

SÜSBD
SİNOP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Sinop University
Journal of Social Sciences



Cilt (Volume): III Sayı (Issue): 2 Yıl (Year): 2019

Sinop Üniversitesinin 29. Bilimsel Yayımıdır.

ISSN 2547-989X

SİNOP ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ
SİNOP UNIVERSITY JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

Cilt (Volume): III Sayı (Issue): 2 Yıl (Year): 2019

ISSN 2547-989X

Yayın Türü | Publication Type

Sürelî Yayın | Periodical

Sahibi | Publisher

Sinop Üniversitesi Adına Sahibi | Owner on behalf of Sinop University

Prof. Dr. Nihat DALGIN

Rektör|Rector

Genel Yayın Yönetmeni | Editor in Chief

Doç. Dr. Emrah DİNDİ

Editörler | Editors

Dr. Öğr. Üyesi Doğan FIRINCI - Dr. Öğr. Üyesi Pınar KARAMAN

Dr. Tuğrul YUMAK

İngilizce Dil Editörü | English Language Editor

Öğr. Gör. Işık DAĞDEVİREN

Yayın Kurulu | Editorial Board

Doç. Dr. Emrah DİNDİ, Doç. Dr. Gülçin DİLEK,

Doç. Dr. Hakan UŞAKLI, Doç. Dr. Vafa SAVAŞKAN,

Dr. Öğr. Üyesi Hasan BARLAK, Dr. Öğr. Üyesi Sezen ÖZEK,

Dr. Öğr. Üyesi Doğan FIRINCI, Dr. Öğr. Üyesi Pınar KARAMAN,

Dr. Öğr. Üyesi Sevim KARABELA ŞERMET, Dr. Öğr. Üyesi Hazar KABA

Danışma Kurulu | Advisory Board

Prof. Dr. Bayram Kaya - Giresun Ünv., Prof. Dr. Bayram Dalkılıç - Necmettin Erbakan Ünv., Prof. Dr. Bekir Yüktaşır - Sinop Ünv., Prof. Dr. Dursun Dilek - Sinop Ünv., Prof. Dr. Fethi Kerim Kazanç - Ondokuz Mayıs Ünv., Prof. Dr. Hanefi Palabıyık - Atatürk Ünv., Prof. Dr. Kutay Oktay - Kastamonu Ünv., Prof. Dr. Mahfuz Söylemez - Hitit Ünv., Prof. Dr. Mehmet Yavuz Erler - Ondokuz Mayıs Ünv., Prof. Dr. Saffat Köse - İzmir Katip Çelebi Ünv., Prof. Dr. Saffet Sarıkaya - Süleyman Demirel Ünv., Prof. Dr. Savaş Baştürk - Sinop Ünv., Prof. Dr. Soner Gündüzöz - Kırıkkale Ünv., Prof. Dr. Şenol Çavuş - Aydın Adnan Menderes Ünv., Prof. Dr. Yaşar Düzenli - İstanbul Ünv., Prof. Dr. Musa Kadioğlu - Ankara Ünv., Prof. Dr. Turan Takaoğlu - Çanakkale Onsekiz Mart Ünv., Prof. Dr. Servet Karabağ - Gazi Ünv., Doç. Dr. Ferhat Akdemir - Ondokuz Mayıs Ünv., Doç. Dr. Hakan Uşaklı - Sinop Ünv., Doç. Dr. İbrahim Keskin - Bursa Uludağ Ünv.

Sayı Hakemleri | Referees on This Issue

Prof. Dr. Alev Kurul, Doç. Dr. Erdal Aslan, Doç. Dr. Esra Yıldız, Doç. Dr. Gökhan Duman, Doç. Dr. Oguz Serdar Kesicioglu, Doç. Dr. Orhan Gürsu, Doç. Dr. Sevinç Arı, Doç. Dr. Vafa Savaşkan, Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Oktay Dündar, Dr. Öğr. Üyesi Besime Arzu Güngör Akıncı, Dr. Öğr. Üyesi Berna Ayaz, Dr. Öğr. Üyesi Burcu Durmaz, Dr. Öğr. Üyesi Emine Gülselcen Kafkasyalı, Dr. Öğr. Üyesi Emrah Yalçınalp, Dr. Öğr. Üyesi Emre Aslan, Dr. Öğr. Üyesi Ergün Acar, Dr. Öğr. Üyesi Fahrettin Coşguner, Dr. Öğr. Üyesi Gökhan Topçu, Dr. Öğr. Üyesi Haldun Narmanlıoğlu, Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Demirci, Dr. Öğr. Üyesi İpek Güzide Pur Karabulut, Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Altuntaş, Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Tamer, Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Yıldız, Dr. Öğr. Üyesi Metin Özşahin, Dr. Öğr. Üyesi Mutlu Kaya, Dr. Öğr. Üyesi Olca Sezen Doğancili, Dr. Öğr. Üyesi Onur Balcı, Dr. Öğr. Üyesi Pervin Tunç, Dr. Öğr. Üyesi Ramazan Alabaş, Dr. Öğr. Üyesi Sema Tan, Dr. Öğr. Üyesi Sezgi Durgun, Dr. Öğr. Üyesi Şerife Seher Erol Çalışkan, Dr. Öğr. Üyesi Şule Gümüş, Dr. Öğr. Üyesi Tuğrul Balaban, Dr. Öğr. Üyesi Yakup Bıyıkoglu, Dr. Serdar Çakmak, Dr. Nazan Uysal.

