platon, gerçeklik olarak kabul edilen nesne dünyasının yalnızca görünüşlerden ibaret olduğunu savunmakta; nesnelerin görünüşlerinin bilgi açısından yetersiz olduğunu ve hakiki varlık ya da bilginin görünüşler dünyasında bulunmadığını ileri sürmektedir (Platon, 2015: 508b-511e). Platon'un yaklaşımında gerçeklik, duyularla algılanan dünya temelinde tanımlanmakta ve bu durum bilgi anlayışıyla doğrudan ilişkilendirilmektedir. Buna karşın John Locke, bilgi konusundaki farklı görüşlerine rağmen, bilgi ve gerçeklik arasında bir ilişki kuran önemli bir düşündürür. Locke'a göre, "bilgimiz ancak zihnimizdeki fikirlerle dış dünyadaki nesnelerin gerçekliği arasında bir uyum sağlandığı ölçüde doğrudur" (Locke, 1996: 325). Locke, bilgiyi nesnelerin gerçekliğine uygunluk bağlamında ele almakta ve doğruluğu ise deneyimlenen nesne ile o nesne hakkında verilen yargının uyuşumu ya da ayrışması olarak tanımlamaktadır (Locke, 1996: 331).

Gerçekliğin bilgi, doğruluk ve deneyim gibi kavramlarla olan ilişkisi, hem Platon hem de Locke'un düşüncelerinde olumlu ya da olumsuz biçimlerde ele alınmaktadır. Bu bağlamda, gerçeklik her iki düşüncede de bilgi sorununa hizmet eden bir araç olarak işlev görmekte olduğu ileri sürülebilir. Ayrıca, gerçeklik aynı zamanda bir zemin ya da temel görevi üstlenmektedir; çünkü her iki felsefi yaklaşımda da nesnelere yönelik referans kaçınılmaz bir unsur olarak ortaya çıkmaktadır. Platon'un perspektifinde gerçeklik, duyularla algılanan dünyanın altında veya karşısında yer alan nesne dünyası biçiminde konumlandırılırken, Locke açısından ise bilginin temeli doğrudan nesne dünyasına yönelmiş ilk adımdır. Bu bağlamda, gerçekliğin felsefi düşüncede bir zemin işlevi gördüğü sonucuna varmak mümkündür.

Gerçeklik kavramının ele alınışında temel bir mesele, zaman ve mekân çerçevesinde özne ve nesne ayrımının zorunlu olarak dikkate alınması gerektiğidir. Gerçekliğin ilk aşamada nesneler aracılığıyla tanımlandığı ve bu nesneleri algılayan bir öznenin varlığının kabul edildiği görülmektedir. Bu bağlamda, gerçeklik kavramı genellikle fiziksel nesneler temelinde ele alınmakta ve bu nesnelerin bütünü gerçekliğin kendisi olarak kabul edilmektedir. Ancak burada ortaya çıkan sorun, nesnelerin gerçekliği ile onları algılayan özne arasındaki ilişkiye işaret etmektedir. Gerçekliğin deneyimleyicisi olarak öznenin konumu, bu ilişki bağlamında belirleyici bir rol oynamaktadır. Bu durum iki temel sonucu doğurmaktadır: Birincisi, gerçekliğin öznenen bağımsız olarak var olduğu görüşü; ikincisi ise gerçekliğin yalnızca özneye sınırlı olduğu ve öznenen bağımsız bir gerçekliğin olmadığı savıdır. Bu ayrım, gerçekliğin öznenen bağımsız varlığı sorununu gündeme getirmektedir.

Felsefeyi gerçekliğin araştırılması olarak tanımlayan Berkeley, nesnelerin algılayıcı bir özne olmadan gerçeklik kazanamayacağını ileri sürer (Berkeley, 1996: 36-37). Ona göre, algılayan bir özne bulunmadığı sürece nesnelerin gerçekliğinden söz etmek veya bunu kanıtlamak mümkün değildir. Dolayısıyla, bir nesnenin gerçeklikte varlığını ispatlama süreci, başlangıçta bir özneyi gerektirmektedir. Berkeley'nin bu yaklaşımı, öznenin gerçeklik kavramında merkezi bir role sahip olduğunu göstermektedir. Ancak burada ortaya çıkan önemli bir soru, söz konusu öznenin evrensel bir özne olarak mı, yoksa bireysel her bir özne için farklı bir anlam mı taşıdığıdır. Örneğin, bir elma her özne için aynı nesne olarak gerçeklikte var olurken, farklı öznelere ait açıklamaların birbirleriyle ilişkili olması, gerçekliğin her birey için tamamen farklı olduğu görüşünü zayıflatmaktadır. Russell, bu durumu açıklarken nesnelerin bağımsız varoluşuna ilişkin inancın reddedilmesinin sonuçlarını şu şekilde ifade etmektedir: Nesnelerin bağımsız bir şekilde var olduklarına inanılmazsa, diğer bireylerin bedenlerinin de bağımsız varlıkları olduğu kabul edilmez; dolayısıyla, başkalarının zihinlerinin varlığına dair inanç da temelden sarsılır. Çünkü başkalarının zihinlerine inanabilmek için yalnızca onların bedenlerine dair algılarımızdan çıkarımlar yapmaktayız. Bu durumda, nesnelerin bağımsız varoluşunu reddetmek, insanı yapay ve izole bir yalnızlığa, adeta ıssız bir çöle hapseder.

Russell, bu olasılığın rahatsız edici olduğunu belirtmekle birlikte, yanlışlığının kanıtlanamamasına rağmen doğru olduğunu kabul etmek için yeterli gerekçe bulunmadığını da vurgulamaktadır (Russell, 2019: 35). Russell, nesnelerin bağımsız varoluşuna inanılmaması durumunda ortaya çıkan felsefi sonucu şu şekilde açıklamaktadır. Eğer nesnelerin kendilerine ait bağımsız bir varlığı yoksa, diğer bireylerin bedenlerinin de bağımsız varoluşları kabul edilmez ve dolayısıyla başkalarının zihinlerine dair inanç tamamen ortadan kalkar. Çünkü başkalarının zihinlerinin varlığına inanmak, yalnızca onların bedenlerine ilişkin algılarımızdan elde ettiğimiz çıkarımlara dayanmaktadır. Bu durum, nesnelerin bağımsız varoluşunu reddettiğimizde, bireyi ıssız bir çölde yalnız bırakmakla eşdeğerdir. Russell, bu olasılığın rahatsız edici olduğunu belirtirken, yanlışlığı ispatlanamasa da doğru olduğunu varsaymak için yeterli gerekçe olmadığını savunur (Russell, 2019: 35). Russell, nesnelerin bağımsız varoluşunun kanıtlanamayacağını, aynı zamanda bu varoluşun yalnızca bir inanç meselesi olduğunu ileri sürmektedir. Bu görüşün temelinde, nesnelerin gerçekliğinden çok, öncelikle onların duyuşal görünüşlerine dayanarak yapılan çıkarımların yer aldığı ifade edilebilmektedir. Nesnelerin gerçekliğine ilişkin iddiaların, duyular aracılığıyla temellendirildiği düşünüldüğünde, aslında bu iddiaların nesnelerin görünüşlerine dayanmakta olduğu sonucuna ulaşılmaktadır.

Gerçeklik kavramına ilişkin yapılan açıklamaların önemli bir çoğunluğunun nesnelerle bağlantılı olarak ele alındığı görülmektedir. Nesnelerin gerçek olarak kabul edilmesinin temelinde duyuşal deneyimler yer almaktadır. Russell'ın görüşleri doğrultusunda, nesnelerin bize sunduğu şeyin gerçeklikten çok görünüş olduğu ifade edilebilmektedir. Bir nesne hakkında herhangi bir yargıya varmadan önce, yalnızca nesnenin görünüşü deneyimlenmektedir. Bunun yanı sıra, bir nesnenin farklı öznelere nasıl görüldüğüne dair sorunlar da ortaya çıkmaktadır; yani, nesnenin her özne tarafından aynı biçimde algılanıp algılanmadığı tartışmalıdır. Bu nedenle, gerçekliğin sadece nesnelerin varlığıyla açıklanması, birtakım güçlüklerin yanı sıra yeni sorunları da beraberinde getirmektedir. Nesnelerin gerçekliğini deneyimleyen her birey, aynı zamanda fiziksel varlık olarak yer kaplayan bir özne olarak değerlendirilmelidir. Bu bağlamda, öznenin gerçekliğinden söz edildiğinde, öznenin de deneyimlenmiş olması gerektiği anlaşılmaktadır. Öte yandan, öznenin kendi varlığını deneyimlemesi ayrı bir felsefi problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Öznenin gerçekliği konusunda akla gelen önemli düşünürlerden biri olan Descartes, duyuların yanıltıcı olabileceğine dikkat çekerek, öznenin varlığını düşünme eylemiyle ilişkilendirmiş ve “düşünüyorum, öyleyse varım” diyerek öznenin varlığının şüpheye yer bırakmayacak şekilde kanıtlandığını savunmuştur (Descartes, 2014: 32-34). Descartes'a göre düşünme, öznenin kendini deneyimlemesinde en temel araç olarak kabul edilmektedir. Zihin ile öznenin varlığı arasında güçlü bir bağlantı kuran Descartes, öznenin varlığının düşünme eylemiyle doğrulandığını ileri sürer. Bu bağlamda, gerçeklik kavramı değerlendirildiğinde, öznenin varlığı yalnızca nesnel dünyayla sınırlı kalmayıp, düşünsel süreçler ve zihinsel deneyimler üzerinden de anlam kazanmakta olduğu ortaya çıkmaktadır.

Edebiyatın gerçekçilikle yakın ilişkiyle işlenen metinlerinde temel özelliklerinden birinin eserin dil yapısı ile yakından ilişkili olduğu ileri sürülmektedir. Culler; edebiyat dilinin sadece betimleyici olmadığına, bunun yanında gerçekleştirici işlevler taşıdığına dikkat çekmektedir. Burada dil aracılığı ile belirli eylemlerin gerçekleştirilebildiği savunulmaktadır (Culler, 2007: 138-139). Bu perspektiften yapılan incelemede edebi metinler içerisinde bulunan karakterlerin gerçek hayat içerisinde yaşanmamış olaylar içinde bulunmalarına rağmen dilin bu gerçekleştirici işlevi sayesinde gerçekçi bir şekilde tasvir edildikleri söylenmektedir. Culler'in yaklaşımı çerçevesinde metin içerisinde çok sayıda gerçekleştirici ifade bulunduğu, yaşam içerisindeki eylem ve sosyal ilişkilerle bağlantılı olmasının bu etkiyi güçlendirdiği belirlenmiştir. Eagleton'un bu duruma ilişkin olarak değerlendirmesi şu şekildedir: “Kurmaca,

dilin ve söylemin bir oyun olarak, parodi sınırlarını zorlayacak ölçüde kusursuzca iç içe geçmesini zorunlu kılar; zira kendi gerçekliği, dilinin yansımından ibarettir” (Eagleton, 2017: 163).

Edebiyat içerisinde gerçeklik ve kurmaca arasında oluşan ilişkinin incelenmesinde dil, merkezi bir rol oynamaktadır. Edebi anlatının gücü, sadece anlatılmış olay ya da durumun kendisi ile değil, aynı zamanda onun ifade ediliş şeklinde de kendisini göstermektedir.

2. Masumiyet Müzesi: Roman Mekân Bütünlüğü

Masumiyet Müzesi, okuru âşık bir anlatıcının rehberliğinde, adeta bir müze ortamında geziniyor hissi veren, nesnelerin her birine ilişkin ayrı ayrı hikâyelerin işlendiği; müzenin kuruluş fikrinden hareketle, bu fikri şekillendiren düşünceler, hayaller ve yaşanmışlıkların mekânsal bağlamlarıyla birlikte okuyucuya sunulduğu özgün bir roman olarak ifade edilebilir.

Romanda içerisinde yer alan mekanlar ve nesneler yazarın düşlemiş olduğu şekliyle okurlara sunulurken bunlar sadece okurun hayal gücüne bırakılmamaktadır. Okurun romanı okurken düşlediklerine müdahale etmektedir. Okur daha önceden karar vererek tasarlamış olduğu gerçek-düş mekana yönlendirilmektedir. Bu şekilde bir yazarın ilk olarak imgelemenin gerçek kapılarının okurlara açıldığı belirlenmiştir.

Roman okuyucusu kurmaca bir dünyanın içerisinde birden gerçek bir mekana hatta müzeye girerken metnin her adımı somutlaştırılmış olur. Böylelikle romanın okunurken kurgulanan düşsel mekânı terk edilecek ve yazarın ya da müzeyi kuran kişinin çizdiği sınırlar, kabul edilmek zorunda kalınacaktır. Masumiyet Müzesi’nin mekânlaştırılarak, gerçek bir müzeye dönüştürülmesi kurgunun sınırsızlığını ve okurun zihninde canlandırdığı düzlemi indirgenir. Bu durumda okurun Masumiyet Müzesi ile karşılaştığında kendi imgeleminde yaratmış olduğu müze ile örtüşmeyen unsurları fark etmesi, eserin canlılığını artırırken okura müdahale olarak da sayılabilecektir. Bu, tüm sanat yapıtlarında sınırlandırmanın karşısında yer alan bir bakış açısı için bir için geçerli bir eleştiri zemini hazırlayabilmektedir. Okurun yaratmış olduğu düşsel yapı, müzenin gerçekliğiyle değişir. Bu kez değişim okurun anlatıyla örtüştürdüğü hayalini sorgulayarak yeniden yapılandırmasını sağlar.

Masumiyet Müzesi romanında eşya ve mekânların sıklıkla ayrıntılı biçimde işleniş müzenin hazırlığı gibidir. Burada anlatılan kişilerin bir yanda şehir içerisinde başıboş dolaşırken, bir yandan da alternatif bir mekân bularak, oraya yerleştiği görülmektedir. Bu mekanlar kapalı ve mühürlü mekanlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Modernist anlatılar üçüncü aşama içerisinde başkisinin bu kapalı mühürlü mekanlardan çıkış yollarını arama çabaları ile devam etmektedir. Bu durumda modern roman kahramanı yoğun olarak iki çıkış yolu keşfetmektedir. Bunlardan birincisi sanat, diğeri ise sıradan yaşama katılmak olarak belirlenmiştir. Bu görülen çıkış yollarının birbirlerinin zıttı olduğu görülmektedir. Sıradışılıkla sanat gerçekleşmektedir. Sıradan insanların yaşamlarına etki edebilmek için sıradışılıktan feragat etmek gerekmektedir.

Masumiyet Müzesi romanı içerisinde mekan olarak müze; sıradışılıkla sıradanlığı içerisinde barındırmaktadır. Bu özellikle geleneksel mekan yani ev terkedilerek, kendisini son derece mahrem, kişisel ve mühürlü bir mekana hapsetme eğiliminde olan modern insanların çıkış noktasından biri olarak kabul edilmektedir.

Romanda tutkulu ve takıntılı bir âşık olan Kemal’in önermiş olduğu çıkış yolları, yaşadığı yerler, iz bıraktığı, terk ettiği, seçtiği, gözlemlediği, sığındığı, anılar biriktirdiği, eğlendiği kısaca ilişki içerisinde bulunduğu tüm mekanlar kahraman ve müze bağını verir. Özellikle Kemal’in mekan içerisine hapsetmiş olduğu anıların, önemli bir çoğunluğu kendine

ve o ana ait izlerin öneminin vurgulanması için etkili bir yoldur. Kahraman kendi çıkmazını ve sıkışmışlığını bu yolla verir.

2.1. *Masumiyet Müzesi* Romanının Yapısı ve Temaları

Masumiyet Müzesi Orhan Pamuk'un en ünlü romanlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Eser hem yapısı hem de işlemiş olduğu temalar açısından zengin bir eserdir. *Masumiyet Müzesi* romanı tutku, aşk, koleksiyonculuk, hafıza ve zaman gibi temaları derinlemesine ele almaktadır.

Masumiyet Müzesi romanı içerisindeki yapısal özellikler; çerçeve anlatı ve iç içe geçmiş hikâyeler, müze metaforu ve nesnelerin anlatıdaki rolü başlıkları altında incelenmektedir. *Masumiyet Müzesi* romanı içerisindeki ana karakter Kemal Basmacı'nın ağzından roman anlatılmaktadır ve zaman zaman yaşanan geri dönüşlerle geçmişe gidilmektedir. Roman içerisinde Kemal Basmacı'nın Füsun'a olan tutkulu aşkı ve bu aşkın peşinde geçen yılların kronolojik olmayan bir şekilde sunulduğu görülmektedir. Masumiyet Müzesi romanının adı Kemal'in Füsun'la beraber toplamış olduğu her türlü nesnelerin bir araya getirildiği müzeden gelmektedir.

Gerçek yaşam içerisinde de Orhan Pamuk İstanbul içerisinde Masumiyet Müzesi adlı bir müze kurmuştur. Masumiyet Müzesi romanı içerisinde bahsedilen tüm objeler bu müze içerisinde sergilenmektedir. Roman içerisinde bulunan her bölüm bir nesne etrafında şekillenmektedir. Bu nesneler Kemal'in hafızasını ve Füsun'a olan bağlılığını simgelemektedir. *Masumiyet Müzesi* romanı 1970'lerin İstanbul'undan 2000'lere uzanan bir zaman dilimini kapsamaktadır. Kemal için zaman donmuş gibidir. Füsun'a duymuş olduğu aşk geçmişte takılıp kalmasına neden olmaktadır.

Masumiyet Müzesi içerisindeki başlıca temalar şu şekilde belirlenmiştir. Bunlar;

- Aşk ve tutku: Kemal'in Füsun'a hissetmiş olduğu saplantılı aşk romanın merkezi içerisinde bulunmaktadır. Yaşanan bu aşk zaman içerisinde bir takıntıya dönüşmektedir. Bu durum Kemal'in yaşamını tamamen değiştirmektedir.

- Masumiyet ve suçluluk: Masumiyet kavramı hem Füsun'un temsil ettiği saflık hem de Kemal'in hissetmiş olduğu suçluluk duygusu ile ilişkilidir. Kemal Füsun'u korumak isterken onun yaşamını kontrol etmektedir.

- Koleksiyonculuk ve hafıza: Kemal Füsun'la ilgili her detayı saklayarak bir müze oluşturur. Bu Kemal'in geçmişe olan bağlılığını göstermektedir. Nesneler kaybolan zamanın yerine geçerek hafızayı somutlaştırmaktadır.

- Toplumsal değişim ve sınıf farklılıkları: Masumiyet Müzesi romanı 1970-2000'ler arası İstanbul'un sosyolojik dönüşümünü yansıtmaktadır. Burada Kemal'in zengin burjuva ailesi ile Füsun'un orta sınıf çevresi arasındaki çatışmalar işlenmektedir.

- Yalnızlık ve yabancılaşma: Kemal aşkı uğruna kendisini toplumdan izole etmektedir ve giderek yalnızlaşmaktadır. Bu müze de onun bu yalnızlığının yansıması olarak görülmektedir.

2.2. Müzenin Fiziksel Varlığı

Müze binasını Orhan Pamuk 1990 yılında satın almış ve o tarihten itibaren müze ile senkronize olarak romanı tasarlamak için çalışmıştır. Müze ile birlikte roman ilerleme göstermektedir. Masumiyet Müzesi içerisindeki roman karakteri Füsun'un ev adresi ile müzenin adresinin aynı olduğu görülmektedir. Roman karakteri olan Füsun'un küpesindeki kelebek figürünün müzenin logosunda bulunduğu görülmektedir.

Masumiyet Müzesi romanının yayımlanmasından dört yıl sonra 2012 yılı içerisinde Masumiyet Müzesi açılmıştır. 2014 yılında Masumiyet Müzesi Avrupa’da Yılın Müzesi ödülünü almıştır. Masumiyet Müzesi içerisinde romanın her bölümü için sanatsal olarak hazırlanmış olan pencereler ve kutular içerisinde roman kahramanlarının kullanmış olduğu, giydiği, duyduğu, gördüğü, biriktirdiği ve hayalini kurmuş olduğu nesnelerin bulunduğu görülmektedir. Masumiyet Müzesi kurucusu ve başkahramanı olan Kemal’in üçüncü kat içerisinde bir yatak odası bulunmaktadır. Bu odanın duvardaki etiketinde 2000-2007 yılları arasında bu oda içerisinde yaşadığı görülmektedir. Bu çerçevede Kemal gerçek yaşamda ilk olarak müze kuran ilk roman kurgusal başkahramanı olarak belirlenmiştir. Masumiyet Müzesi’nin yapılmış olan resmi web sitesinde Orhan Pamuk, toplumun tarih , ulusal ya da sanat müzelerinden ziyade bireysel hikâyeleri anlatan bu tür müzelere ihtiyacı olduğu düşüncelerini dile getirmektedir. Bu şekilde insanlar özellikle belirli bir tarihten, bir şirketten ya da bir millettten daha yoğun olarak daha canlı ve insancıl olan kendi sıradan hikayeleri ile tanışmaktadırlar. İnsanların bireysel olarak insani yönlerini bu müzeler yansıtmaktadır.

Masumiyet Müzesi içerisinde sadece karakterlerin eşyaları değil, bunun yanında 1950-2000 yılları arasında olan resimler, fotoğraflar, kartpostallar, gazete kupürleri, el yazmaları, hesap cüzdanları, filmler ve piyango biletleri vd. sergilendiği görülmektedir. 1975’li yıllardaki İstanbul yaşamı ile Kemal ve Füsun’un acıklı aşk hikayesinin Masumiyet Müzesi içerisinde birbirine bağlandığı görülmektedir. Masumiyet Müzesi romanının 83 bölümünün her biri için tasarlanmış olan 83 kutunun her biri içerisinde eski zamanlara ilişkin bir çok anı sunulmaktadır. Masumiyet Müzesi gerçek yaşamı gösterse de gerçek yaşamla kurmacanın iç içe geçmiş hâli olarak karşımıza çıkmaktadır. Masumiyet Müzesi ile kurgusal bir romanın gerçek yaşam içerisinde mekâna dönüştüğü görülmektedir. Burada romanlaştırılmış bir gerçekliğin mimari boyutu bulunmaktadır. Kahramanın müzeyi geliştirme amacı; yaşamış olduğu yıllarda toplamış olduğu elbiseler, nesneler, aksesuarlar, fotoğraflar ve mutfak eşyaları vb. yolu ile yorumlamak yani zamanın mekâna dönüşümünü sağlamak olarak belirlenmiştir. Burada kullanılan her nesne kahramana ait olsa bile 1970’li yıllardaki Türkiye atmosferini simgelemektedir. Zihin içerisindeki anıların salt bireysel bir tarihi yansıtmadığı görülmektedir, daha çok insan zihinlerindeki İstanbul’un mahalleleri, sokakları, evleri, semtleri ve nesneleri aracılığı ile milletin imgesini oluşturmaktadır. Bu şekilde anılarını toplum içerisinde kazanarak, hatırlamış ve konumlandırmıştır.

Ulus ötesilik, yalnızca Masumiyet Müzesi’nde sergilenen nesneler aracılığıyla değil, aynı zamanda Orhan Pamuk’un kurgusunda yer alan kültürel formların ve cinselliğe ilişkin toplumsal normların temsilinde de kendisini göstermektedir. İstanbul’daki müzede sergilenen objeler, 2017 yılında Oslo Kültür Tarihi Müzesi’nde gerçekleştirilen geçici sergide müzenin yeniden inşasında da benzer biçimde kullanılmıştır. Bu durum, Pamuk’un müze kurgusunda ulus ötesiliğin merkezi bir rol üstlendiğini gösterirken, aynı zamanda müzenin çıkış noktasının İstanbul gibi simgesel bir Türk şehrinde, ulusal seçkin sınıfın yaşamına odaklanan belirli bir kültürel bağlama dayandığını da ortaya koymaktadır. Bu çerçevede değerlendirildiğinde, Masumiyet Müzesi, hem ulusal hem de ulus ötesi unsurların aynı mekânda kesiştiği bir temsil alanı olarak yorumlanabilmektedir.

3. Nesnelerin Dilinden Kurmacanın Sınırlarının Aşılması

Orhan Pamuk’un Masumiyet Müzesi “projesinin” en çarpıcı yönlerinden biri olarak nesnelerin dilinden kurmacanın sınırlarının aşılması olarak görülmektedir. Bu anlayış, edebiyat ile müzecilik arasında yeni bir diyalog kurarak, romanın sınırlarını fiziksel dünyaya taşımaktadır. Masumiyet Müzesi, sadece romana eşlik eden bir mekân değil, onun uzantısı olarak görülmektedir. Kemal’in Füsun’un eşyalarını biriktirmesi, romandaki takıntılı aşkın müzede somutlaşmasıdır. Müzedeki her obje (bir sigara izmariti, bir çorba kaşığı, eski bir

fotoğraf), kurmacadaki duyguları ve zamanı dokunulabilir kılmaktadır. Pamuk, “nesnelerin sessiz dili”ni kullanarak okuru metnin ötesine çekmektedir. Masumiyet Müzesi içerisinde sergilenen eşyalar (1950-2000 İstanbul’una ait), yalnızca Kemal ve Füsün’un hikâyesini değil, kolektif bir dönemin ruhunu yansıtmaktadır. Örneğin, eski sinema biletleri veya gazoz şişeleri, kaybolan bir İstanbul’u hatırlatmaktadır. Masumiyet Müzesi içerisinde bulunan 83 vitrin, romanın 83 bölümüne karşılık gelmektedir. Bu zaman ile anlatının katmanlaşmasını sağlamaktadır. Okur özellikle roman içerisinde okumuş olduğu bir sahneyi nesneler ile yeniden deneyimlemektedir. Masumiyet Müzesi ile tarihi eser odaklı büyük müzeler yerine sıradan insanların hikayelerinin merkeze alındığı bir müze tasarlanmıştır. Bu müze özellikle tarihin önemsiz detaylarına odaklanan bir alt üst oluşturmaktadır. Müzeyi ziyaret eden ziyaretçi pasif bir alıcı değil, aktif bir keşifçidir. Masumiyet Müzesini okuyan biri için müze bir tür üç boyutlu anlatı sunmaktadır. Masumiyet Müzesi saflık ve deneyim arasındaki çatışma temasını fizikî boyuta taşır. Müze içerisinde Orhan Pamuk’un kendi el yazısı ile müzeyi görenlerle adeta doğrudan iletişim kurması, romana özellikle yazar otoritesinin sınırlarını sorgulatan bir üst kurmaca katmanı eklemektedir.

Masumiyet Müzesi içerisinde gerçekleşen bu kurmaca, bir bina, koleksiyon veya mahalleye dönüşerek gerçekleşmektedir. Okur metinle mekân arasında gidip gelerek yeni bir okuma biçimi keşfetmektedir. Masumiyet Müzesinde uygulanan bu durum, Walter Benjamin’in “nesnelerin auratik gücü” ve Jorge Luis Borges’in “kurmaca ile gerçekliği bulanıklaştırma” fikirleriyle de eş değer görülmektedir. Edebiyat ve sanat tarihinde benzer deneyler (örneğin, Borges’in Babil Kütüphanesi veya Sophie Calle’nin enstalasyonları) olsa da Masumiyet Müzesi kitaptan müzeye uzanan bu yolculuğu sistemli hâle getiren bir tür proje olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.1. Gündelik Eşyaların Anlatı Gücü

Masumiyet Müzesi içerisinde sıradan nesneler bir anlatı aracına dönüştürülerek gündelik yaşamın sessiz tanıklarını sanat ve edebiyatın merkezi içerisine yerleştirmektedir. Orhan Pamuk’un Masumiyet Müzesi içerisinde sıradan nesneler bir anlatı aracına dönüştürülerek, gündelik yaşamın sessiz tanıklarını sanat ve edebiyatın merkezine yerleştirmektedir. Masumiyet Müzesi bir aşk hikayesini değil, nesnelerin zaman içerisinde yüklenmiş olan anlamları ile kolektif hafızayı öne çıkarmaktadır.

Masumiyet Müzesi içerisinde bulunan her obje Kemal ve Füsün’un hikayelerinin bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanında bu objeler İstanbul’un sosyolojik bir kaydı olarak görülmektedir. Füsün’un dudaklarına değmiş olan her izmarit Kemal’in takıntılı aşkı ve kayıp anlarını simgelemektedir. Çorba kaşıkları; aile yemekleri ritüeli, evliliğin monotonluğunu ve özlemini anlatmaktadır. Kullanılan eski bir saat ve radyo; 1970’li yıllar içerisinde İstanbul’un gündelik yaşamına ilişkin bir belge olarak görülmektedir. Pamuk bu nesneleri edebi bir karakter gibi kullanmaktadır. Onlar konuşmaz, ama her biri bir duygu, bir anı, bir kayıp zaman fragmanı taşımaktadır.

Masumiyet Müzesi nostaljiyi arkeolojik bir titizlikle sergilemektedir. Kemal’in Füsün’a dair saplantılı koleksiyonu, aşkın maddi izleri olarak görülmektedir. Kullanılmış olan eşyalar İstanbul’un gündelik yaşamını yansıtmaktadır. Türkiye’deki batılılaşma sancılarının tüketim kültürünün yükselişi gibi temalar nesnelerin üzerinden okunmaktadır.

Orhan Pamuk küçük şeylerin büyük hikayeleri fikrini benimsemektedir. Kemal’in umutsuz bekleyişi ve sınır ihlalinin sembolü olarak Füsün’un evinin anahtarı görülmektedir. Mahremiyetin kırılabilirliği ve aile içi gerilimleri bir çift terlik göstermektedir. Kaçamak randevular ve gizli mutlulukların kanıtı olarak sinema bileti karşımıza çıkmaktadır. Burada

belirtilmiş olan nesneler minimalist bir şiir gibi çalışmaktadır. Bunlarla az sözle çok şey anlatılmaktadır.

Geleneksel müzeler içerisinde tarihi eserler sergilenmektedir. Masumiyet Müzesi içerisinde ise sıradan eşyalar kutsallaştırılmaktadır. Romanın her bölümü için kullanılan vitrinler nesnelere bir tür dini ritüel muamelesi yapmaktadır. Bu aşkın müzeye dönüşmesi durumunu Kemal'in Füsün'a ilişkin her detayı saklamasından kaynaklanmaktadır. Bu durum gündelik olanın yüceltilmesi sıradanın sanat nesnesine çevrilmesi olarak görülmektedir.

Edebiyatın nesnelerle kurmuş olduğu yeni bir dili Masumiyet Müzesi müze görünümü yaratmaktadır. Romanın okurları Masumiyet Müzesi içerisinde nesnelerle karşılaşınca metni fiziksel olarak deneyimlemektedir. Müze ziyaretçisi, *Masumiyet Müzesi* romanını okumamış olsa bile nesnelerin anlatmış olduğu evrensel duyguları hissetmektedir. Orhan Pamuk'un burada belki de asıl başardığı şey kurgusallığın sınırlarının aşarak gerçek dünyada bir iz bırakılmasıdır. Masumiyet müzesi okuru özellikle masumiyet kavramını yeniden düşünmeye davet eden bir mekân olarak değil aynı zaman içerisinde İstanbul'un hafızasını nesnelerle koruyan bir arşiv olarak kabul etmektedir.

3.2. Okuyucu ve Ziyaretçi Deneyimi

Masumiyet Müzesi sadece bir roman olarak değil, aynı zamanda fiziksel bir mekan olarak tasarlanan, edebiyat ve müzecilik arasında benzersiz bir köprü kuran bir proje olarak görülmektedir. Bu durum özellikle ziyaretçi ve okuyucu deneyimini alışılmadık şekilde şekillendirmektedir.

Masumiyet Müzesi kitabını okuyan biri müze içerisinde Kemal'in biriktirmiş olduğu Füsün'un eşyalarını gerçekte de görmektedir. Bu durum özellikle hayal gücünün somutlaştırılması olarak kabul edilmektedir. Masumiyet Müzesi içerisinde vitrinler içerisinde görülen nesneler roman içerisindeki sahneleri hatırlatıcı birer belge olarak işlev görmektedir. Örnek vermek gerekirse, Füsün'un küpeleri, Kemal'in ona olan takıntısını fiziksel olarak kanıtlamaktadır. Romanın melankolik atmosferi müze içerisinde dokunabilir bir hüznün hâline gelmektedir.

Bir aşk hikayesinin parçalarının Müzede sunulması ziyaretçiyi meraklandıran bir bulmacanın parçaları gibidir. Müzesi içerisinde Füsün ve Kemal'in özel eşyalarının özlem, kaybetme ve tutku gibi evrensel temalara dönüşmektedir. Masumiyet Müzesi içerisinde sergilenen objeler kurmaca bir hikâyeden öte yirminci yüzyıl İstanbul'una ilişkin bir belgesel izlenimi vermektedir. Ziyaretçiler için Masumiyet Müzesi romanın bütünü de yansıtacak şekilde hem bir aşk müzesi hem de bir zaman kapsülü olarak görülmektedir.

4. Sanat, Hafıza ve Mekân Üçgeni

Nesnelerin ve karakterlerin yerleştirildiği ortamlar mekân olarak tanımlanmaktadır. Mekân karakterlerin içinde yaşadığı ve hareket ettiği çevre olarak görülmektedir (Jahn, 2012: 107-108). Buradaki kurmaca metinler belirsiz olsa bile bir mekân içerisinde gerçekleşen olayları aktarmaktadır. Bunun yanında mekânın yegâne işlevi olarak bu görülmemektedir. Kurmaca dünyasına ait tüm unsurları mekân anlaşılır kılmaktadır. Mekân, roman kişilerinin iç ve dış gerçekliğinin yansıtılmasını da sağlamaktadır (Tekin, 2001: 142-143).

Romanın olay örgüsü ve şahıs kadrosu ile mekân unsurunun sıkı bir ilişki içerisinde olduğu görülmektedir. Gerçek veya hayali olan mekân, aksiyona ya da zamanın akışına bağlı olarak kahramanlarla sıkı sıkıya bağlı ve kaynaşmış durumdadır (Bourneur & Quellet, 1989: 91).

Mekânın anlatı kişileri ile kurmuş olduğu ilişkinin derinliği ve karmaşıklığının onu kimi zaman romanın bir figürü hâline getirmektedir (Aktaş, 1991: 145-146). Bir anlatı içerisinde olaylar belirli bir zaman düzlemi içerisinde gerçekleşmektedir. Bu olayların gerçekleştiği mekanlar sabit bir yer veya dekor olmanın ötesinde görülmektedir. İklim koşullarının yanında manzaralar da bulunmaktadır. Oda ve bahçelerin yanında şehirleri de içermektedir. Mekânsal olarak konumlandırılmış nesneler ve kişilerin tamamını içermektedir (Jahn, 2012: 107-108). Roman içerisindeki mekân ve zaman unsurlarının karşılıklı bir ilişki içerisinde olduğunu söylemek mümkündür.

Eserde, sanatın anlatı gücü, kolektif ve bireysel hafızanın izleriyle mekânın dönüştürücülüğünü bir araya getirerek yeni bir deneyim sunar. Müzenin edebi ve görsel bir manifesto şeklini alması anlatı için üçlü bir dinamik sağlamaktadır.

Masumiyet Müzesi geleneksel müze anlayışını reddederek roman-müze kavramını yaratmaktadır. Romanın atmosferi müze içerisinde enstalasyonlara, vitrin düzenlemelerine ve objelere dönüşmektedir. Her vitrin bir roman bölümü şeklinde kurgulanmıştır. Burada okur metni değil de nesneleri okumaktadır. Masumiyet Müzesi içerisinde çatal-bıçaklar, sigara izmaritleri ya da eski biletler minimalist bir sanat eseri gibi sergilenmektedir. Pamuk, eserlerinde nesnelere duygusal bir arka plan eklemektedir. *Masumiyet Müzesi* romanının enstalatif yorumu olarak Masumiyet Müzesi görülmektedir. Bu ilişki edebiyat ile çağdaş sanatın sınırlarını zorlar durumdadır.

Masumiyet Müzesi; Kemal'in Füsün'a ilişkin kişisel takıntısını aşarak İstanbul'un ortak hafızasına dönüşmektedir. Kemal'in zihnindeki donmuş anlar nesneler olarak görülmektedir. Masumiyet Müzesi içerisinde sergilenen objeler İstanbul'un kayıp gündelik yaşamını yansıtmakla kalmaz kurgusal düzlemin somutlaşması ve bitmemiş bir yapıda sunulması adına da önem taşır.

Masumiyet Müzesi romanı ile sanatın anlatım gücü, hafızanın dokunabilirliği ve mekânın dönüştürücülüğü arasında kurmuş olduğu denge sonucunda geleneksel müze ve edebiyat anlayışını yeniden yapılandırır. Burada müze algısının farklı bir bakış açısıyla şekillendirilmekle kalınmadığı, aşk ve yaşam döngüsünde devam eden ilişkinin sonsuzluğunun istenmesi öne çıkar. Bu sonsuzluk isteği anlatıya yansıdığına roman kurgusu kurmacanın sınırlarını aştığı kadar, mekan yapısı sıradan bir müzenin mahiyetini de genişletir. Masumiyet Müzesi bir müze olarak romanın belki de soyut anlamda tecrübe, duygu ve düşüncelerin ete kemiğe bürünerek yazarının kaleminden hayata sunulmuş sanal düzleminden bedenlenerek eşya ve mekân frekansına aktarılmış durumudur. Müze son derece öznel ve bireysel bir depolama unsuru gibi görünse de kurgunun işleyişinden hareketle İstanbul'un söz konusu dönemine dair hafızasının haritası ve sanatın sınırlarını zorlayan bir deney olarak kabul edilebilir.

Sonuç

Masumiyet Müzesi modern sonrası kurgunun önemli özelliklerinden biri olarak okurun yazına dâhil edilmesi kavramının sınırlarını aşmış ve sadece yazın yapıtı olarak değil bunun yanında fiziksel bir mekânla bütünleşerek de okuru bir müzenin kuruluşuna şahit olmaya davet etmiştir. Burada müzeyi anlamlı kılan nesneler, kurmaca ile gerçekliğin sınırlarını sistematik biçimde aşarak gözler önüne serilir.

Masumiyet Müzesi ve aynı adlı roman birbirini tanımlayan iki ayrı gerçeklik düzlemi oluşturmaktadır. Masumiyet Müzesi kurgusal düzlemi içerisinde anlatılan nesnelerin fiziksel varlığını, okurun hayalleri somutlaştırmaktadır. Masumiyet Müzesi'ni gezen okur, roman içerisinde anlatılanları ve derin yapının farklı boyutlarını keşfetmektedir. Bu durum metinler

arası bir genişleme oluşturmaktadır. Orhan Pamuk; sıradan eşyaları anlatının merkezine yerleştirmiş ve bu şekilde yeni bir oluşum sağlanmıştır. Masumiyet Müzesi içerisinde yer alan 4217 sigara izmariti Kemal'in takıntılı aşkının matematiksel ifadesi, çorba kaşıkları aile içi gerilimin tanığı, küçük saat gibi nesneler donmuş zaman metaforu olarak görülmekle birlikte bir tür bulmaca roman kavramının da zeminini hazırlayarak okuru tekrar romana yönlendirir.

Burada yazınsal malzemenin kurguyla birebir örtüşen bir mekâna taşınması ve okurun bu sırada özellikle aktif bir katılımcı hâline getirilmesi önemlidir. Okurun, kurmaca düzlem boyunca anlatılan söz konusu nesnelerin varlığına, müze aracılığıyla da şahit kılınması roman-okur ve müze-ziyaretçi kavramlarına yeni bir bakış açısı kazandırır. Bir roman ve müze çalışması olarak değerlendirilebilecek *Masumiyet Müzesi* ile geleneksel yazar ve okur; kurgusal mekan ve zaman kavramları genişler, kurmacanın unsurlarının değişen rolleri yeniden tanımlanarak, anlatının mekânsallıkla bütünleşmesi sağlanır. Böylelikle gerçek dünya ile kurmaca dünya iç içe sunulurken okurun yakın geçmişin izlerini sürdüğü roman boyunca tasarladığı hayali düzlem, maddesel düzleme aktarılmış olur.

Orhan Pamuk'un, edebiyatın ontolojik sınırlarını genişleten yeni bir sanat formu oluşturulurken yirmi birinci yüzyıl edebiyatı içerisinde metin sonrası arayışlarını ve tamamlanmayan yazınsal kurgunun unsurlarını duyu organlarınca algılanabilecek bir atmosferde sunması, betimlemenin hayal edilen düzlemini gerçek dünya ile kesiştirir. Bu gerçek dünyanın anlatı boyunca yer alan kurgu unsurları çerçevesinde, sanatlar arası bir geçişi barındırması ve romanın kendini, mekânsal düzlemde yeniden var edecek bir devamlılığının somut ve soyut unsurlarıyla bütünleştirmesi ise dikkat çekidir.

Bilgi Notu

Makale araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlanmıştır. Yapılan bu çalışma etik kurul izni gerektirmemektedir.

Kaynakça

- Aktaş, Ş. (1991). *Roman sanatı ve roman incelemesine giriş*. Akçağ Yayınları.
- Aslanboğa, A. (2011). Masumiyet Müzesi romanında modernizm-gelenek algısı. *Electronic Turkish Studies*, 6(3), 1645-1652.
- Berkeley, G. (1996). *İnsan bilgisinin ilkeleri üzerine*. (Çev: H. Turan), Bilim ve Sanat Yayınları.
- Bourneur, R. & Quellet, R. (1989). *Roman dünyası ve incelemesi*. (Çev: H. Gümüş), Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Culler, J. (2007). *Yazın kuramı*. (Çev: H. Gür), Dost Kitabevi.
- Dellaloğlu, B. F. (2017). Nişantaşı ile Fatih'in imkânsız ortalaması Çukurcuma. *Monograf*, (1), 100-108.
- Descartes, R. (2014). *Meditasyonlar*. (Çev: İ. Birkan), BilgeSu Yayıncılık.
- Eagleton, T. (2017). *Edebiyat olayı*. (Çev: B. Yüce), Sel Yayıncılık.
- Gelir, Y. (2019). Orhan Pamuk'un "Masumiyet Müzesi" romanında Nişantaşı ve Çukurcuma bağlamında sınıfsal farklılıklar. *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(2), 597-618.
- Jahn, M. (2012). *Anlatıbilim*. (Çev: B. Dervişcemaloğlu), Dergâh Yayınları.
- İlhan, N. (2018). Ruh Adam, Masumiyet Müzesi ve Şanzelize Düğün Salonu adlı romanlarda aşkın delilik hâlleri. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 6(15), 715-730.

- Locke, J. (1996). *İnsan anlığı üzerine bir deneme*. (Çev: V. Hacıkadiroğlu), Kabalcı Yayınevi.
- Pamuk, O. (2024). *Masumiyet müzesi*. Yapı Kredi Yayınları.
- Parla, J. (2010). *Don Kişot'tan bugüne roman*. İletişim Yayınları.
- Platon. (2015). *Devlet*. (Çev: S. Eyüboğlu, M. Cimcoz), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Russell, B. (2019). *Felsefe sorunları*. (Çev: V. Hacıkadiroğlu), Say Yayınları.
- Sönmez, L. (2019). A heterotopic and global place: The Museum of innocence. *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 21(2), 1017-1029.
- Tekin, M. (2001). *Roman sanatı I (romanın unsurları)*. Ötüken Neşriyat.
- Yanaray, S. V. & Çelik, Y. (2019). Orhan Pamuk'un kurgusal metinlerinde cinsiyet: Kadın, erkek, çocuk karakterlerin kurgudaki kullanım oranı. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergisi*, (44), 145-159.
- Yaşar, T. (2013). Orhan Pamuk'un Masumiyet Müzesi adlı eserinde sosyal eleştiri. *EKEV Akademi Dergisi*, (54), 387-397.
- Zariç, M. (2014). Postmodernist yapısal eleştiri bağlamında Orhan Pamuk'un Masumiyet Müzesi adlı romanı. *Yaşam Bilimleri Dergisi*, 4(2), 46-75.

EXTENDED ABSTRACT

Orhan Pamuk's The Museum of Innocence is a complex, layered narrative integrating fiction and reality, significantly distinguished by the physical manifestation of the story in a real museum in İstanbul. The novel spans from April 1975 to 2004, detailing not only an obsessive romantic relationship between Kemal, a wealthy businessman, and Füsun, his distant and economically disadvantaged relative, but also the cultural and social atmosphere of 1970s and 1980s İstanbul.

The plot is initiated by Kemal's visit to the Şanzelize Boutique in Nişantaşı to buy a handbag for his fiancée, Sibel. There he meets Füsun, igniting an intense passion. Their relationship quickly progresses into an emotional and physical affair, lasting about 44 days. The significant societal taboo concerning virginity in 1970s Turkey underscores the gravity of their intimacy. Following their breakup, Kemal obsessively collects objects belonging to Füsun to preserve their memories, which he later displays in the actual Museum of Innocence, blending narrative fiction with tangible reality.

Kemal's obsession escalates when Füsun marries Feridun, an unemployed filmmaker. For nearly eight years, Kemal remains emotionally attached, regularly visiting the couple under the pretense of familial relations and later becoming Feridun's financial supporter in a film project starring Füsun. The complicated dynamics and tension around this film lead to significant shifts in personal relationships. Füsun eventually leaves Feridun, confessing she remained physically faithful to Kemal alone. Tragically, after a night of renewed intimacy and confrontation, Füsun dies in a car accident, leaving Kemal traumatized.

The narrative intricately explores several themes: obsessive love, innocence and guilt, memory and collecting, social class distinctions, loneliness, and alienation. Kemal's obsessive collection is symbolic of his desire to materialize his memories, creating a personal archive of lost time. This act transcends individual narrative, embodying a collective memory of İstanbul's changing societal fabric. The objects Kemal collects—such as cigarette butts, personal accessories, and domestic items—serve as physical markers of his internal emotional landscape and the socio-cultural context of the era.