Redaksiyon | Redaction

Ar. Gör. Muhammet KARAAĞAÇ

Ar. Gör. İbrahim TOPRAK

Ar. Gör. Ömer Ferit İMLAK

Ar. Gör. Serhat ALTINKAYNAK

Baskı Yeri ve Tarihi / Publication Place and Date

Sinop, Aralık 2019

Baskı/Printing

Şimal Ajans / Camikebir Mah. Karantina Sk. No:7/B Sinop

Sertifika No: 21439

Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (SÜSBD), yılda iki kez yayımlanan hakemli, bilimsel ve süreli bir yayın organıdır. Makaleler, itenticate programı ile intihal taramasına tabi tutulur. Dergide yayımlanan yazıların her türlü içerik sorumluluğu yazara aittir. Yazılar, yayıncı kuruluşun izni olmadan kısmen veya tamamen bir başka yerde yayımlanamaz.



online

SÖBIAD



Türkiye Diyanet Vakfı
İSLAM ARAŞTIRMALARI MERKEZİ

İletişim | Communication

Korucuk Köyü Trafo Mahallesi No: 36 57000 | SİNOP | TÜRKİYE

Tel: +90 (368) 2715757-58-59-60 | Faks: +90 (368) 2715763

e-posta: sbd@sinop.edu.tr | web: <http://dergipark.gov.tr/sinopusd>

İÇİNDEKİLER | CONTENT

Editörden | Editorial

Makaleler | Articles

Oya ŞENYURT

Osmanlı Dünyasında “Anıt”ın Varlığının ve Yapımının Sınırları: “Sütun”un Reddedilmesi

Boundaries of the Existence and Construction of the "Monument" in the Ottoman World: Rejection of "Column" 1-32

Vüsale MUSALI

XX. Yüzyılın Başlarında Bir Rus Oryantalistin İstanbul'daki İzlenim ve Derlemeleri
The Impression and Compilations of a Russian Orientalist in Istanbul in the XIX Century 33-48

Zeki KAYA & Engin BAYRA

Özel Yetenekli Öğrencilerin Üst Düzey Düşünme Becerileri

The Metacognitive Thinking Skills of Gifted and Talented Students' 49-76

D. Duygu KILIÇ & Dursun GÜLER & Aydın BABACAN & Murat KILIÇ

Amasya'nın Ekoturizm Potansiyelinin Belirlenmesi Üzerine Bir Derleme

A Compilation to Determination of Status Ecotourism Potential of Amasya 77-106

Emrah DİNDİ

Tûr-i Sinâ Kıssasını İsrailoğullarının Teşbihî ve Tecsimî Tanrı Tasavvuru Zemininde Okumak

Analyzing the Mount Sinai Anecdote on the Basis of Anthropomorphic and Theophanic God Image of the Israelites 107-148

Mürsel BAYRAM

Nasyonoloji Yahut Ulusbilim: Bir Giriş Denemesi

Nationology or the Science of Nation: An Attempt at Introduction 149–160

Şule ERŞAN

Ebeveynlerin Okul Öncesi Eğitim Kurumundan ve Öğretmenlerden Beklentilerinin İncelenmesi

Investigation of Parents' Expectations from the Pre-School Education Institution and the Teacher 161–178

Nursel ÇAKMAK

Nâbizâde Nâzım'ın Mitolojik Eseri: Esatir

Mythological Work of Nabizade Nazım: Esatir 179–198

Refika Zuhâl GILIÇ

Türkiye'deki Çevirmenlerin Kanunlardaki Yerine Yapılan Vurgular ve Çalışma, Mali Koşulları Açısından Amerika ve İngiltere'deki Çevirmenlerle Karşılaştırmalı Durumu

The Emphasises Made on the Place of the Translators in Legislation in Turkey and the Comparative Situation with the Translators in The USA and UK in Respect of Their Working and Financial Conditions 199-220

Cemal OKÇU

Kırgız Türkçesindeki Farsça Yapım Eklerinin Türkçenin Fonetigi İle Olan İlişkisi

The Relationship between Persian Derivational Suffixes in Kyrgyz Turkish and Turkish Phonetic 221-230

Tuğçe DİNÇ & Necdet HAYTA

Simon Schama ve İngiltere'deki Tarih Eğitimine Katkıları

Simon Schama and His Contributions to History Education in the UK 231-266

Enis ALDEMİR

Bursa Uludağ Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü Öğrencilerinin Türkiye’de Yaşayan Suriyeli Sığınmacılarla İlgili Tutumlarının İncelenmesi

An Examination of Bursa Uludag University International Relations Department Students’ Attitudes towards Syrian Refugees Living in Turkey 267-298

Kitap Değerlendirmesi | Book Reviews

Hasan ŞAHİN

Tanzimat Dönemi Osmanlı Ceza Hukuku Uygulaması 299-302

Tuğba KARA

Merkezî ve Modern Eğitim Kapsamında Osmanlı Gayrimüslim Cemaat ve Yabancı Okulları 303-307

EDİTÖRDEN

Değerli Okuyucular!

Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisinin (SÜSBD) Temmuz-Aralık 2019 dönemi 6. sayısını, Mimarlık, Türk Dili, Edebiyat, Eğitim, İlahiyat, Turizm, Tarih, Çeviribilim, alanına dair birbirinden değerli on iki makale ile ve iki kitap kiritiği ile çıkarmış olmanın, akademisyen ve okuyucularla buluşturmanın heyecan ve mutluluğunu yaşamaktayız. Öncelikli olarak tüm yazarlarımıza teşekkür ediyorum.

Geçen sayımızda dergimiz yazarlarını ilgilendiren *Telif Hakkı Devir Formu* ve çok yazarlı makalede *Yazar Katkı Formundan* söz etmiştik. Bu sayımızda ise dergimizde ilk defa yayınladığımız bilimsel akademik kitap değerlendirmelerine ilişkin *Kitap Kiritiği Formu* oluşturmuş durumdayız. O nedenle dergimize gönderilecek akademik kitap kiritiği göndermek isteyen yazarların nelere dikkat etmeleri gerektiği konusunda bir takım temel ilkelerden kısaca söz etmek istiyorum. Özet, giriş, gelişme ve sonuç bölümünden, 1000-1500 kelime arasında oluşan kitap kiritiği, kitap özeti yahut rapor gibi bir kitabın ne salt yavan betimsel ifadesi ne de bölümlerinin kronolojik kuru bir özeti değildir, daha ziyade kitabın önemli noktalarına, kurgusuna ve muhtevasına, tartışma konusu yapılan meseleye, yazarın niyet ve tutumuna, teorik köken ve düşünce ekolüne yönelik bir değerlendirme ve bir tenkidi içeren aslında bir yazın türüdür. Özet ve giriş bölümlerinde, kitap eleştirmeni tarafından öncelikli olarak son birkaç yıl içerisinde çıkmış herhangi bir kitabı kendi türleri arasında değerlendirmeye özgü kılan şeyin ne olduğu tespit edilir, neden başka bir kitap değil de bu kitap seçilmiştir buna temas edilir. Ardından kitabın, konusu, kapsamı, niçin ele alınmış olduğu, amacı, hipotezinin ne olduğu, bu amaca ulaşmada veya problematik durumu çözmeye kullanılan yöntemine kısaca değinilir. Gelişme bölümünde hiç kuşkusuz kitap eleştirisi, kitabın baskısı, kapak tasarımı, en üst başlığının seçimi, bu üst başlığın alt başlıklarla biçim, içerik kaplam ve içlem ilişkisi, içindekilerin mantıksal dizimi, bölümler arası ilişki vb. çatı ve kurgusal bir analizi yapılır. Aynı zamanda kitabın konusu, kapsamı, amacı ve problematik durumu açık bir şekilde belirtilip belirtilmediği belirtilen bu konu, kapsam ve amaç