Significantly, Pamuk's work blurs the boundaries between fiction and reality, interrogating traditional literary forms. This interplay is reinforced through the physical existence of the Museum of Innocence in İstanbul, opened four years after the publication of the novel. Each chapter in the novel corresponds to a vitrine in the museum, displaying everyday items elevated to profound emotional and symbolic significance. The museum houses numerous objects representing Kemal and Füsun's story, thus extending the narrative experience into the tangible world.

The relationship between fiction and reality is a critical theoretical discussion within literary studies, where fiction traditionally contrasts with reality. Philosophical perspectives by Plato, Locke, Berkeley, Russell, and Descartes further deepen this exploration, particularly concerning the subjective and objective existence of reality. Pamuk effectively demonstrates how objects mediate between these philosophical positions, bridging fiction and reality through tangible artifacts.

Pamuk also explicitly situates his narrative within broader sociocultural transformations, highlighting gender roles, class distinctions, and the impact of Westernization in Turkish society. Characters like Sibel represent evolving modern identities and lifestyles in contrast to traditional societal expectations, adding further complexity to the narrative's cultural critique.

Finally, the Museum of Innocence serves not merely as a backdrop but actively participates in reshaping reader and visitor experiences. It materializes the imagined world of the narrative, directly involving readers in the construction of meaning. The novel challenges traditional museology by privileging personal, seemingly trivial items over historical artifacts, creating an intimate, emotionally resonant exhibition space. This interactive dynamic positions visitors not merely as passive observers but active participants in reconstructing and interpreting the narrative.

In conclusion, Pamuk's The Museum of Innocence represents a profound literary and cultural innovation, merging literary narrative with museological practice. The novel and its corresponding museum challenge the boundaries between fiction and reality, reshaping the relationship between text, object, space, and memory, thereby significantly contributing to contemporary literary theory and cultural discourse.

ŞEFKATLİ ZİHİN PROGRAMI İLE DEPREM YAŞAMIŞ BİREYLERDE ÖZ ŞEFKAT, BAŞ ETME YOLLARI VE TRAVMA SONRASI BÜYÜME

 Bahar AKOĞLU*

ÖZET

Bu çalışmanın amacı şefkatli zihin programının deprem yaşamış bireylerin öz-şefkat düzeyleri ile baş etme yolları ve travma sonrası büyüme düzeylerine etkisini incelemektir. Bu amaç doğrultusunda çalışmanın örneklemini 6 Şubat 2023 tarihinde meydana gelen Kahramanmaraş merkezli depremlerden doğrudan etkilenen 25-45 yaş aralığındaki 60 kişiden oluşmaktadır. Araştırmanın verileri Sosyodemografik Bilgi Formu, Öz-Şefkat Ölçeği Kısa Formu, Travma Sonrası Büyüme Envanteri ve Baş Etme Yolları Ölçeği ile toplanmıştır. Çalışmada her biri 90 dakika süren sekiz oturum gerçekleştirilmiştir. Bulgular, deney grubunun travma sonrası büyüme ve öz-şefkat düzeylerinde anlamlı bir artış olduğunu göstermiştir. Deney grubunun baş etme yolları puanlarında belli baş etme stratejilerinde gelişim kaydedilmiş; fakat sosyal destek arayışı ve sorumluluğu kabul etme alt boyutlarında deney ve kontrol grupları arasında anlamlı bir fark saptanmamıştır. Sonuçlar, deney grubunun öz şefkat düzeyleri, travma sonrası büyüme düzeylerinde olumlu yönde bir gelişim olduğunu, başa çıkma yollarında ise belli alt boyutlarda ilerleme kaydedildiğini göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: deprem, şefkatli zihin, öz şefkat, travma sonrası büyüme, baş etme yolları

Compassionate Mind Program and Its Effects on Self-Compassion, Coping Strategies, and Post-Traumatic Growth in Earthquake Survivors

ABSTRACT

The aim of this study is to examine the effects of the compassionate mind program on self-compassion, coping strategies, and post-traumatic growth levels of individuals who have experienced an earthquake. For this purpose, the study sample consists of 60 individuals aged between 25 and 45 who were directly affected by the earthquakes centered in Kahramanmaraş on February 6, 2023. The data were collected using the Sociodemographic Information Form, the Self-Compassion Scale-Short Form, the Post-Traumatic Growth Inventory, and the Ways of Coping Questionnaire. Eight sessions, each lasting 90 minutes, were conducted as part of the study. The findings revealed a significant increase in the levels of post-traumatic growth and self-compassion in the experimental group. The findings indicate that there was a substantial increase in post-traumatic growth and self-compassion levels in the experimental group. The coping strategies scores of the experimental group showed improvement in certain coping strategies; however, no significant difference was found between the experimental and control groups in the subdimensions of seeking social support and accepting responsibility. The results indicate that the experimental group showed a positive improvement in self-compassion and post-traumatic growth levels, as well as progress in specific subdimensions of coping strategies.

Key Words: earthquake, compassionate mind, self-compassion, post-traumatic growth, coping strategies

* Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Nişantaşı Üniversitesi İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi Psikoloji Bölümü, İstanbul / TÜRKİYE, bahar.akoglu@nisantasi.edu.tr

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as: Akoğlu, B. (2025). Şefkatli zihin programı ile deprem yaşamış bireylerde öz şefkat, baş etme yolları ve travma sonrası büyüme. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(49), 783-801. <https://dx.doi.org/10.21550/sosbilder.1621196>

Gönderim Tarihi / Sending Date: 16 Ocak / January 2025

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 2 Mart / March 2025

Giriş

Deprem, insan yaşamını tamamıyla değiştiren, son derece yıkıcı sonuçları olan bir afet türü olarak bilinmektedir. Deprem nedeniyle gelişen kayıplar insan yaşamını ruhsal açıdan önemli düzeyde etkilemektedir. Bu nedenle deprem sonrasında çok sık ele alınan konulardan biri psikolojik travmalardır (Aker vd., 2011: 32-35). Deprem, kişileri hazırlıksız yakalayan ve dehşet veren bir durum olduğu için psikolojik açıdan kitlesel bir travma gelişimine de yol açmaktadır (Yıldız vd., 2023: 39). Bu açıdan yaşanan doğal afetlerin her biri gerek bireysel düzlemde gerekse toplumsal bağlamda büyük travmatik etkilere sahiptir (Fırat, 2022: 48). Alanyazında doğal afet yaşayan kişiler üzerine yapılan çalışmalarda, yaşanan travmanın olumlu ve olumsuz etkileri sıklıkla ele alınmaktadır (Karancı & Acartürk, 2005: 308). Özellikle deprem gibi travmatik olaylar, süreç içerisinde kişide olumsuz değişimlerin yanı sıra olumlu değişimlerin de meydana gelmesine neden olabilir. Gelişen bu duruma ise travma sonrası büyüme (TSB) denilmektedir (Tedeschi & Calhoun, 2004: 18). Deprem bireyin kendi kontrolünün dışında gelişen bir durum olduğu için zorlayıcı duygulara yol açabilir ve kaçınma davranışına neden olabilir. Germer (2021) bu tür başa çıkma yollarının fonksiyonel olmadığını vurgulamıştır. Bu bağlamda travma sonrası büyümenin gelişmesinde etkili olabilecek faktörlerden biri öz-şefkattir. Germer ve Neff (2020) zihnin travma anında tehlikeye karşı savunma geliştirdiğini, öte yandan öz-şefkat devreye girdiğinde kişinin bakım sisteminin aktifleştirdiğini ve zihnin savunma sisteminin de yatıştığını belirtmişlerdir.

Bu noktada, travmanın tanımına ve bireylerde yarattığı psikolojik etkilerin anlaşılmasına yönelik daha derinlemesine bir bakış açısı sunmak önemlidir. İlk olarak, travma DSM-V (2013) tanı ölçütleri kitabına göre, kişinin ciddi ölçüde tehdit unsuru taşıyan örseleyici bir yaşam olayına maruz kalmasıyla gelişen, psikolojik stres bozukluğuna neden olan bir durum olarak ifade edilmektedir. Dünya Sağlık Örgütü'nün tanı sistemi olan ICD-11'de (2022) travmatik olay bireylerin aşırı derecede tehdit edici ya da korkunç bir olaya maruz kalması şeklinde tanımlanır. Bu konuda yapılan çalışmalar günden güne artmakta, gerek deprem gibi afetlere hazırlık gerekse deprem sonrası gelişen travmalar gibi psikolojik sonuçların engellenmesine katkı sağlayan araştırmalar bulunmaktadır (Demir & Aydemir, 2024: 554; Amini vd., 2021: 52).

Alanyazında Sönmez (2022) deprem yaşamış kişilerin sıklıkla uyku sorunları, kaygı sorunları yaşayabildiklerini belirtmiştir. Şahin (2020) ise travma sonrası yaşanan sorunların salt travmatik olay olmadığını, kişinin yaşamındaki diğer stres unsurlarının da mühim olduğunu belirtmiştir. Afet sonrası travma sonrası stres bozukluğunun görülme sıklığı ise %3,6 ile %81 arasındadır (Acierno vd., 2006: 1059). Tekcan (2018) travmanın insan tarafından oluşturulmasının yaşanan semptomların şiddetini etkilediğini aktarmıştır. Travmaların üç ortak bileşene sahip olduğu belirtilmektedir. Travma beklenmedik şekilde gelişir, kişi hazırlıksızdır. Atalay (2023) kişinin yaşanan olayı engellemek için yapabilecek bir şeyi olmadığını belirtmiştir. Tedeschi ve Calhoun (2004) kişilerin “bu yaşan durumu atlattıysam başka zorlukları da atlattırım” şeklinde bir düşünceye kavuştuklarını belirtmişlerdir.

Travma sonrası büyüme Tedeschi ve arkadaşları (1996) tarafından literatüre kazandırılmıştır. Son 30 yıldır TSB psikoloji alanyazınında da araştırılmaya başlanmıştır (Dursun & Söylemez, 2020: 1-2). TSB üç önemli konuda gelişimi içermektedir. Tedeschi ve Calhoun'a (1996) göre bunlardan birincisi kişide zorlayıcı olayla baş edebilmekle gelişen güven duygusudur, bir başka deyişle bireyin kendilik algısındaki değişimdir. Bir diğeri, değişimin yakın ilişkilere de yansması ve diğerlerine karşı yakınlığın artmasıdır. Son olarak bu iki önemli nokta bireyin kişilerarası ilişkilerinde daha empatik olmasını, duygularını daha rahat biçimde ortaya koymasını sağlamaktadır (Kağan, vd., 2012: 617; Abraido-Lanza vd., 1998: 406). Avustralya'da bir çalışmada travma sayısı ile travma sonrası büyüme arasında pozitif ilişki

bildirilmiştir (Morris, 2005: 575). Dursun ve Söylemez (2020) kadınların erkeklere kıyasla büyüme yetkin olduklarını da ortaya koymuşlardır. Burada önemli noktalardan biri, kişinin kendini zorlayan durumla nasıl baş ettiğidir. Sıklıkla travma gibi durumlarda bireylerin baş etme yollarının yeterli gelmemesi söz konusudur. Lazarus ve Folkman, kişinin yaşadığı olumsuz durum nedeniyle gelişen duygusal gerilimi azaltabilmek veya bu duruma dayanmak adına gösterdiği bilişsel, davranışsal ve duygusal boyuttaki tepkilerini incelemiştir. Geliştirdikleri modelde başa çıkma, bireyin hem iç hem de dış taleplere yönelik ortaya koyduğu tüm çabaları içermektedir. Kişi stres veren uyaran karşısındaki uyumu açısından değerlendirilmekte, buna göre başa çıkma yolunun başarı düzeyi belirlenmektedir. Model, başa çıkma yollarının strese yol açan durumu değiştirme, rahatsızlığı azaltma ve duyguları düzenleme gibi amaçları içerdiğini göstermiştir.

Duyguları düzenlemenin yollarından biri, kişinin kendine karşı şefkatli olmasıdır. Slyke (2013) travma yaşamış kişilerin diğerleriyle derin ve anlamlı ilişkiler geliştirdiğini; hem şefkat hem de empati düzeylerinde bir artış olduğunu belirtilmektedir. Neff (2003a, 2003b) öz şefkatin önemine dikkat çekerek, bireyin zorlayıcı yaşam olayları nedeniyle gelişen acı duygusuna anlayışlı olmasının ve acının insani bir duygu olduğunun anlamasının önemini belirtmiştir. Gilbert (2014) öz-şefkat içeren uygulamaların hem beden hem de zihne fayda sağladığını ifade etmiştir. Bu açıdan kişiyi zorlayan duygular ve düşünceler öz şefkat sayesinde baş edilebilir düzeye gelmektedir (Neff & Davidson, 2016).

Haspolat (2019) travma sonrası büyüme ile bireylerin kişisel güç duygusunda artış olduğunu, yeni fırsatların farkına vardıklarını, diğerleriyle ilişkilerde olumlu değişim yaşandığını, hayatın değerini anlama gibi birçok noktada farkındalığın etkili olduğunu ortaya koymuştur. Bacanlı ve Çarkıt (2020) öz şefkat düzeyi yüksek olan bireylerin psikolojik açıdan da dayanıklı olduklarını vurgulamışlardır; kişiler olumsuz bir duruma karşı daha az felaketleştirme tepkileri gösterebilmektedir (Leary vd., 2007: 887). Vatan ve Dağ (2009) olumsuz yaşantılara maruz kalan kişilerin psikopatolojik belirtiler geliştirme risklerinin arttığını bildirmişlerdir. Alanyazında Gökmen ve Deniz (2020) kişinin kendine karşı yaklaşımının önemini vurgulayarak, kendine sevgi ve sevecenlikle yaklaşmanın karanlığı aydınlatan bir yol olduğunu aktarmışlardır.

Buradan hareketle çalışmanın amacı, şefkatli zihin programının, deprem yaşamış bireylerin öz şefkat düzeyleri, baş etme becerileri ve travma sonrası büyüme düzeylerine etkisini inceleyerek, ruh sağlığı alanına önemli ve özgün bir bakış açısı sunmaktadır. Bu araştırmanın önemi, deprem nedeniyle travmatik bir yaşam olayı deneyimlemiş kişilerin psikolojik sağlıklarını korumak ve iyileştirmek için uygulanabilecek bir müdahalenin etkililiğini inceleyerek, gelecekte benzer afetlerde kullanılabilecek bir model sunmasıdır.

Bu doğrultuda aşağıdaki hipotezler sınanmıştır.

H1: Deney grubunun öz şefkat, travma sonrası büyüme ve baş etme yolları değişkenleri için ön test ve son test puanları arasındaki fark, kontrol grubunun ön test ve son test puanları arasındaki farktan anlamlı derecede yüksek olacaktır.

H2: Şefkatli Zihin Programı'nın uygulanması sonucunda, deney grubunun öz şefkat son test puanları, kontrol grubunun son test puanlarından anlamlı derecede yüksek olacaktır.

H3: Şefkatli Zihin Programı'nın uygulanması sonucunda, deney grubunun travma sonrası büyüme son test puanları, kontrol grubunun son test puanlarından anlamlı derecede yüksek olacaktır.

H4: Şefkatli Zihin Programı'nın uygulanması sonucunda, deney grubunun olumlu baş etme yolları puanları, kontrol grubuna kıyasla anlamlı derecede yüksek, olumsuz baş etme yolları puanları ise anlamlı derece düşük olacaktır.

Yöntem

Bu bölümde çalışmanın modeli, evren ve örnekleme, veri toplama araçları ve analiz süreçleri yer almaktadır.

Araştırma Modeli

Bu araştırma, ön test-son test kontrol gruplu yarı deneysel desen kullanılarak yürütülmüştür. Deney ve kontrol gruplarına atama süreci belirli kriterlere dayalı olarak yapılmıştır. Katılımcıların gruplar arasında başlangıçta mümkün olduğunca benzer olmasını sağlamak amacıyla, yarı-seçkisiz (quasi-random) bir atama yöntemi tercih edilmiştir (Bryman, 2016). Katılımcılar, aynı şehirde yaşama, yaş, cinsiyet ve ön test skorları gibi belirli demografik ve psikolojik faktörler göz önünde bulundurularak gruplara dağıtılmıştır. Bu dağılım, gruplar arasında başlangıçtaki denklik sağlanacak şekilde gerçekleştirilmiştir. Araştırma, 2×2 karışık desen kullanılarak tasarlanmıştır. Ön test verileri, program başlamadan önce toplanmıştır. Deney grubundaki katılımcılar, belirlenen süre boyunca Şefkatli Zihin Programı'na katılmıştır. Program tamamlandıktan sonra her iki gruba da son test uygulanarak değişim düzeyi incelenmiştir. Araştırma deseni, programın etkisini değerlendirmek için hem gruplar arası (deney-kontrol farkı) hem de grup içi (ön test-son test değişimi) karşılaştırmalara olanak tanımaktadır. Cook & Campbell (1979) aktardığı gibi bir değişkenin etkilerini saptamak ve neden ve sonuç ilişkilerini test etmek için güvenilir bir yöntem uygulanmıştır.

Araştırma süresince lojistik imkanların kısıtlı olması ve bölge koşullarının sınırlı olması nedeniyle, izlem çalışması için gerekli uzun vadeli takip gerçekleştirilememiştir.

Araştırma Grubu

Bu çalışmanın evrenini Kahramanmaraş ilinde yaşayan ve 2023 tarihli depremi yaşayan bireyler oluşturmaktadır. Örnekleme deney grubunda 30, kontrol grubunda 30 kişi olmak üzere 60 kişi oluşturmaktadır. Çalışmada verimliliğin korunması amacıyla katılımcılar küçük alt gruplara ayrılmıştır. Grup sayılarının belirlenmesinde Kocovski ve arkadaşları (2015) ile Takahashi ve arkadaşları (2019) tarafından yürütülen çalışmalar referans alınmıştır.

Deney grubundaki katılımcıların 18'i kadın (%60), 12'si erkektir (%40). Yaş ortalaması $\bar{X}=32.80\pm5.35$ olup, yaş aralığı 25 ile 45 arasında değişmektedir. 24'ü çalışmakta (%80), 6'sı (%20) çalışmamaktadır. Katılımcıların 1'i ortaokul (%3,3), 11'i lise (%36,7), 7'si ön lisans (%23,3), 8'i lisans (%26,7), 3'ü yüksek lisans (%10) mezunudur. Medeni durum açısından, 15'i evli (%50), 15'i (%50) bekardır. Katılımcıların 3'ü (%10) alt gelir düzeyinde, 5'i (%16,7) alt-orta gelir düzeyinde, 21'i (%70) orta gelir düzeyinde ve 1'i (%3,3) üst gelir düzeyindedir. Tüm katılımcıların daha önce deprem yaşamış, 8 katılımcı (%26,7) enkaz altında kalmış ve 22 katılımcı (%73,3) enkaz altında kalmamıştır.

Kontrol grubundaki katılımcıların 15'i kadın (%50), 15'i erkektir (%50). Yaş ortalaması $\bar{X}=32.97\pm6.07$ olup, yaşlar 24 ile 44 arasında değişmektedir. Katılımcıların 18'i (%60) çalışmakta, 12'si (%40) çalışmamaktadır. Katılımcıların 2'si (%6,7) ortaokul, 9'u lise (%30), 4'ü ön lisans (%13,3), 11'i lisans (%36,7), 4'ü yüksek lisans (%13) mezunudur. Katılımcıların 9'u evli (%30), 21'i (%70) bekardır. 3 katılımcı (%10) alt gelir düzeyinde, 14'ü (%46,7) alt-orta gelir, 13'ü (%43,3) orta gelir düzeyindedir. Tüm katılımcılar daha önce deprem yaşamış, 9'u (%30) enkaz altında kalmış, 21'i (%70) enkaz altında kalmamıştır.

Verilerin Toplama Araçları

Sosyodemografik Bilgi Formu: Sosyodemografik bilgi formu, katılımcıların sosyodemografik özelliklerine ilişkin bilgi toplamak amacıyla araştırmacı tarafından hazırlanmış soruları içermektedir. Form, katılımcıların yaşı, eğitim düzeyi, ekonomik durumu, çalışıp çalışmadığı gibi bilgilere ait soruları ve deprem deneyimleri ile enkaz altında kalma durumlarını içermektedir.

Öz-Şefkat Ölçeği Kısa Formu (ÖŞÖ-K): Neff (2003) tarafından geliştirilen ölçeğin Türkçe geçerlilik ve güvenirlik çalışmasını Yıldırım ve Sarı (2018) gerçekleştirmiştir. Ölçek katılımcıların duygusal deneyimlerine karşı şefkat düzeylerini inceleyen 11 soruyu içermektedir. Puanlama sistemi, “Hiçbir Zaman” (1 puan), “Nadiren” (2 puan), “Bazen” (3 puan), “Sık sık” (4 puan), “Daima” (5 puan) olarak yapılır. Ölçeğin iç tutarlılık katsayısı Yıldırım ve Sarı (2018) tarafından 0.75 olarak saptanmıştır. Bu çalışmada Cronbach’s Alpha değeri 0.88 olarak saptanmıştır.

Travma Sonrası Büyüme Envanteri: Ölçek Tedeschi ve Calhoun (1996) tarafından geliştirilmiş, uyarlaması, geçerlilik ve güvenirlik çalışması Kağan ve arkadaşları (2012) tarafından gerçekleştirilmiştir. Kişilerin travmatik olay sonrası büyüme düzeylerini ölçmeyi amaçlayan ölçek 21 sorudan oluşmaktadır. Ölçekte benlik algısında değişimi ölçen 10 madde (5, 10, 11, 12, 13, 15, 16, 17, 18, 19. maddeler), yaşam felsefesinde değişimi ölçen 6 madde (1, 2, 3, 4, 7, 14. maddeler) ve başkalarıyla ilişkilerde değişimi ölçen 5 madde (6, 8, 9, 20, 21. maddeler) olmak üzere 3 alt ölçek bulunmaktadır. Puanlama sisteminde ise, stresli olay sonucu bu değişikliği hiç yaşamadım (0 puan) ile stresli olay sonucu bu değişimi çok büyük ölçüde yaşadım (5 puan) şeklinde yanıtlanmaktadır. Ölçekten alınacak en yüksek puan 105’dir. Ölçeğin orijinal formundaki iç tutarlılık $\alpha=0.9$ iken uyarlamadaki iç tutarlılık düzeyi 0.92 olarak belirlenmiştir. Bu çalışmada Cronbach’s Alpha değeri 0.92 olarak saptanmıştır.

Başa Çıkma Yolları Ölçeği (BEYÖ): Ölçek Folkman ve Lazarus (1986) tarafından geliştirilmiş, geçerlik ve güvenirlik çalışması Durak ve arkadaşları (2011) tarafından yapılmıştır. Toplam 31 sorunun yer aldığı ölçek yedi alt faktörü içermektedir. Planlı problem çözme’yi ölçen 6 madde (3, 7, 16, 21, 25, 30. maddeler), kendine saklama alt boyutunu içeren 4 madde (1, 11, 14, 29. maddeler), kişinin sosyal destek arayışını ölçen 4 madde (2, 12, 17, 27. maddeler), kaçınma davranışını ölçen 5 madde (5, 8, 15, 19, 24. maddeler), sorumluluğu kabul etme düzeyini ölçen 4 madde (9, 13, 26, 31. maddeler), kadercilik için 4 madde (4, 10, 20, 23. maddeler), doğaüstü güçlere inanışı ölçen 4 madde (6, 18, 22, 28. maddeler) yer almaktadır. Ölçeğin 31. maddesi ters puanlanılır. 5’li likert tipte olan ölçekte puanlama, “Hiçbir Zaman Kullanmıyorum” (0) seçeneğinden “Her Zaman Kullanıyorum” (4) olarak yapılır. Ölçekte en yüksek puan 124 olarak belirlenmiştir. Puanın artışı kişinin baş etme becerilerinin yüksekliğini göstermektedir. Güvenirlik çalışmasını yapan Durak ve arkadaşları (2011) ölçeğin güvenirliğinin kabul edilir seviyede olduğunu göstermişlerdir. Bu çalışmada Cronbach’s Alpha değerleri 0.67 ile 0.89 arasında değişmektedir. En yüksek iç tutarlılık değeri Kendine Saklama alt boyutunda ($\alpha = 0.89$) bulunurken, en düşük değer Doğüstü Güçlere İnanç alt boyutunda ($\alpha = 0.67$) gözlemlenmiştir.

Verilerin Toplanması

Araştırma için İstanbul Nişantaşı Üniversitesi Etik Kurulundan 21.11.2024 tarih ve 09 sayılı karar numarası ile Etik Kurul Onayı alınmıştır. Katılımcıların araştırmaya dâhil edilme kriterleri 6 Şubat 2023 tarihinde yaşanan Kahramanmaraş depremlerine doğrudan maruz kalmaktır. Dışlama kriterleri ise, gerçeği değerlendirme yetisini olumsuz etkileyen psikotik bozukluk ya da madde kötüye kullanım bozukluğu tanısına sahip olmak olarak belirlenmiştir.

Depremzedelerle görüşmeler Kahramanmaraş iline gidilerek gerçekleşmiş, burada çalışma öncesinde kişilere bilgi verilmiş ve gönüllü kişilere formlar sunulmuştur.

Dâhil etme ve dışlama kriterlerine göre, çalışmaya katılımı uygun bulunan ve örnekleme dâhil edilen katılımcılara 8 haftalık şefkatli zihin psikoeğitim programı uygulanmıştır. Kontrol grubuna ise “deprem kaynaklı travmatik stres ile baş etme yolları” konulu eğitim verilmiştir.

İşlem

Şefkatli Zihin Psiko-Eğitim Programının Hazırlanması ve Uygulanması

Programın içeriği literatür doğrultusunda (Van den Brink vd., 2021; Atalay, 2019; Van den Brink & Koster, 2015; (Williams vd., 2019; Germer & Neff, 2020) araştırmacı tarafından hazırlanmıştır. Çalışmada katılımcılar küçük alt gruplara (15’er kişilik) bölünmüş ve her bir grubun, daha derinlemesine tartışmalar yapabilmesine olanak sağlanmıştır. Bu yöntem, grup içi etkileşimi artırmış ve katılımcıların daha fazla söz hakkı almasını sağlamıştır. Oturumlar 90 dk. olarak gerçekleştirilmiş, toplam 8 oturum yapılmıştır. Her oturumda bir konu belirlenmiştir. Kazanılan beceriler Irons ve Heriot-Maitland’ın (2021) çalışmalarına paralel biçimde ev uygulamaları ödevleriyle genişletilmiştir. Programın genel başlıkları ve işleyişi aşağıdaki gibidir.

Oturum-1: Duygularımız Nasıl Gelişti? Tehdit, Dürtü ve Yatıştırıcı Sistemler

1. Katılımcılarla tanışılarak öz-şefkat üzerine bilgilendirme yapılır. Ardından nezaketle nefes molası gerçekleştirilir.

2. Kişilerin stres yaşadıklarında tehdit, dürtü ve yatıştırıcı sistemlerin nasıl geliştiğini düşünmeleri sağlanır. Bu sistemlerin fiziksel ve duygusal sağlığa olan etkileri aktarılır. Tehdit sisteminin savaş ya da kaç tepkisini tetiklemesi ve yatıştırıcı sistemin buna yönelik dengelemesi açıklanır. Güvenli bir yer uygulaması yaptırılır. Katılımcıların bu güvenli yeri kullanarak duygusal rahatlamayı ve içsel huzuru sağlamaları deneyimletilir.

3. Yapılan egzersizlerin ihtiyaç hissettiklerinde ev içi uygulama olarak yapılması önerilir.

Oturum-2: Tehdit ve Öz Şefkat

1. Oturumun başında önce evde yapılan uygulamalar görüşülür.

2. Ardından katılımcılarla tehdit ve öz-şefkat arasındaki ilişki açıklanır. Stresli durumlarla başa çıkabilme becerilerinin öz-şefkat pratikleriyle nasıl geliştirilebileceği üzerinde durulur. Akabinde kalbinizin üzerinde bir el ve şefkatli bir yoldaş çalışması gerçekleştirilir. Bu noktada kendi duygusal ihtiyacına şefkatle yaklaşmanın nasıl bir fark yarattığı üzerinde durulur.

3. Katılımcılarla tehdit sistemi üzerine çalışmaya devam edilir, oturumdaki uygulamaların bir sonraki oturuma kadar yapılması istenir.

Oturum-3: Bir Güçlüğü Zihnimize Davet Etme ve Bedenimizi Kullanarak Onunla Baş Etme

1. İlk olarak ev içi uygulamalar üzerine konuşulur. Sonrasında *güçlü bir zihin nasıl oluşabilir ve zihnin zorluklarla başa çıkma kapasitesi nasıl geliştirilebilir* sorusuna cevap aranır.

Katılımcıların tehdit hissinde bakım verebilme becerileri incelenir. Ardından yaşadıkları bir duygusal güçlüğü zihinlerine getirerek bunun yarattığı bedensel duyuları fark etmeleri istenir.

2. Nefeslerine odaklanmaları istenerek, yönlendirmeler devam eder. Onları duygusal açıdan zorlayan deneyimleri hisleri ve düşünceleri paylaşılır. Zihinsel sağlıkla beden gerilimi arasında ilişki kurulur.

3. Oturumun ikinci bölümünde Mevlâna'nın "Misafirhane" şiiri okunarak katılımcılardan bu şiirle neleri fark ettiklerini aktarmaları istenir. Bunun akabinde katılımcıların duygual esneklik ve duygusal büyümeyi daha iyi anlamalarına yardımcı olunur.

Oturum-4: İçimizdeki Şefkatli Sesi Fark Etmek

1. Katılımcıların olumsuz iç sesi üzerine farkındalık kazanmaları amaçlanır. Bu sesin onlara ne gibi faydaları olduğu konuşulur. Kendilerini eleştirdikleri, değişmesini istedikleri eylemleri yazmaları istenerek böyle anlarda kendilerine ne söyledikleri ve hangi durumlarda bu eleştirilerin devreye girdiği üzerine tartışılır.

2. Ardından iç sesin daha şefkatli olması üzerine yönergeler verilir. Katılımcıların şefkatli bir iç sese ne kadar yer açabildiği izlenir. İçsel sesin gücünün ruhsal sağlık için nasıl bir iyileşme yarattığı üzerine konuşulur.

3. Uygulama üzerine sorularla tartışılır.

Oturum-5: Şefkatli Mektup

1. Öncelikle katılımcılardan onları zorlayan, sıkıntıya yol açan bir durumu hatırlamaları istenir. Bu durumla bağlantıya geçmelerinin bedenlerinde, kalplerinde nasıl bir etkisi olduğunu görmeleri istenir. Katılımcıların geçmişteki zorlayıcı durumlarda hangi duygularının tetiklendiği konuşulur. Acı veren deneyimi tanımlarına olanak sağlanır.

2. Bunun ardından şefkatli bir mektup uygulaması için katılımcılardan bir mektup yazmaları istenir; ancak mektubun onları çok önemseyen, onun için kaygılanan bir dostla konuşuyormuşçasına yazılması istenir, ardından şefkatli ben'in zorluk yaşayan ben'e yazması şeklinde ilerlenir. Bu noktada mektubun kucaklayan, destekleyen, sabırlı bir dil içermesi gerektiği aktarılır.

3. Uygulama üzerine tartışılır, katılımcılar deneyimlerini paylaşır ve ev ödevi olarak içimizdeki yardımcı çalışması verilir.

Oturum-6: İyiyi Yeniden Ziyaret Etme

1. Katılımcıların kendilerinde hoş duygular uyandıran bir anılarını hatırlamaları istenir.

2. Ardından beş duyu organları aracılığıyla bu deneyim genişletilir. Katılımcıların pozitif duygusal durumları geliştirmelerine destek olunur. Ne zaman, nerede ve kimlerle bu anıları deneyimledikleri hatırlatılır. Son olarak bu deneyime eşlik eden duygular ve düşüncelerle bağlantı kurulur.

3. Katılımcılardan diğer oturuma kadar ihtiyaç duydukları zaman keyifli bir an ile bağlantıya geçmeleri istenir.

Oturum-7: Bilgelik ve Şefkatle Günlük Yaşama Dokunmak

1. Katılımcılardan yaşamlarında bir günü seçmeleri ve o günü nasıl geçirdiklerini değerlendirmeleri istenir. Gün içinde hangi anlarda kendilerine şefkatle yaklaştıkları sorulur ve belli bir süreliğine "izin verme" uygulamasını denemeleri önerilir. Ayrıca bir nefes molası vererek farkındalık kazanmaları yaşamaları üzerine görüşmeler yapılır.

2. Ardından kendini eleştirmeden dinlenmenin önemi üzerine konuşulur ve şefkatli bir eylem için sakinlik meditasyonu gerçekleştirilir.

3. Uygulama üzerine düşünceler paylaşılır, katılımcılara “şefkat verme çizelgesi” verilerek ev içi uygulama istenir.

Oturum-8: Duygusal İhtiyaçlarımızı Karşılama

1. Öncelikle ev içi uygulama deneyimleri paylaşılır. Ardından katılımcılara birer sayfa dağıtılarak ilişkilerinde tatmin edilmeyen ihtiyaçlarını düşünüp yazmaları istenir. Çalışma ilgi, onay alma gibi ihtiyaçlar üzerinden geliştirilir. *Duygusal boşlukları nasıl giderebiliriz* ve *ihtiyaçları nasıl dışa vurabiliriz* üzerine sorular sorulur. Sonrasında bu ihtiyaçları kendilerinin nasıl giderebileceklerine yönelik fikirler yazmaları üzerine yönlendirme yapılır. Güvenli ilişkiler kurmanın ve sosyal desteğin önemi konuşulur.

2. Uygulamadan sonra değerlendirme yapılarak, deneyimler paylaşılır.

3. Son olarak yapılan programın ve deneyimlerin değerlendirilmesi ile veda edilir.

Kontrol Grubuna Yapılan Psikoeğitim

Kontrol grubuna, 90 dakika süresince deprem kaynaklı travmatik stresle baş etme yolları üzerine psiko-eğitim verilmiştir. Bu eğitim kapsamında, katılımcıların başa çıkma stratejilerini ve bu stratejilerin işleyişini değerlendirmek amacıyla çeşitli sorular yöneltilmiştir. Katılımcıların geçmişte yaşadıkları stresli yaşam olaylarıyla nasıl baş ettikleri ve mevcut zorluklarla başa çıkmada hangi stratejilerini kullanılabilecekleri üzerine düşünceleri sağlanmıştır.

Eğitimin amacı, katılımcıların kayıplarının büyüklüğünü gözden geçirmeleri ve deprem sonrası karşılaştıkları zorluklarla başa çıkabilme kapasitelerini değerlendirmelerine olanak sağlamaktır. Bu süreç, katılımcılara kendi başa çıkma becerilerini gözden geçirme ve travma sonrası iyileşme süreçlerinde daha bilinçli ve güçlü bir yaklaşım geliştirme fırsatı sunmayı hedeflemiştir.

Verilerin Analizi

İstatistiksel analizler SPSS 27 yazılımı kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Ölçeklerin normal dağılıma uygunluğunu belirlemek üzere basıklık ve çarpıklık katsayıları incelenmiş ve tüm ölçeklerin katsayılarının ± 2 aralığında olduğu saptanmıştır. Bu sonuç, ölçeklerin normal dağılım varsayımını karşıladığını ortaya koymuştur. Deney ve kontrol grupları arasındaki farklılıkları incelemek için Bağımsız Gruplar t-testi uygulanmıştır. Ayrıca, deney ve kontrol gruplarının ön test ve son test puanları arasındaki değişimi değerlendirmek amacıyla Bağımlı Gruplar t-testi kullanılmıştır. Çalışmanın analizleri %95 güven düzeyinde gerçekleştirilmiş ve anlamlılık sınırı $p < 0.05$ olarak kabul edilmiştir (Field, 2013).

Bulgular

Bu bölümde, elde edilen verilerin analizleri neticesinde saptanan bulgular tablolar hâlinde sunulmuş ve bu tablolara ilişkin açıklamalara yer verilmiştir.

Tablo 1: Gruplara Göre Travma Sonrası Büyüme Ölçeği, Öz-Şefkat Ölçeği, Başa Çıkma Yolları Değişkenlerine Göre Bağımsız Gruplar t-testi Sonuçları

	Deney(n=30)		Kontrol(n=30)		t	Sd.	p
	$\bar{X}$	SS	$\bar{X}$	SS			
Travma Sonrası Büyüme Ölçeği	53.97	11.03	54.40	9.24	-0.16	58	0.870
Benlik Algısında Değişim	28.73	3.91	28.40	4.14	0.32	58	0.750

Yaşam Felsefesinde Değişim	13.47	4.13	14.03	4.05	-0.54	58	0.593
Başkalarıyla İlişkilerde Değişim	11.77	3.96	11.97	3.19	-0.22	58	0.830
Öz-Şefkat Ölçeği	31.73	8.51	30.70	6.50	0.53	54.237	0.599
BÇYÖ Planlı Problem Çözme	19.70	3.41	19.97	2.86	-0.33	58	0.744
BÇYÖ Sosyal Destek Arayışı	12.33	2.56	12.77	1.89	-0.75	58	0.459
BÇYÖ Kendine Saklama	14.50	2.96	13.93	3.10	0.73	58	0.471
BÇYÖ Kaçınma	16.30	2.52	16.57	2.62	-0.40	58	0.689
BÇYÖ Sorumluluğu Kabul Etme	12.37	2.41	11.87	2.27	0.83	58	0.412
BÇYÖ Kadercilik	14.23	2.28	14.60	3.29	-0.50	58	0.618
BÇYÖ Doğaüstü Güçlere İnanç	8.60	2.66	8.70	2.59	-0.15	58	0.883

*** $p < .001$, ** $p < .01$, * $p < .05$

Tablo 1 incelendiğinde Travma Sonrası Büyüme Ölçeği ($t(58) = -0.16, p = 0.87$), Benlik Algısında Değişim ($t(58) = 0.32, p = 0.75$), Yaşam Felsefesinde Değişim ($t(58) = -0.54, p = 0.593$), Başkalarıyla İlişkilerde Değişim ($t(58) = -0.22, p = 0.83$), Öz-Şefkat Ölçeği ($t(54.237) = 0.53, p = 0.599$), Planlı Problem Çözme ($t(58) = -0.33, p = 0.744$), Sosyal Destek Arayışı ($t(58) = -0.75, p = 0.459$), Kendine Saklama ($t(58) = 0.73, p = 0.471$), Kaçınma ($t(58) = -0.4, p = 0.689$), Sorumluluğu Kabul Etme ($t(58) = 0.83, p = 0.412$), Kadercilik ($t(58) = -0.5, p = 0.618$) ve Doğaüstü Güçlere İnanç ($t(58) = -0.15, p = 0.883$) değişkenlerinde deney ve kontrol grupları arasında anlamlı bir fark olmadığı görülmüştür.

Ön test bulguları değerlendirildiğinde, deney ve kontrol grupları arasında anlamlı bir farklılık olmadığı belirlenmiştir. Bu durum, her iki grubun başlangıç düzeylerinin benzer olduğunu ve çalışmanın başlangıcında eşit koşullara sahip olduklarını göstermektedir.

Tablo 2: Deney Grubunun Ön ve Son Test Puanlarında Travma Sonrası Büyüme Ölçeği, Öz-Şefkat Ölçeği, Başa Çıkma Yolları Değişkenlerine Göre Bağımlı Gruplar t-testi Sonuçları

	Öntest (n=30)		Sontest (n=30)		t	Sd.	p
	$\bar{X}$	SS	$\bar{X}$	SS			
Travma Sonrası Büyüme Ölçeği	53.97	11.03	74.57	8.48	-11.05	29	<.001***
Benlik Algısında Değişim	28.73	3.91	38.10	4.51	-11.29	29	<.001***
Yaşam Felsefesinde Değişim	13.47	4.13	18.70	2.32	-7.86	29	<.001***
Başkalarıyla İlişkilerde Değişim	11.77	3.96	17.77	3.11	-9.35	29	<.001***
Öz-Şefkat Ölçeği	31.73	8.51	41.90	3.49	-6.04	29	<.001***
BÇYÖ Planlı Problem Çözme	19.70	3.41	24.80	1.81	-8.17	29	<.001***
BÇYÖ Sosyal Destek Arayışı	12.33	2.56	13.53	3.21	-2.33	29	0.027*
BÇYÖ Kendine Saklama	14.50	2.96	8.37	1.65	15.54	29	<.001***

BÇYÖ Kaçınma	16.30	2.52	9.23	1.61	15.05	29	<.001***
BÇYÖ Sorumluluğu Kabul Etme	12.37	2.41	12.73	4.64	-0.31	29	0.756
BÇYÖ Kadercilik	14.23	2.28	11.63	3.99	2.60	29	0.014*
BÇYÖ Doğüstü Güçlere İnanç	8.60	2.66	7.30	3.44	1.49	29	0.148

*** $p < .001$, ** $p < .01$, * $p < .05$

Tablo 2’de gösterildiği üzere deney grubunun ön test ve son test puanları arasında bazı ölçütlerde istatistiksel olarak anlamlı farklılıklar bulunmuştur. Travma Sonrası Büyüme Ölçeğinde ön test ($\bar{X} = 53.97$, $SS = 11.03$) ile son test ($\bar{X} = 74.57$, $SS = 8.48$) arasında, son test lehine anlamlı bir artış tespit edilmiştir ($t(29) = -11.05$, $p < .001$). Benlik Algısında Değişim puanlarında da ön test ($\bar{X} = 28.73$, $SS = 3.91$) ile son test ($\bar{X} = 38.10$, $SS = 4.51$) arasında, son test lehine anlamlı bir fark gözlenmiştir ($t(29) = -11.29$, $p < .001$). Yaşam Felsefesinde Değişim puanlarında ön test ($\bar{X} = 13.47$, $SS = 4.13$) ile son test ($\bar{X} = 18.70$, $SS = 2.32$) arasında anlamlı bir artış görülmüştür ($t(29) = -7.86$, $p < .001$). Benzer şekilde, Başkalarıyla İlişkilerde Değişim puanları ön test ($\bar{X} = 11.77$, $SS = 3.96$) ile son test ($\bar{X} = 17.77$, $SS = 3.11$) arasında son test lehine anlamlı bir fark göstermiştir ($t(29) = -9.35$, $p < .001$).

Öz-Şefkat Ölçeğinde ön test ($\bar{X} = 31.73$, $SS = 8.51$) ile son test ($\bar{X} = 41.90$, $SS = 3.49$) arasında, son test lehine anlamlı bir fark bulunmuştur ($t(29) = -6.04$, $p < .001$).

Planlı Problem Çözme puanlarında ön test ($\bar{X} = 19.70$, $SS = 3.41$) ile son test ($\bar{X} = 24.80$, $SS = 1.81$) karşılaştırmasında anlamlı bir artış saptanmıştır ($t(29) = -8.17$, $p < .001$). Sosyal Destek Arayışı puanlarında ön test ($\bar{X} = 12.33$, $SS = 2.56$) ile son test ($\bar{X} = 13.53$, $SS = 3.21$) arasında anlamlı bir fark gözlenmiştir ($t(29) = -2.33$, $p = .027$). Kendine Saklama puanları, ön test ($\bar{X} = 14.50$, $SS = 2.96$) ile son test ($\bar{X} = 8.37$, $SS = 1.65$) arasında anlamlı bir azalma göstermiştir ($t(29) = 15.54$, $p < .001$). Benzer şekilde, Kaçınma puanlarında ön test ($\bar{X} = 16.30$, $SS = 2.52$) ile son test ($\bar{X} = 9.23$, $SS = 1.61$) arasında anlamlı bir düşüş bulunmuştur ($t(29) = 15.05$, $p < .001$). Kadercilik puanlarında da ön test ($\bar{X} = 14.23$, $SS = 2.28$) ile son test ($\bar{X} = 11.63$, $SS = 3.99$) arasında anlamlı bir fark gözlenmiştir ($t(29) = 2.60$, $p = .014$).

Diğer yandan, Doğüstü Güçlere İnanç ($t(29) = 1.49$, $p = .148$) ve Sorumluluğu Kabul Etme ($t(29) = -0.31$, $p = .756$) değişkenlerinde anlamlı bir fark bulunmamıştır.

Sonuçlar, deney grubunun travma sonrası büyüme, benlik algısında değişim ve yaşam felsefesinde pozitif bir gelişim gösterdiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca, problem çözme ve sosyal destek arayışı gibi olumlu başa çıkma yollarında artışlar gözlenirken, kendine saklama, kaçınma ve kadercilik gibi olumsuz başa çıkma stratejilerinde azalmalar yaşanmıştır. Doğüstü güçlere inanç ve sorumluluğu kabul etme boyutlarında ise anlamlı bir değişim bulunmamıştır. Bu bulgular, uygulanan müdahalenin belirli alanlarda etkili olduğunu göstermektedir.