içinde kalınıp kalınmadığı, amaca ulaşmada ve problematik durumun aydınlatılmasında yeterli düzeyde verilere, kaynaklara ulaşıp ulaşılmadığı, yazar tarafından bu verilerin yeterli analizlerinin yapıp yapılmadığı, bu verilere bağlı olarak isabetli yorumların ortaya konulup konulmadığı, fikir ve düşünce örgüsünün mantıklı, tutarlı olup olmadığı, açık anlaşılır akıcı akademik bir üsluba sahip olup olmadığı ve bir sonuca ulaşıp ulaşılmadığı kritik edilir. Bunların yanı sıra kitap eleştirmeni tarafından, kitabın olumlu ve olumsuz, güçlü ve zayıf, mükemmel ve eksik yönleri, objektif bir bakış açısıyla ortaya konulur, düşünceler eleştirel bir üslupla ele alınır. Bununla birlikte kitap eleştirmeni, eleştiride geleneğin veya herhangi bir hizbin veya düşünce ekolünün tarafgirliğine soyunarak, bu düşüncenin muhafız ve muharrircisi olarak yargıç kürsüsünde yazarı yargılamaktan ve fikirlerini âdeme mahkûm etmekten uzak durur. Sonuç bölümünde ise bir iki cümle ile değerlendirme özetlenerek kitabın hangi boşluğu doldurduğu, ilgi çekici, özgün ve otantik olup olmadığı, alanında bilimsel yankı uyarıp uyarmadığı, kitabın okunmaya değer olup olmadığı, okunmaya değerse neden okunması gerektiği kısaca vurgulanabilir.

Dergimizin akademik kitap kritiği genel ilklerinden kısaca söz ettikten sonra bu arada teşekkürü de unutmamak gerekir. Ülkemizin çeşitli üniversitelerinden makaleleriyle bilim dünyasına ve dergimize katkıda bulunan yazarlara, kıymetli zamanlarını ayırarak makaleleri değerlendirme külfetine katlanan sayı hakemlerine, redaktörlere, derginin basımına katkı sağlayan Basın Yayın Müdürlüğü çalışanlarına, bâhusus Dergipark sistemi üzerinden işlemlerin yürütülmesi ve makalelerin dizgi/basım formatına sokulmasında emeği geçen editörlerimiz Dr. Öğr. Üyesi Doğan FIRINCI'ya, Dr. Öğr. Üyesi Pınar KARAMAN'a ve Dr. Tuğrul YUMAK'a teşekkür ediyorum.

Bir dahaki sayıda buluşmak dileğiyle...

Doç. Dr. Emrah DİNDİ
Editör



ISSN
2547-989X

Sinop Üniversitesi
Sosyal Bilimler Dergisi

Araştırma Makalesi

Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 3 (1): 1-32

Geliş Tarihi:26.10.2019

Kabul Tarihi:12.12.2019

<https://doi.org/10.30561/sinopusd.638666>

<https://dergipark.org.tr/sinopusd>

OSMANLI DÜNYASINDA “ANIT”IN VARLIĞININ VE YAPIMININ SINIRLARI: “SÜTUN”UN REDDEDİLMESİ

Oya ŞENYURT*

Öz

19. yüzyılın ortalarında Osmanlı İmparatorluğu’nda anıt yapımlarıyla ilgili olarak bazı girişimler olmuşsa da; “Tanzimat Anıtları” olarak adlandırılan bu tasarımların gerçekleştirilemediği görülmektedir. Bunun yanı sıra Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemlerinde çoğunlukla Roma zafer anıtlarından ilham alınarak önemli olaylar ve kişiler için sütunların biçimlendirilmesi ile oluşturulan yerli ya da yabancı bazı anıtlar da inşa edilmiştir. Temel görüntüsünü sütunların oluşturduğu anıtların halkın algısında bir yer edinmiş olabileceği düşünülmekle birlikte, Osmanlı arşivinde yer alan ve Hafız Hakkı Paşa için yapılacak sütun biçimli anıtla ilişkili olumsuz görüşler içeren belge, konu hakkında yeniden bazı değerlendirmeler yapılmasını gerekli kılmıştır. Bu makalede Osmanlı İmparatorluğu’nda yapılan ya da yapılamayan bazı anıtlar, tasarımları bağlamında incelenmiş, Hafız Hakkı Paşa’nın anıtı için sütun yapılmasının reddine ilişkin sebepler ele alınarak, sütun biçimindeki anıt projelerinin Osmanlı’nın son dönemlerine kadar yapı geleneği içinde yer edinememiş olduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı’da Anıt, Abide, Sütun.