Tablo 3: Kontrol Grubunda Ön ve Son Test Puanlarında Travma Sonrası Büyüme Ölçeği, Öz-Şefkat Ölçeği, Başa Çıkma Yolları Değişkenlerine Göre Bağımlı Gruplar t-testi Sonuçları

	Öntest (n=30)		Sontest (n=30)		t	Sd.	p
	$\bar{X}$	SS	$\bar{X}$	SS			
Travma Sonrası Büyüme Ölçeği	54.40	9.24	53.27	10.60	0.58	29	0.564
Benlik Algısında Değişim	28.40	4.14	27.03	4.79	1.56	29	0.130
Yaşam Felsefesinde Değişim	14.03	4.05	13.93	3.89	0.12	29	0.905

Başkalarıyla İlişkilerde Değişim	11.97	3.19	12.30	3.47	-0.58	29	0.563
Öz-Şefkat Ölçeği	30.70	6.50	30.20	6.00	0.36	29	0.723
BÇYÖ Planlı Problem Çözme	19.97	2.86	20.07	2.74	-0.18	29	0.859
BÇYÖ Sosyal Destek Arayışı	12.77	1.89	12.73	1.93	0.07	29	0.944
BÇYÖ Kendine Saklama	13.93	3.10	14.23	2.47	-0.50	29	0.620
BÇYÖ Kaçınma	16.57	2.62	16.27	3.38	0.38	29	0.704
BÇYÖ Sorumluluğu Kabul Etme	11.87	2.27	12.07	2.30	-0.43	29	0.672
BÇYÖ Kadercilik	14.60	3.29	14.70	3.90	-0.15	29	0.884
BÇYÖ Doğaüstü Güçlere İnanç	8.70	2.59	9.10	2.88	-0.77	29	0.446

*** $p < .001$, ** $p < .01$, * $p < .05$

Tablo 3'te Travma Sonrası Büyüme Ölçeği ($t(29) = 0.58, p = 0.564$), Benlik Algısında Değişim ($t(29) = 1.56, p = 0.130$), Yaşam Felsefesinde Değişim ($t(29) = 0.12, p = 0.905$), Başkalarıyla İlişkilerde Değişim ($t(29) = -0.58, p = 0.563$), Öz-Şefkat Ölçeği ($t(29) = 0.36, p = 0.723$), Planlı Problem Çözme ($t(29) = -0.18, p = 0.859$), Sosyal Destek Arayışı ($t(29) = 0.07, p = 0.944$), Kendine Saklama ($t(29) = -0.50, p = 0.620$), Kaçınma ($t(29) = 0.38, p = 0.704$), Sorumluluğu Kabul Etme ($t(29) = -0.43, p = 0.672$), Kadercilik ($t(29) = -0.15, p = 0.884$) ve Doğaüstü Güçlere İnanç ($t(29) = -0.77, p = 0.446$) değişkenlerinde, kontrol grubunun ön test ve son test puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark bulunmamıştır. Bu sonuçlar, kontrol grubunda uygulanan ölçütlerde ön test ve son test karşılaştırmalarına göre herhangi bir anlamlı değişim olmadığını ortaya koymaktadır.

Tablo 4: Deney ve Kontrol grubunun Travma Sonrası Büyüme Ölçeği, Öz-Şefkat Ölçeği, Başa Çıkma Yolları Değişkenlerine Göre Bağımlı Gruplar t-testi Sonuçları

	Deney(n=30)		Kontrol(n=30)				
	$\bar{X}$	SS	$\bar{X}$	SS	t	Sd.	p
Travma Sonrası Büyüme Ölçeği	74.57	8.48	53.27	10.60	8.60	58	<.001***
Benlik Algısında Değişim	38.10	4.51	27.03	4.79	9.21	58	<.001***
Yaşam Felsefesinde Değişim	18.70	2.32	13.93	3.89	5.76	47.299	<.001***
Başkalarıyla İlişkilerde Değişim	17.77	3.11	12.30	3.47	6.43	58	<.001***
Öz-Şefkat Ölçeği	41.90	3.49	30.20	6.00	9.24	46.603	<.001***
BÇYÖ Planlı Problem Çözme	24.80	1.81	20.07	2.74	7.90	50.220	<.001***
BÇYÖ Sosyal Destek Arayışı	13.53	3.21	12.73	1.93	1.17	47.492	0.248
BÇYÖ Kendine Saklama	8.37	1.65	14.23	2.47	-10.81	50.551	<.001***
BÇYÖ Kaçınma	9.23	1.61	16.27	3.38	-10.28	41.526	<.001***
BÇYÖ Sorumluluğu Kabul Etme	12.73	4.64	12.07	2.30	0.71	42.485	0.485

BÇYÖ Kadercilik	11.63	3.99	14.70	3.90	-3.01	58	0.004**
BÇYÖ Doğaüstü Güçlere İnanç	7.30	3.44	9.10	2.88	-2.20	58	0.032*

*** $p < .001$, ** $p < .01$, * $p < .05$

Tablo 4'e bakıldığında Travma Sonrası Büyüme Ölçeği puanları açısından deney grubunun ($\bar{X} = 74.57$, $SS = 8.48$), kontrol grubuna ($\bar{X} = 53.27$, $SS = 10.60$) kıyasla anlamlı derecede daha yüksek olduğu belirlenmiştir ($t(58) = 8.60$, $p < .001$). Benlik Algısında Değişim alt boyutunda da deney grubunun puanları ($\bar{X} = 38.10$, $SS = 4.51$), kontrol grubuna ($\bar{X} = 27.03$, $SS = 4.79$) göre anlamlı düzeyde daha yüksektir ($t(58) = 9.21$, $p < .001$). Yaşam Felsefesinde Değişim alt boyutunda, deney grubunun ortalamaları ($\bar{X} = 18.70$, $SS = 2.32$), kontrol grubunun ortalamalarından ($\bar{X} = 13.93$, $SS = 3.89$) anlamlı şekilde daha yüksektir ($t(47.299) = 5.76$, $p < .001$). Başkalarıyla İlişkilerde Değişim alt boyutunda ise deney grubunun puanları ($\bar{X} = 17.77$, $SS = 3.11$), kontrol grubunun puanlarından ($\bar{X} = 12.30$, $SS = 3.47$) anlamlı derecede daha yüksektir ($t(58) = 6.43$, $p < .001$). Öz-Şefkat Ölçeği sonuçlarına göre de, deney grubunun ortalamaları ($\bar{X} = 41.90$, $SS = 3.49$), kontrol grubunun ortalamalarından ($\bar{X} = 30.20$, $SS = 6.00$) anlamlı derecede daha yüksek bulunmuştur ($t(46.603) = 9.24$, $p < .001$).

Benzer şekilde, Planlı Problem Çözme alt boyutunda, deney grubunun puanları ($\bar{X} = 24.80$, $SS = 1.81$), kontrol grubunun puanlarından ($\bar{X} = 20.07$, $SS = 2.74$) anlamlı derecede daha yüksektir ($t(50.22) = 7.90$, $p < .001$). Olumsuz başa çıkma stratejileri incelendiğinde, Kendine Saklama alt boyutunda deney grubunun puanları ($\bar{X} = 8.37$, $SS = 1.65$), kontrol grubunun puanlarından ($\bar{X} = 14.23$, $SS = 2.47$) anlamlı düzeyde daha düşüktür ($t(50.551) = -10.81$, $p < .001$). Kaçınma alt boyutunda, deney grubunun puanları ($\bar{X} = 9.23$, $SS = 1.61$), kontrol grubunun puanlarına ($\bar{X} = 16.27$, $SS = 3.38$) kıyasla anlamlı derecede daha düşüktür ($t(41.526) = -10.28$, $p < .001$). Kadercilik alt boyutunda da deney grubunun ortalamaları ($\bar{X} = 11.63$, $SS = 3.99$), kontrol grubunun ortalamalarından ($\bar{X} = 14.70$, $SS = 3.90$) anlamlı düzeyde daha düşüktür ($t(58) = -3.01$, $p = .004$). Ayrıca, Doğaüstü Güçlere İnanç alt boyutunda, deney grubunun puanları ($\bar{X} = 7.30$, $SS = 3.44$), kontrol grubunun puanlarından ($\bar{X} = 9.10$, $SS = 2.88$) anlamlı derecede daha düşüktür ($t(58) = -2.20$, $p = .032$). Diğer yandan, Sosyal Destek Arayışı ($t(47.492) = 1.17$, $p = .248$) ve Sorumluluğu Kabul Etme ($t(42.485) = 0.71$, $p = .485$) puanlarında deney ve kontrol grupları arasında anlamlı bir fark bulunmamıştır.

Sonuç olarak, deney grubu, Travma Sonrası Büyüme, Öz-Şefkat ve olumlu başa çıkma stratejileri (örneğin, Planlı Problem Çözme) açısından kontrol grubuna göre daha yüksek puanlar almıştır. Buna karşılık, olumsuz başa çıkma stratejileri (örneğin, Kendine Saklama, Kaçınma, Kadercilik) ve Doğaüstü Güçlere İnanç puanlarında kontrol grubuna göre daha düşük puanlar almıştır. Bu bulgular, deney grubunun travma sonrası olumlu uyum süreçlerinde daha başarılı olduğunu göstermektedir.

Sonuç, Tartışma ve Öneriler

Bu çalışma, Şefkatli Zihin Programı'nın, deprem deneyimi yaşamış bireylerin öz şefkat düzeyleri ile baş etme yolları ve travma sonrası büyüme düzeyleri üzerindeki etkisini incelemek amacıyla tasarlanmıştır. Bu amaca ulaşabilmek için araştırma üç aşamadan oluşacak şekilde yapılandırılmıştır. Araştırmanın birinci aşamasında, deprem deneyimi yaşamış bireylerden ön test verileri toplanmış ve katılımcılar yarı seçkisiz atama yöntemiyle deney ve kontrol gruplarına ayrılmıştır. İkinci aşamada, deney grubundaki katılımcılara Şefkatli Zihin Programı uygulanırken, kontrol grubundaki katılımcılara deprem kaynaklı travmatik stresle baş etme yolları üzerine psiko-eğitim verilmiştir. Üçüncü aşamada, her iki gruba da son test uygulanmış, programın etkileri değerlendirilmiştir.

Sonuçlar, deney grubunun ön test ve son test öz şefkat puanları arasında anlamlı bir fark olduğunu göstermektedir. Ulaşılan sonuçlar, öz-şefkatin katılımcılara içsel bir kaynak sağlaması ve yatıştırıcı bir güç sunması ile açıklanabilir. Bu bulgular, Atalay ve arkadaşlarının (2023) zihin-beden pratiklerinin limbik sistem üzerinde yatıştırıcı bir etki yarattığı görüşüyle örtüşmektedir. Travma ile başa çıkabilmek için kişilerin umut ve güç duygularına erişmelerinde öz-şefkatin etkili bir rehber olduğu belirtilmektedir (Neff & Knox, 2020). Ayrıca kişilerin iyimserlik, güven duygusu gibi olumlu yönlerinin ortaya çıkması ve güçlü yönlerinin geliştirilmesi gerektiği ifade edilmektedir (Sağkal & Türnüklü, 2017).

Çalışmada deney grubunun Travma Sonrası Büyüme puanlarında, ön test ve son test arasındaki karşılaştırmada anlamlı bir artış tespit edilmiştir. Bu bulgular, Newsome'nin (2010) araştırmasında yer alan bilinçli farkındalık temelli müdahalelerin, büyüme için destekleyici rol oynadığını ele alan sonuçlarıyla paralellik göstermektedir. Gökmen ve Deniz (2020) de öz-anlayış arttıkça travma sonrası büyümenin arttığını bildirilmişlerdir (Gökmen & Deniz, 2020: 84). Bir başka çalışmada ise sanatla müdahalenin de öz anlayışı ve olumlu duyguları arttırdığı belirtilmiştir (Gümüş vd., 2022: 96).

Ayrıca Özcan (2019) ve Tekcan (2018) öz şefkatin travma sonrası büyüme ile anlamlı düzeyde ilişkili olduğunu bildirmişlerdir. Deprem sonrası gerçekleştirilen bir çalışmada ise öz şefkatin travma sonrası büyüme ile pozitif yönde ilişkisi olduğu belirtilmiştir. Labellea ve arkadaşları (2015), bilinçli farkındalık temelli stres azaltma programlarının travma sonrası gelişimi artırıcı bir etkiye sahip olduğunu bildirmişlerdir. Gonzalez ve Díaz (2021) travma sonrası büyüme düzeyleri yüksek olan katılımcıların, öz şefkat düzeylerinin de yüksek olduğunu raporlamıştır. Ayrıca öz şefkatin, kişinin travmasını daha sağlıklı bir şekilde atlatmalarına olanak sağladığı (Maheux & Price, 2016), öz şefkatin, travmanın iyileşmesini güçlendiren bir dayanak olduğu (Basharpoor vd., 2021) aktarılmıştır. Elde edilen sonuçlar katılımcılara yapılan müdahalelerle savunma sistemlerinin yatışması ve kendilerine daha şefkatli yaklaşmalarının bir sonucu olarak açıklanabilir.

Çalışmada deney grubunun Baş Etme Yolları ölçeği puanlarında, ön test ve son test arasındaki karşılaştırmada anlamlı bir farklılık saptanmış, olumlu baş etme stratejilerinde artış, kaçınma, kadercilik ve doğaüstü güçlere inanç gibi olumsuz baş etme stratejilerinde kontrol grubuna kıyasla anlamlı bir düşüş saptanmıştır. King ve Hicks (2009); Teke & Avşaroğlu (2021) tramva sonrası büyüme sürecinde kişinin baş etme mekanizmalarının önemli bir rol oynadığını belirtmişlerdir. Bu açıdan bilinçli farkındalık düzeyi daha yüksek olan kişilerin daha fazla olumlu değişim yaşayabildiği aktarılmaktadır (Hanley vd., 2017: 533). Deniz ve Sümer (2010), kişilerin öz anlayışlarının onları çözüm yolları aramaya yönelttiğini ifade etmişlerdir. Allen (2010) öz-şefkati yüksek olanların, stresli durumlarla daha iyi mücadele ettiklerini belirtmiştir; fakat ilgili araştırmada öz-şefkatin problem çözme becerisini anlamlı bir şekilde etkilemediği de aktarılmaktadır. Orçan ve Karaaziz (2024) deprem yaşayan bireylerin yaşadıkları stresi azaltmak ve travma sonrası büyümelerini arttırmak için etkili başa çıkma stratejilerini öğretmenin önemini vurgularken, Kaya ve Akoğlu (2024) travmatik olayların sarsıcı etkisiyle başa çıkmada anlam yaratmanın rol oynadığını bildirmişlerdir. Alanyazındaki bulgularla uyumlu olarak, çalışmanın sonuçları öz şefkatin geliştirilmesinin, bireylerin zorluklarla daha etkili şekilde baş etmelerini ve çözüm yolları geliştirmelerini sağlayabileceğini göstermektedir.

Çalışmada elde edilen bir diğer sonuçta, sosyal destek arayışı ve sorumluluğu kabul etme alt boyutlarında deney ve kontrol grupları arasında anlamlı bir fark bulunmamıştır. Bu durum, programın belirli baş etme yolları üzerinde daha etkili olabileceğini düşündürmektedir. Sorumluluk Türk Dil Kurumuna göre bireyin davranışlarının ya da yetki alanını içeren olayların

sonuçlarını üstlenmesi ifadesi dikkate alındığında, (Bozhüyük vd., 2012), deprem yaşamış kişilerin kendi eylemlerinden bağımsız gelişen, oldukça olumsuz bir yaşam olayına maruz kalmış olmaları göz önünde bulundurulabilir. Bunun yanında, katılımcıların aile işlevlerindeki bozulmalar ve yaşamlarını idame ettirme güçlükleri gibi durumlar düşünüldüğünde sonuçlar üzerinde bu tür etkilerin de rolü olabileceği söylenebilir. Sonuçlar, bağlam ve kültürel etkenlerle, ayrıca çalışmanın sekiz oturumla sınırlı olmasıyla ilişkili olabilir. Bu açıdan, psikolojik işleyişte uzun süreli iyileştirmeler için daha fazla çalışma yapılması önemlidir.

Çalışmanın sonuçları, deney grubunun öz şefkat düzeyleri, travma sonrası büyüme düzeylerinde gelişim kaydedildiğini, başa çıkma yollarında ise belli alt boyutlarda ilerleme olduğunu göstermektedir. Çalışma travma sonrası büyümeyi destekleyen ve depremde yaşamış kişilerin öz şefkat becerilerini geliştirerek başa çıkma mekanizmalarını güçlendiren bir müdahale ortaya koymaktadır. Öz şefkat gibi kişilerin kendi içsel kaynaklarını güçlendiren bir yaklaşım kişisel büyüme ve iyileşme için de bir temel oluşturmaktadır. Sekiz oturumluk bu program pratik açıdan uygulanabilirliği ile toplum sağlığını iyileştirme için bir adım sunmaktadır. Yapılan araştırma kapsamında toplumun genel sağlığını artırma ve refahını sürdürmek için bu tarz müdahale programlarının daha çok tanınması ve yaygınlaştırılması fayda sağlayabilir. Gelecekte çocuk popülasyonları üzerinde çalışmalar gerçekleştirilebilir. Bunun yanında kısa ve uzun vadeli terapinin değerinin değerlendirilmesi ve öz şefkat yöntemlerinin diğer terapötik tedavi türleriyle karşılaştırılması önerilmektedir. Daha uzun süreli müdahale programları ile katılımcıların zorlukları daha derinlemesine ele alınabilir ve daha güçlü başa çıkma stratejileri sağlanabilir. Çalışmada daha çok genel bir yaklaşım benimsenmiştir, bu açıdan bireysel vaka çalışmaları ile travma sonrası büyümenin ve başa çıkma stratejilerinin kişisel hikayeler üzerinden nasıl şekillendiğini anlamak fayda sağlayabilir. Gelecekte yapılacak araştırmalar, travma sonrası büyümeyi olumsuz yönde etkileyen psikolojik durumları ele alabilir. Araştırmacılar toplum temelli psiko-sosyal destek grupları ve aile içi desteklerin etkinliğini araştırabilir. Bu sistemlerin etkinliği, travma sonrası büyümeyi teşvik etme açısından önem taşır.

Araştırmanın belli sınırlılıkları bulunmaktadır. Çalışma Kahramanmaraş depremini yaşayan 60 katılımcıyla sınırlıdır. Farklı afet türlerine maruz kalan bireylerin farklı tecrübeleri de olacağı için bulgular genellenemeyebilir.

Bilgi Notu

Makale araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlanmıştır. Bu araştırma için gerekli etik kurul izni, İstanbul Nişantaşı Üniversitesi Araştırma Etik Kurulunun 21.11.2024 tarihinde gerçekleştirdiği toplantıda 09 numaralı karar ile alınmıştır.

Kaynakça

- Abraído-Lanza, A. F., Guier, C., Colón, R. M. (1998). Psychological thriving among Latinas with chronic illness. *Journal of Social Issues*, 54(2), 405-424.
- Acierno, R., Ruggiero, K. J., Kilpatrick, D. G., Resnick, H. S., Galea, S. (2006). Risk and protective factors for psychopathology among older versus younger adults after the 2004 Florida hurricanes. *The American Journal of Geriatric Psychiatry*, 14(12), 1051-1059.
- Aker, A. T., Üzer, P. N., Şentürk, P. G. (2011). Koruyucu psikiyatri açısından ruhsal travma. *Türkiye Klinikleri Psikiyatri - Özel Konular*, 4(4), 32-35.
- Allen, A. B. & Leary, M. R. (2010). Self-Compassion, stress, and coping. *Social and Personality Psychology Compass*, 4(2), 107-118.

- American Psychiatric Association, D. S. M. T. F., American Psychiatric Association, D. S. (2013). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders: DSM-5 (Vol. 5, No. 5)*. American Psychiatric Association.
- Amini, R., Biglari, F., Khodaveisi, M., Tapak, L. (2021). Effect of education based on the health belief model on earthquake preparedness in women. *International Journal of Disaster Risk Reduction*, (52), 101954.
- Atalay, Z. (2019). *Şefkat. İnkılap Kitapevi*.
- Atalay Z., Çöldür, M., İşleyici, B., Bayram, B. (2023). *Deprem sonrası: Travmaya duyarlı mindfulness, şefkat ve kabul - Ruh sağlığı uzmanı el kitabı*. Mindfulness Enstitüsü.
- Bacanlı, F. & Çarkıt, E. (2020). Öz şefkatin cinsiyete göre incelenmesi: Meta analiz çalışması. *Ege Eğitim Dergisi*, 21(2), 1-15.
- Basharpoor, S., Mowlaie, M., Sarafrazi, L. (2021). The relationships of distress tolerance, self-compassion to posttraumatic growth, the mediating role of cognitive fusion. *Journal of Aggression, Maltreatment & Trauma*, 30(1), 70-81.
- Bryman, A. (2016). *Social research methods*. Oxford University Press.
- Bozhüyük, A., Özcan, S., Kurdak, H., Akpınar, E., Saatçı, E., Bozdemir, N. (2012). Sağlıklı yaşam biçimi ve aile hekimliği. *Turkish Journal of Family Medicine and Primary Care*, 6(1), 13-21.
- Calhoun, L. G. (1999). *Facilitating posttraumatic growth: A clinician's guide*. Lawrence Erlbaum.
- Cook, T. D. & Campbell, D. T. (1979). *Quasi-Experimentation: Design & analysis issues for field settings*. Houghton Mifflin.
- Demir, Ö. & Aydemir, N. (2024). Sağlık inanç modeline dayalı depreme hazırlık inançları ölçeğinin geçerlik ve güvenirlik çalışması. *AYNA Klinik Psikoloji Dergisi*, 11(3), 554-578.
- Deniz, M. E. & Sümer, A. S. (2010). Farklı özanlayış düzeylerine sahip üniversite öğrencilerinde depresyon, anksiyete ve stresin değerlendirilmesi. *Eğitim ve Bilim*, 35(158), 115-127.
- Dursun, P. & Söylemez, İ. (2020). Travma sonrası büyüme: Gözden geçirilmiş son model ile kapsamlı bir değerlendirme. *Türk Psikiyatri Dergisi*, 31(1), 57-68.
- Felleman, B. I., Stewart, D. G., Simpson, T. L., Heppner, P. S., Kearney, D. J. (2016). Predictors of depression and PTSD treatment response among veterans participating in mindfulness-based stress reduction. *Mindfulness*, (7), 886-895.
- Fırat, M. (2022). Deprem ve toplumsal etkileri. *Tezkire Dergisi*, 31(80), 47-72.
- Field, A. (2013). *Discovering statistics using IBM SPSS statistics*. SAGE Publications.
- Fraenkel, J. R., Wallen, N. E., Hyun, H. H. (1996). *How to design research in education*. Mc Graw-Hill.
- Folkman, S., Lazarus, R. S., Gruen, R. J., DeLongis, A. (1986). Appraisal, coping, health status, and psychological symptoms. *Journal of Personality and Social Psychology*, 50(3), 571.
- Germer, C. K. (2021). *Öz şefkatli farkındalık: tahrip edici duygularla başa çıkabilmek*. Diyojen Yayınları.
- Germer, C. K. & Neff, K. (2020). *Öz şefkatli farkındalık uygulama rehberi*. Diyojen Yayınları.

- Gürkan, B. & Dirik, G. (2009). Üniversite öğrencilerinde intihar düşünce ve davranışları ile ilişkili faktörler: Yaşamı sürdürme nedenleri ve baş etme yolları. *Türk Psikoloji Yazıları*, 12(24), 58-69.
- Gilbert, P. (2014). The origins and nature of compassion-focused therapy. *British Journal of Clinical Psychology*, 53(1), 6-41.
- Gonzalez-Mendez, R. & Díaz, M. (2021). Volunteers' compassion fatigue, compassion satisfaction, and post-traumatic growth during the SARS-CoV-2 lockdown in Spain: Self-compassion and self-determination as predictors. *PLoS One*, 16(9), e0256854.
- Gökmen, G. & Deniz, M. E. (2020). Travma sonrası büyümenin yordayıcıları olarak öz-anlayış ve affetme. *Uluslararası Türk Kültür Coğrafyasında Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(2), 72-93.
- Gümüş Demir, Z. & Demir, V. (2022). Investigation of the effects of art therapy on self-compassion, mood and cognitive functioning levels in the elderly. *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(25), 96-120.
- Hanley, A. W., Garland, E. L., Tedeschi, R. G. (2017). Relating dispositional mindfulness, contemplative practice, and positive reappraisal with posttraumatic cognitive coping, stress, and growth. *Psychological Trauma: Theory, Research, Practice, and Policy*, 9(5), 526.
- Haspolat, A. (2019). *Travma sonrası stres belirtileri ve travma sonrası büyüme: Temel inançlardaki değişim, ruminasyonlar ve bilgece farkındalığın rolü.* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara: Başkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kağan, M., Güleç, M., Boysan, M., Çavuş, H. (2012). Travma sonrası büyüme envanterinin Türkçe versiyonunun normal toplumda hiyerarşik faktör yapısı. *TSK Koruyucu Hekimlik Bülteni*, 11(5), 617-624.
- Karancı, N. A. & Acarturk, C. (2005). Post-traumatic growth among Marmara earthquake survivors involved in disaster preparedness as volunteers. *Traumatology*, 11(4), 307-323.
- Kaya, A. & Bozkur, B. (2017). Kadercilik eğilimi ile özyeterlik inancı ve savunma mekanizmaları arasındaki ilişkinin incelenmesi. *Ege Eğitim Dergisi*, 18(1), 124-145.
- Kaya, B. & Akoğlu, B. (2024). Yetişkinlerde travma sonrası büyüme ile yaşamda anlam arayışı arasındaki ilişkide umudun aracı rolü. *Humanistic Perspective*, 6(1), 33-58.
- King, L. A. & Hicks, J. A. (2009). Detecting and constructing meaning in life events. *The Journal of Positive Psychology*, 4(5), 317-330.
- Kocovski, N. L., Fleming, J. E., Hawley, L. L., Ho, M. H. R., Antony, M. M. (2015). Mechanisms of change in cognitive behavioral group therapy and mindfulness and acceptance-based group therapy for social anxiety disorder. *Behavior Research and Therapy*, (70), 11-22.
- Labelle, L. E., Lawlor-Savage, L., Campbell, T. S., Faris, P., Carlson, L. E. (2015). Does self-report mindfulness mediate the effect of Mindfulness-Based Stress Reduction (MBSR) on spirituality and posttraumatic growth in cancer patients?. *The Journal of Positive Psychology*, 10(2), 153-166.
- Leary, M. R., Tate, E. B., Adams, C. E., Batts Allen, A., Hancock, J. (2007). Self-compassion and reactions to unpleasant self-relevant events: the implications of treating oneself kindly. *Journal of Personality and Social Psychology*, 92(5), 887-904.
- Liu, A., Wang, W., Wu, X. (2021). Self-compassion and posttraumatic growth mediate the relations between social support, prosocial behavior, and antisocial behavior among adolescents after the Ya'an earthquake. *European Journal of Psychotraumatology*, 12(1), 1864949.

- Maheux, A. & Price, M. (2016). The indirect effect of social support on post-trauma psychopathology via self-compassion. *Personality and Individual Differences*, (88), 102-107.
- Morris, B. A., Shakespeare-Finch, J., Rieck, M., Newbery, J. (2005). Multidimensional nature of posttraumatic growth in an Australian population. *J Trauma Stress*, 18(5), 575-585.
- Neff, K. (2003). Self-compassion: An alternative conceptualization of a healthy attitude toward oneself. *Self and Identity*, 2(2), 85-101.
- Neff, K. D. (2003). The development and validation of a scale to measure self-compassion. *Self and Identity*, 2(3), 223-250.
- Neff, K. & Tirsch, D. (2013). Self-compassion and ACT. *Mindfulness, Acceptance, and Positive Psychology: The Seven Foundations of Well-being* içinde (78-106. ss.), New Harbinger Publications, Inc.
- Neff, K. D. & Faso, D. J. (2015). Self-compassion and well-being in parents of children with autism. *Mindfulness*, (6), 938-947.
- Neff, K. & Davidson, O. (2016). Self-compassion: Embracing suffering with kindness. *Mindfulness in Positive Psychology* içinde (37-50. ss.), Routledge.
- Neff, K. D. & Knox, M. C. (2020). Self-compassion. *Encyclopedia of Personality and Individual Differences* (4663-4670. ss.), Springer International Publishing.
- Newsome, S. (2010). *Effects of a mindfulness course on helping professionals in training: Examining levels of perceived stress, mindfulness, and self-compassion*. ProQuest.
- Orçan, G. & Karaaziz, M. (2024). Depremi yaşamış yetişkinlerde travma sonrası stres bozukluğu ve travma sonrası büyüme arasındaki ilişkide stresle başa çıkma tarzlarının yordayıcı rolü. *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(34), 128-143.
- Polat, I., Anuk, D., Özkan, M., Bahadır, G. (2023). Afetler sonrasında ruh sağlığı: Psikolojik etkiler, tedavi yaklaşımları ve baş etme. *İstanbul Tıp Fakültesi Dergisi*, 86(4), 393-401.
- Sağkal, A. S. & Türnüklü, A. (2017). Barış eğitimi programının lise öğrencilerinin öznel iyi oluş ve umut düzeyleri üzerindeki etkileri. *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi*, 7(47), 69-85.
- Şahin, Ö. (2020). *Travma sonrası stres bozukluğu ve depresyon belirti düzeyi ile travma sonrası olumsuz bilişler, peritratmatik sıkıntı düzeyi, duygu düzenleme ve davranışsal kaçınma arasındaki ilişkilerin incelenmesi*. (Yayımlanmamış doktora tezi). İstanbul: Arel Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- Senol-Durak, E., Durak, M., Elagöz, F. Ö. (2011). Testing the psychometric properties of the Ways of Coping Questionnaire (WCQ) in Turkish university students and community samples. *Clinical Psychology & Psychotherapy*, 18(2), 172-185.
- Sönmez, M. B. (2022). Depremin psikolojik etkileri, psikolojik destek ve korkuyla baş etme. *TOTBİD Dergisi*, 21(3), 337-343.
- Takahashi, T., Sugiyama, F., Kikai, T., Kawashima, I., Guan, S., Oguchi, M., Uchida, T., Kumano, H. (2019). Changes in depression and anxiety through mindfulness group therapy in Japan: The role of mindfulness and self-compassion as possible mediators. *BioPsychoSocial Medicine*, (13), 1-10.
- Tedeschi, R. G. & Calhoun, L. G. (1996). The posttraumatic growth inventory: Measuring the positive legacy of trauma. *Journal of Traumatic Stress*, (9), 455-471.

- Tedeschi, R. G. & Calhoun, L. G. (2004). Posttraumatic growth: conceptual foundations and empirical evidence. *Psychological Inquiry*, 15(1), 1-18.
- Tekcan, E. E. (2018). *Yetişkinlerde travma sonrası stres belirtileri ile travma sonrası büyüme arasındaki ilişkide öz-şefkatin düzenleyici rolü*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul: Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Teke, E. & Avşaroğlu, S. (2021). Türkiye’de travma sonrası stres ve büyüme konusunda gerçekleştirilmiş olan çalışmaların incelenmesi. *OPUS International Journal of Society Researches*, 18(43), 6980-7004.
- Vatan, S. & Dağ, İ. (2009). Problem çözme, umutsuzluk, çaresizlik ve talihsizlik MMPI-2 ile ölçülen psikopatolojinin yordayıcıları olabilir mi?. *Anadolu Psikiyatri Dergisi*, 10(3), 187-197.
- Van den Brink, E. & Koster, F. (2015). *Mindfulness-based compassionate living*. Routledge.
- Van den Brink, E., Koster, F., Atalay, Z. (2021). *Şefkat korkaklara göre değil*. İnkılap Kitapevi.
- Van Slyke, J. V. (2013). Post-traumatic growth. *Naval Center for Combat & Operational Stress Control*, 1-5.
- Yıldız, M. İ., Başterzi, A. D., Yıldırım, E. A., Yüksel, Ş., Aker, A. T., Semerci, B., Çakıroğlu, S., Yazgan, Y., Sercan, M., Erim, B. R., Küçükparlak, İ., Hacıoğlu Yıldırım, M. (2023). Deprem sonrası erken dönemde koruyucu ve tedavi edici ruh sağlığı hizmeti-türkiye psikiyatri derneği uzman görüşü. *Türk Psikiyatri Dergisi*, 34(1), 39-49.
- Yıldırım, M. & Sarı, T. (2018). Öz-şefkat ölçeği kısa formunun Türkçe uyarlaması: Geçerlik ve güvenirlik çalışması. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 18(4), 2502-2517.
- World Health Organization. (2022). International classification of diseases for mortality and morbidity statistics (11th Revision).

EXTENDED ABSTRACT

Earthquakes are known as a type of disaster with extremely destructive consequences that completely change human life. The losses resulting from earthquakes significantly affect human life psychologically. Therefore, one of the most frequently addressed topics after an earthquake is psychological trauma (Aker et al., 2011). Trauma is defined as a condition that develops due to exposure to a devastating life event with serious threat elements, leading to psychological stress disorders (DSM-V, 2013). Trauma can also lead to positive changes in an individual during the process. This condition is called post-traumatic growth (PTG). PTG involves development in three key areas. The first is the development of a sense of security that comes from coping with the challenging event, in other words, a change in the individual's self-perception (Tedeschi & Calhoun, 1996). Another is the reflection of this change in close relationships, leading to increased closeness to others. Finally, these two important points lead to more empathetic interpersonal relationships, allowing individuals to express their emotions more freely (Kağan et al., 2012; Abraido-Lanza et al., 1998).

Lazarus and Folkman, who proposed a model of coping strategies, examined the cognitive, behavioral, and emotional responses an individual shows to reduce emotional tension or cope with a negative situation. The model of coping includes all efforts made by the individual in response to both internal and external demands. One way to regulate emotions is for the individual to be compassionate towards themselves. Neff (2003a, 2003b) emphasized the importance of self-compassion, noting that understanding and realizing that the pain caused by challenging life events is a deeply human experience is essential.

The significance of this research lies in examining the effectiveness of an intervention that can be applied to individuals who have experienced a traumatic life event due to the earthquake to maintain their psychological health.

The study design is a pre-test/post-test control group randomized experimental design. Participants were randomly assigned to groups. Data were collected before and after the intervention, and the effectiveness of the applied intervention was examined. The developed Compassionate Mind Program was applied only to the experimental group. The experimental group consists of 30 individuals, and the comparison group also consists of 30 individuals. Participants who were deemed eligible for inclusion in the sample received an 8-week psychoeducational program on the Compassionate Mind. The control group received training on "coping strategies for earthquake-induced traumatic stress." Data for the study were collected using the "Sociodemographic Information Form," "Self-Compassion Scale Short Form," "Post-Traumatic Growth Inventory," and "Ways of Coping Questionnaire" Eight sessions, each lasting 90 minutes, were held. The study results showed a significant increase in self-compassion, post-traumatic growth, and coping strategies in the experimental group.

When an intervention is applied to individuals who have experienced trauma, it is crucial to work on establishing a sense of safety, as practices that integrate mind-body approaches are considered important due to their soothing effect on the limbic system (Atalay et al., 2023). In the process of post-traumatic growth, the individual's coping mechanisms and personality patterns play a significant role (King & Hicks, 2009). Gonzalez and Díaz (2021) reported that participants with higher levels of post-traumatic growth also had higher levels of self-compassion. The results obtained in this study can be explained by the regulation of participants' defense mechanisms and their ability to approach themselves with greater self-compassion as a result of the interventions.

Another finding of this study is that no significant difference was found between the experimental and control groups in the subdimensions of seeking social support and accepting responsibility. According to the Turkish Language Association, responsibility refers to an individual's assumption of consequences for their actions or areas of authority (Bozhiyik et al., 2012). Given that earthquake survivors experienced an extremely adverse life event beyond their control, this factor should be taken into account.

The study results indicate that the experimental group showed improvements in self-compassion and post-traumatic growth, along with progress in certain subdimensions of coping mechanisms. Future research can focus on child populations and explore the comparative effectiveness of short- and long-term therapy as well as self-compassion methods about other therapeutic approaches. Longer-term intervention programs could allow for a more in-depth exploration of challenges and the development of stronger coping mechanisms.

This study is limited to 60 participants who experienced the Kahramanmaraş earthquake. Since individuals exposed to different types of disasters may have different experiences, the findings may not be generalizable.

TAŞRAYI AKLAMAK: ARDAHAN'DA KENTSEL YAŞAM KALİTESİNİ ARTIRAN ETMENLER

 Burak ŞAHİN*

ÖZET

Kentsel yaşam kalitesi, bireylerin bir kentte yaşarken hissettikleri memnuniyet ve tatmin düzeyini ifade eden çok boyutlu bir kavramdır. Ardahan ili, Türkiye'nin 81 ili arasında gelişmişlik düzeyi açısından son sıralarında yer almaktadır. Büyük şehirlerden uzak olması, ulaşımın sınırlı ve zaman zaman zorlayıcı olması, bu bölgenin taşra olarak algılanmasında etkili olmuştur. Bu çalışmada, Ardahan'da kentsel yaşam kalitesini artıran bazı etmenler üzerine odaklanılmıştır. Nitel araştırmaya dayanan çalışmada veriler betimsel analiz yoluyla değerlendirilmiştir. 25 katılımcıyla derinlemesine mülakatlar yapılmış ve elde edilen veriler 8 kategoride değerlendirilmiştir. Çalışmanın amacı, gelişmişlik indekslerinin en alt sıralarında yer alan Ardahan'ın kentsel yaşam kalitesini artıran faktörleri tespit etmek ve bu faktörlerin bölge halkının günlük yaşamına etkilerini değerlendirmektir. Analiz yapılırken literatürde yer alan bazı kentsel yaşam kalitesi göstergeleri dikkate alınmıştır. Ardahan'ın taşra özellikleri taşımasına karşın kentsel yaşam kalitesini artıran birtakım özelliklere sahip olduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: yaşam kalitesi, kentsel yaşam kalitesi, taşra, kent, Ardahan

Vindicating The Province: Factors Increasing The Quality of Urban Life in Ardahan

ABSTRACT

Urban quality of life is a multidimensional concept that expresses the level of satisfaction and contentment that individuals feel while living in a city. Ardahan province is ranked last among the 81 cities of Türkiye in terms of level of development. Being far from major cities and having limited and sometimes challenging transportation have been effective in the perception of this region as a provincial area. In the study based on qualitative research, data were evaluated through descriptive analysis. This study focuses on some factors that increase the quality of urban life in Ardahan. In-depth interviews were conducted with 25 participants and the data obtained were evaluated in 8 categories. The aim of the study is to identify the factors that increase the quality of urban life in Ardahan, which is at the bottom of the development indexes, and to evaluate the effects of these factors on the daily lives of the local people. During the analysis, some urban life quality indicators in the literature were taken into consideration. It was concluded that Ardahan, despite having provincial characteristics, has some features that increase the quality of urban life.

Key Words: quality of life, urban quality of life, province, city, Ardahan

* Dr. Öğr. Üyesi, Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, Ardahan / TÜRKİYE, buraksahin@ardahan.edu.tr

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as: Şahin, B. (2025). Taşrayı aklamak: Ardahan'da kentsel yaşam kalitesini artıran etmenler. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(49), 803-823.
<https://dx.doi.org/10.21550/sosbilder.1620201>

Gönderim Tarihi / Sending Date: 15 Ocak / January 2025

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 17 Şubat / February 2025

Giriş

Kentsel yaşam kalitesi, bireyin yaşamından duyduğu tatmin ve memnuniyet seviyesini belirleyen öznel göstergeler ile bu algıyı şekillendiren nesnel koşulların bir bileşimi olarak tanımlanmaktadır. Bu kavram, bireyin ekonomik, sosyal, kültürel ve fiziksel çevresinden elde ettiği faydaların bir yansımasıdır. Kentsel yaşam kalitesine yönelik yapılan çalışmalar, çoğunlukla ekonomik canlılık, sağlık, eğitim, sürdürülebilir çevre, güvenlik ve sosyal örgütlenme gibi unsurlara odaklanmaktadır. Ancak bu unsurlar, araştırmanın yapıldığı yerin özelliklerine bağlı olarak farklı şekillerde yorumlanabilmektedir. Metropollerde öncelikli ihtiyaçlar ve sorunlar farklılık gösterirken, taşra olarak nitelendirilen küçük şehirlerde bireylerin gündelik yaşamlarına etki eden faktörler daha özgün bir yapıya sahiptir. Bu bağlamda, çalışmanın temel amacı, Ardahan gibi bir taşra şehrinde kentsel yaşam kalitesini artıran unsurları incelemek ve bu unsurların bölge halkının yaşamına nasıl yansıdığını anlamaktır.

Ardahan, Türkiye’nin en kuzeydoğusunda yer alan, sakin ve kırsal özellikleriyle dikkat çeken bir şehir olarak, kentsel yaşam kalitesi kavramına ilişkin farklı bir perspektif sunmaktadır. Çoğu zaman, küçük şehirler gelişmişlik düzeyi ve imkânlar açısından dezavantajlı olarak tanımlanırken, bu çalışmanın önemi, Ardahan gibi şehirlerdeki olumlu ve özgün faktörleri ortaya çıkarmaktır. Araştırma, bu tür şehirlerin yalnızca eksiklikleri üzerinden değerlendirilmesini sorgulamakta ve taşranın benzersiz yönlerine dikkat çekmektedir. Örneğin, metropollerde karmaşa, trafik ve yüksek suç oranları yaşam kalitesini olumsuz etkilerken, Ardahan’da sakinlik, güvenlik ve bireyler arası güçlü bağlar gibi unsurlar, kentsel yaşam kalitesine olumlu katkılar sağlayabilmektedir.

Literatürde, kentsel yaşam kalitesine ilişkin araştırmaların çoğunlukla nicel yöntemlere dayanarak ölçüm odaklı yapıldığı görülmektedir. Ancak bu çalışma, bireylerin gündelik yaşam deneyimlerini anlamaya yönelik nitel bir yöntem benimsemiştir. Çalışma, bireylerin Ardahan’daki kentsel yaşam koşullarını kendi bakış açılarıyla aktarmalarını ve bu deneyimlerin kentsel yaşam kalitesine nasıl yansıdığını anlamayı hedeflemektedir. Bu doğrultuda, fenomenolojik bir yaklaşım tercih edilmiştir ve kentsel yaşam kalitesi ölçütleri betimsel bir kategori olarak kullanılmaktadır. Bu yöntem, bireylerin duygu, düşünce ve algılarına odaklanarak, bölgenin sosyal ve kültürel yapısını daha derinlemesine anlamayı mümkün kılmaktadır.

Bu çalışma, Ardahan’daki yaşamın birtakım avantajlarını ele alarak, taşra şehirlerine dair algıları genişletmeyi ve kentsel yaşam kalitesi konusundaki literatüre yeni bir perspektif kazandırmayı amaçlamaktadır. Ardahan ilinin en zayıf yönlerinden biri, beşeri yapısı ve sosyal durumudur. Türkiye genelinde nüfusun büyük bir bölümü kentlerde yaşarken, Ardahan’da nüfusun yaklaşık %60’ı kırsal bölgelerde yaşamaktadır. İl genelinde düşük nüfus yoğunluğu, ekonomik ve ticari hayatın durgunluğu, işsizlik oranının yüksek olması ve istihdam alanlarının sınırlı olması gibi çeşitli sorunlar mevcuttur. Ayrıca, sosyal olanakların yetersizliği, ilde sinema, tiyatro ve alışveriş merkezi gibi sosyal donatıların inşasını engellemekte ve özel hastane ile özel okulların açılmasına yönelik teşviki azaltmaktadır (Kurtbaş & Timur, 2021). 2017 tarihli illerin ve bölgelerin sosyoekonomik gelişmişlik sıralamasına göre Ardahan 81 il içinde 67. sıradadır. Ardahan’ın içinde bulunduğu Kars, Iğdır ve Ağrı’yı da kapsayan TRA2 bölgesi 26 bölge içinde 24. sıradadır. SEGE raporundaki sıralamalar belirlenirken demografi, şehirleşme, erişilebilirlik, ulaşım, eğitim düzeyi, sağlık hizmetleri gibi değişkenler dikkate alınmaktadır (Acar vd., 2019). Bu bağlamda, Ardahan’da yaşam koşullarının zorluğu, Ardahan’da yaşamayı dezavantajlı hâle getirebilmektedir. Bu çalışmada, Ardahan’da yaşamının bazı avantajlarına yoğunlaşılmıştır. Ancak, Ardahan’ın Türkiye’nin en soğuk illeri

arasında yer alması, “iklim, doğa ve çevre” temasının avantajları ve dezavantajlarıyla birlikte ele alınmasına sevk etmiştir.

Ardahan’da yaşam kalitesini ele alan çalışmalar bulunmaktadır. Çeşitli kuruluşlardan çıkan raporlar (ör. Tutar vd., 2013) ve Ardahan Değerlemeleri isimli kitap serisinde yer alan bazı kitap bölümleri (ör. Kurtbaş & Timur, 2021; Zorlu, 2022) Ardahan’daki yaşam koşullarını irdelemektedir. Ancak Ardahan’daki kentsel yaşam kalitesini artıran etmenleri nitel bağlamda ele alan bir çalışma bulunmamaktadır. Bu çalışma ile hem Ardahan’da yaşam kalitesini artıran etmenlere yoğunlaşmak hem de genellikle nicel bir yöntemle dayanan kentsel yaşam kalitesine nitel bir perspektiften bakmak hedeflenmiştir.

1. Yaşam Kalitesi

Yaşam kalitesi kavramı, dinamik bir yapıya sahip olması, sürekli gelişim içinde bulunması ve çok yönlü özellikler barındırması nedeniyle tanımlanması zor bir kavramdır. Genel olarak bireysel “iyi oluş” durumunu ifade eden yaşam kalitesi, sosyolojik, psikolojik, ekonomik ve kültürel faktörler tarafından şekillenmektedir (Akyol, 1993). Yaşam kalitesi, bireyin yaşamından duyduğu tatmin ve memnuniyet seviyesini tanımlayan öznel göstergeler ile bireyin öznel algısını şekillendiren nesnel göstergelerden oluşmaktadır. Nesnel değerlendirme sistemi, bireyin eğitim düzeyi, sağlık durumu, istihdam ve gelir düzeyi gibi ölçülebilir yaşam koşullarını ifade ederken; öznel değerlendirme sistemi bireyin bu nesnel göstergelere yönelik memnuniyet düzeyini belirleyen algı boyutunu ifade etmektedir (Bıçkı, 2015).

Bireylerin, zorunlu çaba ve eylemlerinin dışında, kendi tercihlerine göre değerlendirebildikleri boş zaman faaliyetlerinin dinlenme, eğlenme ve kendini geliştirme olmak üzere üç temel işlevi bulunmaktadır. Bu faaliyetler, bireyin yaşam kalitesini artıran ve geliştiren en önemli unsurlardan biridir. Aynı zamanda, bireyin kendini keşfetmesine, yenilemesine ve yeteneklerini sergilemesine olanak tanımaktadır (Boylu & Paçacıoğlu, 2016). Zamanla meydana gelen toplumsal ve sosyal değişimlerin yanı sıra, ele alındığı disiplinin değerlendirme sistemine bağlı olarak, yaşam kalitesi yaşamın çeşitli boyutları üzerinden değerlendirilmektedir. Bu nedenle ekonomik, sağlık, çevre, kent, eğitim ve psikoloji gibi farklı çalışma alanlarında yaşam kalitesi, farklı perspektiflerden ele alınmaktadır. Kent planlama disiplininde ise yaşam kalitesi, çevre ve kent kalitesinin etkileşimine odaklanarak daha özel bir kavram olan kentsel yaşam kalitesine dönüşmektedir (Ekici & Zengin Çelik, 2022: 21).

2. Kentsel Yaşam Kalitesi

Kentsel yaşam kalitesi, kent nüfusunun hızla artması ve kentlerin sürdürülebilirliği sorunun ortaya çıkmasıyla birlikte önemini artırmıştır (Karakurt Tosun, 2013: 220). Araştırma birimi, bulunduğu mekâna bağlı olarak değişiklik göstermekle birlikte, kentsel yaşam kalitesi araştırmalarında öne çıkan temel göstergeler; ekonomik canlılık, mekân hissi, kültürel etkinlikler, kaliteli konut stoku, sağlık, spor, eğitim, alışveriş ve çocuk bakımı gibi hizmetlere kolay erişim, toplumsal örgütlenme, sürdürülebilir bir çevre oluşturma gerekliliği ve güvenlidir. Bu unsurlar, kentsel yaşam kalitesinin belirlenmesinde önemli bir rol oynamaktadır (Salihoğlu & Türkoğlu, 2019: 205).

Geray’a göre (1998: 327-328), kentsel yaşam kalitesi, dar ve geniş anlamda farklı şekillerde ele alınabilir. Dar anlamda, kentsel yaşam kalitesi, toplumsal, ekonomik ve mekânsal (uzamsal) unsurlar açısından, kentlerde sunulan altyapı, iletişim, ulaşım, konut gibi olanakların belirlenen standartların üzerinde olmasını ifade etmektedir. Bu çerçevede, kentin fiziksel ve somut unsurlarının kaliteli ve standartların üzerinde olması, kentsel yaşam kalitesinin iyi bir seviyede olduğunu göstermektedir. Geniş anlamda, kentsel yaşam kalitesi, toplumsal, kültürel ve siyasal unsurları ve süreçleri de kapsayan daha geniş bir bakış açısını içermektedir. Bu

bağlamda, kentsel yaşam kalitesinin artırılmasında kentte sunulan olanak ve fırsatların bireyler arasında eşit, dengeli ve ihtiyaçlara uygun bir şekilde dağıtılması büyük önem taşımaktadır. Bireylerin eğitim, sanat, kültür ve siyasal süreçlere etkin bir şekilde katılabilmesi, toplumsal gereksinimlerinin çağdaş standartlara uygun düzeyde karşılanması ve kent yönetimine katılım imkânlarının sağlanması temel unsurlar arasında yer almaktadır. Ayrıca bireylerin kent yönetimini denetleme ve kentin gelişimiyle ilgili kararlarda söz sahibi olabilme olanaklarına sahip olması da öneme sahiptir. Bununla birlikte, kentsel altyapı ve hizmetlerden eşit şekilde yararlanma, gelir ve refahın adil dağılımı, iş bulma ve yeterli gelir elde etme gibi olanaklar, kentsel yaşam kalitesini belirleyen diğer faktörlerdir. Kent sakinlerinin sorunların çözümünde örgütlenebilmesi, bilgiye erişim sağlayabilmesi ve yatay-dikey sosyal hareketliliğin desteklenmesi de bu kapsamda değerlendirilmektedir.

Veenhoven’a göre kentsel yaşam kalitesinde “dış kalite”, çevresel unsurların kalitesini ifade ederken, “iç kalite” bireyin öznel kalite düzeyini tanımlamaktadır. Çevrenin yaşanabilirliği, iyi yaşam koşullarını (temiz, sosyal ve güvenli bir çevre, eşitlik ve özgürlük gibi) ifade ederken, bireyin yaşayabilirliği; fiziksel ve psikolojik sağlık durumu ile yeteneklerini kapsayarak, bireyin yaşam sırasında karşılaşılabileceği sorunlarla başa çıkabilme kapasitesini ifade etmektedir. Yaşamın faydası, bireyin iyi bir yaşam sürdürebilmesi için sadece kendi ihtiyaçlarını değil, aynı zamanda başkalarına ve çevresine yönelik faydalı olma gerekliliğini (örneğin, iyi bir arkadaş ya da ahlaklı bir birey olma) vurgulamaktadır. Yaşam takdiri ise bireyin yaşamını değerlendirme yöntemlerini içermekte olup, öznel refah, yaşam doyumu ve mutluluk gibi kavramlarla ilişkilendirilmektedir (Veenhoven, 2000).

Kentsel yaşam kalitesinin ölçülmesinde objektif ve öznel yaklaşımlar farklı yöntem ve odak noktaları ile ele alınabilmektedir. Objektif yaklaşım, farklı mekânsal ölçeklerde toplanan ikincil verilere dayanmaktadır ve genellikle bu verilerin analiz edilip raporlanması ile sınırlıdır. Kullanılan veriler arasında idari kayıtlar ve nüfus sayımı verileri gibi bilgiler yer almaktadır. Sosyal göstergeler araştırmalarında sıkça başvurulmuş bu yaklaşım, ölçülebilir ve somut göstergelere odaklanmaktadır. Öznel yaklaşım, bireylerin yaşam kalitesine dair değerlendirmelerini anlamak için tasarlanmış, bireysel ölçekte birincil veri toplama yöntemlerini içermektedir. Anket gibi yöntemlerle insanların davranışları incelenmektedir ve kentsel çevre ile yaşam kalitesi arasındaki ilişki analiz edilmektedir (Morkoç Karakaya & Aktürk, 2020).

Mercer Human Resource Consulting, kentsel yaşam kalitesi üzerine yaptığı araştırmalarda New York’u referans noktası olarak dünyanın 218 kentinde yaşam kalitesini analiz etmiştir. Bu analizlerde, 39 gösterge, on temel kategori altında incelenmiştir. Politik ve sosyal ortam, politik istikrar, suç oranı ve yasal düzenlemeler gibi unsurları kapsamaktadır. Ekonomi kategorisinde ortalama alım gücü, döviz bozdurma düzenlemeleri ve banka hizmetleri değerlendirilmektedir. Sosyokültürel çevre sansür uygulamaları ve özgürlük kısıtlamalarını içerirken, sağlık kategorisi sağlık hizmetleri, salgın hastalıklar, atık kontrolü ve çevre temizliği gibi göstergeleri içermektedir. Diğer kategoriler arasında okullar ve eğitim (eğitim düzeyi ve olanakları), altyapı ve ulaşım hizmetleri (yol, su, elektrik, toplu taşıma) yer almaktadır. Ayrıca, kültürel etkinlikler (sinema, tiyatro, spor gibi sosyal etkinlikler) ve tüketim ürünleri (temel gıda ürünlerinin bulunabilirliği ve satın alınabilirliği) kategorileri incelenmiştir. Konut kategorisi; konut kalitesi ve dekorasyon olanaklarına odaklanırken, doğal çevre ise iklim, doğal afet riski ve doğal güzellikler gibi faktörleri değerlendirmiştir. Bu göstergeler, kentlerin yaşam kalitesini kapsamlı bir şekilde analiz etmeyi amaçlamaktadır (Kütükçüoğlu, 2000: 2).

3. Ardahan

Türkiye’nin Asya ve Kafkaslar’a açılan kapısı konumundaki Ardahan ili, doğusunda Ermenistan, kuzeyinde Gürcistan, batısında Artvin, güneyinde ise Kars ve Erzurum illeri ile

sınır komşusudur. Yüksek rakımı nedeniyle, Doğu Anadolu Bölgesi’nin en soğuk alanlarından biri olarak kabul edilen Ardahan, uzun ve sert kış mevsimlerinin yanı sıra serin yaz iklimine sahiptir (Tutar vd., 2013:4).

İlin coğrafi olarak yüksek plato düzlüklerinde yer alması, iklimini etkilediği gibi coğrafi şekiller ve iklim de ekonomik faaliyetleri etkilemektedir. Tarım, sanayi, ticaret, ulaşım, turizm ve sağlık gibi sektörler yeterli düzeyde gelişim gösterememiştir. Ardahan, coğrafi şartların elverişsizliği ve göç sorunu nedeniyle ülkenin geri kalmış yörelerinden biridir. Geri kalmış olmasının temel nedenleri arasında yüksek sermaye maliyeti, yatırımın geri dönüşü için gereken sürenin uzunluğu, temel altyapı tesislerinin eksikliği, özel ve kamu yatırımlarının yetersizliği, ulaşım problemleri, uygun iklim koşullarının olmayışı, coğrafi şartların ekonomik faaliyetleri sınırlandırması, Ar-Ge hizmetlerinin eksikliği, nitelikli insan kaynağı eksikliği ve göçe meyilli topluluğun fazlalığı yer almaktadır (Zorlu, 2022).

Ardahan, büyükbaş ve küçükbaş hayvan yetiştiriciliği kültürüne sahip olmasıyla öne çıkmaktadır. İki adet sınır kapısı sayesinde ticaret ve kültürel etkileşim potansiyeline sahiptir. İklim ve jeolojik yapısının kış sporlarına elverişli olması, turizm açısından önemli bir fırsat yaratmaktadır. Ayrıca, bölgenin çok kültürlü yapısı ve dışarıdan gelenlere açık, gelişime yatkın halkıyla birlikte, eğitilmiş ve eğitilebilir genç nüfus potansiyeli ile desteklenmektedir. Son yıllarda, sosyal mekânların tesis edilmesi ve üniversitelerin varlığı da Ardahan’ın sosyal ve ekonomik kalkınmasına katkı sunmaktadır. Ardahan’ın zayıf yönleri arasında geçimlik ve yarı geçimlik üretimin yaygın olması, üretimin ekonomik bir sektör haline gelememesi dikkat çekmektedir. Kalifiye iş gücünün yetersizliği ve turizm altyapısının eksikliği de bölgenin kalkınmasını olumsuz etkileyen faktörlerdir. Coğrafi yapının psikolojik bariyer oluşturmaları ve bölge dışına yaşanan göçler, Ardahan’ın sosyoekonomik gelişimini sınırlamaktadır. Ayrıca, kadınların sosyoekonomik hayatta düşük temsil oranı, yerel yönetimlerin ve sivil toplum örgütlerinin etkin olmaması, sosyal mekânların ve rekreasyon alanlarının yetersizliği gibi sorunlar bölgenin sosyal yaşamını zorlaştırmaktadır. Çocuklar ve yaşlılar için uygun sosyal mekânların olmaması da önemli bir eksiklik olarak öne çıkmaktadır (SERKA, 2014).

SEGE-2017 raporuna göre, sosyoekonomik gelişmişlik listesinde Ardahan 81 il içerisinde 67. sıradadır. Altı farklı kademeye ayrılan sıralamada, son kademe olan altıncı kademede yer almaktadır.

Sıra	İl Adı	Kademe
65	Bayburt	5
66	Adıyaman	6
67	Ardahan	6
68	Diyarbakır	6
69	Kars	6

Tablo 1: İllerin sosyoekonomik gelişmişlik sıralaması (Acar vd., 2019)

Ardahan’ın merkez ilçesi 973 ilçe arasında 305. Sıradadır. Gelişmişlik sıralamasının 6 kademeye bölündüğü listede 3. kademede yer almaktadır. Ardahan’ın merkez ilçesi, büyükşehir olmayan, il belediyesi statüsünde olan 51 şehrin merkez ilçeleri arasında ise 44. sırada yer almaktadır.

Tüm İlçeler Arasındaki Sırası	Merkez İlçeler Arasındaki Sırası	İlçe Adı
274	41	Bingöl/Merkez
279	42	Kilis/Merkez
284	43	Bayburt/Merkez
305	44	Ardahan/Merkez
313	45	Siirt/Merkez

329	46	Iğdır/Merkez
359	47	Bitlis/Merkez

Tablo 2: İlçelerin sosyoekonomik gelişmişlik sıralaması (Acar vd., 2022)¹

Türk Dil Kurumu sözlüğünde taşra; “bir ülkenin başkenti veya en önemli şehirleri dışındaki yerlerin hepsi; dışarılık, dışarılık” olarak tanımlanmaktadır (Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlük, 2025). Taşra, sadece coğrafi değil, aynı zamanda değer yüklü bir sözcüktür. Genellikle birincil türde ilişkilerin baskın olduğu, bireylerin birbirini tanıdığı, muhafazakâr düşüncenin yaygın olduğu ve bu doğrultuda muhafazakâr bir yaşam tarzının hâkim olduğu bir yer olarak tasvir edilmektedir (Bayraktar & Kaynar, 2023: 560). Taşra yaşamı, gelenekler ve ahlaki normlarla korunmaya çalışılan bir yapıya sahiptir. Hayat sade ve durağandır; sürprizlere, maceralara veya bilinmeyene yer yoktur. Geleceğe dair beklentiler oldukça soluktur ve yarının, geçmişten ya da bugünden farklı olması beklenmez. Zaman algısı ise çizgisel değil, döngüseldir (Ulusoy, 2021). Ardahan, Türkiye’nin kuzeydoğu sınırında, coğrafi olarak izole bir konumda yer almaktadır. Büyük şehirlerden uzak olması, ulaşımın sınırlı ve zaman zaman zorlayıcı olması, bu bölgenin taşra olarak algılanmasında etkili olmuştur. Ardahan, düşük nüfus yoğunluğuna sahip bir ildir. Küçük yerleşim birimleri, kırsal yaşamın ağırlığı ve kentleşmenin sınırlı olması, bölgenin taşra karakteristiğini pekiştirmektedir. Küçük nüfus, sosyal ve ekonomik hareketliliği de sınırlı tutmaktadır. Taşra kavramı, genellikle büyük şehirlerin kültürel çeşitliliği ve dinamizmine kıyasla daha durağan bir sosyal yapıyı ifade etmektedir. Ardahan’da toplumsal ilişkilerin daha geleneksel olduğu, kültürel etkinliklerin sınırlı olduğu bir yapı söz konusudur. İnsanların birbiriyle daha sık ve yakın ilişki kurduğu, “birincil ilişkilerin” hâkim olduğu bir yapı içermektedir. Taşra genellikle altyapı ve hizmetlere erişimin sınırlı olduğu yerler için kullanılan bir tanımdır. Büyük şehirlere göre Ardahan’da eğitim, sağlık ve kültürel hizmetlere erişimde bazı eksiklikler ve farklılıklar yaşanabilmektedir. Tüm bu gerekçeler ortaya konulduğunda Ardahan’ın taşra betimlemesine uygun olduğunu söylemek mümkündür.

4. Yöntem

Bu araştırma, Ardahan’ın kentsel yaşam kalitesini etkileyen olumlu faktörleri ortaya koymayı amaçlamaktadır. Çalışmanın temel amacı, bu unsurların Ardahan’daki bireylerin günlük yaşamlarına nasıl yansıdığını ve kentsel yaşam kalitesini nasıl iyileştirdiğini incelemektir. Ardahan gibi küçük şehirler, genellikle düşük yaşam kalitesiyle tanımlanırken, bu çalışmanın önemi, kentsel yaşam kalitesine alternatif bir bakış açısı sunmasıdır. Özellikle taşra şehirlerinin dezavantajlı yönlerinin ötesine geçerek, bu bölgelerdeki olumlu ve özgün faktörleri ortaya koymak, taşra şehirlerine ilişkin algının dönüşmesine katkı sağlayabilir.

Çalışmanın örneklem tekniği ölçüt örneklemedir. Ölçüt örnekleme teori kaynaklı olabilmektedir. Teorik arka plana uygun bir örneklemin seçilmesine sevk etmektedir (Marshall & Rossman, 2014). Ölçüt örnekleme araştırmanın konusu olan herhangi bir durumun ölçüt olarak belirlenmesini sağlayabilmektedir (Baltacı, 2018). Ardahan’ın kentsel yaşam kalitesini anlayabilmek amacıyla, Ardahan’ın merkez ilçesine işi nedeniyle yerleşmiş ve en az 1 yıldır Ardahan’da ikamet eden 25 kamu personeli ile derinlemesine görüşme yapılmıştır. Kamu personellerinin yaşadıkları diğer illerle kıyaslama yapmaları ve değerlendirmelerini buna göre oluşturmaları hedeflenmiştir. Derinlemesine görüşme, sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri arasında sıklıkla kullanılan, katılımcıların deneyimlerini, algılarını, düşüncelerini ve duygularını derinlemesine anlamayı hedefleyen bir veri toplama tekniğidir. Bu yöntem, özellikle karmaşık, çok boyutlu veya hassas konuların araştırılması için uygundur.

¹ Merkez ilçelerin sıralaması, SEGE-2022 raporundaki listeden yararlanılarak yazar tarafından oluşturulmuştur.

Araştırmacının, belirli bir konuda katılımcının iç görüşüne ulaşmasını sağlayarak, kişisel ve bağlamsal bilgiler edinmesine olanak tanır (Sert vd., 2023).

Bu çalışmada, betimsel analiz yaklaşımı çerçevesinde öncelikle kavramsal aşamada çalışmanın çerçevesi oluşturulmuş ve elde edilen veriler gözden geçirilerek anlamlı veriler düzenlenmiştir. Bu amaçla, transkripsiyonlar yapılarak veriler düzenlenmiştir. Betimsel analiz, önceden belirlenen temaların ilişkilendirilmesi (Yıldırım & Şimşek, 2011) ve doğrudan alıntılar yapılarak desteklenmesi (Bilgin, 2006) ile yapılan veri analizidir.

Kentsel yaşam kalitesinde öznel göstergeler, bireyin kendini sorgulamasıyla bağlantılı olup, bireyin yaşadığı kentsel çevreden memnuniyet derecesini, mutluluk veya mutsuzluk durumunu ve kentten beklentilerini belirlemeye yöneliktir. Nesnel göstergeler ise kentin fiziksel, sosyal, mekânsal, kültürel ve ekonomik gibi ölçülebilir bileşenlerini kapsamaktadır. Kentsel yaşam kalitesinin doğru bir şekilde ölçülmesi için bu iki göstergenin etkileşiminin analiz edilmesi gerekmektedir. Örneğin, bir bölgedeki trafik durumu, o bölgede yaşayan bireyler tarafından farklı algılanabilir. Bir bireyin kendi aracıyla seyahat etmesi, diğer bir bireyin toplu taşıma araçlarını tercih etmesi, trafik yoğunluğuna dair algılarında farklılık yaratacaktır. Benzer şekilde, bir bireyin çalışıyor olup olmaması, trafiğe çıkış saatleri ve acele etme gereksinimi gibi unsurlar, trafik yoğunluğuna dair algıyı şekillendirebilir. Bu durum, bireysel özelliklerin (örneğin, demografik yapılar, eğitim seviyesi, sağlık durumu gibi) ve sahip olunan imkânların, bireyin algısını yönlendirmede ne kadar etkili olduğunu göstermektedir. Her bireyin öznel değerlendirmesinin farklı olması, kentsel yaşam kalitesine dair değerlendirmelerin de bireyden bireye değişiklik gösterebileceği anlamına gelmektedir (Ekici & Zengin Çelik, 2022: 31).

Kentsel yaşam kalitesi üzerine yapılan çalışmaların çoğunlukla nicel yöntemlere ve ölçüme dayalı olduğunu söylemek mümkündür. Ancak, bu çalışmada Ardahan'da kentsel yaşam kalitesini artıran etmenler nitel bir yaklaşımla ele alınmıştır. Çalışma, bireylerin gündelik yaşam deneyimlerini anlamayı hedeflediğinden fenomenolojik bir yaklaşım benimsemektedir. Bu bağlamda, kentsel yaşam kalitesi ölçütleri, betimsel bir kategori olarak analiz sürecinde referans noktası olarak kullanılmaktadır. Taşra kavramı, bir karşılaştırma durumudur. İstanbul, Ankara gibi metropollerle karşılaştırıldığında Ardahan'ın daha az gelişmiş ve daha kırsal bir yapıya sahip olduğu düşünülebilir. Ancak taşra, tamamen olumsuz bir algıyı içermeyebilir; taşra aynı zamanda özgün, sakin ve geleneksel bir yaşam tarzını da barındırabilmektedir. Ardahan'ın taşra olarak tanımlanması, onun hem avantajlarını hem de dezavantajlarını içeren bir sosyolojik durumdur ve bölge halkının yaşam tarzına, çevreyle ilişkilerine ve toplumsal yapısına dair önemli ipuçları verir. Çalışmada, katılımcıların kentsel yaşam kalitesine yönelik değerlendirmelerinin yanı sıra, Ardahan'ın özgünlüklerini açığa çıkartmak hedeflenmiştir.

Kentsel yaşam kalitesini değerlendirmek için literatürde çeşitli göstergeler bulunmaktadır. Bu çalışmada, kentsel yaşam kalitesini belirleyen göstergeler, araştırma verilerinden elde edilen bulgular doğrultusunda ele alınmış ve ilgili literatürdeki kategoriler çerçevesinde değerlendirilmiştir. Dolayısıyla, çalışmada Ardahan'daki kentsel yaşam kalitesini artıran göstergeler, araştırma bulgularına dayalı olarak literatürden seçilmiş ve analiz edilmiştir.

Çalışmada Kullanılan Kentsel Yaşam Kalitesi Göstergesi	Yararlanılan Kaynaklar
Doğa ve Çevre	(Karakurt Tosun, 2013; Santos & Martins, 2007)
Kültürel Çeşitlilik ve Özgünlük	(Ak & Bıçkı, 2016; Özel İhtisas Komisyonu, 2018)
Saygıya Dayalı İletişim	(Karakurt Tosun, 2013)
Arkadaşlık İlişkileri	(Veenhoven, 2000)
Kentsel Katılım	(Geray, 1998; Morkoç Karakaya & Aktürk, 2020; Santos & Martins, 2007)

Karmaşadan Uzaklık ve Sakinlik	(Ak & Bıçkı, 2016; Coşar, 2014)
Güvenlik	(Mahalli İdareler Genel Müdürlüğü, 1996; Özel İhtisas Komisyonu, 2018)
İş Tatmini	(Boylu & Paçacıoğlu, 2016)

Tablo 3: Çalışmanın bulgularında yer alan kentsel yaşam kalitesi göstergeleri

Çalışma, Ardahan Üniversitesi Bilimsel Araştırmalar ve Yayın Etik Kurulu’nun 31/10/2024 tarihli ve 2024-2ÖNP-0120 numaralı onay kararı doğrultusunda gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın verileri 05.11.2024-15.11.2024 tarihleri arasında toplanmıştır.

5. Bulgular

5.1. Doğa ve Çevre

Katılımcıların çoğunluğu Ardahan’ın doğasını ve havasını yaşam kalitesini artıran bir etmen olarak düşünmektedir.

Çok göreceli. Yüzde seksen için çok yaşanılır bir yer değil. Meteorolojiye tutkum olduğu için ekstrem hava koşullarını seviyorum. Kar yağışını seviyorum (Akademisyen, 32, Erkek).

Yaz ayları yeşillik, iklim koşulları o zaman muazzam. Rahatça uyuyabiliyorsun. Ama kışı çok soğuk, sosyalliği sınırlıyor (Hemşire, 25, Kadın).

Doğası ve havası mükemmel. İnsanın doğayla kopuk ilişkisini tamir ediyor (Sosyal Çalışmacı, 27, Kadın).

Olumlu olarak havası güzel diyebilirim. Çok temiz havası var. Kışları normalde çok hastalanırım. Üç yıldır hastalanmadım diyebilirim (Öğretmen, 28, Kadın).

Ardahan’da çetin kış koşullarının olumsuz etkileri bulunmaktadır. Ancak bazı katılımcılar iklim değişikliği nedeniyle Türkiye’nin çok az kentinde kar yağdığını, Ardahan’ın bu değişikliklerden etkilenmemesinin onu özel kılacağını belirtmiştir.

Ardahan’da kışın beyaz örtüyle kaplanan doğa, bence insana huzur veriyor. Kar yağışı, inanılmaz bir dinginlik hissettiriyor. Şehir karmaşasından uzakta, mucizeye tanıklık ediyorsun sanki (Sosyolog, 27, Erkek).

Kar yağışını izlemek benim için adeta bir meditasyon. Sadece doğanın sesini duyuyorsunuz. Özellikle manzara kartpostal gibi. Kış, Ardahan’ın ruhunu hissettiğiniz bir mevsim bence. Zaten kış memleketi özelliğini taşıyan birkaç yer kaldı (İdari Personel, 27, Kadın).

Ardahan geniş meralara sahiptir. Bu meralar mayıs ayından itibaren yeşermekte ve Ardahan’a görsel bir şölen kazandırmaktadır. Katılımcılar, hem kent hayatının bazı imkanlarından hem de pastoral hayattan yararlanabildiklerini belirtmişlerdir.

Mayıs ayında meraların yemyeşil bir hâl alması beni her yıl büyülüyor. Sanki doğa yeniden uyanıyor ve etraf adeta bir tabloya dönüşüyor. Meralarda dolaşmak, çiçeklerin kokusunu hissetmek insana huzur veriyor (Mühendis, 26, Kadın).

Meraların bu kadar canlı ve renkli olması bana her seferinde doğanın gücünü hatırlatıyor. Çeşit çeşit kır çiçeği, meralara yayılan hayvanlar. Belki doğuştan itibaren bunu görenler için sıradandır, ama dışarıdan gelen için muazzam gözüküyor. Başka yerde görmeye alışık değiliz. Yani özellikle hep büyükşehirlerde yaşadıysanız farkını anlıyorsunuz (Şube Müdürü, 45, Kadın).

Yeşilin böyle bir parlaklığını başka yerde zor görürsünüz. Sanayi olmadığından hava da temiz, güneş direkt yansıyor. Bu manzarayı görmek için uzağa gitmenize gerek yok, kapınızın önü yaz, kış güzel manzara dolu (Psikolog, 28, Erkek).

Ardahan'da kent merkezinde bile yaban hayvanlarına rastlamak mümkündür. Katılımcılar bu durumu bir ayrıcalık olarak görmektedir. Hayvan çeşitliliği nüfusun azlığına, iklim koşullarının hayvanların çoğalmasına olanak sağlamasına ve yerel halkın hayvanlarla barışık olmasına bağlamışlardır.

Diş hastanesinin yukarısındaki apartta kalıyorum. Kahve içerken camdan dışarı baktım, karşıda tilki var. Burada herkes muhakkak tilki görmüştür. Yaban tavşanı, gelincik, yaban domuzu görmek için çok uzağa gitmenize bile gerek yok. Bence bu özel bir durum. Nüfusun az olmasının faydası. İnsan demek, doğanın katledilmesi demek bana göre (Sosyal Hizmet Uzmanı, 27, Kadın).

Bence buradakiler bu hayvanlarla barışık. Yani öyle aman aman kaçak avcılık falan duymadım. Başka yerde olsa asla bu kadar hayvan olmazdı. Bende masalsı duygular yaratıyor. Hayvanat bahçesinde görülebilecek hayvanlar burada özgürce yaşıyor (Akademisyen, 34, Erkek).

Kentsel yaşam kalitesi bileşenlerinin çevresel şartlar kısmında yeşil alanlar ve hava kalitesi de yer almaktadır (Santos & Martins, 2007). Kentlerin, ekonomik gelişme ile yaşam çevresinin sürdürülebilirliğini dengelemesi, bir diğer önemli hedefi oluşturmaktadır. Bu kapsamda, kentler günümüz ihtiyaçlarını karşılarken, gelecek kuşakların ihtiyaçlarını karşılayabilme kapasitesini koruma sorumluluğuna sahiptir (T.C. Kalkınma Bakanlığı, 2018). Zorlu iklim koşullarına karşın, Ardahan'da doğanın dokunulmamış güzellikleri, temiz ve ferah havası, aynı zamanda vahşi yaşamın varlığını sürdürebilmesi, kentte yaşam kalitesini artıran önemli unsurlar arasında yer almaktadır.

5.2. Kültürel Çeşitlilik ve Özgünlük

Katılımcıların çoğunluğu, farklı görüş ve çıkar gruplarının etkisinde olmadan herkesin eşit şekilde değerlendirildiğine dikkat çekmişlerdir. Ayrıca, bireylerin taraflı hareket etmemesi ve farklı bakış açılarına hoşgörüyle yaklaşması, toplumsal uyumun güçlenmesine katkı sağlamaktadır. Bu durum, Ardahan'daki sosyal dokunun, çok kültürlü yapıyı benimseyerek insanları bir arada tutan bir anlayışla şekillendiğini göstermektedir.

Doğu Anadolu'nun birçok yerine göre daha açık görüşlü ve ılımlı olmaları söz konusu. Hiçbir sorun yaşamadım (Akademisyen, 32, Erkek).

Etnik ve kültürel çeşitliliğin bulunması ve bunların hiçbir sorun olmadan, hoş görüşle yaşaması gibi bir gerçek var (Mühendis, 28, Erkek).

Ardahanlılar vizyonlulardır, eğitimidirler. Çok özdeşlik. Önemli olan ön yargıyı kırabilmektir. Ardahan'da ırkçılık yok. Ayrımcılık yok. Siyasi sorunların olmaması çok rahatlatıcı. Çekişme, çatışma yok.. Dışarıdan gelenlere hürmet var. Çıkar odaklı değildir. İyi ki geldiniz, iyi ki bizi seçtiniz gibi (Öğretmen, 28, Kadın).

Demokrat eğilimliler. Asla etnik ayrımcılık ya da farklı tür dışlama yok. Herkese hoş görülüler (Kadın, 35, İdari Personel).

Ardahan'da belirli bir grubun toplumsal hayatta baskın bir rol üstlenmemesi ve farklı kesimlerin uyum içinde bir arada var olabilmesi, çoğulcu bir yapının bölgedeki sosyal ilişkilerde önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir. Bu durum, farklı kültürlerin ve yaşam

biçimlerinin eşit düzeyde kabul gördüğü, kimsenin diğerine üstünlük sağlamaya çalışmadığı bir toplumsal düzenin varlığını işaret etmektedir.

Hani denir ya? Türküyle, Kürdüyle, Alevisiyle, Sünnisiyle. Ardahan tam böyle bir yer. Asla bir ayrımcılık ya da kötü söz duymadım. Bunun nedeni insanların demokrat bir düşünceye sahip olması. Bu düşünce de gayet doğal olarak gelişmiş, yani çoğu lise mezunu bile değildir sonuçta (Öğretmen, 33, Erkek).

Burada asla belirli bir grup başta değil. Başka şehirlerde, özellikle taşrada bunu görürsünüz. Bir grup baskındır. Burada asla hissetmedim. O yüzden dışarıdan gelen birisi de yabancılık çekmez (Psikolog, 28, Erkek).

Görüşmelerde Ardahan’da particiliğin bulunmadığı, Ardahan’da yaşayanların tek odaklandıkları şeyin sorunların çözümü olduğu ifade edilmiştir.

İnsanların öncelikli beklentisi, eğitim, sağlık, ulaşım ve ekonomik kalkınma gibi temel alanlarda etkili hizmetlerin sağlanmasıdır. Bu yaklaşım, farklı siyasi görüşlere sahip bireylerin ortak bir zeminde buluşmasını kolaylaştırmakta ve bireysel ya da toplumsal faydayı esas alan bir iş birliği kültürünün gelişmesine katkı sunmaktadır. Ardahan’da odak noktası, siyasi rekabetten ziyade, halkın yaşam kalitesini artırmaya yönelik somut adımlar atmaktır (İdari Personel, 30, Kadın).

Ardahan çoğu şeyden mahrum kalmış bir yer. Burası için önemli olan sadece hizmetlere kavuşmaktır. Kimse particilik ile zaman kaybedemez zaten. İyi hizmet vereceğine inanılan kişi her zaman başı çeker (Mühendis, 25, Erkek).

Burada en çok dikkatimi çeken şey, farklı siyasi görüşlere sahip insanların ortak bir amaç için çalışabilmesi. Herkesin derdi aynı. Ardahan’a daha iyi hizmet gelsin, sorunlar çözülsün. Particilik gibi ayrışmalara girmeden, bu denli ortak bir anlayışın olması gerçekten güzel bir özellik. Seçim zamanları biraz tansiyon yükselebilir, ama onun dışında, sen şu partidensin, bu partidensin demeden bir araya gelirler (Öğretmen, 28, Kadın).

Katılımcılar arasında yer alan bir akademisyen Ardahan’ın çoğulculuğunu dış faktörlerin etkisinde kalmamasına bağlamıştır.

Ardahan iklimsel ve coğrafi nedenlerle doğal bir set oluşturan yer. Tabiri caizse ipini koparan gelmez. İş imkanları da yok. Yani ya memur vardır ya da yerel nüfus. Bu yüzden doğallığını koruyor. Dışarıdan herhangi bir müdahale yok. Ortada elde edilmek istenen bir pasta olmadığından diye düşünüyorum (Akademisyen, 34, Erkek).

5.3. Saygıya Dayalı İletişim

Katılımcıların çoğunluğu, Ardahan’da bireyler arasında saygıya dayalı bir iletişim dilinin bulunduğunu belirtmiştir. Verilerden elde edilen bulguya göre, insanların birbiriyle olan ilişkilerinde nezaket ön planda tutulmakta ve farklı görüşlere saygı gösterilmektedir. Diğer kentlerle karşılaştırıldığında, Ardahan’da sosyal ilişkilerde gerginliğin daha az olduğu gözlemlenmektedir. Bu durum, kentin sakin yapısından ve kültürel çeşitliliğin sağladığı hoşgörü atmosferinden kaynaklanmaktadır. Kentteki bu iletişim tarzı, yeni gelenlerin daha rahat ve huzurlu bir şekilde yaşamalarını sağlamaktadır.

Seviyorum, cana yakın ve misafirperver buluyorum. İyi davranıyorlar. Kırsal kökenli kimseler, o yüzden bazı davranışları bize garip gelebilir. Ama niyetler her zaman iyi (Mühendis, 25, Erkek).

İnsanların sıcak samimiyeti var. Başka şehre gidince özlüyorum (Öğretmen, 20, Kadın).

Dışarıdan gelen insanlara karşı yardımseverler. Saygılılar (Öğretmen, 28, Kadın).

Yardımseverdirler, zorla bir şey içtirirler. Saf Anadolu insanları (Sosyal Hizmet Uzmanı, 27, Kadın).

Ardahan’da yerel halkın memurlara “hocam” şeklinde hitap etmesi, saygıya dayalı iletişimin bir göstergesi olarak dikkat çekmektedir. Bu hitap şekli, memurların birbirleriyle olan iletişimlerinde de yaygın olarak kullanılmakta ve resmi ya da mesleki ilişkilerin ötesinde, dostane ve nezaket dolu bir atmosfer yaratmaktadır. Katılımcılar, bu tutumun sadece bir hitap biçiminden ibaret olmadığını, aynı zamanda bireyler arası iletişimde karşılıklı değer verme anlayışının bir yansıması olduğunu ifade etmektedir. Ardahan’daki bu kültürel özellik, insanlar arasındaki sosyal bağları güçlendiren önemli bir faktör olarak öne çıkmaktadır.

Herkes hocam diye hitap ediyor ve saygı gösteriyor. Arkadaşlarım da var. Hatta her kuşaktan var diyebilirim. Asla bir güven sorunu olmuyor. Taksitle beyaz eşya aldığımda senet bile yapmamışlardı. Memurlara genel bir hoşgörü var bence (Akademisyen, 35, Kadın).

Doğu Anadolu’nun her yerinde belki bu tutumu görebilirsiniz. Öğretmen, doğuda devletle ilk ve en yakın bağın kurulmasını sağlayan kişidir. O yüzden “hoca”, devletin temsilcisidir. Fakat zamanla tüm memurlara yayılmış. Hatta dışarıdan gelen herkes için kullanılıyor. Babam geldiğinde de hocam diyorlar (Sosyolog, 27, Erkek).

Esnaf tanıyor. Hocam diyorlar. Her memura öyle diyorlar. Pozitif ayrımcılık olarak görüyorum. Adamlar beklerken hocama, ablama sıra verelim diyorlar. Fazladan yardımcı oluyorlar. Fazladan çaba harcıyorlar (Mühendis, 25, Kadın).

Ardahan’da kolluk kuvvetleri ile halk arasında samimi bir iletişim kurulabildiği, bölgedeki sosyal atmosferin huzurlu yapısından kaynaklanmaktadır. Büyük şehirlerde kolluk kuvvetlerinin, yoğun iş stresi ve suç oranlarının yüksekliği nedeniyle daha mesafeli ve resmi bir duruş sergilemesi gerekebilirken, Ardahan’da bu dinamikler farklı bir boyut kazanmaktadır. Katılımcılar, kolluk kuvvetlerinin halka yönelik sıcak ve anlayışlı tutumunu, bölgede karşılıklı güven ve saygının bir yansıması olarak değerlendirmektedir. Bu samimi yaklaşım, toplumsal uyumu pekiştirerek bireylerin kendilerini daha güvende hissetmelerine de olanak tanımaktadır.

Burada asker ve polis el üstünde tutulur. Büyük oranda bir güvenlik sorunu olmadığı için onlar da kendilerini rahat hisseder ve vatandaşa aynı biçimde davranır. Örneğin, İstanbul’da polis vatandaş ile asla yüz göz olmamaya çabalar. Ama burada asker de polis de üniformalarıyla her yere rahatlıkla girer ve değer görürler (İnfaz Koruma Memuru, 28, Erkek).

Çamlıçatak tarafından girişte ve Şavşat tarafında jandarma noktası vardır. Şehir içinde ve diğer yerlerde polis durdurur. En ufak bir sert tutumla karşılaşmadım. Böyle profesyonel bir yaklaşımı ülkenin çok az yerinde görebilirsiniz (İdari Personel, 27, Kadın).

Büyükşehirlerdeki gibi polisle karşılaşmanın bir gerginliği yok. Burada herkes herkese yardımcı olmaya çalışıyor. İnsan yoğunluğu az olduğu için herkes daha anlayışlı ve saygılı (Akademisyen, 34, Erkek).

Bir polis memuru da bu yaklaşımı teyit etmiştir.

Araçlarını yanlış yerlere park edenler oluyor. Para cezası var, ama inisiyatif alarak araçlarını kaldırmaları gerektiğini söylüyoruz. Pandemi dönemiyle beraber polisle vatandaş çok yakınlaştı. Zırt pırt arıyoruz ama yine de nazik davranmaya dikkat ediyoruz. Hastaneye götürülmüş öğrencilerin geri ulaştırılmalarını sağlıyoruz. Bunu her yerde yapmazlar polisler (Polis Memuru, 30, Erkek).

Kentsel yaşam kalitesinin artırılması, insan ile mekân arasında güçlü bir bağın kurulmasıyla sağlanabilir. Bu bağlamda, yeni oluşturulan kentsel mekânların bazı temel

özelliklere sahip olması önemlidir. Öncelikle, bu mekânlar insanların birbiriyle etkileşim kurmasına olanak tanımalı ve toplumsal ilişkileri desteklemelidir. Aynı zamanda, bireylerde bağlanma ve aidiyet hissi uyandırmalı, onların kendilerini bu mekânlarla özdeşleştirmelerini sağlayacak bir kimlik sunmalıdır. Ayrıca, bu alanlar estetik, işlevsellik ve duygusal değerler açısından hatırlanabilir olmalı ve özlemle anılabilecek bir deneyim sunmalıdır (Karakurt Tosun, 2013). Katılımcılar Ardahan’dan izin dönemlerinde ya da başka bir sebeple ayrıldıklarında en çok saygıya dayalı tutumu hatırladıklarını söylemişlerdir. Bu tarz bir iletişim biçiminin aidiyet duygusunu beslediği anlaşılmaktadır.

5.4. Arkadaşlık İlişkileri

Ardahan’ın küçük bir şehir olması, bireyler arasında birincil ilişkilerin yoğunlaşmasına zemin hazırlamaktadır. Özellikle memurlar arasında, meslektan doğan ilişkilerin ötesine geçerek arkadaşlık bağlarının kurulabildiği bir ortam oluşmaktadır. Katılımcılar, şehirde sosyal aktivite imkânlarının sınırlı olmasını, bireyleri daha çok birbirlerini evlerinde ağırlamaya teşvik eden bir unsur olarak değerlendirmişlerdir. Bu durum, karşılıklı ev ziyaretlerini artırarak toplumsal dayanışmayı ve sıcak insan ilişkilerini güçlendiren bir mekanizma olarak ortaya çıkmaktadır.

Kesinlikle arkadaşlık ilişkisini artırıyor. Sosyalleşebildiğin kişi sayısı az, arkadaşlarınla daha çok bir araya gelebiliyorsun. Samimiyetin artmış oluyor. Çekirdek grup; öğretim üyeleri öğretim gurubumuzdan oluşuyor. Öğretmenler tayinci. Biz ise burada olduğumuzdan bir dayanışma olabiliyor (Akademisyen, 35, Kadın).

Halı saha futbol turnuvaları oluyor. Orada iyice kaynaşıyoruz. Öğretmen evine gidip öğretmenlerle tanışıyoruz. Hem mecazen hem de kelimenin tam anlamıyla yolda kalınca da birbirimize yardım ediyoruz. Yapılacak bir şey olmayınca geriye yardımsever olmak kalıyor. Biraz da can sıkıntısından sanırım (Öğretmen, 33, Erkek).

Samimi ilişki kuruluyor. Biraz da mecburiyetten. Piknik yapıyoruz, gezmeye gidiyor, ev ziyareti yapıyoruz (Sosyal Hizmet Uzmanı, 27, Kadın).

Küçük yer olduğundan arkadaşlık bağlarımız kuvvetli. Birbirimizin hatalarını kapatır, sorunlarını çözmeye çalışırız (Mühendis, 28, Erkek).

Hem iş arkadaşlarımla hem de diğer kamu çalışanlarıyla burada yoldaşlık kurabiliyoruz. Aksi takdirde evli bile olsan yalnızlık hissi doğabiliyor. Aramızda dayanışma duygusu var. Tatile gittiğimizde evimizin anahtarını bile bırakabiliyoruz. Aklımızda hep diğer memurlara işimiz düşebileceği fikri geçmektedir. O yüzden elimizden geldiğince yardımcı oluruz. Bu çıkar duygusundan dolayı değil naif bir duygu diyelim (Polis Memuru, 30, Erkek).

Ardahan’da imkânların kısıtlı olması, özellikle memurlar arasında dayanışma ve dostane ilişkilerin gelişmesini sağlamaktadır. Katılımcılar, bu koşulların bireyleri birbirlerine daha fazla destek olmaya ve sorunlarını birlikte çözmeye yönlendirdiğini ifade etmektedir. Bu ortamda memurlar, hem iş ortamında hem de sosyal hayatta birbirlerine karşı daha yardımsever ve dostane bir tutum sergileyerek dayanışmayı artırmaktadır. Bu durum, şehirdeki insani ilişkilerin samimi ve güçlü bir yapıya kavuşmasını sağlamakta, topluluk ruhunu pekiştirmektedir.

5.5. Kentsel Katılım

Kentsel yaşam kalitesi kavramında en önemli unsur, katılımcılıktır. Yaşam kalitesinin artırılması, bireyci yaklaşımlar yerine, işbirliğine ve katılıma dayalı bir planlama anlayışıyla mümkündür. Kent sakinleri, yaşadıkları kente dair sorunları en iyi bilen ve çözüm önerileri sunabilen kişiler olduklarından, yerel karar alma süreçlerine katılımlarının sağlanması, kentsel

yaşam kalitesinin yükseltilmesinde temel bir rol oynamaktadır. Katılım, aynı zamanda bireylerin yaşadıkları çevrenin farkında olmalarını, çevrelerini iyileştirme ve güzelleştirme konusunda kendilerini sorumlu hissetmelerini sağlar. Daha yüksek bir yaşam kalitesine ulaşabilmek için, kent sakinlerinin, kentle ilgili gündemi takip edebilmesi, planlama süreçlerine dair bilgi sahibi olması, kentsel hak ve imkânlarını benimseyip içselleştirmesi gereklidir. Bu yaklaşımlar, kentsel yaşam kalitesini artırmada katılımcılığın neden vazgeçilmez bir unsur olduğunu ortaya koymaktadır (Morkoç Karakaya & Aktürk, 2020).

Ardahan'da kent yaşamında yaşanan zorluklara rağmen, halk ve yöneticiler arasında güçlü bir iletişim olduğu gözlemlenmektedir. Katılımcılar, yöneticilerin halkla sürekli temas hâlinde olduğunu, sorunları dinlemeye ve çözüm üretmeye açık bir tutum sergilediklerini ifade etmektedir. Ardahan'da yetkililere ulaşmanın herhangi bir engelle karşılaşmadan kolaylıkla gerçekleştiği, bu durumun halk arasında memnuniyet yarattığı belirtilmiştir. Ayrıca yöneticilerin kendi imkânları çerçevesinde hızlı ve etkili çözümler üretmeye çalışması, kentteki yönetim anlayışını erişilebilir ve halk odaklı bir yapıya kavuşturmaktadır.

Herkesle bire bir sohbetimiz var. Kaymakamla, hatta valiyle bile doğrudan iletişim kurabiliyoruz. Başka bir yerde de bunun kurabileceğini düşünmüyorum. Halk da istediği kişiye ulaşabiliyor. Bu idari amire de alçakgönüllülük kazandırır, halktan soyutlamaz. Bu şehirde bir problemin varsa hızlı çözebilirsin. İyi niyetle gidersen her şey çözülür (Akademisyen, 34, Erkek).