* Prof. Dr., Kocaeli Üniversitesi., Mimarlık ve Tasarım Fakültesi Mimarlık Bölümü, oya.senyurt@kocaeli.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-3961-6481>.

Boundaries of the Existence and Construction of the "Monument" in the Ottoman World: Rejection of "Column"

Abstract

Although there have been some attempts in the mid-19th century regarding monument building in the Ottoman Empire; It is seen that these designs called “Tanzimat Monuments” could not be realized. In addition to this, some monuments, both domestic and foreign, were built during the last period of the Ottoman Empire, mostly inspired by Roman monuments of glory and formed by shaping columns for important events and individuals. Although it is thought that the monuments formed by columns as a basic image may have acquired a place in the perception of the public, the document in the Ottoman archives containing negative opinions related to the column shaped monument to be made for Hafız Hakkı Pasha necessitated some re-evaluations on the subject. In this article, some monuments built or not built in the Ottoman Empire were examined in the context of their designs. The reasons for the refusal of columns for the monument of Hafız Pasha were considered and it was concluded that the monumental projects in the form of columns could not be included in the building tradition until the last period of the Ottoman Empire.

Keywords: Monument in the Ottoman Empire, Monument, Column.

Giriş

“Anıt” sözcüğünün birinci anlamı, değerli bir şahıs veya önemli bir hadisenin hatırasını devam ettirmek için dikilen bir heykel veya bina olarak tanımlanır. İkinci anlamı eskiden kalan, tarih ve sanat bakımından değerli mimari eser, üçüncü anlamı ise çok değerli eser anlamına gelmektedir (Sami, 1985: 42). “Anıt” sözcüğünün ikinci ve üçüncü anlamları “abide” sözcüğü ile eş anlamlılık göstermekle birlikte, kullanım değeri ve işlevi olmaksızın bir nesnenin saklanması ya da korunması alışkanlığı genel olarak Osmanlı dünyasına yabancı olduğundan ilk anlamıyla “anıt” sözcüğünün Osmanlı zihin dünyasında karşılık bulması oldukça güçtür. Bir şahıs ve olayın hatırlanması için dikilen sanatsal ve tarihi değere sahip bir

heykel de anıt sözcüğünün yerine kullanılabilir. Gerek eski eserde gerekse heykelde nesnenin sanat değerinin ön plana çıkarılması ortaktır ve anıt düşüncesinin de işlevden yalıtılmış olarak algılanması için bir hazırlayıcı olmalıdır. Bununla birlikte 19. yüzyılda Osmanlı toplumunun bu kavramları ve kavramları nesnelleştiren ürünleri henüz ayrı ayrı algılamaya hazır olduğu düşünülmemelidir. Bu kavramlar ve ürünler birbirlerinin yerine sıklıkla kullanılabilmektedir.

Eski eserlerin herhangi bir işlevi olmamasına rağmen saklanması ve korunması üzerine geliştirilen çabalar kısmen nesnenin sanat değerine de dikkat çekilmesini sağlayan önemli adımlardır. Osmanlıların eski anıtları korumasına ilişkin sorunlar pek çok seyyahın eserlerinde dile getirilmiştir (Gürer, 2013: 129, 261). Klasik dönem tarihçisi Theodor Gömberz, Yunan ve Roma anıtlarının korunması hakkındaki düşüncelerini belirtirken Türklere böyle bir geleneğin olmadığını ifade eder (Akın, 1993: 234). Osman Hamdi Bey sayesinde gerçekleştirilen ve 31 Ocak 1884 yılında Meclis-i Mahsûs-ı Vükelâ tarafından kabul edilip, 21 Şubat 1884’de padişahın onayından geçen Âsâr-ı Afîka Nizamnamesi (Akın, 1993: 238) ile tarih ve sanat değeri taşıyan eski eserlerin imparatorluk sınırları dışına çıkarılması yasaklanmış, arkeolojik kazılarla ilgili konular belirli esaslara dayandırılmıştır. Gerek eski eserleri koruma nizamnamesi gerekse heykel bölümünün Sanayi Nefise’de açılması ile Osmanlı toplumunun anıt kavramına yaklaşım sağlaması için bazı atılımlar yapılmışsa da, kökten bir değişimi tespit etmeyi beklemek mümkün değildir.