Belediye başkanı olsun, vali olsun, her an görebildiğiniz yerlerde. Kahvehanede, markette, parkta ya da kendi makamında. Size sürekli olarak bir sorunuz olup olmadığını sorarlar. Elbette burasının sakinliği ve samimiyetiyle ilgili bir şey bu. Ankara'yı bırak, orta büyüklükte bir şehirde bile göremezsiniz. Koruma ordusuyla gezerler, hiç de klasik yönetici pozundan çıkmazlar (Öğretmen, 33, Erkek).

Geçenlerde bir köyle ilgili bir ulaşım sıkıntısı yaşanmıştı. Konuyu milletvekiline ilettik ve bir hafta içinde somut bir adım atıldı. Bu kadar çabuk sonuç almak bizi şaşırttı ama aynı zamanda yöneticilerimize olan güvenimizi artırdı (Mühendis, 25, Kadın).

Kentsel yaşam kalitesinin, toplumsal şartlar arasında sivil katılım bulunmaktadır (Santos & Martins, 2007). Kentsel yaşam kalitesi, bireylere kent hakkının tanınması ve bu hakkın karşılanmasıyla doğrudan ilişkilidir. Kentli haklarının adil ve eşit bir şekilde dağıtıldığı bir ortam, yüksek düzeyde bir kentsel yaşam kalitesinin sağlanabilmesi için temel bir koşuldur. Bu bağlamda, doğal ve yapısal çevrenin sunduğu koşullar ile kentte yaşayan bireylerin bu koşullardan duyduğu memnuniyet düzeyi, kentsel yaşam kalitesinin belirleyici unsurlarını oluşturmaktadır (Ekici & Zengin Çelik, 2022: 30). Kentsel yaşam kalitesi açısından mesele, yalnızca konutların iyi tasarlanması, sağlıklı içme suyunun sağlanması veya çöplerin düzenli olarak toplanması gibi altyapısal konularla sınırlı değildir. Aynı zamanda, kentin işlevlerini ne derece etkin bir şekilde yerine getirdiği, kent sakinlerinin demokratik bir yaklaşımla yönetime ne ölçüde dâhil edildikleri gibi unsurların da dikkate alınması gereklidir. Bu kapsamlı yaklaşım, kentsel yaşam kalitesinin hem fiziksel hem de sosyal boyutlarını bir arada ele alarak daha bütüncül bir değerlendirme yapılmasını sağlamaktadır (Torunoğlu, 1997: 219).

Ardahan'da halkın yönetime doğrudan erişim sağlayabildiği bir sivil katılım anlayışı bulunmaktadır. Vatandaşlar, ihtiyaç duyduklarında yerel yöneticilerle kolayca iletişim kurabilmekte ve taleplerini iletebilmektedir. Bu durum, şehirde bireylerin kendilerini daha değerli hissetmelerine ve karar alma süreçlerine katılma motivasyonu kazanmalarına olanak tanımaktadır. Özellikle büyük şehirlerde sıkça karşılaşılan bürokratik engellerin Ardahan'da olmaması, kent sakinleri arasında memnuniyet yaratmakta ve toplumsal huzurun artmasına

katkıda bulunmaktadır. Bu doğrudan iletişim ve katılım imkânı, kentsel yaşam kalitesinin yükselmesine önemli bir etken olarak değerlendirilmektedir.

5.6. Karmaşadan Uzaklık ve Sakinlik

Ardahan, sakinliği ve huzur veren atmosferiyle dikkat çeken bir şehir olarak öne çıkmaktadır. Şehrin düşük nüfus yoğunluğu ve gürültüden uzak yapısı, burada yaşayanlara daha dingin bir yaşam sağlamaktadır.

Suç, hırsızlık, karışma yok, sakin ve huzurlu. Kendi yaşam alanını oluşturabiliyorsun (Sosyal Çalışmacı, 27, Erkek).

Büyükşehirlerde de yaşadım. Kalabalık şehri sevmediğim için memnunum. Hava çok temiz. Altyapı ve hizmet sorunlarını çözerse daha yaşanır bir yer olur (Öğretmen, 33, Erkek).

Sosyal bir hayat değil de mütevazı ve çalışmaya odaklı bir hayat istiyorsanız gayet ideal. Kendine yetiyorsanız sorun yaşamazsınız (Mühendis, 32, Kadın).

Ardahan, küçük bir şehir olması sayesinde sakin ve erişilebilir bir yaşam sunmaktadır. Şehirdeki pek çok yerin birbirine yürüme mesafesinde olması, günlük yaşamı kolaylaştıran önemli bir özelliktir. İnsanlar marketten okula, resmi dairelerden sağlık kuruluşlarına kadar pek çok yere kısa sürede ulaşabilmektedir. Saatlerce sürebilen trafik sıkışıklığı gibi büyük şehirlerin temel sorunlarından uzak olan Ardahan’da, her şeye hızlıca erişim imkânı sağlanması, burada yaşayanlara hem zamandan hem de enerjiden tasarruf etme fırsatı sunabilmektedir. Bu durum, kentteki yaşamı daha pratik ve konforlu hâle getiren önemli bir avantajdır.

Her şeye, her zaman ulaşabiliyorsun, bu büyük konfor. Ama her yere bu kadar uzakta olması, uçta ve gelişmemiş olması da büyük dezavantaj (Hemşire, 25, Kadın).

Ardahan’daki düzene ve kolaylığa alıştığım. Elime attığım her yere ulaşabiliyorum. Toplumsal bakış açısı rahat. Burası benim için büyük şehrin zorluğundan kaçıyorum. Çoğu şey bana burada kolay geliyor. Burada benden bir tane var ama başka yerde bin tane var (Öğretmen, 29, Kadın).

Devlete olan işler sıcak ilişkilerle yürütülüyor. Sıra beklemiyorsunuz. Her yer türüme mesafesinde. Mesai çıkışı biraz yoğunluk var. Ancak zaten ulaşacağınız yer 15 dakika uzaklıkta olduğundan bir vakit kaybı olmuyor (Mühendis, 26, Kadın).

Memnun olduğum şey sakin olması. Sakin. Kendine zaman ayıramıyorsun. Büyükşehirde çok meşgul olacaksın. Yollarda geçiyor zamanları (Öğretmen, 33, Erkek).

1999 yılında İtalya’da ortaya çıkan Yavaş Kent (Cittaslow) hareketi, dünya genelinde birçok kentin birbirinin kopyası hâline gelmesine ve kimliksiz, sıradan kentlerin ortaya çıkmasına karşı bir tepki olarak doğmuştur. Bu hareketin temel amacı, kentlerin yerel ve özgün kimliklerini korumak ve kentsel yaşam kalitesini artırmaktır. Yavaş Kentler hareketi, sürdürülebilir ve yaşam kalitesini artırmayı amaçlayan hedeflere ulaşmak için bir dizi politikaya odaklanmaktadır. Bu politikalar arasında, hava, su, gürültü ve ışık kirliliğinin kontrol altına alınması ve çevresel sürdürülebilirlik için alternatif enerji kaynaklarının kullanımı ile geri dönüşüm uygulamalarının teşvik edilmesi öncelikli yer tutar. Ayrıca, şehirlerin yeşil dokusunu artırmaya yönelik olarak yeşil alanların çoğaltılması ve geleneksel mimari ile yerel yaşam tarzlarının korunması da temel hedefler arasındadır. Yavaş Kentler, toplumsal ve ekonomik kalkınmayı desteklemek adına yerel kalkınma politikalarına öncelik vererek, sakin ve kaliteli yaşam alanları yaratmayı amaçlamaktadır. Bu hareketin temel amacı, kentlerin yerel özgünlüklerini koruyarak, kent sakinlerinin yaşam kalitesini iyileştirmektir. Yavaş Kent anlayışı, sürdürülebilirlik ve kimlik odaklı bir kent modeli sunarak, modern kentleşme süreçlerine alternatif bir bakış açısı getirmektedir (Ak & Bıçk, 2016: 615-616). Yavaş şehirde,

sanayi üretiminin hiç olmadığı ya da düşük yoğunlukta olduğu, teknolojinin yalnızca temel gereksinimler için kullanıldığı, doğal ve kültürel kimliğini korumayı başarmış bir yerleşim yeri tasavvur edilebilir. Bu tür bir şehirde, yaşam, yoğun bir koşuşturmadan uzak bir şekilde devam etmektedir. Büyük alışveriş merkezleri yerine, küçük dükkânlar veya mini marketler tercih edilir. Semt pazarlarından doğal ürünler kolaylıkla temin edilerek restoranlarda ya da evlerde tüketilir. Gürültü kirliliği, trafikte kaybedilen zaman nedeniyle oluşan stres ve şehir merkezinde ya da çevresinde görsel rahatsızlık yaratan yapılaşma gibi olumsuzluklar nadiren görülür. Bu özellikler, üretim yerine hızlı tüketimi ve koruma yerine kaynak kullanımını teşvik eden metropol kentlere bir alternatif olarak önerilen yavaş şehirlerin temel karakteristiklerini yansıtmaktadır (Coşar, 2014: 229).

Ardahan, resmi olarak “yavaş şehir” unvanına sahip olmasa da bu konseptin temel özelliklerinden bazılarını barındırmaktadır. Yavaş şehirlerin öne çıkan nitelikleri arasında yer alan sakinlik, karmaşadan uzak bir yaşam tarzı ve doğayla iç içe bir ortam, Ardahan’da da hissedilmektedir. Kentteki düşük nüfus yoğunluğu, trafik sıkışıklığının ve büyük şehirlere özgü stres kaynaklarının bulunmaması, burayı sakin ve huzurlu bir yaşam arayanlar için cazip kılmaktadır. Ayrıca, doğanın korunduğu, toplumsal ilişkilerin güçlü olduğu ve yaşam ritminin daha doğal bir şekilde aktığı bu küçük şehir, yavaş şehirlerin sunduğu huzuru kendi özgün yapısıyla sunmaktadır. Bu benzerlikler, Ardahan’ı modern yaşamın karmaşasından uzak bir alternatif olarak değerlendirmeyi mümkün kılmaktadır.

5.7. Güvenlik

Katılımcılara göre, şehirde nüfus yoğunluğunun az olması, topluluklar arasındaki ilişkilerin daha samimi ve şeffaf bir şekilde gelişmesine olanak tanımaktadır. Ayrıca katılımcılar, herkesin birbirini tanımasının suçu azalttığını, bu durumun da güvenlik hissini artırdığını düşünmektedir.

Herkes Ardahan’ı güvenli bir şehir konumunda tutmak için kar, kış demeden büyük bir çaba harcıyor. Bu konuda herkes çok dikkatli (Akademisyen, 35, Kadın).

Güvenlik problemi olmaması avantaj. Arabamın kapısını kilitlemeyi unutmuşum. Günlerce öyle kaldı. Bir sorun olmadı. Başka yerde olsa affetmezlerdi (Mühendis, 25, Erkek).

Hayvan hırsızlığı gibi sorunlar var. Onu saymazsak çok nadir suç işlendiğini duyarsınız. Unutup kapımı kilitlemeden yatarım genelde. Hiç tedirgin olmadım (İdari Personel, 30, Kadın).

Katılımcılara göre, Ardahan, genel güvenlik seviyesiyle kadınlar için de güvenli bir yaşam alanı sunmaktadır. Ayrıca, toplumsal dayanışmanın güçlü olduğu Ardahan’da kadınların karşılaşabileceği zorluklara duyarlılık gösterilmesinin, şehri kadınlar için daha yaşanılabilir bir yer haline getirmektedir.

Kış şartları ağır olsa da güvenlik açısından temiz bir şehir. Olaysız sorunsuz. Sokaklarda sorun yok. Sıkıntısız. Rahat yürüyebiliyorsun birçok yere göre. Gece dışarı çıkıyorsun. Karışmıyorlar, şahit olmadım. Hiç öyle bir şey denk gelmedim (Akademisyen, 35, Kadın).

Asla eşimin bir yerden bir yere tek başına gitmesinde bir sakınca görmedim. Hava kararsa da bir korku duymam (İnfaz Koruma Memuru, 28, Erkek).

Hiçbir güvenlik sorunu yok. Kadın için çok rahat. Herkes terbiyeli. Zaten herkes de birbirini tanıyor. Bir sorun olsa hemen yardıma koşar herkes (Öğretmen, 29, Erkek).

Bazı katılımcılar, Ardahan’ın mevcut yapısıyla sakin, güvenli ve huzurlu bir yaşam sunduğunu ifade ederken, şehrin büyümesi durumunda bu özelliklerin kaybolabileceğinden

endişe duymaktadır. Güvenlik, özellikle vurgulanan niteliklerden biri olup, şehrin büyümesiyle birlikte artan nüfus ve karmaşıklığın bu huzurlu atmosferi bozabileceği belirtilmektedir.

Gelişmesi olabilir ama ufak törpülemeler ile düzenlenebilir. Burayı şişirmeye, büyütme gerek yok. Zaten her yer çok kalabalık. Doğasını korumak da lazım. Dıştan göçten olacak böylece halkın dengesi bozulabilir. Güvenlik problemi artabilir (Polis Memuru, 30, Erkek).

Bir şehrin büyümesi demek yağmalanması demek bence. Elbette altyapı ve ulaşım konusundaki sorunların hepsi çözülmeli. Ama büyüyen her yer güvenliğini de kaybedebiliyor. Özellikle, her yerden göç alıyorsa. Gerçi Ardahan iklimiyle pek göç edilecek bir yer değil. Ama gelecek ne gösterir bilinmez (Öğretmen, 29, Kadın).

Bir katılımcı, Ardahan’ın güvenli bir şehir olmasının ve insanların birbirlerine saygılı davranmasının işine daha sıkı bağlanmasını sağladığını belirtmiştir. Bu ortamın getirdiği huzur ve güven duygusunun, hem profesyonel yaşamına hem de sosyal ilişkilerine olumlu yansıdığını ifade etmiştir.

Candan ve güvenilir. Devlet memuru olmak güven duygusu veriyor. Sevgiyle karşılaşıldığı için işte daha çok yardım etme duygusu oluşabiliyor. Batıda belki bu özeni sağlayamayabilirim. Vatandaşın yüksek yararını gözetiyorum (İdari Personel, 35, Kadın).

Sosyal değerler bağlamında öne çıkan yaşanabilirlik kavramı, bireylerin güvenliğinin sağlanması ve sosyal çeşitlilikle uyum içinde yaşamalarının desteklenmesiyle ilişkilidir (Özel İhtisas Komisyonu, 2018). Kent sakinleri; insana yakışır bir yaşam ortamında bulunma, temiz ve güvenli bir çevrede yaşama, sosyal adaletin sağlandığı bir kent düzeninde yer alma, katılımcı yönetim süreçlerine dâhil olma, eğitim, sağlık, kültürel ve sosyal hizmetlere eşit erişim imkânı elde etme, mahremiyet, güvenlik ve toplumsal huzurun tesis edildiği bir çevrede yaşama gibi haklara sahiptir. Bu ilkeler, bireylerin yaşam kalitesini artırma hedefi doğrultusunda kentsel haklar ve sorumluluklar arasında bir denge kurmayı amaçlamaktadır (Mahalli İdareler Genel Müdürlüğü, 1996).

Katılımcılara göre, Ardahan, suç oranlarının düşük olduğu, sakin ve güvenli bir yaşam sunan şehirlerden biridir. Bu güvenlik duygusu, yalnızca yerel halk için değil, dışarıdan gelenler için de belirgindir. Kolluk kuvvetlerinin etkin çalışmaları, şehirde düzenin korunmasını ve olası suçların önlenmesini sağlamaktadır. Ayrıca, şehirdeki küçük nüfus yapısı ve güçlü toplumsal bağlar, suç oranlarının düşük olmasında etkili faktörler arasında yer almaktadır. Güvenli bir çevreye sahip olması, Ardahan’ı hem yerel halkın hem de ziyaretçilerin huzurla dolaşabildiği bir yer hâline getirmektedir. Bu durum, kentin sakinlik ve huzur arayanlar için cazip bir seçenek olmasını da desteklemektedir.

5.8. Çalışma Hayatı

Katılımcılar, karmaşadan uzak ve düzenli bir yaşamın, karşılıklı anlayış ve destek ortamında çalışmayı, işlerine daha verimli bir şekilde odaklanabildiklerini belirtmişlerdir. Yoğunluğun az olması da çalışanların tam bir işbirliği içinde çalışmasını sağlayabilmektedir.

Küçük bir cezaevi çalıştığım yer, suçlu profili düşük. Daha önce Ereğli’deydim ve Ankara ile Adana suçluları vardı. Siyasi de vardı terör de. Öyle ortamlar çok stres verici olur. Burada imkânlar kısıtlı belki, ama stres yok (Psikolog, 28, Erkek).

Evet. Daha az stres demek. İş yoğunluğum başka yerde daha fazla olacaktı. Burada özgürlüğüm var (Akademisyen, 35, Kadın).

Okuma yazma öğretmenliği yapıyorum, mahkûmların öğretmeniyim. Çok memnunum. Burada kendimi çok yararlı hissediyorum. Herkes bana karşı mesafeli ve saygılı. Ders çalışmak

isteyenlere çok yardımcı oluyorum. Onlar için mücadele ediyorum. Hiçbir şey alışılmaz değil. Alışyorsun. Burası çok konforlu iş hayatında (Öğretmen, 29, Kadın).

Ardahan'da kurumlar arasındaki iletişim ve iş birliği, sorunların hızlı ve etkili bir şekilde çözülmesini sağlamaktadır. Katılımcılar, şehirdeki kamu kurumlarının koordineli bir şekilde çalıştığını ve bürokratik engellerin en aza indirildiğini ifade etmektedir.

Çalışma hayatımdan memnunum. Diğer kurumlarla ilişkilerimiz de çok sorunsuz ve anlayışlı geçiyor. Ardahan'da kurumsal iletişim güzel. Aralarında bir bağ var. Sıcak ilişkiler kurulabiliyor. Hiyerarşi saygı çerçevesinde aşıyor. Genelde ilk atamalar. İş stresini azaltan bir etmen. Mahkûm sayısı da az (Sosyolog, 27, Erkek).

Aramızda anlayış ve sıcaklık var. Kurumlar arası diplomasinin zorunlu olduğu bir görevdeyim. Sorunlar çözülüyor. Bazı şeyleri üst mevkilere anlatamazsın ama burada konuşarak çözülebiliyor çoğu şey (Şube Müdürü 45, Kadın).

Günlük yaşamda, çalışma saatleri günün büyük bir kısmını kapsar. Bu nedenle, iş yaşamı, yaşamın ayrılmaz bir parçası olarak kabul edilir. İş yaşamında meydana gelen olumlu ya da olumsuz durumlar, başarı ya da başarısızlıklar ve sosyal katılım ya da dışlanma gibi faktörler, yaşam kalitesini doğrudan etkiler. İş yaşamı ile yaşam kalitesi arasındaki ilişkinin ele alındığı araştırmalarda, genellikle iş tatmini ile yaşam tatmini arasındaki bağlantıya odaklanıldığı görülmektedir (Boylu & Paçacıoğlu, 2016).

Katılımcılar Ardahan'da çalışma hayatının, karşılıklı yardımlaşma ve iş birliğine dayalı bir yapı sergilediğini belirtmektedir. Küçük bir şehir olmasının getirdiği avantajlardan biri olarak, çalışanlar arasında samimi ve destekleyici ilişkiler kurulabilmektedir. İş yoğunluğunun az olması, bireylerin mesleki tatmin duymasını ve işlerini daha huzurlu bir şekilde yürütmesini sağlamaktadır. Ayrıca, çalışanların birbirlerine karşı anlayışlı ve destekleyici tutumları, iş yerinde olumlu bir atmosfer oluşturmakta ve bu da genel çalışma verimliliğini artırmaktadır.

Sonuç

Bu araştırma, Türkiye'nin gelişmemiş kentlerinden biri olarak tanımlanan Ardahan'ın kentsel yaşam kalitesine dair olumlu ve özgün yönlerini ortaya koymayı amaçlamıştır. Ardahan, taşıdığı taşra özellikleri ile ilk bakışta yaşam kalitesinin düşük olduğu bir yer olarak algılansa da bu çalışmada elde edilen bulgular, kentin sahip olduğu doğal, sosyal ve kültürel unsurların yaşam kalitesine olumlu katkılar sağladığını göstermiştir.

Araştırma kapsamında 25 kamu personeli ile gerçekleştirilen derinlemesine görüşmeler, katılımcıların kenti diğer illerle kıyaslayarak değerlendirme yapmalarını sağlamıştır. Çalışma, nitel bir yöntem kullanarak elde edilen verileri betimsel analizle incelemiş ve sonuçları sekiz ana kategori altında değerlendirmiştir. Bu kategoriler, Ardahan'ın doğasının, sosyal ilişkilerinin, kültürel yapısının, güvenlik durumunun, sivil katılım anlayışının ve iş yaşamındaki yardımlaşma kültürünün kentsel yaşam kalitesine olan etkilerini kapsamaktadır.

Ardahan, elverişsiz coğrafi koşullar ve göç sorunu nedeniyle ülkenin sosyoekonomik açıdan en az gelişmiş bölgelerinden biridir. Yüksek sermaye maliyeti, yatırımın geri dönüş süresinin uzunluğu, temel altyapı tesislerindeki eksiklikler, özel ve kamu yatırımlarının yetersizliği, ulaşım sorunları, elverişsiz iklim koşulları, coğrafi faktörlerin ekonomik faaliyetleri kısıtlaması, Ar-Ge hizmetlerinin yetersizliği, nitelikli iş gücü eksikliği ve göç eğiliminin yüksek olması Ardahan'ın gelişiminin önündeki engelleri oluşturmaktadır (Zorlu, 2022). İl genelinde düşük nüfus yoğunluğu, ekonomik ve ticari faaliyetlerin durağanlığı, yüksek işsizlik oranı ve sınırlı istihdam olanakları gibi çeşitli sorunlar bulunmaktadır (Kurtbaş & Timur, 2021). Bu olumsuzluklara karşın, çalışmanın bulgularına göre, Ardahan'da kentsel

yaşam koşullarını artıran birtakım etmenler olduğu sonucuna varılmaktadır. Bu etmenler Ardahan’ı “yavaş/sakin şehir” ölçütlerine yaklaştırmaktadır. Türkiye’de yavaş şehir statüsünde olan yerleşim yerleri merkez ilçe dışındaki ilçelerdir. Bunun temel nedeni nüfus ölçütüdür. Yavaş Kentler Birliği’ne göre, kentlerdeki aşırı bireyselleşmeye karşıt olarak, sakin şehirde sivil dayanışmayla ve bireyler arasındaki karşılıklı yükümlülük duygusuyla karşılaşılmaktadır. Ayrıca kültürel özgünlük de ön plana çıkmaktadır (Karakurt Tosun, 2013). Katılımcılar, Ardahan’ın temiz havası ve bozulmamış doğasının yaşam kalitesine olumlu bir katkı sağladığını vurgulamıştır. Kentin doğal yapısı, özellikle büyük şehirlerin getirdiği çevresel sorunlarla karşılaşan bireyler için önemli bir avantaj olarak görülmektedir. Bunun yanı sıra, kentteki kültürel çeşitliliğe duyulan saygı ve farklı görüşlere hoşgörülü bir yaklaşım, sosyal hayatın önemli bir özelliği olarak öne çıkmıştır. Katılımcılar, farklı grupların etkisinden uzak, daha eşitlikçi bir toplumsal yapı içinde yaşamaktan memnuniyet duymaktadır. Ardahan’da sosyal ilişkiler, nezaket ve dayanışma temeline dayanmaktadır. Katılımcıların ifadelerine göre, diğer kentlerde karşılaşılabilecek sosyal gerginliklerin aksine, Ardahan’da insanlar arasındaki ilişkiler daha dostane ve saygılı bir şekilde sürdürülmektedir. Bu durum, memurlar arasında da gözlemlenmiş ve sınırlı imkânların etkisiyle iş birliği ve yardımlaşma kültürü pekişmiştir. Bu bağlamda, memurlar hem iş ortamında hem de sosyal hayatta dayanışmacı bir tutum sergilemekte, bu da bireylerin mesleki tatminini artırmaktadır. Tüm bu değerlendirmeler, Ardahan’ı taşra ile kentsel yaşam kalitesi arasında bir kesişme yaratan sakin şehir organizasyonu ile ilişkilendirmeyi mümkün kılmaktadır. Ancak nüfus ölçütü nedeniyle Türkiye’de merkez ilçeler henüz yavaş şehir olarak kabul edilmemiştir.

Ardahan’da sivil katılım, halkın yöneticilere doğrudan erişimini mümkün kılan bir yapıdadır. Vatandaşlar, yerel yöneticilerle kolaylıkla iletişim kurarak ihtiyaçlarını ve taleplerini iletebilmekte, bu da kentsel yaşam kalitesini olumlu yönde etkilemektedir. Ayrıca, kentteki düşük nüfus yoğunluğu ve trafik gibi büyük şehirlerde sıkça karşılaşılan stres kaynaklarının olmaması, Ardahan’ı sakin ve huzurlu bir yaşam alanı olarak öne çıkarmaktadır. Son olarak, kentin düşük suç oranlarına sahip olması ve güvenli bir ortam sunması, hem yerel halk hem de dışarıdan gelen bireyler için önemli bir yaşam kalitesi göstergesi olarak değerlendirilmiştir. Güvenliğin sağlanmasındaki bu başarı, Ardahan’ı küçük ve huzurlu bir kent olarak tanımlayan genel algıyı desteklemektedir.

Bu araştırma, kentsel yaşam kalitesinin yalnızca metropol alanlarla sınırlı olmadığına ve taşra şehirlerinin de özgün unsurlar aracılığıyla bu kaliteye katkı sağlayabileceğine dair bir perspektif sunmuştur. Ardahan örneği, taşra olarak tanımlanan kentlerin yalnızca dezavantajlarına odaklanmanın ötesine geçerek, bu şehirlerdeki olumlu yönlerin de dikkate alınması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Bilgi Notu

Makale araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlanmıştır. Bu çalışmada, çıkar çatışması bulunmamaktadır. Çalışma Ardahan Üniversitesi Bilimsel Araştırmalar ve Yayın Etik Kurulunun 31/10/2024 tarihli ve 2024-2ÖNP-0120 numaralı onay kararı doğrultusunda gerçekleştirilmiştir. Görüşmeler katılımcıların rızası ile gerçekleşmiş, kişisel bilgilerin gizli tutulacağı taahhüt edilmiş ve katılımcıların onamları alınmıştır.

Kaynakça

Acar, S., Kazancık, L. B., Meydan, M. C., Işık, M. (2019). *İllerin ve bölgelerin sosyo-ekonomik gelişmişlik sıralaması araştırması (SEGE) - 2017*. Kalkınma Ajansları Genel Müdürlüğü Yayını.

- Acar, S., Şahin Cinoğlu, D., Karagöz, T., Kaygısız, G., Meydan, M. C., Işık, M. (2022). *İlçelerin sosyo-ekonomik gelişmişlik sıralaması araştırması (SEGE) - 2022*. Kalkınma Ajansları Genel Müdürlüğü Yayını.
- Ak, D. & Bıçkı, D. (2016). Yavaş kent (cittaslow) hareketinin kentsel yaşam kalitesi bağlamında değerlendirilmesi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9(46), 615-632.
- Akyol, A. (1993). Yaşam kalitesi ve yaklaşımlar. *Ege Üniversitesi Hemşirelik Fakültesi Dergisi*, 9(2), 75-80.
- Baltacı, A. (2018). Nitel araştırmalarda örnekleme yöntemleri ve örnek hacmi sorunsalı üzerine kavramsal bir inceleme. *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(1), 231-274.
- Bayraktar, Ö. & Kaynar, M. K. (2023). Taşrada öteki olmak, milliyetçi-muhafazakâr çerçevenin dışında kalanlar: Karaman örneği. *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 25(44), 556-583.
- Bıçkı, D. (2015). *Kent(te) yoksulluk ayrışma ve yaşam kalitesi*. Dora Yayıncılık.
- Bilgin, N. (2006). *Sosyal bilimlerde içerik analizi / Teknikler ve örnek çalışmalar*. Siyasal Kitabevi.
- Boylu, A. A. & Paçacıoğlu, B. (2016). Yaşam kalitesi ve göstergeleri. *Akademik Araştırmalar ve Çalışmalar Dergisi*, 8(15), 137-150.
- Coşar, Y. (2014). Yavaş şehir olgusunun kentsel yaşam kalitesi üzerindeki algılanan etkisi. *Anatolia: Turizm Araştırmaları Dergisi*, 25(2), 226-240.
- Ekici, Y. E. & Zengin Çelik, H. (2022). Yaşam kalitesi yaklaşımlarının çevre, kent ve planlama ekseninde değerlendirilmesi. *Eksen Dokuz Eylül Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Dergisi*, 3(2), 19-37.
- Geray, C. (1998). Kentsel yaşam kalitesi ve belediyeler. *Türk İdare Dergisi*, 70(421), 323-345.
- Karakurt Tosun, E. (2013). Yaşam kalitesi ekseninde şekillenen alternatif bir kentsel yaşam modeli: Yavaş kentleşme hareketi. *Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 32(1), 215-237.
- Kurtbaş, İ. & Timur, M. C. (2021). Ardahan ilinin sosyoekonomik yapısı ve durum analizi-İkincil veriler üzerinden analitik-sosyolojik bir analiz. İ. Kurtbaş (Ed.), *Ardahan Değerlemeleri -3 içinde (3-73. ss.)*, Nobel Yayınevi.
- Kütükçüoğlu, T. A. (2000, Kasım 6). Türkiye'de yaşam kalitesi ve internet. <http://inet-tr.org.tr/inetconf6/tammetin/yasam.html>
- Mahalli İdareler Genel Müdürlüğü (1996). *Avrupa kentsel şartı*. Mahalli İdareler Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Marshall, C. & Rossman, G. B. (2014). *Designing qualitative research*. Sage Publications.
- Morkoç Karakaya, K. & Aktürk, E. (2020). Kentsel yaşam kalitesi ve yaşanabilirlik analizi: Erzurum örneği. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(110), 109-137.
- Özel İhtisas Komisyonu (2018). On birinci kalkınma planı (2019-2023) - Kentsel yaşam kalitesi. <https://www.sbb.gov.tr/wp-content/uploads/2022/08/Kentsel-Yasam-Kalitesi-Ozel-Ihtisas-Komisyonu-Raporu.pdf>
- Salihoğlu, T. & Türkoğlu, H. (2019). Konut çevresi ve kentsel yaşam kalitesi. *Megaron*, 11(1), 203-217.

- Santos, L. D. & Martins, I. (2007). Monitoring urban quality of life: The Porto experience. *Social Indicators Research*, (80), 411-425.
- SERKA. (2014). TRA2 bölgesi (Ağrı, Ardahan, Iğdır ve Kars) 2014-2023 bölge planı. <https://www.serka.gov.tr/assets/upload/dosyalar/tra2-bolgesi-agri-ardahan-igdir-ve-kars-2014-2023-bolge-plani.pdf>
- Sert, H., Ölçer Demirkıran, S., Arslan Göz, P., Beler, H. (2023). Bir nitel araştırma yöntemi: Görüşme. *Journal of Social, Humanities and Administrative Sciences*, 9(71), 4071-4075.
- Torunoğlu, E. (1997). Kentleşme-çevre sorunları ve kentsel yaşam kalitesi. G. N. Demirel, T. Demirel, M. Duran, B. Ertan, F. Özdemir, İ. Tümay, E. Torunoğlu (Ed.), *Ve Kirlendi Dünya... içinde* (202-237. ss.), Öteki Yayınevi.
- Tutar, H., Elyıldırım, G., Sever, N. F., Sarışen, M. (2013). *Ardahan’ın sosyo-ekonomik durumu ve uygun yatırım alanları*. T.C. Serhat Kalkınma Ajansı Ardahan Yatırım Destek Ofisi.
- Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlük. (2025, Ocak 16). *Taşra*. <https://sozluk.gov.tr/>
- Ulusoy, E. (2021). Doğu’da modernleşme sürecinde taşra-kent çatışmasının yarattığı etkilerin laiklik ekseninde bir değerlendirmesi. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (44), 115-129.
- Veenhoven, R. (2000). The four qualities of life ordering concepts and measures of the good life. *Journal of Happiness*, 1(1), 1-39.
- Yıldırım, A. & Şimşek, H. (2011). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Seçkin Yayınevi.
- Zorlu, K. (2022). Ardahan ilinde kalkınmayı sınırlandıran engellerin ISM-MICMAC ve DEMATEL yaklaşımlarıyla analizi. İ. Kurtbaş (Ed.), *Ardahan Değerlemeleri-4 içinde* (69-117. ss.), Nobel Yayınevi.

EXTENDED ABSTRACT

Urban quality of life is a concept that encompasses not only the material well-being of individuals but also social, cultural and environmental elements. This quality is evaluated by indicators such as employment opportunities, income level, ease of access to education and health services, individuals’ feeling of security, social solidarity, cultural diversity, transportation infrastructure and access to social services. In addition, the participation of citizens in decision-making processes stands out as an important criterion in this context. In the literature, it is seen that studies on the quality of urban life generally focus on measuring using quantitative methods. In this study, a qualitative approach was adopted to understand the daily life experiences of individuals. Urban living conditions in Ardahan were examined from the perspectives of individuals and the reflections of these experiences on the quality of urban life were examined.

Despite having an underdeveloped structure, Ardahan offers a unique quality of life with the beauty of its nature, cultural diversity, quiet lifestyle, safe environment and urban participation opportunities. In order to gain an in-depth understanding of the urban quality of life, in-depth interviews were conducted with 25 public employees who had settled in Ardahan for work and had been residing in the city for at least one year. The study was handled in line with the descriptive analysis approach, firstly the conceptual framework was created and the obtained data were evaluated by organizing them in a meaningful way.

The participants’ views on Ardahan were evaluated under eight main categories. The majority of participants see Ardahan’s natural beauty and clean air as important factors that increase their quality of life. Respect for cultural diversity in the city stood out as one of the distinctive features of social life. In addition, attention was drawn to the existence of an environment where everyone is evaluated equally without the influence of different views and interest groups, and it was emphasized that a respectful communication language prevails among individuals. The absence of bureaucratic obstacles frequently encountered in large cities in Ardahan creates satisfaction among city residents and contributes to social peace. Ardahan is among the safest cities in Türkiye with its calmness and the advantages of being a small-scale city. The fact that many points in the city are within walking distance of each other stands out as an important element that makes daily life easier. Participants stated that the mutual understanding and support environment provided by a regular life away from chaos allows them to focus on their work more efficiently.

The study revealed that some elements increase the quality of urban life in Ardahan. Although the participants complained about the climate conditions and the underdevelopment of the city in particular, they evaluated Ardahan’s peaceful structure, its low crime rates and safe living conditions, the prevalence of mutual respect and kindness among people, the beauty of its natural environment and its stress-free and more humane working environment as positive features that make living in this city advantageous. In addition, a civic participation approach where citizens can easily reach administrators stands out as an important element that positively affects the quality of urban life.

TÜKETİMİN GÖSTERİŞE EVRİLMESİ, “TÜKETİM TOPLUMU” ÜZERİNE BİBLİYOMETRİK BİR BAKIŞ

 Seda MUTİ TABANLI*  Melda Medine SUNAY**

ÖZET

Küreselleşmeyle birlikte değişen yaşam tarzları, tüketim topluluğu olarak adlandırılan yeni modern toplulukların oluşmasına zemin hazırlamıştır. Tüketimin temel bir ihtiyacı karşılamasından ziyade gösterişe, statüye evrilmesi, toplumlarda yeni bir tüketim anlayışını oluşturmuştur. Bu çalışmada son zamanlarda özellikle sosyal bilimlerde kaynakların tükenmesi nedeniyle sıkça tartışılan bir konu olan “tüketim toplumu” kavramı araştırılmıştır. Tüketim toplumu kavramına yönelik gerçekleştirilen çalışmalar özelinde bibliyometrik bir literatür araştırmasının haritasını ortaya koymak hedeflenmiştir. Bu doğrultuda Web of Science veri tabanında tüketim toplumu ile ilgili ulaşılan 679 çalışma belirli kıstaslar altında sistematik literatür çerçevesinde analiz edilmiştir. Tüketim toplumu ile ilgili Kasım 2024 tarihine kadar olan çalışmalar değerlendirilmiştir. Gelecekte yapılacak olan çalışmalar için alt yapının oluşturulması amacıyla sistemli bir literatür çalışmasının özeti sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: tüketim toplumu, tüketim, tüketicilik, bibliyometrik analiz

Evolution of Consumption into Display, A Bibliometric Perspective on “Consumer Society”

ABSTRACT

The changing lifestyles with globalization have paved the way for the formation of new modern communities called consumer societies. The evolution of consumption into ostentation and status rather than meeting a basic need has created a new understanding of consumption in societies. In this study, the concept of “consumer society”, which has been a frequently discussed topic recently, especially in social sciences due to the depletion of resources, has been investigated. It is aimed to create a systematic literature research map specifically for the studies carried out on the concept of consumer society. In this direction, 679 studies reached in the Web of Science database on consumer society were analyzed within the framework of systematic literature under certain criteria. Studies on consumer society up to November 2024 were evaluated. A summary of a systematic literature study is presented in order to create the infrastructure for future studies.

Key Words: consumer society, consumption, consumerism, bibliometric analysis

* Dr., Bağımsız Araştırmacı, Bursa / TÜRKİYE, sedamutitabanli@gmail.com

** Doç. Dr., Bursa Teknik Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Sosyoloji Bölümü, Bursa / TÜRKİYE, sosyologmelda@gmail.com

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as: Muti Tabanlı, S. & Sunay, M. M. (2025). Tüketimin gösterişe evrilmesi, “tüketim toplumu” üzerine bibliyometrik bir bakış. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(49), 825-839. <https://dx.doi.org/10.21550/sosbilder.1621090>

Gönderim Tarihi / Sending Date: 15 Ocak / January 2025

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 4 Mart / March 2025

Giriş

Günümüzde tüketim, modern tüketici toplumlarında sosyal bir faaliyet olmasının yanı sıra ekonomik bir faaliyetten oluşmaktadır. Endüstrileşmeyle birlikte artan üretim, toplumlarda yeni bir tüketim kültürünün doğuşuna neden olmuştur (Jameson, 1983). Dünya çapında yaşanan sanayi devrimi gibi köklü ekonomik değişimler, yerel ve küresel ölçeklerdeki pazarlar da dahil olmak üzere birçok sosyal alanda güçlü değişikliklere yol açmıştır. Adam Smith (1776/1999) de dahil olmak üzere birçok ekonomist, kapitalist tüketici tercihlerinin, sosyal sınıfların statüsünün belirteci olabileceği düşüncesini endişe kaynağı olarak görmüştür (Patsiaouras & Fitchett, 2012: 154). Bu tüketim davranışı değişiklikleri, tüketim ideolojilerini ve özellikle ticari pazarlama uygulamalarına yönelik tüketim kalıplarını ve sosyal yapıları da doğrudan etkilemiştir. Yeni tüketici kültürü, tüketimi mutluluk ile bağdaştırmış özellikle de batı ülkelerindeki post-endüstriyel yaşamda onu yaşamının yüksek yerlerinde konumlandırmıştır. Yeni tüketim biçimlerinde sosyal statü kazanmak veya sürdürmek amacıyla modern tüketiciler, faydacı ürünler yerine daha pahalı ve daha fazla miktarda ürün ve hizmet elde ederek zenginliğini israfla sergileme yoluna gitmiştir (Eckhardt vd., 2015: 807). Hep daha fazlasını tüketmeye ve göstermeye dönüşen tüketim anlayışı, günümüz toplumlarını tüketim toplumunun özelliği olarak ön plana çıkarmıştır. Tüketici toplumunun mevcut durumunun simgesi olan gösterişler, haz arayışları bunun diğer yanında krizler, eşitsizlikler, borçlanmalar ise tüketim odaklı yaşam tarzlarının sürdürülemezliğini gözler önüne sermiştir (Isenhour, 2017: 21).

Tüketim endeksli toplum modelini tanımlama ve tarihsel olarak ortaya çıkışını belirlemeye yönelik literatürde çeşitli çalışmalara rastlanmaktadır. N. McKendrick'e göre tüketim devrimi 18. yüzyıl İngiltere'sinde olmuştur. R. H. Williams'a göre tüketim gezegeni hâline gelen Paris'te, perakende ve reklam dünyasındaki dönüşüm neticesinde 19. yüzyılın sonlarına doğru Fransa'da tüketim devrimi gerçekleşmiştir. C. Mukerji ise; daha farklı nitelikleri dikkate alarak tüketim devriminin kökenini 15. ve 16. yüzyıla kadar geri götürerek materyalist düşünceye ve kapital mallara dayandırır (Orçan, 2004: 14-15). Avrupa'da belirlemeye başlayan bu yeni toplumu açıklamak için çeşitli tanımlar ortaya çıkmıştır. Kapitalist Ötesi Toplum, Bilgi Toplumu-Post-Capitalist Society- Knowledge Society (Peter F. Drucker), Kıtık Sonrası Toplum - Post-Famine Society (Murray Bookchin), Uygarlık Sonrası Toplum - Post-Civilization Society (Kenneth Boulding), Sanayi Sonrası Toplum - Post Industrial Society (Daniel Bell), Modernlik Sonrası Çağ - Post-Modern Era (Amittai Etzioni), Burjuva Sonrası Toplum - Post-Bourgeois Society (George Lichtheim), Ekonomi Sonrası Toplum - Post-Economy Society (Hermans Kahn), Kişisel Hizmet Toplumu - The Personal Service Society (Paul Holmes), Ağ Toplumu - Network Society (Manuel Castells), Bilişim Toplumu - Information Society (Yoneji Masuda), Teknokratik Çağ - Technocratic Age (Zbigniew Brezinski), Hizmet Sınıflı Toplum - Service Class Community (Ralf Dahrendorf) bu tanımlardan bazılarıdır (İlter, 2019: 463).

Tüketim ekonomik anlamda mal ve hizmetlerin tüketicilerin nihai kullanımına sunulduğu süreci ifade etmekle birlikte post modern anlamda tüketim, temel fiziksel ihtiyaçların karşılanmasından ziyade duyuları, duyguları harekete geçirmeye yönelik ihtiyaçların gidererek bireye tatmin sağlamaktadır. Bu bağlamda tüketimle elde edilen edinimler, bireylerin psikolojik durumlarında ve sosyal yaşamlarında önemli yer tutmaktadır. Öyle ki insanlar kimliklerini maddi şeyleri kullanarak oluşturmakta ve sürdürmektedir. Maddi değere atfedilen bu önem statü, kimlik, sosyal uyum, kişisel ve kültürel anlam gibi bir dizi karmaşık ögeyi bünyesinde barındırmaktadır (Roach vd., 2019: 5). Başka bir deyişle tüketimin temel bir ihtiyacı karşılayan geleneksel anlamının yitirilmesiyle birlikte tüketim, daha soyut ihtiyaçlara odaklanan memnuniyetin ve tatminin ötesini hedefleyen deneyimler anlam kazanmaya başlamıştır. Bu nedenle günümüz modern pazarlarında tüketim tercihleri

entelektüel başarıyı, yaratıcılığı temsil eden, kişinin kişiliğini ifade eden, dahası statü mesajı ileten gösterişe evrilmiş, tüketim toplumlarını meydana getirmiştir. Ekonomik gücü ortaya koyan, benliği tanımlayan, seçkin hissettiren ve toplumda ayırt edilmeyi kolaylaştıran bazı ürünlerin sosyal etki nedeniyle kullanımı, tüketim toplumunun gösterişçi yüzünü göstermektedir (O'cass & McEwen, 2004; Trigg, 2001).

Toplumsal tüketim dinamiklerini inceleyen tüketim toplumu kavramının, son yıllarda ekonomi, pazarlama, sosyoloji, psikoloji, teknoloji, felsefe alanları da dahil olmak üzere geniş bir çerçevede artan bir ilgiyle karşılandığı gözlemlenmektedir. Modern tüketim kültürünün yapısını anlamak, gelecekte yapılacak çalışmalar için bir temel oluşturmak, çalışmanın başlıca amaçları arasında yer almaktadır. Önceki bilgilerin ışığında tüketim toplumu kavramının ele alınması, toplumların tüketim anlayışının sosyoloji, pazarlama gibi sosyal bilimlerde çerçevesinde değerlendirilmesi açısından önemlidir. Ayrıca kişisel, sosyal ve psikolojik nedenlere bağlı olarak gerçekleştirilebilen tüketimim sosyal nedenlerini incelemek, tüketim toplumunun anlaşılması açısından önem taşımaktadır. Tüketici toplumu kavramı günümüzde tüketicilerin ve uygulayıcıların yanı sıra işletmeleri ve toplumsal dönüşümü inceleyen sosyal araştırmacıları da ilgilendirmesi nedeniyle gelişmeye devam etmektedir. Tüketim toplumu ile ilgili gerçekleştirilen bu çalışmada Web of Science veri tabanında "consumer society" kelimesi kullanılmıştır. İlgili makalelerin seçiminde başlangıç yılı seçilmemiş olup, Kasım 2024 yılına kadar olan tüm İngilizce yazılan ve makale çalışması olan araştırmalar sistematik olarak taranmış, elde edilen bulgularla gelecekte yapılacak çalışmalar için alt yapının oluşturulması amaçlanmıştır.

1. Literatür Taraması

1.1. Tüketim Toplumu Kavramsal Çerçevesi

Tüketim temelinde hayatın bir gayesi, hayatta kalabilmek için kişiye gerekli enerjiyi, motivasyonu sağlayan, kişiyi oyalayan bir dizi faaliyet veya bir çabayı ifade etmektedir. Acıktığında, susadığında oluşan fiziksel ihtiyaçtan, sevgi, saygı, güvenlik, başarı ihtiyacına kadar Maslow'un piramidindeki tüm ihtiyaçlara yönelik çeşitli harcamaları içeren çok yönlü bir hedeften meydana gelmektedir. Bu nedenle hayatta gerçekleştirilen her bir tüketim, aslında yaşamın devamlılığını göstermektedir. Yani tüketim bittiğinde, hayat da sona ermektedir (Csikszentmihalyi, 2000: 267-270). Ancak geleneksel tüketim kalıplarının yıkılmasıyla birlikte gösterişe yönelik arayışlar daha da görünür olmuş umut, neşe, ödül, hoşnutluk, heyecan gibi psikolojik ihtiyaçları karşılayan tüketim kalıpları kitlesel olarak yaygınlaşmaya başlamıştır. Özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısında endüstri alanında yaşanan değişiklikler tüketicilik deneyimini önemli ölçüde değiştirmiştir. Toplamların kendine özgü tüketime yönelik yaşam tarzı temelini farklı yönde geliştirmesini sağlamıştır. Kapitalist sistemde endüstrinin gelişimiyle birlikte tüketicilik tarihi büyük dönüşüme uğramış, kitlesel üretim, kitlesel tüketimi tetikleyerek, toplumsal tüketici tarihinde baştan aşağı değişimler meydana getirmiştir. Üretimin getirdiği bollukla birlikte lüks ürünler kullanılarak sınırsız zevk ve mutluluk vaadiyle tüketicilerin sınırsız ihtiyaç ve arzu tatmini giderilmeye çalışılmıştır. Yeni oluşan tüketim kültürünün temsilleri, daha haz odaklı yaşamın daha iyi yaşamı ifade ettiğini savunan bir dizi işaret, reklam ve mesajlarla sosyal hayatta yer almış, tüketim toplumunun doğmasına sebep olmuştur (Featherstone, 1983: 4).

Tüketim toplumu temelinde kültür, ekonomi, finans ve yönetişimin birbirine bağlı perspektiflerinden makro ölçekli kapitalist değişim geçiren dünyanın karmaşık bir toplumsal yapıdan oluşmaktadır (Isenhour, 2017). Tüketim toplumunu ekonomik bir yapı içerisinde ele alan Jameson (1983), 1960'lı yıllardan sonra ortaya çıkan dönemi tüketim toplumunun temellerinin atıldığı post-kapitalist dönem olarak tanımlamıştır. Bu dönemde ortaya çıkan yeni

bir toplumsal tüketim tarzının ve yeni bir ekonomik düzeninin ortaya çıkardığı tüketim toplumunu modernleşme, post endüstriyel tüketici, çokuluslu kapitalizm toplumu, medya ve gösteri toplumu olarak adlandırmıştır (Jameson, 1983: 113). Roach vd. (2019: 19) tüketim toplumunu hem sosyal hem de bireysel yapı olarak görmüştür. Tüketim toplumunu “modern tüketici toplumlarında gerçekleşen tüketimin ekonomik ve sosyal etkileşim yoluyla kimliğini ifade etme faaliyeti” olarak tanımlamıştır. Tüketim toplumunu antropolojik olarak değerlendiren Bauman’a (2000) göre ise toplumumuz bir tüketim toplumdur ve tüketim toplumu sadece modern toplumlara özgüdür. Ancak eskiden beri bir tüketim toplumu hep var olmuştur sadece biçim değiştirmiştir. Bu durumu şöyle açıklamıştır “Bütün insanlar, dahası, bütün canlılar ezelden beri ‘tüketiyor’ atalarımızın toplumu, kuruluş aşamasındaki modern toplum, endüstriyel çağ nasıl bir ‘üreticiler’ toplumu ise aynı derin ve temel anlamda bizim toplumumuz da bir tüketiciler toplumdur” (Bauman, 2000: 92). Sınırlı kaynakların bulunduğu dünyada yaşayan ve sınırsız ihtiyaç sahibi olan insan her dönemde tüketici olmuştur. Sokrates’in ölmeden önce dostlarıyla geçirdiği son anlarının anlatıldığı Phaidon’un dramatik finalinde bahsi geçen “Asklepios’a bir horoz borcumuz var; ödeyin bunu, sakın ihmal etmeyin” sözü¹ ile neyi kastettiği felsefi anlamda hâlâ tartışılmaktadır (Hafız, 2021; Ricciardone, 2019: 4). Ancak, bu vasiyet araştırma konumuz bakımından Antik Yunan’da da tüketmek için adak adama ve borç alıp verme müessesenin varlığı olarak kabul edilebilir. Tüketimi maddi karşılık ile sağlayamayacağı durumlarda bile adak adayarak sahip olmaya çalışmıştır. Bu açıklamadan da anlaşılabileceği üzere “tüketim” insan hayatında her zaman “ihtiyaç” olarak var olmuştur. Eğitim, sağlık, gıda, giyim, barınma, iletişim, ulaşım, sosyal ilişki, siyasi düzen gibi mal ve hizmetler yeni tüketici ilişkileri olarak tüketim toplumlarının alt yapısını oluşturmuştur.

Küreselleşmenin doğası gereği yalnızca üretim değil, tüketim kültürü ve tüketim tarzları da dünyanın her köşesine ulaşmış ve toplumlar aynılaşmıştır (Schor & Holt, 2011: 3). Bu nedenle günümüzde tüketim kültürü ve “mal odaklı yaşam” arayışları artık yalnızca zengin uluslara özgü olmaktan çıkmış, tüketimcilik yeni dünyanın bir ideolojisi olmuştur. Tüketici toplumunun kentsel mekanları günümüzde “modern tüketim tapınakları” olarak ifade edilen kısıtlama olmaksızın para harcadığı, eğlence, zevk, haz ve heyecan hissettiği fiziksel alışveriş mekanlarında gözlemlenir hâle gelmiştir (Giner Sorolla, 2001). Williams (1982), tüketicilerin gezerken büyük haz duyduğu egzotik, romantik, lüks imgelerle dolu bu mağazaları “tüketim dünyasının rüyaları” olarak adlandırmıştır. Alışveriş merkezlerinin duyulara hitap eden fiziksel mağaza atmosferi artan uyarılmaya ve duygusal katılım ile hedonist tüketicilere hazzı ihtiyaçların karşılanması için fırsatlar sunarken eğlence, keşfetme ve sosyal statü arama gibi tüketim alışkanlıkları kazandırmıştır (Kesari & Atulkar, 2016: 29).

1.2. Tüketimin Gösterişi Evrilmesi

Statüyü ve zenginliği sergilemeye istekli modern gösterişli tüketici portresi, toplumların ideal yaşam simgesi olarak gösterilmektedir. Kişinin ideal benliğini temsil eden bir sembolü elde etme arayışını açıklayan sembolik kendini tamamlama teorisi (Braun & Wicklund, 1989) gösterişçi tüketimin temelini oluşturmaktadır. James (2007), sosyal çevre ile bireylerin davranışları arasında önemli bir ilişki olduğunu savunmaktadır. Küresel maddi zenginliğin gösterişe evrilmesi, maddi malların mutlu ve başarılı bir yaşam tarzının simgeleri olarak kabul edilmesine neden olmuştur. Statüyü iyileştirmeye yönelik temel ihtiyaçlara cevap vermesi nedeniyle gösteriş, sosyallığe yansımıştır (Griskevicius & Kenrick, 2013: 379). Gösterişçi tüketim kavramı ilk olarak 1899 yılında Veblen tarafından yazılan “Theory of the Leisure Class” (Aylak Sınıfının Teorisi) eseriyle popülerleştirilmiştir. Eser, hayatta kalmak için çalışmak zorunda olmayan, bol parası ve boş zamanı olan dönemin aristokratlarının, başarı ve

¹ Aristo’nun vasiyeti, bazı kaynaklarda adak adama bazı kaynaklar borç ödeme olarak çevrilmiştir.

sosyal statülerini sergilemek amacıyla gerçekleştirdiği tüketimi ele almaktadır. Veblen'in (1889) teorisine göre, bazı ürünler, başka insanları etkilemek için de satın alınmaktadır. Çünkü bu ürünlerin rekabeti ve statüyü belli etmek gibi özel bir fonksiyonu bulunmaktadır. Bu tüketim kalıbındaki asıl amaç, nesnelere anlamlar yükleyerek toplumda itibar kazanma isteği olarak tanımlanmaktadır. Herhangi bir modern toplumu oluşturan insanların büyük çoğunluğu için gerekenden fazla yapılan gösterişli tüketim, toplumun standartlarına uyma standardına uyma arzusundan kaynaklanmaktadır. Hiyerarşinin alt kısmındaki bireyler ise hiyerarşinin üst noktalarında yer alan diğer bireylerin tüketim kalıplarını taklit etmektedirler (Trigg, 2001: 99). Bourdieu ise gösterişli tüketimin temelini kültürel sermaye olarak açıklamıştır. Ayrıcalıklı iyi eğitilmiş ve yetiştirilmiş kültürel sermayeye sahip avantajlı kişilerin özelliğini "habitus" teorisiyle açıklamıştır. Habitus teorisine göre kültürel sermayeyi tüketimin kültürel boyutu olarak tanımlanmıştır. Bu eğitilmiş kişilerin toplumu temsil eden kimselerin yaşam tarzını "düzenleyici ilkeler" sistemi olarak adlandırmıştır. Belirli bir statüyü korumak isteyen sosyal gruplardaki tüketicilerin eğilim ve beğenilerinin yaşam tarzlarının aynı noktada buluştuğunu savunmuştur (Bourdieu, 1990: 53).

Dünyanın dört bir yanındaki yaygın ideolojilerinin ve akımlarının tüketimle bağdaştırılması sonucu olarak nesneler, karakterin bir çeşit dışa vurumu, kimliğin, sosyal alanda belirteçleri olarak görülmeye başlanmıştır. Bu nedenle tüketilen şeylerin sosyal ve kişisel anlamları maliyetlerinden daha önemli bir yaşam deneyimin parçası hâline gelmiştir. Tüketimin sosyolojik rolü, pazarlamada her zaman önemli bir araştırma konusu olmuştur (Aaker, 1997; Levy, 1959; Solomon, 1983). Tüketimin simgesel yani gösteri boyutuna dikkatleri çeken Baudrillard'a göre tüketim, "düşünsel düzeyde, tüm nesneler ve mesajların katkısıyla oluşturulan az ya da çok uyumlu bir söylevidir. Tüketim toplumunda ilişki nesneler aracılığıyla kurulmakta ve zihinsel bir ilişki şeklinde tüketilmektedir. Bu açıklamada ifade edildiği gibi tüketim gösterge-nesneye dönüşmüş bir nesneler üzerinden gerçekleşmektedir (Baudrillard, 2010: 242). Yine nesnelerin gösterişçi doğasına dikkat çeken Marx ise insan ile metanın nesneler arası ilişkisi açıklaması örneğinde objeleri özünde sadece alınıp satılabilecek bir değer olmadığını belirtmiştir. Marx'a göre cansız nesneler, insana hükmetmekte yetersiz olmasına rağmen nesnelere biçilen değer nedeniyle kişiyi sınırlayabilen güce de bürünebilmektedir. "Birey sahip olduğu bu metalar nedeniyle kendi kendine yabancılaşabilmekte, kendinden uzaklaşabilmekte ve kendini başkalarının gözüyle değerlendirebilmektedir". Bu açıklamadan da görüldüğü üzere insanlar metalar aracılığıyla bireysel karakterlerini gösteriş yoluyla dışa vurmaktadır (Löwith, 1999: 140-141). Baudrillard metaların kullanım değerlerinden çok, bir ortam bileşimine sahip olduklarını iddia etmektedir. "Tüketimi yöneten büyümlü bir düşünce, gündelik yaşamı yöneten bir zihniyettir; bu, düşüncelerin mutlak gücüne, inanç üzerine kurulu bir şey olarak tanımladığımız ilkel zihniyettir (Baudrillard, 1997: 23). Nesnelerin birer metaya dönüşüp, dolaşım sürecine dâhil olmasının yanı sıra tüketimi gerçekleştiren birey için, ortaya çıkan toplumsal anlam da önemlidir. İhtiyaçtan başlayıp zorunluluğa giden süreç hızlanarak, statüye özgü metalar varlığı, bireyleri temsil etmeye başlamıştır (Erdemsoy, 2023: 2). Tüketim toplumlarda görünüşe hitap eden özelliklerle statüye ve lükse yönelmiştir (Grotts & Widner, 2013; Shada & Bhat, 2018).

Metalara karşı bağımlılık geliştiren kişiler, kimliklerini ve statülerini bu tüketim toplumları içerisinde gösterme eğilimi geliştirmektedir (Kamineneni, 2005: 27). Bu nedenle tüketimin her şeyi tükettiği günümüzde ise pek çok lüks olarak görülen değer, ürün, mal ya da hizmet, günümüz modern tüketim toplumlarda ihtiyaç hâline dönüşmüştür (Güleç & Tabanlı, 2018: 2063). Artık insan ihtiyacına denk düşen bir nesneyi tüketmekten ziyade bizzat tüketimin kendisini bir ihtiyaç hâline getirmiştir. Bundan dolayı tüketim arzusu doyuma ulaşan bir niteliğe sahip olmaktan çok daha fazla anlamı taşır gelmiştir (Senemoğlu, 2017: 83). Tüketim gösterişe

statüyü sergilemeye yönelmiş, sosyal gruplar içerisinde farklılık oluşturarak sosyal varoluşlarını simgelerle, sembollerle iletmelerine imkân tanımıştır (Bourdieu, 1984; Braun & Wicklund; Veblen, 1899; Trigg, 2001).

2. Çalışmanın Yöntemi

Tüketim toplumu alanında yayımlanan makaleler incelendiğinde; bu konuda az sayıda gerçekleştirilen bibliyometrik analizin olduğu, sadece Aydın vd. (2015) tarafından yayımlanan bir çalışma tüketim kültürü konusunun bibliyometrik analizle ele alındığı sonucuna ulaşılmıştır. Fakat yerli ve yabancı literatürde “tüketim toplumu” konusunu ele alan bibliyometrik bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Tüketim toplumu ile ilgili gerçekleştirilen bu bibliyometrik çalışmanın, özellikle ulusal literatür boşluğunu doldurması beklenmektedir. Çalışma çerçevesinde “tüketim toplumu” konusunda ulaşılan tüm makalelerin nicel verileri sonucunda bibliyometrik analizleri yapılmış, tüketim toplumu kavramı bütüncül bir bakış açısı ile değerlendirilmiştir. Çalışma kapsamına alınacak uygun makalelerin seçilmesinde İngilizce yazılmış olması, hakemli dergilerde yayımlanmış olması, uluslararası dergilerde yayımlanmış olması ve tüm alanları içermesine dikkat edilmiştir.

İlgili alan yazınlarında literatürün sistematik yapısını incelemek amacıyla farklı bibliyometrik analiz araçları tercih edilmektedir. Çalışma kapsamında “tüketim toplumu” kavramını içeren sistematik literatürün ortaya konulması amacıyla işlevselliğinden dolayı VOSviewer programı tercih edilmiştir. Çalışma kapsamında “tüketim toplumu” kavramına yönelik bibliyometrik analiz sonucunda görselleştirme, haritalama ve çok boyutlu analizlere yer verilmiştir. Bibliyometrik terimi kavramsal olarak ilk defa 1969 yılında Alan Pritchard tarafından ortaya atılmıştır (Lawani, 1981: 294). Bibliyometrik analiz, yazılı iletişim kaynaklarını nicel verilere dönüştürerek, ilgili kaynakların değerlendirilmesine olanak tanımaktadır. Büyük verilerin analizlerini gerçekleştirmeye yönelik, bibliyometrik haritalama tekniğinden faydalanılmaktadır. Diğer yöntemlere göre bibliyometrik analiz yönteminin, istatistiksel anlamda güvenli bir yöntem olması nedeniyle araştırmalarda fayda sağlayıcı özelliği ile ön plana çıkmaktadır (Ellegaard & Wallin, 2015: 1810). Son yıllara sıkça kullanılan bibliyometrik analiz değerlendirme çalışmaları, araştırmaların değerlendirme yöntemlerinin önemli bir parçası hâline gelerek bilimsel ve uygulamalı alanlarda görünürlüğünü arttırmıştır. Literatürde geçmişten bu yana geçirilen evrimleri, ülkelerin ve yazarların etkileşimlerini, eserlerin etkisini, yeni kavramları ve çok daha fazlasını keşfetmek amacıyla, araştırmacılara kolaylıklar sunan VOSviewer programının, bibliyometrik analiz açısından önemli bilgiler sunan bir program olduğu değerlendirilmektedir. Ayrıca, görselleştirme, haritalama ve çok boyutlu analiz imkânı sağlamasından dolayı da veri setlerinin derinlemesine analizine olanak sağlamaktadır (Dirik vd., 2023: 175).

3. Bulgular

3.1. Çalışmaların Yıllar, Atıf Sayısı, Konu, Alan ve Ülkelere Göre Dağılımı

Web of Science veri tabanında 2024 Kasım ayına kadar ulaşılan 679 makale çeşitli kıstaslara göre analiz edilmiştir. İlk olarak çalışmaların yıllara göre dağılımı incelenmiş, “tüketim toplumu” kavramının kullanıldığı çalışmaların 2024 Kasım ayına kadar olan çalışmalar incelenmiştir. Tüketim toplumu kavramını konu alan çalışmalar incelendiğinde son 10 yıllık zaman diliminde yapılan çalışmaların birbirine yakın olduğu ancak 2018 yılında yapılan çalışmalarda bir artış olduğu söylenebilir. Aşağıda Şekil 1’de son tarih olarak 2024 Kasım ayını kapsayan çalışmaların dahil olduğu son 10 yıldaki dağılımına yer verilmiştir.



Şekil 1: Çalışmaların yıllara göre dağılımı

Çalışma kapsamında tüketim toplumu kavramını içeren 679 çalışmanın konularına göre dağılımı incelenmiştir. Tüketim toplumu ile ilgili en çok alıntılanan konu 50 çalışmayla tüketici tatmini olmuştur. İkinci konu olarak 22 çalışmayı çevre çalışmalarını içeren konular oluşturmuştur. Üçüncü konu olarak ise 19 çalışmayla antropoloji çalışmaları yer almıştır. Aşağıdaki Tablo 1’de çalışmalarda en çok geçen 10 konuya göre dağılımına yer verilmiştir.

Tüketim Toplumu ile İlgili Konular	Makale Sayısı
Tüketici Tatmini	50
Çevresel Kaygı	22
Antropoloji	19
Turizm	14
Tarım	14
Popüler Müzik	11
Özel İyi Oluş	10
Genetik	9
İlahiyat	9
Gazetecilik	8

Tablo 1: Çalışmaların Konularına Göre Dağılımı

Çalışma kapsamında tüketim toplumu kavramını içeren 679 çalışmanın alanlara göre dağılımı incelenmiştir. Tüketim toplumu ile ilgili en çok çalışılan alan 65 çalışmayla işletme alanı olmuştur. İkinci ve üçüncü olarak çalışılan diğer alanlar 46’şar çalışmayla sosyal psikoloji ve modern tarih alanları olmuştur. Aşağıdaki Tablo 2’de çalışmalarda en fazla yer verilen 10 alanın dağılımlarına yer verilmiştir.

Tüketim Toplumu Konusunun Alanlara Göre Dağılımı	Makale Sayısı
İşletme	65
Sosyal Psikoloji	46
Modern Tarih	46
Edebiyat	35
Sağlık, Turizm	28
Beşerî Coğrafya	23
Antropoloji	22
İletişim	20
Eğitim Araştırmaları	20
Sürdürülebilirlik	17

Tablo 2: Çalışmaların alanlara göre dağılımı

Tüketim toplumu ile ilgili gerçekleştirilen çalışmalarda en çok atıf alan yazarların dağılımlarını tespit etmek amacıyla en az 1 eser yayımlamış ve en az 1 atıf almış olmak kriteri seçilerek ülke atıf analizi yapılmıştır. En çok atıf alan 10 yazarın sıralaması incelenmiştir. Tüketim toplumu kavramı ile ilgili yapılan 679 çalışmaya kendine atıflar hariç, toplam 9.595 atıf yapılmıştır. En çok atıf alan yazarlarda ilk sırada 349 atıfla Kvale (2006) tarafından yazılan

eser yer almıştır. En çok atıf alan ilk 10 yazar, eser ve atıf sayısı aşağıdaki Tablo 3’te gösterilmiştir.

En Çok Atıf Alan Yazarlar	Eser	Atıf Sayısı
Kvale (2006)	Dominance through interviews and dialogues	349
Molesworth vd., (2009)	Having, being and higher education: the marketisation of the university and the transformation of the student into consumer	345
Katz & Marshall (2003)	New sex for old: lifestyle, consumerism, and the ethics of aging well	297
Tse vd. (1989)	Becoming a consumer society- a longitudinal and cross-cultural content-analysis of print ads from Hong-Kong, the peoples-republic of China, and Taiwan	271
Zukin, S. & Maguire, J. (2004)	Consumers and consumption	270
Markula, P (1995)	Firm but shapely, fit but sexy, strong but thin- the postmodern aerobicizing female bodies	266
Cambray, J. (2003)	Impact on indigenous species biodiversity caused by the globalisation of alien recreational freshwater fisheries	239
Reed, B. (2007)	Shifting from “sustainability” to regeneration	193
Zavestoski, S. (2002)	The social-psychological bases of anticonsumption attitudes	188
Sointu, E. (20045)	The rise of an ideal: tracing changing discourses of wellbeing	178

Tablo 3: En çok atıf alan yazarların dağılımı

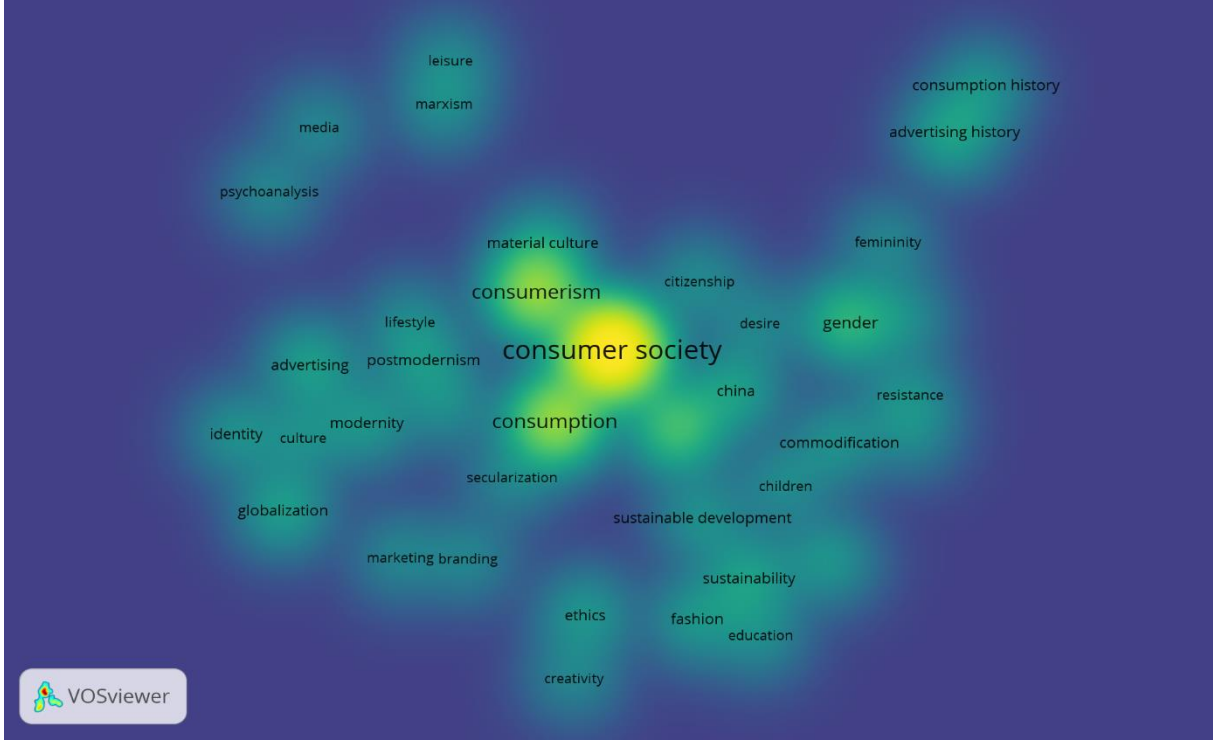
Tüketim toplumu ile ilgili yapılan çalışmalar içerisinde en çok atıf alan yazarların ülkelerine göre dağılımlarını tespit etmek amacıyla yine en az 1 eser yayımlamış ve en az 1 atıf almış olmak kriteri seçilerek ülke atıf analizi yapılmıştır. En çok atıf alan ülke 2430 eserle ABD olmuştur. ABD’yi İkinci olarak İngiltere ve üçüncü olarak Kanada takip etmiştir. **Tablodaki ülkelerin büyük çoğunluğu, ileri derecede sanayileşmiş ve küresel ekonomide önemli paya sahip ülkelere aittir.** ABD, İngiltere, Kanada, Almanya, İsveç gibi ülkeler gelişmiş sanayi ekonomilerine sahip ve aynı zamanda tüketim toplumunun belirgin olduğu yerler arasındadır. Sanayileşme ile birlikte **tüketim toplumu** kavramı ön plana çıkmıştır. Bu ülkelerde **bilimsel araştırmaların finansmanı, akademik teşvikler ve akademik üretkenlik** doğrudan ekonomik güçle ilişkili olduğunu söyleyebiliriz. Araştırmaların çok atıf alması, ele alınan konuların küresel ölçekte karşılık bulduğunu ve tüketim toplumuna dair reel sorunları yansıttığını göstermektedir. En çok atıf alan ilk 10 ülkenin dağılımı aşağıdaki Tablo 4’te gösterilmiştir.

En Çok Atıf Alan Çalışmaların Ülkelere Göre Dağılımı	Atıf Sayısı	Eser Sayısı
ABD	2430	118
İngiltere	2374	93
Kanada	942	26
Çin	447	28
Danimarka	719	14
Almanya	403	24
İrlanda	400	21
İskoçya	319	12
Güney Afrika	283	9
Avusturalya	262	24
İsveç	210	13

Tablo 4: En çok atıf alan çalışmaların ülkelere göre dağılımı

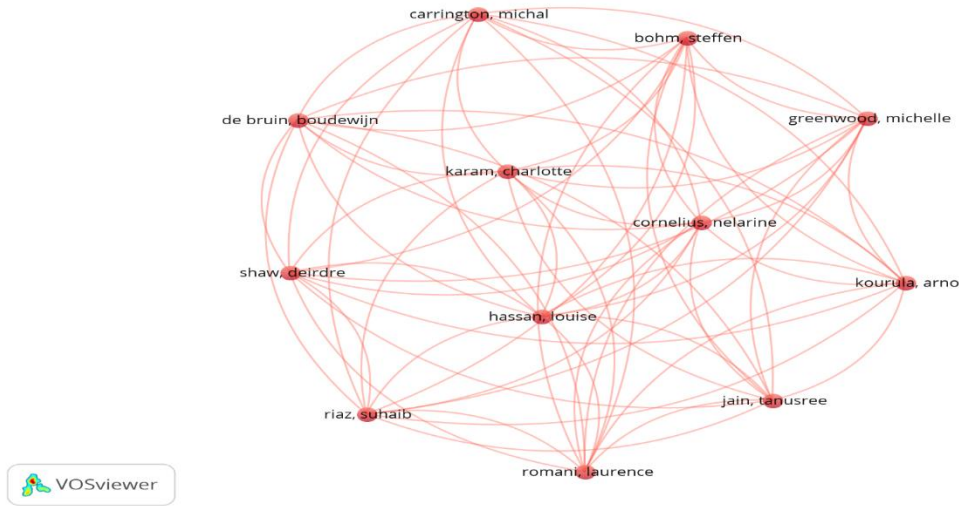
3.2. Çalışmaların Anahtar Kelime Haritası

Çalışma kapsamında tüketim toplumu kavramını içeren 679 çalışmanın anahtar kelimelere göre dağılımı incelenmiş, en az 5 aynı anahtar kelimenin kullanıldığı anahtar kelimelerin kullanım yoğunluğuna göre anahtar sözcük haritası oluşturulmuştur. Çalışmalarda toplam 213 ayrı kelimedenden oluşan toplam 5 anahtar kullanılmış olup, "consumer society" ve "consumerism" ve "consumption" kelimeleri büyük 3 bulut diğer kelimeler 1 bulut olacak şekilde toplam 8 buluttan oluşmuş, anahtar kelimeler arasında 136 ayrı bağlantı olduğu tespit edilmiştir. Anahtar kelimeler içerisinde en çok kullanılan kelimeler sırasıyla 107 kelimeyle "consumer society", 40 kelimeyle "consumption", 39 kelimeyle "consumerism" şeklindedir. Aşağıdaki Şekil 2'de çalışmaların alanlara göre dağılımına yer verilmiştir.



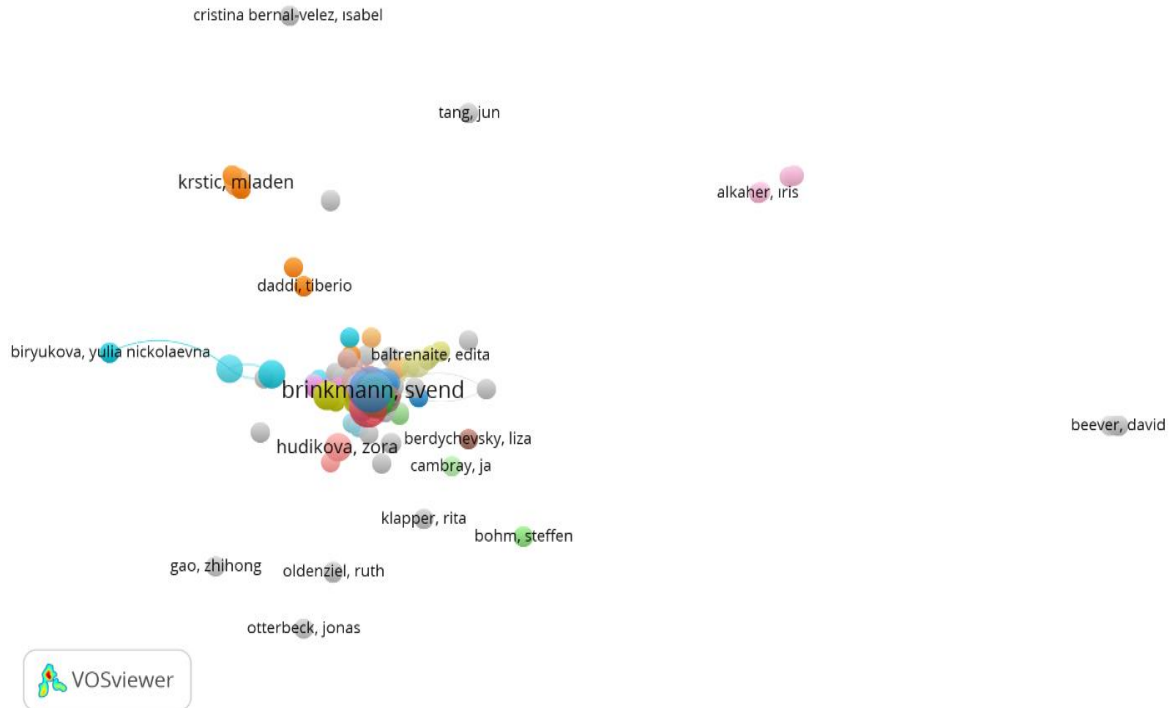
Şekil 2: En sık kullanılan anahtar sözcük haritası

Ortak Yazar Analizi (Co-authorship of Authors) analizini belirlemek amacıyla en çok ilişkili ve aralarında iş birliği oluşturan yazarları tespit etmek için en az 1 yayını ve en az 1 atıf kriteri seçilerek aralarındaki ağ haritası oluşturulmuştur. Yazarlar arası en fazla bağlantı bulunan yazar isimleri arasında tek kümede bir araya gelen 12 yazar ismi ve toplam 66 bağlantı olduğu gösterilmektedir. En çok atıf alan yazarların 488 atıfla Kvale, ikinci olarak 344 atıfla Maleswort, Scullion ve Nixon adlı yazarların en bağlantılı yazarlar olmadığı ayrıca görülmektedir. Aşağıda Şekil 3'te çalışmaların yazarlar arası iş birliğini gösteren ortak yazar bağları haritasına yer verilmiştir.



Şekil 3: Yazarlar arası iş birliğini gösteren ortak yazar bağları

Çalışmada yazarların bibliyografik eşleşme analizi (Bibliographic Coupling of Authors) analizi yapılmış olup, en az 1 eser yayımlanmış ve 1 atıf almış olmak kriteri ile seçilen ve aralarında bağlantılar bulunan 643 birim ile yapılan bibliyografik eşleşme analizine göre 43 küme 11216 bağlantı ve toplam 46.457 bağlantı gücü tespit edilmiştir. En fazla bibliyografik eşleşme olan yazarlarda ilk sırayı 5 eser 334 toplam bağlantıyla Brinkman S. almıştır. Onu tek eser 253 bağlantıyla Aiello takip etmiştir. Aşağıda Şekil 4’te yazarların bibliyografik eşleşme analizi bağlantılarına haritasına yer verilmiştir.



Şekil 4: Yazarların bibliyografik eşleşme analizi bağlantılarının görselleştirilmesi

Sonuç ve Tartışma

Giderek artan sayıdaki insanlar arası sosyal iletişim ve etkileşim, yeni oluşturulan tüketen tüketici değerlerinden etkilenmektedir. Günlük hayatımıza nüfuz eden tüketim alışkanlıkları ve dinamikleri kitleleri hep daha fazlasını tüketmeye zorlamaktadır. Bu nedenle tüketim, gösteriş yoluyla kimliği ve sosyal mesajlarla yansıtan nesne hâline gelmiş, tüketim toplumlarının dinamiklerinin temelini oluşturmuştur. Modern yaşamın dokusuna işleyen tüketim pratikleri bireyi tüketici olarak etiketleyerek tüketime özendirmiştir. İnsanlar, mutluluk ve neşe gibi manevi hazlara pahalı ürünler tüketerek ulaşabileceklerini düşünmektedir (Sunay & Muti Tabanlı, 2023: 126).

Bu çalışmada son zamanlarda özellikle sosyal bilimlerde sıkça karşılaşılan ve tartışılan bir konu olan "tüketim toplumu" kavramına yönelik gerçekleştirilen çalışmalar özelinde tüketim toplumuna dair sistematik literatür araştırmasının haritasını çıkarmak hedeflenmiştir. Sınırlı kaynakların tükendiği dünyada tüketim toplumu kavramının yapısını incelemek araştırmanın temelini oluşturmuştur. Bu amaç doğrultusunda tüketim toplumu kavramının kökenlerini, yaklaşımlarını ve ilgili alanlardaki ilgili konuları araştırarak, gelecek çalışmalar için kavramın sistematik olarak genel bir alt yapısının oluşturulması amaçlanmıştır. Gerçekleştirilen bibliyometrik analiz sonucunda tüketim toplumu kavramının birçok alandaki çalışmalara konu olduğu görülmektedir. Tüketim toplumu ile ilgili gerçekleştirilen bu çalışmada Web of Science veri tabanında "tüketim toplumu" kelimesi kullanılarak geçmişte yapılan çalışmalar sistematik olarak taranmış, Wosviewer programında nicel olarak analize tabi tutulmuştur. Tüketim toplumu kavramı ile ilgili son 10 yıldaki yapılan çalışmalara bakıldığında yıllar arasında sayı olarak büyük farklılıklar bulunamamıştır. Ancak 2018 yılında çalışma sayısında önemli bir artış yaşanmıştır. En çok atıf alan yazarların 349 atıfla Kvale (2006), 345 atıfla Molesworth vd. (2009) olduğu görülmüştür. Ancak en çok atıf alan yazarların ağ bağlantısında en bağlantılı yazarlar olmadığı belirlenmiştir. Çalışmalarda en fazla bibliyografik eşleşme olan yazarlarda ilk sırayı 5 eser 334 toplam bağlantıyla Brinkman S. almıştır. Onu tek eser 253 bağlantıyla Aiello takip etmiştir. İlgili çalışmaların yapıldığı ülkeler incelendiğinde en çok çalışma yapılan ülkenin ABD olduğu belirlenmiştir. Bu durum, dünyada en çok üniversitesi olan ikinci ülke olması, özgür çalışma ortamı ile bilinmesi ve diğer ülkelere göre yaygın ve daha çok miktarda hibe desteğinin etkili olması ile açıklanabilir. ABD'de akademiye hayatta kalma mücadelesinin sonucu olarak "publish or perish" aforizmasının yarattığı baskı, ABD'nin akademisyenlere özgür akademik ortam sağladığı görüşünün önüne geçemediği görülmüştür. Bu durum insan hakları bakımından mobing olarak görülse de ülkelerin, dünyanın en iyi üniversiteleri sıralamasında yer alabilmek için yükseköğretim politikalarını oluştururken, önemli bir veri olacağı düşünülmektedir (Çelik vd., 2022: 275).

Tüketim toplumu kavramının her ne kadar sosyolojik bir yapıyı ele alsın da ekonomi, psikoloji, tarih, edebiyat gibi birbirinden farklı disiplinlerdeki araştırmaları da ilgilendirdiği sonucuna varılmıştır. Ancak çalışmalar içerisinde en fazla araştırılan alan 65 çalışmayla işletme alanı olmuştur. Yine en çok araştırma olan konu 50 çalışma ile "tüketici tatmini" olmuştur. Bu çalışmalarda pazarlama stratejilerinin tüketicilerin davranışları üzerindeki etkilerinin incelendiği söylenebilir. En sık kullanılan anahtar sözcük "tüketim toplumu, "tüketim" ve "tüketicilik" olmuştur. En sık kullanılan anahtar sözcük haritasına da bakıldığında tüketici davranışlarının ön plana çıktığı söylenebilir. Tüketim toplumu araştırmalarının tüketicilerin kendilerini tanımaları ve harcamalarını kontrol etmeleri açısından özellikle de tüketici davranışları açısından büyük önem teşkil ettiği gözlemlenmiştir. Çünkü tüketim toplumlarında yaygınlaşan küreselleşme, hazzı yaşam tarzları hatta materyalizm gibi kavramların etkili olduğu vurgulanmış, bu nedenle pazarlama stratejileri sıkça suçlanmıştır (Shaughnessy, 2002).

Tüketim toplumu kavramının bibliyometrik olarak analiz edildiği çalışmada yıl, ülke, disiplin ve yazar gibi çeşitli değişkenler ile desteklenmesi, bireyin sosyoloji, psikoloji, pazarlama gibi farklı disiplinlerde incelenen tüketim toplumu konusunun gelecek çalışmalarda daha fazla araştırılacağı ve tartışılacağı ön görülmektedir. Bu çalışma yine gelecekte tüketim toplumunu ele alan yapılacak derleme çalışmalarında konuya ilgili duyan araştırmacılara yol gösterici olabilir. Araştırmada kapsamında ele alınan verilerin sadece Web of Science veri tabanı üzerinden elde edilmiş olması nedeni ile Scopus gibi farklı veri tabanları da araştırmaya dâhil edilerek daha fazla veriye ulaşılabilir, çalışma tekrarlanabilir ve sonuçların karşılaştırmalı analizi yapılabilir. Her bir toplumun gelişimsel yapıları ele alınarak farklı ülkelerde karşılaştırmalı tüketim toplumu çalışmaları yapılabilir. Yaşam tarzları, tutumlar duygu ve düşünceler belirlenerek farklı kültürel ve sosyal değerlere dair çalışmalar sunulabilir. Tüketim toplumu ile ilgili elde edilen bulgularla tüketici davranışlarının toplumsal sorunları ele alınarak çözümler sunulabilir. Tüketim toplumları etik değerler, çevresel kaygılar, sürdürülebilirlik açısından da incelenebilir.

Bilgi Notu

Makale araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlanmıştır. Yapılan bu çalışma etik kurul izni gerektirmemektedir. Yazarlar çalışmaya ortak katkı sağlamış ve yazarlar arasında herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Kaynakça

- Aaker, J. L. (1997). Dimensions of brand personality. *Journal of Marketing Research*, 34(3), 347-356.
- Aydın, A. E., Marangoz, M., Fırat, A. (2015). Tüketim kültürü çalışmaları üzerine bir literatür taraması. *Tüketici ve Tüketim Araştırmaları Dergisi*, 7(1), 23-40.
- Baudrillard, J. (2010). *Tüketim toplumu: Söylenceleri yapıları*. Ayrıntı Yayınları.
- Baudrillard, J., Deliceçaylı, H., Keskin, F. (1997). *Tüketim toplumu*. Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2000). *Küreselleşme - Toplumsal sonuçları*. Ayrıntı Yayınları.
- Bourdieu, P. & Passeron, J. C. (1990). *Reproduction in education, society and culture*. Sage.
- Braun, O. L. & Wicklund, R. A. (1989). Psychological antecedents of conspicuous consumption. *Journal of Economic Psychology*, 10(2), 161-187.
- Csikszentmihalyi, M. (2000). The costs and benefits of consuming. *Journal of Consumer Research*, 27(2), 267-272.
- Çelik, S., Özkan Tektaş, Ö., Kavak, B. (2022). Hizmet hatası ve telafisi sürecinde üçüncü taraf (diğer) müşterileri konu alan çalışmaların sistematik literatür taraması. *Tüketici ve Tüketim Araştırmaları Dergisi*, 14(1), 261-306.
- Dhiman, N. & Kumar, A. (2023). What we know and don't know about consumer happiness: Three-decade review, synthesis, and research propositions. *Journal of Interactive Marketing*, 58(2-3), 115-135.
- Dirik, D., Eryılmaz, İ., Erhan, T. (2023). Post-truth kavramı üzerine yapılan çalışmaların VOSviewer ile bibliyometrik analizi. *Sosyal Mucit Academic Review*, 4(2), 164-188.
- Eckhardt, G. M., Belk, R. W., Wilson, J. A. (2015). The rise of inconspicuous consumption. *Journal of Marketing Management*, 31(7-8), 807-826.
- Ellegaard, O., & Wallin, J. A. (2015). The bibliometric analysis of scholarly production: How great is the impact?. *Scientometrics*, (105), 1809-1831.

- Erdemsoy, E. (2023). Jean Baudrillard - Tüketim toplumu. *Uşak Üniversitesi Uygulamalı Bilimler Fakültesi Dergisi*, 3(1), 1-6.
- Featherstone, M. (1983). Consumer culture: An introduction. *Theory, Culture & Society*, 1(3), 4-9.
- Giner-Sorolla, R. (2001). Guilty pleasures and grim necessities: Affective attitudes in dilemmas of self-control. *Journal of Personality and Social Psychology*, 80(2), 206-221.
- Griskevicius, V. & Kenrick, D. T. (2013). Fundamental motives: How evolutionary needs influence consumer behavior. *Journal of Consumer Psychology*, 23(3), 372-386.
- Grotts, A.S. & Widner Johnson, T. (2013). Millennial consumers' status consumption of handbags. *Journal of Fashion Marketing and Management: An International Journal*, 17(3), 280-293.
- Güleç, M. M. & Tabanlı, S. M. (2018). Y kuşağı tüketicilerinin retro ürün algılarının demografik değişkenler açısından araştırılması. *International Journal of Social Humanities Sciences Research*, 5(25), 2055-2064.
- Hafız, M. (2021). Phaidon'da hastalık ve şifa: Platon'un hastalığı ve sokratik terapi. *Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 20(2), 386-422.
- Isenhour, C. (2017). When "gestures of change" demand policy support: Social change and the structural underpinnings of consumer culture in the United States. *Social Change and the Coming of Post-Consumer Society* içinde (127-144. ss.), Routledge.
- İlter, E. (2019). Tüketim kültürünün tarihsel gelişim süreci ve bireysel, toplumsal ve kültürel etkilerinin incelenmesi. *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 12(2), 461-476.
- James, W. (2007). *The principles of psychology*. Cosimo, Inc.
- Jameson, F. (1983). Postmodernism and consumer society. H. Foster (Ed.), *The Anti-Aesthetic* içinde (111-125. ss.), Bay Press.
- Kamineni, R. (2005). Influence of materialism, gender and nationality on consumer brand perceptions. *Journal of Targeting, Measurement and Analysis for Marketing*, 14(1), 25-32.
- Kesari, B. & Atulkar, S. (2016). Satisfaction of mall shoppers: A study on perceived utilitarian and hedonic shopping values. *Journal of Retailing and Consumer Services*, (31), 22-31.
- Lawani, S. M. (1981). Bibliometrics: Its theoretical foundations, methods and applications. *Libri*, 31(1), 294-315.
- Levy, M. (1959) Symbols for sale. *Harvard Business Review*, (37), 117-124.
- Löwith, K. (1999). *Max Weber ve Karl Marx*. (Çev: N. Yılmaz), Doruk Yayınları.
- McCracken, G. (1988). *Culture and consumption: New approaches to the symbolic character of consumer goods*. Indiana University Press.
- O'Shaughnessy, J. & Jackson O'Shaughnessy, N. (2002). Marketing, the consumer society and hedonism. *European Journal of Marketing*, 36(5/6), 524-547.
- O'cass, A. & McEwen, H. (2004). Exploring consumer status and conspicuous consumption. *Journal of Consumer Behaviour: An International Research Review*, 4(1), 25-39.
- Orçan, M. (2004). *Osmanlı'dan günümüze modern Türk tüketim kültürü*. Kadim Yayınları.