Diğer taraftan, “anıt” sözcüğünün eş anlamlısı “abide” olarak adlandırılmaktaysa da çoğu kez Osmanlı’da sanat değeri olan ve İstanbul’da bulunan eski yapılar da bu başlık altında ifade edilmiştir. Dolayısıyla “abide”, 20. yüzyılın başlarına kadar olay ve şahıs anısına hatırlatma değeri dışında kullanım değerine sahip yapılar hakkında da genel adlandırma olarak kullanılmıştır. Cumhuriyet dönemine kadar anıt işlevi, cami, türbe, medrese, saray gibi yapılara yüklenmiştir. Osmanlı’da yaygın olarak “anıt” yerine “abide” sözcüğünün kullanılması, sadece bir olayı veya şahsı hatırlatma özelliğine sahip olan ve başka da herhangi bir işlevi bulunmayan yapıların toplum tarafından talep edilmediğini ya da benimsenmediğini

düşündürür. Benzer biçimde Osmanlı arşivlerinde kimi belgelerde “anıt” sözcüğü “heykel” anlamında da kullanılmıştır. Çoğu arşiv belgesinde bir kişiye ya da olaya atfedilen heykellerin halka sunulması için yapılan törenler hakkında bir “anıt” açılışı yerine “heykel” açılışından söz edilmiştir (O.A., YA.HUS., Dosya no: 197, Gömlek no: 17). Yönetimin yurt dışındaki heykellerin açılışlarına ilişkin ilgisi olmasına rağmen, Osmanlı toplumunda zengin kişilerin konutları için yaptırdıkları küçük boyuttaki heykeller bir tarafa bırakıldığında, kamusal alanda anıtsal boyutta heykel sergilenmesine pek fazla ilgi olmadığı görülmektedir.

Özellikle insan figürü içeren küçük boyutlu heykellere 19. yüzyıl sonlarında gayrimüslimlerin ve yabancıların yaşadığı mekânlar veya yapılarda rastlanmaktadır. İstanbul Beyoğlu’ndaki bazı apartmanların cephelerinde de kadın ve erkek yüzlerine ilişkin kabartmalar ile insan heykellerinin varlığı, halkın bir ölçüde heykellere ve büstlere aşinalık sağlaması konusunda kısmen yardımcı olmuştur. Ayrıca konak ve yalılarında da batı yaşam biçimini benimseyen bazı zengin tüccar ve pasajlar, sanatkârlara resimlerini ve heykellerini yaptırmakta ya da heykel satın almaktaydılar. Söz gelimi Koca Reşid Paşa, yalısının bahçesine konulmak üzere Fransız şairi Lamartin’den mermer heykelini satın almıştır (Şehsüvaroğlu, t.y.). Sultan Abdülaziz de ilk kez sipariş yoluyla kendi heykelini yaptıran bir padişahdır. Sultanın ayrıca Avrupa’dan heykel siparişleri verdiği bilinmektedir. Beylerbeyi Sarayı Bahçeleri’nde bulunan mermer heykeller 1864 yılında Sultan Abdülaziz tarafından talep edilmiştir. Mermer heykeller genellikle aslan ve kaplan, bronz heykeller ise boğa, geyik, at ve kaplan figürlerinden oluşmaktadır (Göker ve Erdoğan, 2018: 1423). Ayrıca, Sultan Abdülaziz’in 7 Rebiülahir 1289/14 Haziran 1872 yılında Trieste’ye heykel siparişi verdiğine ilişkin bilgiyi içeren iki telgraf nüshası arşiv belgeleri içinde yer almaktadır (O.A., HR.İD., Dosya no: 1840, Gömlek no: 12) (Şekil 1). Bu belgelerde Ressam Mösyö Poler’e (?) daha önce sipariş verilen heykelin Trieste’den alınması için Tersane-i Amire’den bir vapur gönderilmesi istenmiştir (O.A., HR.İD., Dosya no: 1840, Gömlek no: 11). Diğer taraftan, 1871 yılında C. F. Fuller adlı sanatçıya, bir büstünü ve at üstünde heykelini yaptıran

sultan, poz vererek yaptırdığı heykeli sarayının bahçesine koydurmuştur (Osma, 2003: 20). Sultan halkın tepkisinden korktuğu için bu heykel kamusal alana yerleştirilememiştir. II. Abdülhamid döneminde ise hiçbir yabancı heykeltıraş büyük ölçekli bir anıt projesi gerçekleştirememiştir (Sağ, 2018: 105-106). Tasarımında insan figürü içeren heykelin genel olarak Osmanlı toplumuna oldukça uzak bir sanatsal üretim olduğunu belirtmek gerekir. Söz gelimi, Sivas'ın Zara ilçesinde 1914 yılında başlanan ve yapımı 1918 yılında biten, Sultan Osman Anıtı'na halkın tepkisi dikkat çekicidir. Söz konusu heykel dönemin Sivas Valisi Muammer Bey tarafından yaptırılmış olmasına rağmen, vali açılışa gitmemiş kendisi yerine açılışa müftüyü yollamıştır. Müftüye rağmen halk açılışı hoş karşılamamış, müftü ve ekibi: “Taş dikenler geliyor!” sözleriyle karşılanmıştır (Kanberoğlu, 2012: 175).

Konut içlerinde ve bahçelerinde yer alan küçük heykeller ve büstler dışında pek çok dergi okuyucusunun Avrupa'da yapılan heykeller hakkında bilgi sahibi olmalarına rağmen Sanayi-i Nefise Mektebi'nin heykel sınıfındaki öğrenciler ve hocaların kamusal alanda yaptıkları üretimin sınırlı kaldığı belirtilmelidir (Kreiser, 1997: 111). Bununla birlikte bazı çevreler kamusal alanda anıt yapımına ilişkin modern bir görüş ve yöntem sergilemiştir. Söz gelimi 5 Zilhicce 1326/29 Aralık 1908 yılında Sadaret'e yazılan bir evrakta, Mithat Paşa'nın asıl evi olan Soğanağa Mahallesi'nin adının değiştirilerek Mithat Paşa'nın adıyla anılması ve Beyazıt Meydanı'nda Mithat Paşa adına ahalinin ianesi ile bir abide dikilmesi, mahalle sakinleri tarafından dilekçe verilerek talep edilmiştir (O.A., DH.MKT., Dosya no: 2695, Gömlek no: 29). Mithat Paşa için yapılacak olan abide inşa edilememişse de girişimin dikkat çekici bir yanı vardır. Midhat Paşa'nın heykelinin yapılmasını 1910 yılında Basra Belediyesi tekrar gündeme getirmiştir. Ancak Dahiliye Nezareti, “*heykel rekzi icabat-ı diniyemize muvafık değildir*” (heykel dikme dinimizin icaplarına uygun değildir) ifadesiyle söz konusu abidenin yapımını reddetmiştir (O.A., DH.MUİ., Dosya no: 117, Gömlek no: 62).

Bunun yanı sıra Osmanlı toplumunda kamusal alanda insan figürünü içermeyen anıt yapımına ilişkin de genel bir olumlu yaklaşımdan bahsedilemeyeceği

gibi tamamıyla olumsuz bir yaklaşım olduğundan da söz edilemez. Ayrıca, Osmanlı'da yönetimin anıt inşa edilmesine dair bir eğiliminin olduğu fark edilerek bazı yabancı sanatçıların hükümete doğrudan mektup göndererek anıt yapım işine talip oldukları da görülmektedir. 18 Ağustos 1329/31 Ağustos 1913 tarihinde Viyana'da ikamet eden Oton Grant, Harbiye Nezareti'ne gönderdiği mektupta, Çatalca hattında meydana gelen muharebenin anısına hükümet tarafından abide inşasına karar verildiğinin haberini aldığını belirterek, kendisinin bu alanda çalışmaları olduğunu, çeşitli eserler meydana getirdiğini bildirmiş, böyle bir abidenin inşasının kendisine ihale edilmesini talep etmiştir (O.A., BEO., Dosya no: 4208, Gömlek no: 315595).



HR.ID.01840.00012.001

Şekil 1: Sultan Abdülaziz İçin Trieste'den Heykel Siparişi Verildiğine İlişkin Telgraf (O.A., HR.İD., Dosya no: 1840, Gömlek no: 12).

Daha önce de ifade edildiği gibi, imparatorluğun içinde veya dışında önemli kişiler ya da olaylar için yapılan heykellerin açılış törenleri Osmanlı yönetimi tarafından dikkatli ve meraklı biçimde izlenmiştir. Söz gelimi, Bulgarların 1885 yılında Sırp'lara karşı kazandıkları başarılarının bir nişanesi olarak Vidin'de bir

abide inşasına karar verdikleri ve bu sebeple bir yarışma açtıkları haber verilmiştir (O.A., A.MTZ (04), Dosya no: 93, Gömlek no: 24). Aynı konu hakkında bir başka belgede; Bulgarların 1885 yılında Sırlara karşı kazandıkları başarılarının bir nişanesi olarak Vidin’de bir abide inşasını kararlaştırdıkları ve bu sebeple yarışma düzenledikleri, birinciliği Andre Nikolof adında bir Bulgar heykeltıraşın kazandığı ayrıntılı biçimde sunulmuştur. Bulgarların Sırlara karşı kazandıkları zaferler için uzun süredir abide dikmeye gerek görmedikleri halde böyle bir işe girişmeleri Sırlara karşı besledikleri husumetin bir sonucu olarak görülmüştür. Söz konusu kararın Sırlarda soğukluk yaratacağı Bulgaristan Komiserliği’nden bildirilmiştir (O.A., A.MTZ (04), Dosya no: 160, Gömlek no: 51).