- Patsiaouras, G. & Fitchett, J. A. (2012). The evolution of conspicuous consumption. *Journal of Historical Research in Marketing*, 4(1), 154-176.
- Ricciardone, C. T. (2019). What is the meaning of Socrates' last words? A multifaceted approach. *Ancient Philosophy*, (39), 1-27.
- Roach, B., Goodwin, N., Nelson, J. (2019). Consumption and the consumer society. *A GDAE Teaching Module on Social and Environmental Issues in Economics*.
https://www.bu.edu/eci/files/2019/10/Consumption_and_Consumer_Society.pdf
- Schor, J. & Holt, D. B. (2011). *The consumer society reader*. The New Press.
- Senemoğlu, O. (2017). Tüketim, tüketim toplumu ve tüketim kültürü: Karşılaştırmalı bir analiz. *İnsan ve İnsan*, 4(12), 66-86.
- Sharda, N. & Bhat, A. K. (2018), Austerity to materialism and brand consciousness: Luxury consumption in India. *Journal of Fashion Marketing and Management: An International Journal*, 22(2), 223-239.
- Soloman, M. R. (1983). The role of products as social stimuli. *Journal of Consumer Research*, 10(3), 319-329.
- Sunay, M. M. & Tabanlı, S. M. (2023). Reklamlarda ünlü kullanımının kompulsif satın almaya etkisinin materyalist bağlamda değerlendirilmesi. *Academic Review of Humanities and Social Sciences*, 6(2), 106-130.
- Trigg, A. B. (2001). Veblen, Bourdieu, and conspicuous consumption. *Journal of Economic Issues*, 35(1), 99-115.
- Veblen, T. (1899). *The theory of the leisure class*. B. W. Huebsch.
- Williams, R. H. (1982). *Dream worlds: Mass consumption in late nineteenth century France*. Univ of California Press.

EXTENDED ABSTRACT

Consumption in the modern sense is the result of the ever-evolving dynamic structure of marketing trends; the proliferation of goods It has become a force that is hard to resist, constantly encouraging and directing consumption with its services. Economic developments in societies pave the way for cultural changes in consumption. What living with the idea that if there is as much production, there is as much consumption. and is immersed in its pleasures. All social life, from education to communication, social relations, political order forms have now formed the infrastructure of consumer societies as new consumer relations. Emerging technology, the expansion of communication and the consequences of globalization have led to the ostentatious experience of consumption. transformed. For this reason, in the new globalized world, societies have transformed their values into quality of life. and chooses to consume more by adopting it as an indicator.

Today, consumer culture and the pursuit of a “commodity-oriented life” are no longer exclusive to wealthy nations. consumerism has become an ideology of the new world. Today, when scarce resources are running out The sociological aspect of consumption continues to be a subject of debate. To an increasingly dissatisfied consumer society With the search for happiness caused by the evolving world becoming visible everywhere, consumption The concept of society, from sociology, social psychology, management, business, art, economics, marketing draws attention as a subject in researches in different disciplines.

The aim of this study is to analyse the origins of the concept of consumer society, its approaches and related issues in related fields. By investigating the concept, it is to establish a systematic general infrastructure of the concept for future studies. This one In this study, which was carried out with the aim of “consumption society” in the Web of Science database The studies conducted in the past using the word “society” have been systematically analysed. In the study the analysed works must be articles, written in English and published in international journals 679 studies meeting the criteria were analysed. The studies were subjected to bibliometric analysis with Vosviewer programme. kept. Quantitative analyses of the articles evaluating the studies until November 2024 and the theoretical analyses of the studies subject to the analyses, there are some conclusions that are pointed out as a result of the theoretical analysis

subject. When the number of articles in the last 10 years is analysed, it is seen that there are no big differences between the years. However, an increase was observed in 2018. The most cited authors are Kvale (2006) with 349 citations, 345 Molesworth et al. (2009) with the highest number of citations. In the network connection of the most cited authors, the most connected It is seen that there are no authors. Among the authors with the highest number of bibliographic matches in the studies, the first place is occupied by 5 works. Brinkman S. with 334 total connections. He was followed by Aiello M., with 253 links to single artefacts. Related when the countries where studies have been conducted are analysed, it is seen that the USA is the country where the most studies have been conducted. Although the concept of consumption society deals with a sociological structure, economics, psychology, history, literature it is concluded that it also concerns research in different disciplines. However, studies the most researched field was the field of business administration with 65 studies. Again, the most researched subject is 50 “consumer satisfaction” with the study. In these studies, marketing strategies of consumers’ behaviour on the effects of the most frequently used keyword map. Looking at the most frequently used keyword map it can be said that consumer behaviours come to the forefront. The most frequently used keyword is “consumer society, ‘consumption’ and “consumerism”. Consumption society researches are needed for consumers to recognise themselves and it is of great importance in terms of controlling their expenditures, especially in terms of consumer behaviour observed.

Today, the subject of consumer society is analysed in different disciplines such as sociology, psychology and marketing. It is foreseen that it will be further investigated and discussed in studies. This study will also be used in future studies on consumption it can be a guide for researchers who are interested in the subject in the compilation studies to be carried out on the society.

YALOVA İLİ TERMAL İLÇESİNE BAĞLI AKKÖY'DE EVLİLİK ÂDETLERİ

 Ezgi ŞAHİN SEVDİ*

ÖZET

Evlilik âdetleri, etkin bir kültürel bellek taşıyıcısı olarak görülürler ve somut olmayan kültürel miras alanlarından toplumsal uygulamalar içerisinde yer alırlar. Nüfus artışı ve nesillerin sürekli dönüşümü bu geçiş dönemine ait âdetleri aktif kılar. Geçmişten günümüze değişerek gelen evlilik ritüelleri, nesilden nesle aktarılır. Evlilik, gelinle damadın ailelerinin, akraba ve yakınlarının da yakından izlediği, beraberinde pek çok pratiği getiren uzun bir süreci kapsar. Bu çalışmada, Yalova ili Termal ilçesine bağlı köylerden biri olan Akköy'de evlilik âdetleri; görüşme ve gözlem yöntemleri kullanılarak kayıt altına alınmış; düğün öncesi, düğün zamanı ve düğün sonrası olmak üzere üç aşamada değerlendirilmiş ve söz konusu uygulamaların geçmişten günümüze doğru nasıl bir değişim-dönüşüm geçirdikleri irdelenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Yalova, Akköy, evlilik, âdet, geçiş dönemleri

Marriage Customs in Akköy, A Village in The Termal District of Yalova

ABSTRACT

Marriage customs, which are among the social practices from areas of intangible cultural heritages, are seen as an effective carrier of cultural memory. Population growth and the constant transformation of generations make this transitional period customs active. Marriage rituals that constantly evolve from the past to the present are passed down from generation to generation. Marriage is a long process that brings with it many practices, which are closely monitored by the families, relatives, and acquaintances of the bride and groom. In this study, the marriage customs of Akköy, a village in the Termal district of Yalova, were documented through surveys, interviews, and observations. The customs were analyzed in three phases: before the wedding, during the wedding, and after the wedding. The aim was to examine how these practices have changed and transformed from the past to the present.

Key Words: Yalova, Akköy, marriage, tradition, transitional phases

* Öğr. Gör., Yalova Üniversitesi Rektörlük Ortak Dersler Bölümü, Yalova / TÜRKİYE, esahin@yalova.edu.tr

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as: Şahin Sevdı, E. (2025). Yalova ili Termal ilçesine bağlı Akköy'de evlilik âdetleri. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(49), 841-866.
<https://dx.doi.org/10.21550/sosbilder.1623006>

Gönderim Tarihi / Sending Date: 19 Ocak / January 2025

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 2 Mart / March 2025

Giriş

Evlilik insan hayatının en önemli geçiş dönemlerindendir. Evlilik, sadece bireysel bir bağ değil, aynı zamanda toplumsal yapıyı ve ilişkileri şekillendiren mühim bir yapıdır. Evlenen kız ve erkeğin yanı sıra, yeni akrabalık ilişkisi kuran kişiler için de evlilik, bütün toplumlar da sosyal önemi ağırlıklı olan bir olaydır (Taş, 1992: 169). Ailenin genişlemesini, yeni bağların kurulmasını ve toplumsal rollerin yerleşmesini sağlar. Toplumdaki gelenek, görenek, inançlar bağlamında yine toplumun seçtiği koşulları sağlayanların nasıl, kaç eşle, kimlerin kimlerle, nerede, kaç yaşında evlenebileceğine dair toplumların oluşturduğu geleneklere göre şekillenen erkekle kadın arasındaki bir anlaşmadır (Gökçe, 1978: 7). Evlilik, toplumsal düzenin, geleneksel yapının sürdürülmesi açısından büyük anlam taşır. Bu anlamının yanı sıra hemen hemen bütün toplumlar da tek meşru ilişki biçimi olarak değerlendirilir (Şahin, 2020: 287). Kısaca evlilik, pek çok değişik toplumsal faktörden etkilense de evrensel bir kurum olarak kabul edilir.

Evlilik, bireyin yaşamında yalnızca ailevi durumu ve toplumsal statüsünde değil, kültürel bağlamda ve ritüeller anlamında da köklü değişiklikleri içerir. Türk kültüründe evlenmenin her aşaması ayrı özen ve önem taşır (Kartal, 2023: 731). Anadolu'da evlenme törenleri dizisi oldukça kalabalıktır ve her yörede kendine özgü biçimde şekillenmiştir. Türk folklorunda evlenme, çok renkli gelenekler manzumesi oluşturur ve insan hayatındaki önemli geçiş dönemlerinden biri olarak kabul edilir (Taş, 1992: 169). Evlenme âdetleri, toplumsal değerlerin ve kültürel mirasın aktarımında mühim rol oynar.

Araştırma alanı olarak seçilen Akköy, Yalova'ya 9 km, Termal'e 3 km uzaklıktadır. 1326 tarihinde Orhangazi tarafından fethine müteakip, Kocaeli'nin Karamürsel ilçesinde kurulmuştur. Günümüzde Yalova ili Termal ilçesine bağlıdır. Yalova'daki en eski Türk köylerinden biridir. Oğuz Türklerinin Kayı boyundan olan Yörüklerin yerleşik hayata geçenleri, Akköy'ün ilk yerlileri olan manavlardır (Termal Kaymakamlığı, 2024).¹ 1881, 1883, 1885 yıllarında Yalova'nın çeşitli köylerine Batum'dan gelen göçmenlerin yerleştirildiği dönemde, Akköy'de de Gürcistan'dan gelen Laz göçmenler iskân edilmiştir (Yalvar, 2019: 94). Sözlü kaynaklara göre Akköy, Laz göçmenlerin yanı sıra Trabzon, Sivas, Arnavutluk, Bulgaristan'dan da göç almıştır (KK-1, KK-2, KK-3).²

Anadolu'nun pek çok bölgesinde olduğu gibi Akköy'de de evlilik, birbirini takip eden bir takım inanışlar ve uygulamalar çerçevesinde gerçekleşir. Düğün öncesinden düğün sürecine ve sonrasına kadar uzanan geleneksel uygulamalar, yöredeki kültürel aktarımın parçasıdır. Akköy'de, aileler çocuklarının evlenmelerinden gurur duyarlar. Evlilik süreci, sadece iki bireyin hayatlarını birleştirmesiyle değil, aynı zamanda ailenin ve hatta köy halkının bir bütün olarak bu sürece dâhil olmasıyla şekillenir. Akköy'deki evlilik âdetleri; nişan, kız isteme, çeyiz hazırlığı, kına gecesi ve düğün gibi pratikleri kapsar.

Bu çalışmada, Akköy'deki evlilik âdetleri, Pertev Naili Boratav'ın evlenme töre ve törenlerini çerçvelendirdiği düğün öncesi, düğün ve düğün sonrası aşamaları (2013: 196) temel alınarak incelenecektir. Boratav'ın şeması, bu uygulamaların sınıflandırılması ve analiz edilmesi için önemli bir çerçeve sunar. Çalışma, Akköy'deki evlilik âdetlerinin nasıl sürdürüldüğünü görüşme ve gözlem yöntemleri kullanılarak kayıt altına almayı ve söz konusu

¹ Eski köy konağının üzerindeki mermer levhada köyün kuruluş tarihinin 1326 olarak yazdığı; ancak şu an bu levhanın bulunmadığı derlenen bilgiler arasındadır. Eskiden "Aktepe" adıyla anılan Akköy, tepedeki camii ile köy mezarlığı arasında kurulmuştur. Günümüzde köyde "Hayat Mahallesi, Koca Kapı Mahallesi, Ayran Suyu Mahallesi, Konak Mahallesi, Laz Mahallesi, Kenar Kuyu Mahallesi" olmak üzere altı ayrı mahalle mevcuttur (KK-1).

² Akköy'ün nüfusu 2194'tür (TÜİK Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi Sonuçları, 2024).

pratiklerin aktarımının geçmişten günümüze doğru nasıl bir değişim-dönüşüm geçirdiklerini irdelemeyi amaçlar.

1. Düğün Öncesi

Evlilik Türk kültüründe büyük öneme sahiptir. Akköy'de ailelerin gurur kaynağıdır. Yetişen gençler ve evliliğe aday olan her bir fert, gönülden bu kuruma katılmak ister. Aileler de bu hususta gençlere yön verirler. Anne ve babalar, çocukları evlenme çağına geldiğinde uygun bir adayda karar kılabilmek için kendilerini birtakım faaliyetlerin içinde bulurlar (Kartal, 2023:734). Köyde evlenme törenlerinin her aşaması özenle yerine getirilir. Evlilik uzunca bir sürece yayılır. Akköy'de erkek çocuk sünnet olunca “Allah evliliğini de gösterson.” diye dua edilir (KK-3) ve sünnet olan çocukların ailelerinin geleceğe yönelik aldıkları bu dualar, evliliğe köyde verilen önemi anlatır niteliktedir.

Yetişkin çocuğu bulunan aileler, evlilikteki her aşamanın eksiksiz biçimde yerine getirilebilmesi için çok önceden maddî birikime ve çeyiz hazırlıklarına başlamışlardır. Araştırma alanında kız çocuğu olan aileler, çocuğun aileye katılmasından bir süre sonra çeyiz hazırlıkları yaparlar. Oğlan çocuğu olanlar da düğün gününü düşünerek gerekli birikimi yapmaya başlarlar. Ailelerin evlenecek çifte, çeyiz düzme, ev hazırlığı yapma, ev alma gibi maddî ve fiilî desteklerde bulundukları derlenen bilgilerdendir (KK-3).

1.1. Evlilik Yaşı

Evlilik yaşı, Cumhuriyet sonrası Medeni Kanun ile belirlenmiş ve resmiyet kazanmıştır.³ Geleneksel kesimlerde kız ve erkeğin, on-on dört yaşları arasındaki süreçte başlayan buluş çağına gelmeleriyle, evlenme çağına eriştikleri düşüncesi mevcuttur. Buluş çağına erişmiş olmak, evlilik için adaylarda olması gereken birtakım ölçütlerin başında gelir. Buluş çağına ermiş kız ve erkekler aileleriyle topluma karışırlar. Ailelerin ekonomik, toplumsal ve kültürel etkinliklerine katılırlar (Örnek, 2014: 261). Kentlere oranla kırsal kesimde evlilik yaşı daha erken olsa da (Örnek, 2014: 262) bu durum, günümüzde geçmişte geleneksel kuralların belirlediği “buluşa erme” kabulünden (Artun, 2011: 175) farklı olarak; yasaya uygun biçimde belirlenen yaş sınırının üzerinde yapılan evliliklerin yaygınlaşmasıyla değişiklik gösterir.⁴ Geleneksel kesimlerde evlilik yaşına dair anlayışın da değişmesi elbette sadece kanuna bağlı değildir. Yolcu'ya göre (2014: 202-203) bu durum, hukuk kurallarının zorlayıcı oluşu, zorunlu eğitim, kadınların çalışma hayatı ve üretim sürecine dâhil olmaları, toplumun “çocuk gelinler” konusunda basın ve yayın organlarıyla bilinçlendirilmesi ve halkın davranış kalıplarının değişmesi gibi pek çok etkenin tesiriyle oluşmuştur.

Akköy'de 1980'li yılların sonuna dek gençlerin on üç ila on yedi yaş aralığında evlendirildikleri, o dönemde yirmi beş yaşında evlenenlere “evde kalmış” dendiği derlenen bilgilerdendir. Günümüzde ise yukarıda sıralanan pek çok etkene bağlı olarak gençler, en erken on sekiz yaşında evlenir. (KK-7, KK-8, KK-9, KK-10). Kız aileleri, işi olmayan, askerliğini yapmamış bir damat adayına kızlarını vermek istemezler. Bu koşullara sahip olmaya çalışan bir gencin ise buluş çağına erer ermez evlenmesi mümkün değildir. Günümüz yaşam koşulları gereği okul ve iş hayatları süren gençlerin, özellikle de erkeklerin, evlenene kadar otuzlu yaşlarına geldikleri; otuzlu yaşlarına dek evlenemeyen kızlar içinse “kız kurusu, evde kalmış” gibi ifadelerin kullanıldığı derlenen bilgiler arasındadır (KK-2). Elbette bu ifadeler, günümüzde kentli bir toplum için toplumsal baskı oluşturmaz (Kartal, 2023: 734). Ancak kırsal ve

³ Türk Medeni Kanunu'na göre erkek ve kadın, on yedi yaşını doldurmadıkça evlenemez (Türk Medeni Kanunu 2001, 2025).

⁴ TÜİK'in evlenme istatistiklerine göre resmî olarak ilk evliliğini 2023 yılında yapmış olan kadınların ortalama evlenme yaşı 25,7 iken erkeklerin ortalama evlenme yaşı 28,3'tür.

geleneksel yaşamın devam ettiği bölgelerde, geçmişte toplumda etkin olan bekâr kalmama gerekliliği baskısının izleri olarak düşünülebilir.

1.2. Evlilik İsteği Beyanı

Türk kültüründe, evlilik yaşı gelmiş kız veya oğlanın evlenme isteklerini doğrudan ifade etmeleri yerine çeşitli semboller ve ritüel davranışlarla anlatmaları alışlagelmiştir. Öğüt Eker (1998a:86), genç kızların evlenme isteklerini beyan etmeleri hoş karşılanmadığından, bu niyette olduklarını gösteren pratiklerin erkeğe oranla fazla olmadığını belirtir.

Anadolu’nun pek çok yerinden bu pratiklere örnek verilebilir. Artun (2011: 176), Adana ve çevresinde evlenme arzusu içinde olan kızların asabileştiğini, ev işleri yaparken “Ölsem de kurtulsam.” gibi sözler ettiğini, bulaşıkları yıkarken kapları birbirine vurduğunu; Sinop’ta ise yemek yemeyip kimseyle konuşmadıklarını aktarır. Erkeklerde de huysuzlaşma, asabiyet takınmaları, pilava kaşık saplama, anne veya babanın ayakkabısını eşiğe çiviyle çakma gibi davranışlar mevcuttur.

Akköy’de de Anadolu’nun çeşitli yörelerinde olduğu gibi 1980’li yılların sonlarına kadar evlenme isteğinin aileyle direkt paylaşılmadığı ancak sezdirilebildiği bilinmektedir (KK-3, KK-7, KK-8, KK-9). Bu yıllarda evlenme isteği bulunan erkeklerin anne ve babanın ayakkabılarını saklamak, bacada testi kırmak, pilava kaşık saplamak gibi davranışlarla veya ailelerine “Geceleri üşüyorum.” diyerek bu isteklerini sezdirdiklerini; genç kızların ise evlenme isteklerini veya kiminle evlenmeyi tercih ettiklerini söyleyemedikleri derlenen bilgiler arasındadır (KK-2). Günümüzde önceki dönemlerden farklı olarak evlenmek isteyen genç erkekler, ailelerine durumu yüz yüze veya telefon aracılığıyla direkt aktarabilirler. Genç kızlar ise evlilik isteklerini veya kararlarını kişiden kişiye değişse de aileden kendilerine en yakın olduğunu hissettikleri kişilerle paylaşabilirler.

1.3. Evlenme Çeşitleri

Evlenme çeşitleri toplumların sosyal, kültürel, ekonomik unsurlarına göre şekillenir. Sosyal ve ekonomik normlar, kültürel aidiyetler, yaşam şekilleri, inanç değerleri gibi farklı unsurlar evlenme biçimlerini belirler (Öğüt Eker, 2000: 92). Geleneksel toplum yapısında geçmişte genellikle aileler tarafından tanıştırılan çiftler, evlenme kararlarını kendi tercihleri doğrultusunda alırlardı. Günümüzde ise bu şekilde yapılan evlilik, “görücü usulü” denilen evlenme biçimine karşılık gelir (Kartal, 2023: 732). Elbette tek çeşit bir evlenme biçimi mevcut değildir. Sedat Veyis Örnek (2014: 255), ülkemizde “oturakalma, dezmal kaçırması, beşik kертme, taygeldi, görücü usulü, kız kaçırma, kepir gibi yedi adet evlenme çeşidinin olduğundan bahseder. Gelenekselliğin süregeldiği yerlerde görülen en yaygın evlenme biçiminin “görücü usulü” olduğunu aktarır. Büyük şehirlerimizde ise bu evlenme çeşitlerinden farklı olarak günümüzde giderek artan “tanışarak evlenme” biçimi mevcuttur. Bugün bireyler, gelişen teknolojik iletişim, sosyal medya gibi araçlar vasıtası ile tanışarak, evlilik ilanları veya internet (evlilik siteleri) yolu ile de evlenebilirler (Kartal, 2023: 732). Sıralanan bu imkânlar ve değişen davranış biçimleri neticesinde günümüzde bireyler, evlilik kararı almadan önce birbirlerini tanımaya çalışırlar.

Akköy’de sözlü kaynaklardan elde edilen veriye göre 1980’li yılların sonuna dek gençler, görücü usulü ile evlilik yapmıştır (KK-3, KK-7, KK-8, KK-9). Birbirlerinden görücü sayesinde haberdar olan gençler, evlenecekleri kişiyi köyün çeşitli bölgelerinde; pazar ve çeşme başı gibi yerlerde görerek tanımaya çalışmışlardır (KK-6). Günümüzde ise görücü usulüyle evlenenler geçmiş dönemlere göre çok daha azdır. Köyde “tanışarak evlenme” biçimi yaygındır.

Köyde beşik kертmesi yok artık. Bu zamanlarda yapıldığını da hiç duymadık. Gençler genelde anlaşip evleniyorlar. Görücüyle de evlenen oluyor seyrek de olsa (KK-4).

Eskiden görücü usulü vardı, görücü usulü ile evlendik biz. Ben kocamı tanımıyordum, bilmiyordum. Onlar geldiler, istediler. Hiç görüşmedik, uzaktan baktık birbirimize. Ama benim çocuğum ile gelinim birbirlerini önceden gördüler ve tanıdılar. Çalıştıkları yerde görüştüler ve evlendiler (KK-3).

Akköy'de hem günümüzde hem de geçmişte “kaçarak evlenme” mevcuttur. Aileler kaçarak evlenen çocuklarına gönül koyarlar. Bu durumu ancak uzun bir süreden sonra kabul ederek evlatlarıyla barışırlar. Özellikle kızı kaçan aileler, kızlarını genellikle torun sahibi olduktan sonra affederler. Ayrıca evlendikten sonra eşini bir sebepten kaybeden ve dul kalan kişilerin “taygeldi” biçiminde evlendikleri de derlenen bilgiler arasındadır. Genellikle çok genç yaşta dul kalan kadınlar evlenmeyi tercih ederler. Yaşlı ya da çocuklu kadınlar bir daha evlenmezler (KK-4). Araştırma alanında erkeklerin kadınlara göre evliliği ve boşanmayı daha kolay gerçekleştirdikleri bilinmektedir.

1.4. Düğün Aşamaları

1.4.1. Eş Seçimi

Bireylerin hayatında eş seçimi önemlidir. Evlilik öncesi hazırlık aşamalarından biri olan eş seçimi, ailenin yeni kuruluşu sırasında sağlam temellere dayandırılabilmesi için önemli bir eşik olarak kabul edilir (Kartal, 2023: 734).

Gelin ve damat adaylarında birtakım hususlara dikkat edilir. Aileler, çocukları eş seçimi yaparken kendi beklentilerini sıralarlar. Sadece gelin ya da damat adayını değil aynı zamanda karşı tarafın ailesinin özelliklerini de önemserler. Genellikle evlilik için kız ve erkeğin ailelerinin ekonomik, sosyal, vb. açılardan denk olması istenir (Kartal, 2023: 735). Bu nedenle tanıdık aileden kız almak veya tanıdık aileye kız vermek, Akköy'de avantajlı sayılan bir durumdur. Ancak kuzenle, dayıkızı veya amcakızıyla evlenilmez. Evlenecek çiftin en fazla dedeleri veya büyükmanneleri akraba olabilir. Akköy'de sütkardeş eş olarak seçilemez (KK-4). Anadolu'nun tüm yörelerinde olduğu gibi Akköy'de de sütkardeşler bir anneden süt emdikleri için öz kardeş sayılırlar. Birbirleriyle evlenemezler. Bu durum eş seçim aşamasında dikkat edilen ve kaçınılan bir davranıştır.

Günümüzde pek çok kıstas doğrultusunda eş seçimi gerçekleştirilir. Başta kızın ve erkeğin fiziksel özellikleri olmak üzere; sosyal yaşamı, toplumdaki yeri, yakınları, ailesi ve çevresinin kimler olduğu gibi pek çok duruma dikkat edilir. Bu niteliklerin önem sırası kişiden kişiye değişebilir. Kırsal kesimde yoğun aile otoritesine bağlı olarak yetişkin çocukların kiminle ve ne zaman evleneceğine dair kararlarda aileler daha baskın ve yönlendirici olabilirken; kentlerde bu otoritenin etkisi azalır (Gökçe, 1978: 17). Ancak günümüzde, teknoloji, ulaşım ve erişim çağında, kırsal kesim sayılabilecek Akköy'de aile otoritesi baskıcı veya yönlendirici bir hâlde karşımıza çıkmaz. Zira köyde sözlü kaynaklardan derlenen bilgilere göre 1980'li yılların sonlarına doğru yetişkin gençlerin ailelerinin direktifleri doğrultusunda yapılan evliliklerin sayısında azalma olmuştur (KK-3, KK-7, KK-8, KK-9).

Gelin ya da damadın evleneceği adayda aileler, manevi birtakım değer ve davranışları gözetirler. Anadolu'da kız görmede karşılaşılan ilk husus temizliğe verilen önemdir. Bunun yanında sabah erkenden evine gidilen kızın temizliği, düzeni, saygısı, nezaketi, ahlakı, huyu gibi özellikleri bazı uygulamalar ve pratiklerle tartılır (Altun, 2004: 239). Akköy'de de evliliğe aday kızların becerilerine, fiziksel güzelliklerine, sağlıklı oluşlarına, saygılı olup olmadıklarına, annesine ve ailesinin toplumdaki yerine, söz veya nişan atıp atmadığına bakılır. Erkeklerin ise bir işinin olup olmadığı, askerliğini bitirip bitirmediği, ailesinin varlıklı olup olmadığı, dinine bağlı olup olmadığı gibi kıstasların arandığı derlenen bilgiler arasındadır (KK-2, KK-3). Askerliğini bitirmiş bir erkeğin her bakımdan tamamlandığı ve evliliğe hazır olduğu düşünülür. Askerliğini tamamlamamış bir erkeğe kız verilmez. Bu konuyla ilgili şu mani mevcuttur:

*Askere gitsin gelsin
Babam o zaman versin
İki sene askerlik
Akıllansın da gelsin (KK-10).*

Anadolu’nun pek çok yerinde olduğu gibi Akköy’de de mal varlığı açısından kendinden daha zengin durumda olan bir ailenin kızı ile evlenen erkekler, “iç güveysi” olarak anılır. Nadir de olsa bu tür evlilikler, damadın ve ailesinin maddî durumuna bağlı olarak görülebilir. Damat adayı, kızın ailesinin imkânlarına göre yaşamayı kabul edip evlenirse iç güveysi gitmiş sayılır (KK-4). Bu durum köyde yadırganmaz veya ayıplanmaz.

1.4.2. Aracı-Görücü

Evliliğin ilk adımı olarak görülen “görücü gitme” Anadolu’da oldukça yaygındır. Toplumsal ve kültürel kökleri geleneksel Türk aile yapısına dayanan bu gelenek, işlevsel bağlamda aile onaylı evlilikte alınan evlenme kararında ailenin rolünü ortaya koyan toplumsal bir normdur (Kartal, 2023: 738). Erkek tarafının evlilik niyetinde olduğunu dile getirmek için kız evi ziyaret edilir. Bu ziyaret “görücü gitme, dünür gitme, dünürücü gitme, kız isteme, dünürlü gitme” gibi biçimlerle ifade edilir (Altun, 2004: 251).

Günümüzde Akköy’de sosyal yaşamdan, iş ve okul çevresinden bir kız ya da erkekle tanışıp; evliliğe karar veren bireylere rastlandığı gibi ailelerin, yakın çevre ve arkadaşların aracılığıyla gerçekleşen evlilikler de mevcuttur. Akköy’de iki genci birbiriyle tanıştıran ve aileler arasında haber alışverişi sağlayarak; kız isteme, söz, nişan gibi aşamalarda genç çiftin yanında olan kişilere “aracı-arabulucu” denir (KK-3). Akköy’de kızı istemeden önce aile büyükleri ve varsa aracı, kızı önceden görmeye gider. Kızı görmeye gelen aracılar, kız evinde sadece sohbet ederler. Kız istemeye gidileceği vakit bu durum yeniden aileye aracı vasıtasıyla haber verilir.

1.4.3. Kız İsteme

Gelin adayına resmi statüyü kazandıran bu pratik, toplumsal saygının ve protokolün bulunduğu bir göstergesidir. 1980’li yılların sonuna dek Akköy’de kız isteme ve nişan aşamalarına damat adayının katılmadığı, sadece damadın anne ve babasının kız evine giderek ailesinden kızı istediği, ardından nişanda da kıza yüzük takıldığı derlenen bilgilerdendir. Damat adayı ve gelin adayı birbirlerini uzaktan görür; ancak kendi düğünlerinde bir araya gelirlerdi. Günümüzde bu durum tamamen değişmiştir. Damat adayı evliliğin tüm aşamalarına katılır. Kız istemeye oğlanın annesi, babası ve aile büyükleri gider. Kız tarafıyla oğlan evinin karşılıklı mutabık kaldıkları bir günde kız isteme gerçekleşir. Oğlan tarafı kız tarafına çikolata, çiçek veya tatlı götürür. Gelin adayı, “Allah’ın emri, Peygamber’in kavli ile...” kızın babasından veya aile büyüklerinden istenir. Bu durumda kıza razı olup olmadığı sorulur. Kız evlenmeye razı ise “Gençler anlaşmışlarsa bize ‘evet’ demek düşer.” şeklinde cevap verilir (KK-2). Kız evi olumsuz cevap verecek olursa bu durumu önceden aracı ile karşı tarafa iletir.

Kız isteme gününde kızı istemeye gelen misafirlere kahvenin yanı sıra evde hazırlanan çeşitli tatlı ve tuzlu ikramlıklar servis edilir. Günümüzde kişiden kişiye değişkenlik gösterse de damadın kahvesine tuz koyma âdeti mevcuttur. Bu durumda aile birliği kurulmadan önce gelin adayının damat adayına haberli ya da habersiz bir çeşit dayanıklılık testi yaptığı söylenebilir.

Beni istemeye geldiklerinde kahveye tuz attım, bakalım sesi çıkacak mı yoksa bana sabredecek mi diye (KK-5).

Kız isteme sırasında aile büyükleri ikinci kez karşılaşmış olurlar. Kız isteme işi olumlu sonuca ulaştınca aileler birbirlerini önceden tanışalar bile, evliliğin kurulabilmesi için gerçekleştirilecek aşamalara dair gerekli konuşmaları yaparlar. Evlilik safhalarının hazırlıklarının nasıl başlayacağına ve söz kesiminin ne zaman olacağına dair karar alırlar.



Fotoğraf 1: Kız isteme günü kahve pişiren gelin adayı

1.4.4. Söz Kesimi

Kız isteme gerçekleştikten sonra sırada “söz kesimi” pratiği vardır. Öğüt Eker, bu pratiği evlilik müessesesinin şifahî ilk belgesi olarak kabul eder (1998b: 19). Bu pratik, dünürçü giderek anlaşılan ve kız istemede olumlu sonuca ulaşan ailelerin ahitlerini daha geniş bir çağrılı huzurunda sözle iyice pekiştirmelerine hizmet eder (Örnek, 2014: 265). Bu gelenek Anadolu’da “şerbet içme” olarak da karşımıza çıkar. Şişman (2017: 40), bu geleneği bir çeşit ant olarak değerlendirir. Gelin ve damat adayı, birbirlerine ve ailelerine, davetlilerin gözü önünde evlilik sürecinde olduklarına dair söz vermiş olurlar.

Akköy’de söz kesimi için, kız evinde aile büyükleri, akrabalar ve yakınlar davet üzerine bir araya gelirler. Oğlan evi kız tarafına yüzük, çiçek, çikolata getirir. Bunlar oğlanın annesi tarafından kızın annesine takdim edilir. Bu hediyelerden biri söz yüzüğüdür. Kızın istendiğine ve verildiğine dair bir sembol olarak erkek tarafı kızın sağ eline bir yüzük takar. Oğlan evine söze karşılık herhangi bir hediye verilmez.

Kız istemede konuşulur, damat evi gelip kıza yüzük takmak istediği günü kız evine söyler. O günden önce beraber kuyumcuya giderler. Yüzükler için parmak ölçülerini alırlar. Sonra kız evine söz için giderler. Kıza söz yüzüğü takarlar. Sözden sonra ikinci kez gidip nişan yüzüklerini takarlar. Kimisi de tek seferde bitiriyor bu işleri. Tabi her şey pahalı (KK-2).

Şimdi artık söz, nişan hepsi bir oluyor. Takıyorsun yüzükleri her şey bir kerede olup bitiyor. İki tarafa da ayrı ayrı bir sürü masraf çıkmasın diye anlaşılıp kıza istedikleri zaman yüzükleri takıyorlar (KK-3).

Söz sırasında gelinle damadın bir aile büyüğü tarafından yüzükleri takılırsa nişan da gerçekleşmiş olur. Akköy’de 2000’li yıllara dek söz kesiminin görücü geldikten sonra gerçekleştiği nişanla bir arada yapılmadığı bilgisi derlenmiştir (K-10). Günümüzde araştırma alanında maddî koşullar gereği çoğu kez nişanla söz kesimi bir arada yapılır (KK-2). Nişanla

beraber yapılmayan söz merasimi ise kızın istenmesi sırasında gerçekleşebilir. Kız tarafı isterse sözü, kız istemeyi ve nişanı birbirinden bağımsız yapabilir.

1.4.5. Nişan

Söz kesiminden sonraki aşama nişandır. Düğün öncesi atılan en önemli adımlardan biridir. Bu adımda evlenecek çift evlenme olayını resmen açıklar ve duyurur (Taş, 2002: 133). Nişanlı çift toplumda bir arada bulunabilir ve birbirleriyle günümüzde rahatlıkla görüşebilir. Ögel (1998: 266), nişanın evlenme vaadiyle yapılan bir ön akit olduğunu ifade eder. Nişanlanan çift, söz kesiminden farklı olarak daha büyük bir kalabalığa evlilik kararlarını duyurmuş olur.

Derleme alanında nişanın yapılacağı gün, herkesin katılabileceği bir gün olsun diye cumartesi veya pazar olarak belirlenir. Köyde nişana davet sözlü biçimde, telefon vasıtasıyla veya kısa mesaj yoluyla gerçekleşir. Nişan için davetiye bastırılmaz. Günümüzde söz kesiminden sonra aile büyüklerinin karar verdiği bu güne dair tüm masraflar ve organizasyon genellikle kız tarafına aittir. Altun (2004: 257), bu durumun yöreden yöreye değişiklik gösterdiğini ifade eder. Akköy’de nişan hazırlığı tümüyle kız evine aittir. Yaşanan sosyokültürel değişimler, kentleşmenin insana verdiği imkânlar gibi etkenlerle nişan töreni, kız evi haricinde düğün salonlarında, profesyonel biçimde düğün hazırlığı yapan kişilerin sunduğu alternatifler olarak açık alanlarda, kır bahçelerinde de yapılabilir (Kartal, 2023: 740). Araştırma alanında nişan töreni, geçmişte sade bir şekilde kız evinin önünde gerçekleşirken; günümüzde oyun havaları ve danslar eşliğinde gelin adayının evi dışında farklı bir salonda ya da mekânda kutlanır.

Gelin ve damat adayları için nişan bohçaları hazırlanır. Bu bohçaların içine makyaj takımı, çamaşır, terlik, bir takım kıyafet, dantel, havlu, bornoz, bavul, çanta, ayakkabı gibi hediyeler alınıp koyulurken; erkek için de tıraş takımı, gömlek, bir takım kıyafet, çamaşır ve pijama takımı, ayakkabı, çorap, bornoz, havlu, vb. alınır. Ayrıca kız tarafı nişan günü takı olarak neler istediğini damat evine önceden bildirir ve nişanda gelin adayına istediği takılar takılır. Bunun yanı sıra oğlan tarafı nişan günü kız evine bir tepsi baklava, çerez ve tavuk getirir. Oğlan tarafının getirdiği bu yiyecekler tüm köyle paylaşılır. Bu yiyecekler dağıtılırken unutulana bir hane olursa orada oturanlar düğüne gelmez.

Nişan törenine dair Anadolu’da çeşitli uygulamalar bulunur. Genel ortaklıklar üzerinden bir tespit yapılırsa da bu törende birbirine kırmızı kurdeleyle bağlanmış nişan yüzükleri, özenle hazırlanmış bir tepside getirilir ve genellikle aile büyüğü tarafından yüzükler gençlerin parmaklarına takılır, dualar eşliğinde kurdeleler kesilir (Kartal, 2023: 741). Akköy’de de bu tören benzer biçimde sürer. Kız tarafının aile büyüklerinden bir kişi, iki gencin yüzüklerinin kırmızı kurdelesini dualarla ve iyi temennilerle keser. Bu sırada gelin adayının yakınlarından biri makasın ve yüzüklerin durduğu bir tepsiyi elinde tutar. Kurdele ilk seferde kesilmez. “Makas kesmiyor.” denir. Bunun üzerine de damat tepsiye bahşiş bırakır ve makas keser. Daha önce belirtildiği üzere eski dönemlerde damat kız isteme, nişan gibi aşamalara katılmaz. Bu bağlamda damadın katıldığı nişan, köyde “aslî nişan” olarak adlandırılır.

Nişan günü, gelin adayına erkek tarafının aldığı tüm takılar kayınvalide tarafından takılır. Damada da kız tarafının aldığı saati gelinin annesi ve babası takar. Nişan töreninde gelen misafirlere, Akköy’de “köy lokumu” olarak tabir edilen cevizli lokum, kuruyemiş ve meyve suyu ikram edilir.

Nişan Türk kültüründe evliliğin önemli bir aşamasını temsil eder. Topluma gelin ve damat adaylarının evliliğini ailelerin onayladığı ve desteklediği mesajı verilir. Evlilik kararının resmî olarak alındığı duyurulmuş olur.

1.4.6. Nişan Karşılama

Nişan töreninden sonraki aşamadır. Kız tarafı, oğlan tarafına nişan karşılığı olarak gider. Akköy'de bu âdetin adı “nişan karşılama”dır (KK-2). Damat tarafının nişan günü gelin adayı için getirdiği bohçanın aynısı damat için de kız evi tarafından hazırlanır. İçinde damat için alınan kıyafet, çamaşır, kemer, ayakkabı, çorap vb. eşyalar vardır. Nişan karşılamanın yapıldığı gün damadın annesine bu bohça teslim edilir. Bohçanın yanı sıra kız tarafı oğlan evine bir tepsi baklava götürür. Tepsideki bir baklavanın içine altın saklanır. Damat altını bulana dek baklavadan yer. Genellikle altının bulunduğu kısım önceden işaretlidir. Bu baklavadan damat evine nişan karşılığı için gelen ve çağrılan tüm yakınlar ikram edilir. Evde her iki tarafın da aile büyükleri olur, komşu ve yakınlar gelirler. Nişan karşılama günü aile büyükleri düğün gününü belirler ve düğün hazırlıklarını konuşurlar (KK-2). Kız isteme töreni sonrası ailelerin aldıkları kararlara bağlı olarak bu kez nişandan sonra gerçekleştirilecek tüm hazırlıklar görüşülür.

Nişanlı çift bayramlarda, özel günlerde ve kutlama zamanlarında bir arada olur ve özellikle aile büyükleri tarafından yemeklerde ağırlanır. Kız tarafı damadı ve oğlan evini; erkek tarafı da gelini ve kız evini özellikle bayramlarda yemeğe davet eder (KK-3). Ramazan ayında gerçekleşen iftar programlarında da aileler bir araya gelirler.



Fotoğraf 2: Nişan karşılama gününden bir görüntü

1.4.7. Düğün Hazırlıkları ve Çeyiz

Düğün hazırlıkları her iki tarafın da aileleri için oldukça yoğun ve çok hazırlık gerektiren bir süreçtir. Düğüne her iki tarafın da katkısı önceden konuşulup anlaşıldığı gibi olur. Günümüzde bazı aileler düğünü köyde yaparlar. Sözlü kaynakların “eski usul” diye tanımladıkları; güvey tıraşı, damat hamamı, tavuk alma gibi âdetler uygulanır ve “köy düğünü” gerçekleşir. Bazı aileler de âdetlerin sırasını gözetirler; fakat güvey tıraşı, damat hamamı, tavuk

âdetlerini uygulamazlar. Yalova’da tuttıkları bir salonda düğün yaparlar. Günümüzde bu tercih aileden aileye, kişiden kişiye değişiklik gösterir. Akköy’de geçmiş yıllarda bulunmayan ama günümüzde uygulanan başka ve yeni bir evlilik âdeti mevcut değildir.

Düğün yapmak için genellikle bahar ve yaz ayları tercih edilir. Nişan karşılama belirlenen düğün tarihleri, önceden yakın akraba ve çevreye duyurulur. Bu sayede, yakınlar ve akrabalar düğünden önceden haberdar olmuş olur.

1.4.8. Çeyiz Çıkarma/Alma

Evlilik yaşamında, çiftin kullanması ya da birbirlerine veya yakınlarına hediye etmesi için hazırlanan, satın alınan taşınır veya taşınmaz mallara “çeyiz” denir. “Kız beşikte, çeyiz sandıkta” deyişi Anadolu’da hâlâ geçerlidir (Taş, 2002: 151). Araştırma alanında bu deyişi doğrular biçimde; kızların çeyiz hazırlıklarının çocukluk döneminde başladığı bilinmektedir (KK-10). Erkek çocuğu bulunan aileler de çeyiz hazırlığı yaparlar. Bu hazırlıklar, çocuklar yetişkin bireyler olup evlilik aşamasına gelene dek sürer.

Akköy’de çeyiz; ev için kullanılacaklar, eşlere yönelik ve hediyelik eşyalar, takılar biçiminde gruplandırılır. Düğün öncesinde bu eşyalar alınır ve hazır edilir. Düğün gününden önce “çeyiz çıkarma/alma” ve “çeyiz serme/yerleştirme” yapılır.

1990’lı yıllara kadar yeni evli çiftin kendine ait bir evi bulunmadığı ve kayınpeder-kayınvalidenin yanına evlendiği için kız tarafının sadece içinde yemeni, işli havlu, seccade, yelek, çorap, patik, nevresim takımı, yatak örtüsü, vb. eşyaların bulunduğu çeyiz sandığını hazırladığı ve getirdiği derlenen bilgilerdendir (K-10,K-11,K-12). Günümüzde ise Akköy’de evin döşenmesi için alınan eşyalar, kız evi ve oğlan evi tarafından adil biçimde bölüşülür. Kız evi mutfak eşyalarını, mutfağın tüm malzemesini, yatak odasını ve oturma odasını hazırlar. Oğlan evi ise evin geri kalan tüm ihtiyaçlarını, misafir odasını, yemek odası takımını ve beyaz eşyaları alır. Büyük eşyaların ve takıların yanı sıra bohça ve sandıkların içinde kızın annesinin, aile büyüklerinin ve yakınlarının zamanında ince işçilikle hazırladıkları özel bir eşya grubu da vardır: Yemeniler, namaz örtüleri, karyola etekleri, masa örtüleri, işli havlular vb.

Gelin ve damat için alınan şahsî hediyelik eşyalar da çeyizde yerini alır. Bu hediyelikler kişiden kişiye değişse de genellikle şöyledir: Giysi, iç çamaşırı, ayakkabı, takım kıyafet, terlik, elbiselik kumaş, seccade, tespih. Kız tarafı sonradan köydeki ifade ile “bohça” yapıp götürmek üzere kayınpeder, kayınvalide, görümce, kayınbirader için de benzer hediyelik eşyalar hazırlar.

Kız tarafının hazırladığı çeyiz, düğün öncesinde belirlenen bir günde davul ve zurnalar eşliğinde ve çiftin yerleşeceği eve götürülür. Çeyiz alma sırasında hazır bulunan misafirler kız tarafının evinin avlusunda oynarlar. Çeyiz alınır ve gelinle damadın yaşayacağı eve getirilir. Çeyiz sandığı eve getirildiğinde oğlan tarafından bir kişi eline çekiçe çivi alır ve o çiviye eşige “temel tutsun” diye çakar (KK-10). “Temel tutmak” ifadesi; “gelinin yeni evinde damatla beraber ömrünü geçirmesi” anlamına gelen bir temennidir. Bu sırada çeyiz sandığının üzerine kız tarafından bir kişi oturur ve damattan hediye veya bahşış ister (KK-3). İsteddiği hediye ya da bahşış kendisine verilince sandığın üzerinden kalkar. Çeyiz almaya gelen misafirlere çorba, tavuk, pilav, ırmık helvası ve bir de içecek ikram edilir.

1.4.9. Çeyiz Serme/Çeyiz Görme

Araştırma alanında 2000’li yıllara dek çeyizin küçük bir eğlenceyle serildiği derlenen bilgilerdendir (KK-8). Çeyiz, evin misafir odasına, oturma odasına ve yatak odasına serilir. Sandıklar açılır, kız ve erkek tarafının yıllarca biriktirdiği ve büyük emeklerle hazırladığı sandık eşyaları, hediyelikler göz önüne konur (KK-9). Kız köyden uzak bir yere evlenecekse kızın annesi kendi evine çeyizi serer ve komşuları çeyiz görmeye gelir (K-11).

Günümüzde çeyiz serme uygulaması yerini çeyiz yerleştirmeye bırakmıştır. Kız tarafının ve oğlan tarafının hazırladığı, satın aldığı tüm çeyiz eşyası düğünden önce çiftin oturacağı eve getirilir ve yerlerine yerleştirilir. Hazır durumdaki evi görmek isteyen yakınlar ve akrabalar gelirler. Ancak çeyiz eşyaları arasında var olan havlu, dantel, seccade, yatak örtüsü, tespihlikler, yemeniler, vb. önceki zamanlardan farklı olarak dolapların içine yerleştirilir ve sergilenmez. Görmek isteyenler, ev eşyalarıyla beraber dolapların, çekmecelerin veya sandıkların içinde çeyizi görür.

1.4.10. Gelin Hamamı

Hamamların ve şifalı suların insan sağlığına iyi geldiği bilinir. Çocuğu olmayan kadınların şifa buldukları hamamlar, bebek kırklama ritüelleri, damat hamamı, gelin hamamı gibi çeşitli işlevler ile hamamlar, kültürümüzde yer alır. Türk'e has özellikler taşıyan, milletimizin folklorunun en özel bölümlerinden birini hamamlar oluşturur. (Köksal, 1992: 187). Gelin hamamı, düğün öncesinde gelinin akrabalarından olan genç kızların, yakınların ve gelinin arkadaşlarının katıldığı bir pratiktir.

Araştırma alanında gelin hamamı, perşembe günü kına gecesinden önce yapılır. Günümüzde uygulanması kişiden kişiye göre değişiklik gösterse de gelin hamamı, eskiden beri araştırma alanında süregelen bir âdettir. Gelin hamamının masraflarını damat tarafı karşılar. Gelin hamamı çantasında şunlar bulunur: Hamam taşı, sabunlar, havlu, peştamal, kese ve sabunluk, lifler, tarak, koku keseleri. Akköy'de gelin hamamına giden gelin mutlaka "kenarları yeşil ya da mavi işçilikli, saten görünümlü, pembe renkli ferace" giyer. Başına da kırmızı bir örtü örtülür. Bu yöreye has bir giysidir. Gelin hamamı için Termal'e gidilir. Gelin, hamamda yıkanır, hamamın içindeki havuzun etrafında üç kez döndürülür. Bu sırada şarkılar, türküler ve maniler söylenir. Hamamdan ayrılırken gelin hamamına gelen herkese köy lokumu, zeytin, meyve, çerez, şekerli ve gazlı içecekler, gazoz, su dağıtılır.

Geçmişte gelin hamamında kadınların vurmali bir çalgı, çoğunlukla darbuka, çalıp türkü ve mani söyledikleri; hamamcı kadınların da gelin hamamı için getirilen darbukayı saklayıp, bahşiş istedikleri derlenen bilgilerdendir. Yedi numaralı kaynak kişiden derlenen ve gelin hamamı eğlencesi sırasında söylenen türkü ve manilerden bazıları şöyledir:

Türkü:

Alayım kızıma bir kilo sucuk
Doğursun bana bol bol çocuk
Ooo mastika mastika
Ooo şişe dolu mastika
Alayım kızıma bir kilo boya
Boyasın kendini boydan boya
Ooo mastika mastika
Ooo şişe dolu mastika

1. Mani:

Yazmayı bağladım başıma
Akçeyi taktım boynuma
Ben gidiyorum a anne
Biricik yavukluma

2. Mani

Yeldirmeyi giydım sırtıma
Atkıyı koydum omzuma
Değnekli değilim be gülüm
Ben gidiyorum muradıma

3. Mani

Hey aşıyor aşıyor
Süt bakırdan taşıyor
Akköy’ün oğlanları
Kel kafayı kaşıyor

4. Mani

Davarı saldım çayıra
Sevmeyenleri tez ayıra
Ağlaya ağlaya verem oldum
Kavuştur beni Allah’ım
Kara Gözlü Osman’a

5. Mani

Ayna koydum çayıra
Şavkı vurmuş bayıra
Göğde Allah’ın yazdığını
Yerde kimler ayıra.

Günümüzde ise gelişen teknolojik imkânlar neticesinde gelin hamamında popüler şarkılar radyodan veya akıllı telefonlardan açılarak dinlenir. Kızlar hamamın ılıkılık bölümünde dans ederler. Yiyecek-içecek ikramından sonra yıkanma safhası gerçekleşir. Gelin hamamına geçmişte gelin ve yakınları at arabalarıyla giderken günümüzde araçları kullanırlar.



Fotoğraf 3: Gelin hamamı için ferace giymiş gelin

1.4.11. Kına Gecesi

Kına gecesi düğünün başlayacağını bir nevi habercisi olup; düğünden önce sadece kadınların biraya geldikleri, kız evi tarafından düzenlenen bir eğlencedir.

Araştırma alanında bu eğlence, kız evinin önünde yapılıyorsa “küçük kına”; düğün salonunda yapılıyorsa “büyük kına” adını almaktadır. Küçük kına gecesinde gelin adayı o gün için damat tarafının kendisine satın aldığı veya diktirdiği işli, tercihen kırmızı renkli abiye bir elbise giyer. Geline kına yakılacağı zaman gelin elbisesini çıkarır ve pijama takımını giyer. Günümüzde gelin adayının yakınları ve kız arkadaşları bir araya gelip telefonlardan hoparlörlere yansıtılan müzikler eşliğinde şarkı söyleyip eğlenirler.

Evli, annesi ve babası sağ bir arkadaşı tarafından geline kına yakılır. Kınayı yakan kişinin koluna oyalı bir tülbent bağlanır. Köy lokumları, pasta ve çerezler, çeşitli içecekler, küçük kutularda kınalar gelinin arkadaşlarına ikram ve hediye edilir.

Küçük kına gecesi genellikle gelinin evinin önünde olur, büyük kına gecesinden bir gün önce yapılır. Geline büyük kınada kına yakıp çok bekletemedikleri için küçük kına gecesinde de kına yakılır (KK-3).

Akköy’de kına gecesi ve düğüne davet, önceki zamanlarda mendil ya da gelin teli ile yapılırken günümüzde gelin telinin veya mendilin yerini davetiyeler almıştır (KK-2, KK-3). Ayrıca Akköy’de yapılacak olan törenler, gün, tarih ve saat bildirilerek Akköy Camisi’nden anons edilir ve köy halkına duyurulur.

Düğünü camimizden anons yaptırıyoruz, eşe dosta da davetiye bastırıyoruz. Önceden mendil dağıtıyorlarmış, gelin teli dağıtıyorlarmış. Herkese birer sap kesip kına gecesine öyle davet ediyorlarmış (KK-3).

Büyük kına gecesi, düğünden bir gün önce Yalova'da bir düğün salonunda yapılmaktadır. Akköy'de düğün salonu yoktur. Gelinin giyeceği kıyafet önceden hazırlanır. Kız ve oğlan evinden davet edilen misafirler salonu doldurduğunda piyanist şantör hareketli müzik çalmaya başlar. Gelin önce gelinliği ile ortaya gelir. Oynamaya başlar. Bir müddet sonra gelin kına elbisesini giymek için içeri girer. Tercihen kırmızı bir kaftan giyer. Gelin ellerinde mumlar bulunan kız arkadaşları ile tekrar salona girer. Salonun ortasına iki sandalye koyulmuştur. Bu arada damat da salona girer ve gelinin yanına oturur. Gelinin yüzüne kırmızı bir örtü örtülür. Kına yakılmadan önce gelini ağlatmak âdettendir. Gelinin etrafını saran kızlar şu türküyü söylerler:

Yüksek yüksek tepelere ev kurmasınlar
Aşrı aşrı memlekete kız vermesinler
Annesinin bir tanesini hor görmesinler
Uçan da kuşlara malum olsun
Ben annemi özledim
Hem annemi hem babamı
Ben köyümü özledim
Babamın bir atı olsa binse de gelse
Annemin yelkeni olsa açsa da gelse
Kardeşlerim yollarımı bilse de gelse
Uçan da kuşlara malum olsun
Ben annemi özledim
Hem annemi hem babamı
Ben köyümü özledim
Ben köyümden ayrılalı yedi yıl oldu
Köyümün dikenleri bana gül oldu
Annemin mekânı bana el oldu
Uçan da kuşlara malum olsun
Ben annemi özledim
Hem annemi hem babamı
Ben köyümü özledim

Bu türküden sonra gözleri dolan gelin adayını daha çok ağlatmak için bir türkü daha söylerler:

Altın tas içinde kınam ezilir annem
Ezilir
Gümüş de tarak üstüne zülûfüm düzülür annem
Düzülür
Ben gidiyom annem düzen bozulur annem
Bozulur
Ah etmesin annem kızlar böyle olur annem
Böyle olur
El evine giden kızlar kül olur annem

Kül olur

Annem benim sandığımı açmasın annem

Açmasın

Çuha da şalvarıma uçkur takmasın annem

Takmasın

Kızım gelir diye de yollara bakmasın annem

Bakmasın

Ah etmesin annem kızlar böyle olur annem

Böyle olur

El evine giden kızlar kül olur annem kül olur

Daha önce hazırlanmış olan kına, bir tepsinin içinde getirilir. Geline kınayı yakmak için evli, anne ve babası hayatta olan bir yakını davet edilir. Ancak kınanın yakılabilmesi için gelinin elini açması gerekir. Gelin avucunu açmaz. Bunun üzerine kayınvalide çağrılır. Kayınvalide gelinin avucuna altın koyunca kına yakılır. Daha sonra kına yakmak isteyen misafirlere de kınadan dağıtılır. Ardından misafirlere köy lokumu⁵, zeytin ve çerez ikram edilir.

Kına gecesinde bizim meşhurdur, cevizli köy lokumu yaparız, zeytin de koyarız. Böyle hemen küçük poşetlere koyup dağıtırız gelene gidene (KK-3).

Kına yakıldıktan sonra gelin ve damat karşılıklı oynarlar. Bir müddet sonra damat salondan ayrılır. Gelin arkadaşları ile oynama devam eder. Misafirler dağıldıktan sonra gelin baba evinde son gecesini geçirmek için evine döner.



Fotoğraf 4: Avucunu açmayan gelin ve avucuna altın bırakan kayınvalidesi

⁵ Akköy'de ve Yalova'da meşhur bir lokum olan ve yörede "köy lokumu" biçiminde söylenen yiyeceğin, cevizli, sütlü-cevizli, şekerli-cevizli olmak üzere üç şekilde yapıldığı bilinmektedir.

1.4.12. Tavuk Alma

Tavuk alma kına gecesinin ardından gerçekleşen bir aşamadır. Kına gecesi âdetlerindendir. Ordu, Giresun ve Tokat yöresinde kına gecelerinde “bohça götürme, sofraya tutma, gecelik götürme, kız kardeşi gitme”; Bursa yöresinde “tavuk alma” diğer yörelerde “sini dönmesi, dastar götürme” gibi adlarla anılan ve Anadolu’nun birçok yerinde görülen bu geleneğin kendine has ritüelleri vardır (Eren, 2025: 114). Tavuk alma, kız tarafıyla oğlan tarafının buluştuğu bir gece eğlencesidir.

Akköy’de büyük kınadan sonra yapılır. Tavuk alma pratiğinde oğlan tarafı önceden hazırlanmış büyük sini içinde tavuğu, pilavı ve çeşitli içeceklerin, çerezin ve meyvelerin bulunduğu sepeti kırmızı jelatinle kaplar. Tavuk alma sırasında kapının önüne çalgılarla gelen kız tarafına, genellikle de gelinin annesine, damadın annesi tavuğu verir (KK-3). Tavuk alma sırasında kız tarafı da oğlan evine boş elle gitmez. Önceden hazırlanmış bir tepsi baklava götürülür (KK-4, KK-5). Tavuk alma kapalı bir mekânda gerçekleştirilmez. Tavuk alma sırasında oğlan evinin önünde çeşitli çalgılar çalar, oynanır.

2. Düğün

2.1. Düğün Yemeği

Türklerin önemli geleneklerinden biri de cömert bir şekilde yemek ikram etmek, karnı aç olanı doyurmaktır. Hangi geçiş dönemine veya kutlamaya rastlarsa rastlasın katılan kişilere muhakkak yemek verilir. Bu anlayış, Dede Korkut hikâyelerinde attan aygır, deveden buğra ve koyundan koç kırdırılıp tepe gibi et yığılan, göl gibi kıymız sağılan “toy” geleneği ile karşımıza çıkar (Gökyay, 2006: 89). Toy düzenlemek toplumda statünün göstergesidir. Çünkü toyu düzenleyen, toya katılanları doyurmasında gösterdiği cömertlik ölçüsünde saygındır (Çelik, 2022: 584). Toy yemeklerinin, Anadolu’ya “düğün yemeği” biçiminde yansıdığı söylenebilir.

Geleneksel Anadolu düğünleri cuma günü başlayıp pazar gününe dek sürer. Akköy’de düğünlere perşembe günü kına gecesiyle başlanır, düğün ise cumartesi günü yapılır. Düğüne çalgıcılar gelir. Gelen çalgıcıları ahaliden seçilen kâhya karşılar. Onlara yemek verilir. Çalgıcılar köyün tüm sokaklarını gezerler. Çalgıcıların başı sayılan kâhya, herkesin düğüne davetli olduğunu bağırarak bildirir. Çalgıcıların gezdiği sokakların belirli bölgelerinde ise düğüne katılan gençler oynar. Önceki zamanlarda köçeklerin de çalgıcılara eşlik ettikleri derlenen bilgiler arasındadır (KK-1). Oğlan evinin kapısının önünde düğün yemeği verilir. Çalgılarla beraber hem oynanır hem yemek yenir. Akköy düğünlerinde misafirlere kazanlarla yemek yapılır. Düğün çorbası, etli kuru fasulye, kavurma, pilav, zerde, aşure, sütlaç, tulumba tatlısı, ırmık helvası ile alkollü ve alkolsüz içecekler ikram edilir.

Düğünde çalgılar gelir köye. Bir kâhya seçilir başlarına. Çalgıları alır, bütün köyü sokak sokak gezer. Amaç düğüne davettir. Kâhya :“Bütün Koca Kapı Mahallesi düğüne davetlidir.” diye bağırır. Çalgıcıların yanında eskiden erkek köçekler de olurdu. Sazcı, tefçi, hepsi bir takım gelirdi (KK-1).

Günümüzde Akköy’de yapılan düğünlerde damat tıraşı ve damat hamamının yapılması yapılmayacağı kişiden kişiye değişir. Köyde gerçekleşen düğünlerde köy meydanında mutlaka düğün yemekleri yenir, çalgılar çalar. Damadın babası ve sağdıcına ayakkabıları çıkarttırılır. Çoraplarıyla köy meydanında oynarlar.



Fotoğraf 5: Düğünden bir görüntü

2.2. Güvey (Damat) Hamamı ve Güvey Tıraşı

Düğünün başlangıcı sayılan aşamalardır. Anadolu'daki geleneksel düğün âdetlerinde güvey hamamı ve güvey tıraşı vardır. Günümüzde Akköy'de bu âdetler, köyde yapılan düğünlerde sürdürülür. Düğün günü sabahı damat, sağdıç ve yakın çevresi hamama gitmek üzere hazır bulunur. Damat hamamına giden kalabalık, yolda durup oynar, eğlenir. Damat hamamdan geldikten sonra tıraş başlar. Tıraş sırasında damat, köyün meydanına oturtulur. Damadın karşısına büyük bir ayna koyulur. Bu sırada damadın sağdıç ve arkadaşları çevresinde oynarlar, damadı da yüzünde tıraş köpükleriyle oynatırlar. Damada burada para takılır. Tıraş ağırdan alınır. Amaç daha ziyade eğlencedir. Damadın önünde duran aynaya doğru bozuk para atma, çalgıları kısa süreli durdurduktan sonra yeniden eğlenceyi devam ettirme âdeti mevcuttur.



Fotoğraf 6: Damat tıraşı sırasında çekilmiş geçmişten bir görüntü

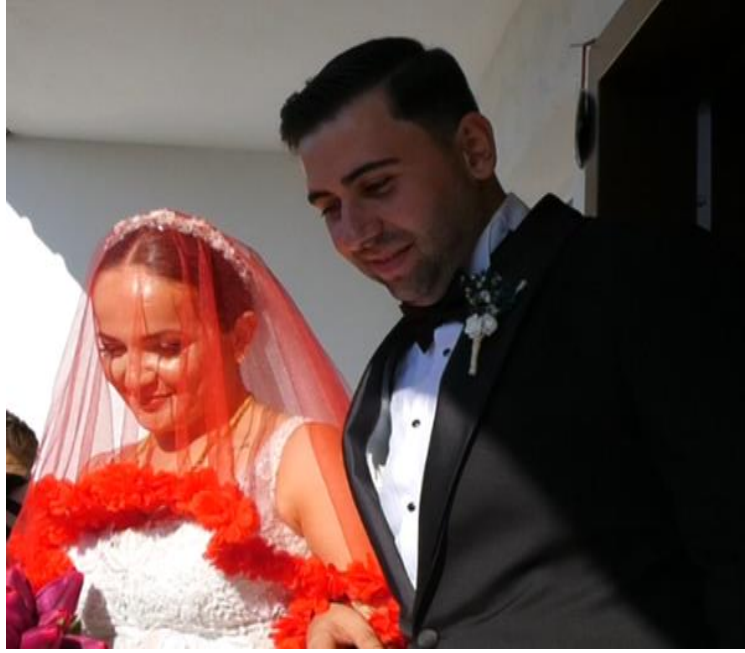
2.3. Gelin Alma

Türk geleneğindeki evlilik törenlerinde muhakkak yeri olan gelin alma, geçmişten günümüze, çok sayıda uygulama eşliğinde gerçekleştirilmiştir. Gelin alma; Türklerde kızın bir göçü gibi görülmüştür. (Ögel, 1998: 267) Bu sebeple Anadolu’da bu aşamanın adı “gelin göçürme” biçiminde de karşımıza çıkar. Gelinin baba ocağından alınıp oğlan evine götürülmesi sırasında damadın ailesi, akrabaları ve yakınları toplanır, gelin alayı kurulur ve gelin almaya gidilir.

Akköy’de de damat hamamı ve damat tıraşıyla başlayan düğün günü, gelin alma ile devam eder. Erkek tarafı konvoyla beraber gelin evine gelir. Gelin bu sırada konvoyu bekler. Gelin alma sırasında evde hüzün hâkimdir. Gelin, baba evinden ayrılırken silahla havaya ateş açılır. Damattan bahşiş istemek üzere gelinin bir yakını tarafından kapıya bıçak saplama, damada yol bağı yapma gibi âdetler vardır (KK-2). Gelinin babası veya erkek kardeşi, gelinin beline kırmızı kuşağı üç kez dolayıp çözdükten sonra bağlar. Kuşak bağlandıktan sonra gelin ailesiyle vedalaşır. Dualar okunur. Gelinin yüzü kırmızı örtüyle örtülür ve baba evinden çıkar. Bu sırada dışarıda çalgılarla eğlence devam eder. Gelin ve damat düğünün yapılacağı yere doğru konvoyla gider. Köyün gençleri ve kız tarafı düğün konvoyuna yol bağı yapar. Bu pratikte tüm araçlar durur. Herkes sırayla araçlardan inip oynar. Konvoyu çalgılar da eşlik eder.



Fotoğraf 7: Gelinin beline kırmızı kuşak bağlama anından bir görüntü



Fotoğraf 8: Gelin alma sırasında çekilen bir görüntü

2.4. Düğün Sırası

Günümüzde Akköy'de düğünler genellikle şehirde bir düğün salonunda veya açık havada bir mekânda belirli organizasyonlarla gerçekleşir. Geçmişte daha çok kırsal kesimde düğün mekânı olarak kullanılan köy meydanları veya evlerin önleri, günümüzde yerini kentleşen şehirlerde düğün salonlarına bırakmıştır. (Kartal, 2023: 746). Gelin almadan sonra düğün salonuna gelin alayı gelir ve düğün eğlencesi başlar. Gelin ve damat dans eder. Ardından takı töreni olur. Akrabalar ve yakınlar hediyelerini gelin ve damadın boynundaki uzun kurdelelere asar. Bu hediyeler genellikle para veya altındır. Takı töreni bittikten sonra düğüne katılan misafirler eğlenir. Bu sırada düğün salonunda piyanist şantör hareketli müzik çalar. Gelin ve damat da düğüne katılanlarla beraber oynar. Ardından düğün pastası ortaya getirilir. Damat bu pastanın üzerine bahşiş bırakır ve gelinle beraber pastayı keser. Ardından pasta, yanında meyve suyu, gazoz gibi içeceklerle misafirlere ikram edilir. Düğüne katılanlar gecenin geç saatlerine dek eğlenirler. Gelin ve damat düğün bittikten sonra evlerine döner.

2.5. Nikâh

Nikâh, Türkçe Sözlükte, “Bir erkek ile bir kadının evlilik birliği kurmasına olanak tanıyan yasal işlem, evlilik akdi” (2005: 1474) olarak tanımlanan, evlenmeye engel teşkil etmeyen bir kadın ve bir erkeğin, hukuki açıdan karı-koca olmasını sağlayan yasal işlemlerin bütünüdür. Nikâh, sosyal yapı içinde mevcut normlara uygun bir biçimde örfi ve medenî hukuk açısından meşru bir bağın kurularak aile kurumunun o toplulukça kabulünü sağlayan ve neslin devamı için meşru bir zemindir (Aytaç, 1991: 796). İslâm hukukuna göre bir kadın ve bir erkeğin beraber yaşama ve yararlanma imkânı bulduğu, taraflara karşılıklı hak ve görevler yükleyen rızâ bir akiddir (Ekinci, 1991: 796). Hukukî boyutuyla nikâh, ayrı cinsten iki kişinin hukuken geçerli şekilde ve sürekli olarak hayat ortaklığı sürdürmesidir (Can, 1991: 789). Günümüzde dinî ve resmî nikâh olmak üzere iki türdedir. Evlilik aşamalarında Türk toplumunun ortaklıklarından biri de nikâhtır.

Dinî nikâh, Müslüman Türk toplumunda geleneksel ve yaygın bir uygulamadır. Bu uygulamanın oluşmasında din baskın bir rol oynar. Araştırma alanında düğünden sonra dinî nikâh kıyılır. Evliliklerin imam nikâhıyla geçerli sayıldığı ve dinî nikâhın mutlaka düğünden

sonra gelinle damadın yeni evinde, gerdek öncesi kıyıldığı derlenen bilgilerdendir (KK-2, KK-6). Türkiye’de de yaygın biçimde kullanıldığı üzere yörede bu akde, “hoca nikâhı” adı verilir. Din görevlisi, bu kişi genellikle köyün imamıdır, şahitlerle beraber evde hazır bulunur. Damat ve gelin de abdest alıp; temiz ve tercihen beyaz renkli, kapalı ve derli toplu giysilerle nikâha katılır. Gelin düğünden geldiği için çoğu zaman imam nikâhına gelinlik üzerindeyken başı beyaz örtüyle kapalı şekilde katılır. Damat adayının başında tercihen beyaz bir takke, gelin adayının da başında saçları görülmeyecek biçimde sarılı bir örtü bulunur. Gelin ve damat adayları istedikleri takdirde “Sana yetki/vekâlet verdim.” biçiminde kesin bir ifadeyle herhangi bir kişiye vekâlet vererek de dinî nikâhlanabilir. Dinî nikâh sırasında bir erkek ile iki kadın şahit ya da iki erkek şahit gelin ve damadın yanında hazır bulunur. Dinî nikâh sırasında “mihir”⁶ olarak gelin adayına ne istediği sorulur ve din görevlisinin huzurunda bu hususta yüksek sesle görüşülerek anlaşılır. Gelin adayının nikâh için rızası olup olmadığını din görevlisi kendisine sorar. Bir kâğıda tarihle beraber gelin ve damat adaylarının, anne ve babaların, şahitlerin isimleri yazılır. Mihir olarak belirlenen şartlar da kâğıda aktarılır. Din görevlisi başlangıç duası yapar. Ardından üç kez gelin adayına damadı eş olarak kabul edip etmediğini sorar. Aynı şekilde damat adayına da gelini eş olarak kabul edip etmediği sorulur. Gelinden ve damattan “Evet, kabul ettim.” cevabı üç kez üst üste alınır. Şahitlere de şahitlik edip etmedikleri sorulur. Ardından nikâh duası okunur ve böylece Allah huzurunda, şahitler eşliğinde dinî nikâh kıyılmış olur. Nikâhı kıyan hocaya bir havlu hediye edilir.

Resmî nikâh içinse kız ve erkek tarafının belirlediği bir günde kıyılmak üzere tarih alınır. Zira resmî nikâh zorunludur.⁷ Resmî nikâh, belediyeden alınan ve aileler tarafından uygun görülen bir tarihte yakın akrabaların ve tarafların belirlediği şahitlerin katılımıyla gerçekleşir.

3. Düğün Sonrası

3.1. Gerdek

Çiftin ilk geceyi geçirdiği bu gece, “gerdek gecesi” veya “zifaf gecesi” olarak adlandırılır. Aslı Farsçaya dayanan “girdek” sözcüğü düğünde kurulan zifaf çadırının adıdır. (Bozkurt, 1993: 161) Bu sözcük, gelin odasına işaret eder.

Akköy’de düğün sonrası gelinle damat, evlerinde kendileri için hazırlanmış olan gelin odasına gelirler. Gelin, odaya girmeden önce eşikte çömlekten bir su testisi kırar. Testinin içinden şeker, buğday ve madenî paralar etrafa saçılır. Bu pratiğin eve bereket getireceğine inanılır. Sözlü kaynaklar, testinin kırgınlıkların geride kalması ve evliliğe tatlılık ile başlanması için de kırıldığını belirtmişlerdir (KK-10).

⁶ Müslüman bir erkeğin nikâh sırasında eşine vermeyi kabullendiği mal veya para (Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlük, 2025).

⁷ Evlenme töreni bitir bitmez evlendirme memuru eşlere bir aile cüzdanı verir. Aile cüzdanı gösterilmeden evlenmenin dinî töreni yapılamaz. Evlenmenin geçerli olması dinî törenin yapılmasına bağlı değildir (Türk Medeni Kanunu 2001, 2025).



Fotoğraf 9: Gelinin kırdığı testi

Damat, yatsı ezanından sonra Akköy Camisi'nde cemaatle beraber namaz kılar. Bu sırada gelin de evde ortada siniye koyulan buğday tanelerinin etrafında oynatılır. Daha sonra bu buğday taneleri, bereket getireceği inancıyla ambara atılır (KK-11). Damat, camiden eve gelene kadar cami imamının da yer aldığı bir kalabalıkla meşaleler eşliğinde, tekbirlerle eve doğru yürür. İmam kalabalığın başındadır ve elinde bir kürek taşır. Bu küreğin içine kül koyulur ve üzerine gaz dökülür, ateş yakılır. Cami hocası, elindeki ateşi yol boyunca taşır (KK-2). Damatla beraber yürüyen kalabalık bir tarafa yığılır, aralarından damadın geçmesine müsaade edilmez. Damat kalabalıkta bulunanların arasından geçerse, bekârların kismetlerinin kapanacağına inanılır (K-11). Damat eve getirildiğinde ise arkadaşları tarafından yumruklanır. Üzerine yumurta ve yumruk atılıp ıslatılarak gerdeğe uğurlanır. Damada vurulan yumruklar, atılan yumurtalar genç evlilerin başına gerdek gecesi gelebilecek her türlü uğursuzluğu kovmak için uygulanan bir "kıрма ritü" örneğidir. (Öğüt Eker, 1998a: 306.) Akköy'de bu gelenek, geçmişten günümüze dek uygulanır.

3.2. Güvey (Damat) Yemeği ve Çeyiz Altı

Kentlerden kırsala doğru gidildikçe geleneksel düğün sonrası yemek davetlerinin günümüzde hâlâ değerini koruduğu görülebilir. Anadolu'da düğün gününe dek gerçekleştirilen tüm aşamalarda ve sonrasında uygulamların temelinde yemek yatar (Özer, 2020: 3679). Anadolu'nun pek çok bölgesinde düğünden sonra yeni evli çifti, damadı ve gelini yemeğe davet vardır.

Akköy'de süregelen yemek davetlerinden biri de düğün bittikten bir hafta sonra yeni evli çiftin, gelinin baba evine yemeğe davet edilmesidir. Bu yemeğe "güvey yemeği" denir. Güvey yemeği için özellikle hazırlanan bir yiyecek yoktur. Her ailede farklı yemekler ikram edilebilir. Damat yemeğe katılınca gelinin akrabaları damadın ayakkabılarını saklar ve damattan bahşiş isterler. Güvey yemeğinin bir hafta sonrasında da kızın annesi ve akrabaları gelin evine gelir. Burada da aileyle beraber yemek yenir. Ardından çeyiz toplanır, damadın ailesi ve yakın akrabalarına verilmek üzere kızın çeyizinde var olan hediyeelik eşyalardan bohçalar yapılır. Bohçalara hediye edilecek kişinin cinsiyetine göre eşya koyulur. İç çamaşırı, atlet, oyalı tülbent, havlu, çorap, seccade, kumaş, örgü yelek, patik vb. çeyiz eşyaları ile

bohçalar kişilere özgü olacak biçimde hazırlanır. Gelin sonrasında bu bohçaları damadın ailesine ve akrabalarına dağıtır. Bu pratiğin adı köyde “çeyiz altı” olarak anılır.

Sonuç

Çalışmada ele alınan Akköy evlilik âdetleri, köyün geleneksel ve sosyal yapısını, kültürel değerlerini gözler önüne serer. Evlilik âdetlerinin her aşaması, köy halkının toplumsal normlarına, ahlaki değerlerine ve inançlarına sıkı sıkıya bağlıdır. Nişan, söz, düğün âdetleri sadece kutlama işlevine sahip olmayıp; aynı zamanda toplumsal bağ kurma, kimlik inşa etme ve aileler arası sosyal düzenin tesis edilmesinin bir aracı olarak işlev görürler. Bu âdetler, köydeki sosyal yapıyı düzenleyen, bireylerin toplum içindeki rollerini belirleyen ve toplumun ortak değerlerine hizmet eden önemli toplumsal araçlardır.

Akköy’de evlilik, birbirini takip eden birtakım pratikler çerçevesinde gerçekleşir. Köyde yaşayan nüfusun birçoğu, özellikle genç nüfus, Yalova’da ikamet eder. Civar illerde veya Yalova’da çalışır. Köylünün gelir düzeyinin artmasına bağlı olarak eğitim seviyesinin giderek yükselmesi, diğer taraftan ulaşım ve haberleşme alanında meydana gelen değişimler, Akköy’de kentleşmenin yaşanması gibi çeşitli nedenlerden dolayı köy düğünleri yerini salon düğünlerine bırakmaya başlamıştır. Akköy’deki evlilik âdetleri, köy halkının kültürel kimliğini, toplumsal yapısını ve geleneksel değerlerini yansıtan önemli bir mirası temsil eder. Bu âdetler, sadece bireylerin bir araya geldiği toplumsal olaylar olmanın ötesinde, köydeki aile bağlarının, toplumsal ilişkilerin ve kültürel normların sürekliliğini sağlayan ritüellerdir.

Akköy’de görücü usulü evlilikler az da olsa vardır. Ancak görücü vasıtasıyla tanışan çiftler de geçmiş dönemlerden farklı olarak birbirlerini düğüne dek yakından tanımaya çalışırlar. Anlaşarak evlenenlerin sayısı artmıştır. Ailelerin öncelikli olarak söz sahibi olmadıkları ve çiftin arasında herhangi bir arabulucunun bulunmadığı evlilikler yaygındır. Bunun sonucu olarak da günümüzde evlenmek isteyen erkekler, pilava kaşık saplama, aile büyüklerinin ayakkabılarını saklama veya çatıda testi kırma gibi pratiklerle temennilerini aileye sezdirmezler. Çoğunlukla kendi seçtikleri eş adayıyla evlenme isteklerini aile büyüklerine söylerler. Benzer durum kızlar için de geçerli sayılabilir. Akköy’de evlilik yaşı da değişmiştir. Eskiden çok erken yaşta evlilikler mevcut iken günümüzde durum farklıdır. Yaşam koşullarının zorlaşması, eğitim süreçlerinin uzunluğu, askerlik, iş bulma telaşı gibi nedenlerden ötürü evlilikler ötelenir. On üçlü veya on sekizli yaşlar yerini yirmili hatta otuzlu yaşlara bırakmıştır.

Önceki dönemlerde Akköy’de düğüne gelin teli veya bir mendil verilerek çağrılan misafirlere günümüzde her bir pratik için ayrı bastırılan matbu ya da dijital biçimdeki davetiyeler dağıtılır. Günümüzde gelin hamamı, damat hamamı, damat tıraşı gibi düğün aşamaları tercihe bağlı olarak yapılır. Bu aşamaları uygulamayı tercih etmeyen çiftler de vardır. Sözlü kaynaklar, bu aşamaların uygulandığı düğünleri “geleneksel köy düğünü” biçiminde ifade ederler. Gelin ve damat hamamı pratikleri için günümüzde yine önceki dönemlerde olduğu gibi Termal’e gidilir. Damat tıraşı ise köy meydanında yapılır.

Hazırlık safhası uzun süren, emek isteyen düğünler günümüzde yerini söz ile nişanın bir arada yapıldığı, ardından kına gecesi ve düğünle beraber iki günü kapsayan salon düğünlerine bırakmaya başlamıştır. Gelişen teknoloji eğlence biçimlerini de farklı hâle getirmiştir. Önceki dönemlerde gelin hamamında, küçük ve büyük kına gecelerinde köyün yaşlı kadınlarının ellerinde çaldıkları tefler, söyledikleri türkü ve maniler eğlenceye eşlik ederken günümüzde akıllı telefonlardan hoparlörlere yansıtılan müzikler veya piyanist şantör eşliğinde çalınan şarkılarla eğlenilir. Beşikten itibaren bin bir emekle hazırlanan çeyiz etrafında oluşan pratikler de azalmıştır. Çeyiz serme yerini çeyiz yerleştirmeye bırakmıştır. Çeyiz görme, yeni evi gezme gibi âdetler ise günümüzde de mevcuttur.

Araştırma alanında kız isteme, söz kesme, nişan, düğüne davet, düğün yemeği, kına gecesi ve gelin alma gibi geleneksel düğün âdetleri canlılığını korur. Resmî nikâh ve dini nikâh mutlaka yapılır. Yapılan araştırma sonucuna göre teknolojinin gelişimi ve popüler kültürün etkisiyle Akköy'deki evlilik âdetlerinde geçmiş ve bugün arasında anlamlı bir değişimin gerçekleştiği söylenebilir. Fakat değişim gerçekleşse bile Akköy'de mevcut evlilik âdetlerinin her aşaması Anadolu ile ortak unsurlara sahiptir. Bunun yanı sıra evliliğe olan bakış açısı ve evliliğin temel dinamikleri olan sevgi, saygı, sadakat, vb. unsurlar hâlâ değerini korur durumdadır.

Bilgi Notu

Makale araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlanmıştır. Bu çalışma için gerekli etik kurul izni, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma ve Yayın Etik Kurulunun 25.10.2024 tarihinde gerçekleştirdiği 2024-10 sayılı oturumda alınmıştır.

Sözlü Kaynaklar

- KK-1: T. E. Akköy 1964, Lise Mezunu, Evli, Emekli. (Görüşme Tarihi: 09.10.2024)
 KK-2: Y. D. Akköy 1963, İlkokul Mezunu, Evli, Emekli. (Görüşme Tarihi: 12.10.2024)
 KK-3: S. D. Akköy 1973, İlkokul Mezunu, Evli, Ev Kadını. (Görüşme Tarihi: 12.10.2024)
 KK-4: S. K. Akköy 1999, Lise Mezunu, Evli, Ev Kadını. (Görüşme Tarihi: 12.10.2024)
 KK-5: E. D. İzmir 1998, Lise Mezunu, Evli, Ev Kadını. (Görüşme Tarihi: 12.10.2024)
 KK-6: Y. D. Akköy 2000, Ön lisans Mezunu, Evli, Tekniker. (Görüşme Tarihi: 12.10.2024)
 KK-7: G. K. Akköy 1932, İlkokul Mezunu, Evli, Ev Kadını. (Görüşme Tarihi: 17.02.2025)
 KK-8: A.K. Akköy 1957, Lise Mezunu, Evli, Ev Kadını. (Görüşme Tarihi: 17.02.2025)
 KK-9: A.K. Akköy 1960, Lise Mezunu, Evli, Ev Kadını. (Görüşme Tarihi: 17.02.2025)
 KK-10: N.G. Akköy 1952, İlkokul Mezunu, Evli, Ev Kadını. (Görüşme Tarihi: 18.02.2025)
 KK-11: P.K. Akköy 1948, İlkokul Mezunu, Evli, Ev Kadını. (Görüşme Tarihi: 18.02.2025)
 KK-12: M.A Akköy 1950, İlkokul Mezunu, Evli, Ev Kadını. (Görüşme Tarihi: 18.02.2025)

Kaynakça

- Altun, I. (2004). *Kandıra Türkmenlerinde doğum, evlenme ve ölüm*. Yayıncı Yayınları.
 Artun, E. (2011). *Türk halk bilimi*. Karahan Kitabevi.
 Aytaç, P. (1991). Nikâh âdetleri. *Türk Aile Ansiklopedisi*, 3, içinde (790-795. ss.), Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları.
 Boratav, P. N. (2013). *100 soruda Türk folkloru*. Bilgesu Yayınları.
 Bozkurt, N. (1993). Çadır. *İslâm Ansiklopedisi*, 8, içinde (158-162. ss.), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
 Can, M. (1991). Hukuk ve nikâh. *Türk Aile Ansiklopedisi*, 3, içinde (789-793. ss.), Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları.
 Çelik, A. (2022). Simgesel sermaye ve folklor: Dede Korkut anlatılarında toyların itibar inşasındaki işlevi. S. Fedakar, M. Duranlı (Ed.), *Prof. Dr. Metin Ekici Armağanı* içinde (577-594. ss.), Ege Üniversitesi Yayınları.

- Ekinci, E. B. (1991). İslâm hukukunda nikâh. *Türk Aile Ansiklopedisi*, 3, içinde (796-798. ss.), Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları.
- Eren, M. (2025). Türkiye’de kına gecesi bohça götürme geleneği ve toplumsal işlevi. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 24(1), 110-119.
- Gökçe, B. (1978). Evlilik kurumuna sosyolojik bir yaklaşım. *Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (1), 7-21.
- Gökyay, O. Ş. (2006). *Dedem Korkudun kitabı*. Kabalcı Yayınları.
- Kartal, A. (2023). Türkiye’de evlilik ve evlenme kültürü: Geleneksel normlara halk bilim perspektifinden bir bakış. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (36), 730-753.
- Köksal, H. (1992). Erzurum ve çevresinde gelin-güvey hamamı ile ilgili bazı gelenek ve inançlar. *IV. Milletlerarası Halk Kültürü Kongresi Bildirileri* içinde (187-197 ss.), Kültür Bakanlığı HAGEM Yayınları.
- Ögel, B. (1998). *Dünden bugüne Türk kültürünün gelişme çağları*. Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Öğüt Eker, G. (1998a). *Karakeçili Türk düğünü*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Öğüt Eker, G. (1998b). Türk kültürü içinde geleneksel Bolu evlenme âdetlerinin yeri. *Millî Folklor*, (40), 15-30.
- Öğüt Eker, G. (2000). Türk düğün geleneği içinde Karakeçili Türk düğününün ritüel açısından değerlendirilmesi. *Millî Folklor*, (46), 92-100.
- Örnek, S. V. (2014). *Türk halk bilimi*. Bilgesu Yayınları.
- Özer, Ç. (2020). Sosyal bir seremoni: Anadolu’da düğün yemekleri ve ritüelleri. *Turkish Studies - Social Sciences*, 15(8), 3677-3690.
- Resmî Gazete, 06 Haziran 1995 tarihli ve 22305 sayılı. (2024, Aralık 5). <https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/22305.pdf>
- Şahin, Y. (2020). Bireysel varoluş-evlilik ilişkisi ve Oğuz Atay’ın evliliğe bakışı. *Molesto: Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 2(3), 276-289.
- Şişman, B. (2017). *Türk kültüründe evlilik (Geleneğin son yüzyılı-Samsun örneği)*. Kurgan Edebiyat Yayınları.
- Taş, H. (1992). Erzurum’da evlenme ve düğün âdetleri. *Türk Halk Kültüründen Derlemeler* içinde (169-183. ss.), Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Taş, H. (2004). *Bursa folkloru*. Gaye Kitabevi.
- Termal Kaymakamlığı Termal ilçesi tarihçesi. (2024, Aralık 5). <http://www.termal.gov.tr/ilcemizin-tarihcesi>
- TÜİK adrese dayalı nüfus kayıt sistemi sonuçları. (2024, Aralık 5). <https://biruni.tuik.gov.tr/medas/?kn=95&locale=tr>
- TÜİK evlenme ve boşanma istatistikleri 2023. (2025, Şubat 15). <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Kadin-202353675#:~:text=Ortalama%20ilk%20evlenme%20ya%C5%9F%C4%B1%20kad%C4%B1nlar,da,evlenme%20ya%C5%9F%C4%B1%2028%2C3%20oldu>

Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlük (2025, Şubat 16). <https://sozluk.gov.tr/>

Türk Medeni Kanunu 2001. (2025, Şubat, 20).

<https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.4721.pdf>

Yalvar, C. (2019). 1877-1924 yılları arasında Balkanlar'dan ve Kafkasya'dan Yalova'ya yapılan göçler. A. Taşağıl (Ed.), *Geçmişten Günümüze Yalova* içinde (75-106. ss.), Yalova İl Özel İdaresi Yayınları.

Yolcu, M. A. (2014). *Türk kültüründe evliliğe bağlı tabu ve kaçınmalar*. Kömen Yayınları.

EXTENDED ABSTRACT

Intangible cultural heritage, particularly within the domain of social practices, plays a pivotal role in shaping individual and collective identities during transitional phases of life. In this context, marriage customs are regarded as significant carriers of cultural memory, encompassing both verbal and performative elements. As observed in the example of Akköy, local marriage rituals showcase the richness of folk culture within the region.

Marriage marks a turning point in individual's lives, wherein they establish new kinship ties and assume new roles and identities within their communities. This process holds importance not only for the couple but also for their families, relatives, and social circles. The marriage rituals in Akköy reflect the cultural meanings attached to these practices while highlighting the continuity of traditions between past and present.

Marriage ceremonies vary according to the belief systems, traditions, economic conditions, and social structures of communities. The practices observed in Akköy embody the cultural reflections of regional characteristics and stand as a testament to social solidarity. This study explores the significance of marriage rituals as a transformative experience for individuals on both personal and communal levels. Marriage rituals encompass a comprehensive process, including pre-wedding preparations, wedding ceremonies, and post-wedding traditions. The rituals conducted in Akköy reveal that marriage is not solely a personal decision but also a collective transition. Efforts and practices during the preparation phase, as well as the content of these rituals, play a crucial role in transmitting traditional values to future generations.

This study investigates which elements of Akköy's marriage customs have been preserved over time, which aspects have undergone changes, and the underlying reasons for these transformations. Utilizing narrative accounts and observational data, a detailed analysis has been conducted. Practices such as engagements, trousseau preparations, and henna nights during the pre-wedding phase are examined as integral components of individuals' societal participation.

Wedding ceremonies, far from being mere celebrations, serve as indicators of social unity and solidarity. The symbols, songs, and dances performed during these ceremonies reflect the aesthetic and functional richness of folk culture. Akköy's wedding ceremonies are evaluated as manifestations of the cultural heritage of local communities. The post-wedding phase focuses on practices aimed at facilitating the integration of the newlyweds into their social environment. Activities such as visits and gatherings during this period highlight acceptance and solidarity within the community. In Akköy, these practices provide valuable insights into how rooted traditions adapt to modern life.

The research methodology, incorporating interviews and observations, has enabled an in-depth examination of ritual practices embedded in the collective memory of the local population. The study aims to uncover the broad impacts of marriage customs, ranging from individual experiences to societal structures. The findings offer significant insights into understanding the evolution of these rituals over time. The information obtained by scanning the previously conducted sample studies and resources for each section planned to be included in the study was used in the research. After the planning stages of the study were completed, the necessary conditions for using observation and interview techniques were tried to be created during the compilations. Determining the right research area and source people for the compilations was one of the important starting points in the preparation phase. In addition, the compilation questions required during the interviews were determined in advance by scanning all written sources related to the research area. The compilation questions prepared separately for each stage of marriage customs were tried to be asked in order during the interviews with the selected source people. In addition to the survey technique, observation and case study techniques were also used to verify the information obtained. During the compilations made in Akköy weddings, technical materials such as a camera, voice recorder, video camera, mobile phone with voice recording, video, and photo shooting features were kept ready, and the interviews and case studies observed were tried to be recorded in the most accurate way.

In conclusion, the marriage customs of Akköy represent a rich manifestation of folk culture and folklore. These customs have contributed to the reinforcement of social bonds across generations while playing a fundamental role in preserving local identity. In this regard, marriage rituals are not only a turning point in personal life cycles but also a marker of societal continuity. The findings of this study illuminate the role of marriage rituals in Akköy within both local and broader cultural contexts. Additionally, they evaluate how these customs have transformed in response to changing societal dynamics and the implications of these transformations on collective memory.