Osmanlı yönetiminin heykel açılışı ya da anıt dikilmesi hakkındaki haberleri sıkı takip ettiğini düşündüren başka örnekler de vardır. Söz gelimi, 12 Haziran 1893 yılında Bulgaristan Komiseri Reşid tarafından kaleme alınan bir evrakta, Prens Ferdinand’ın Tırnova’da bulunduğu sırada bir sayfeye inşa ettirmek için şehir ahali tarafından verilen bir arsaya evlilik tarihini yâd etmek için bir taş diktiği bilgisi verilmiştir. Ayrıca söz konusu taş yazılanların hükümete ilişkin hiçbir kötü fikir ve niyet taşımadığı da bildirilmiştir (O.A., Y.A.HUS., Dosya no: 275, Gömlek no: 126). Arşiv belgelerinde dikkat çeken bir başka konu, Bulgaristan komiserinin Plevne Savaşı’nın hatırasını sürdürmek amacıyla yapılmasına karar verilen abidenin açılışında usule uygun bir tören yapıp herhangi bir gösteri olmadığı hakkında tuttuğu 28 Nisan 1903 tarihli rapordur. Bulgaristan komiserinin yazdığı bir başka evrakta, Plevne Savaşı’nda ölenlerin anısına inşasına başlanan abidenin masrafını karşılamak üzere Varna Belediye bahçesinde Askeri Kulüp tarafından bir şenlik düzenlendiği ve hasılatının da 2000 Frangı geçtiği haber verilmiştir (O.A., A.MTZ (04), Dosya no: 93, Gömlek no: 24).

Diğer taraftan izinsiz heykel açılışı ve bu açılışlar için yapılan törenler kimi zaman siyasi sorunlara sebep olabileceği için Osmanlı yönetimi tarafından sineye çekilmiştir. Örneğin Çeşme Vaka’sının (1770) anısına Rusların 28 Aralık 1913 yılında Çeşme’ye abide dikecekleri ve bu sebeple tören yapacakları bilgisi alınmış, ancak hükümeti haberdar etmeden ve izin almaksızın bu tip merasimin yapılmasına

meydan bırakılmaması gerekirse de bir mesele çıkmaması için törenin kilise dâhilinde kalması ve dışarıdan Osmanlı Rumlarının bu törene katılmaması için gerekli tedbirlerin alınmasına karar verilmiştir. 52 asker, 2 zabıt, kumandan, papazdan oluşan kafiye yanlarında getirdikleri dört köşe mermer taş ile iki metre uzunluğunda demirden yapılmış haçı, Çeşme'nin Aya Saranda mevkiindeki Rus Kilisesi'nin bahçesinde mezarı olan Aya Yorgi'nin başucuna dikmişlerdir. Ayrıca “1774 tarihinde Türk Donanması tarafından Çeşme limanında batırılan Rus donanması mürettebatından Slav kardeşlerimiz” adına denilerek dini bir tören yapılmıştır (O.A., DH.KMS., Dosya no: 11, Gömlek no: 18). Çeşme’de tüm Osmanlı donanmasının Ruslar tarafından yakılarak yok edildiği dikkate alındığında belgede geçen bu ifade, muhtemelen savaş sırasında hayatını kaybeden Ruslar için yapılan dini törene geçerlilik kazandırmaya yönelik olarak kullanılmıştır.

Osmanlı yönetiminin yurt içi ya da yurt dışındaki abide açılışlarını sıkı biçimde izlemelerinin en önemli sebebi büyük ölçüde uluslararası ilişkileri kontrol altında tutmak siyasi dengeyi alt üst edici durumları önceden engellemek ya da buna bağlı bir siyasi pozisyon almak içindir. Diğer taraftan anıtların biçimlerinin verdiği dolaylı mesajlardan öte törenler sırasında verilen nutuklardaki ifadeler ve devleti rencide edici sözlerin söylenip söylenmediğine ilişkin kontrol mekanizması daha kuvvetli işlemektedir. Bu törenlerde izleyiciler izlenimlerini kısaca yönetime bildirirler. Oysaki törenlerin gösterişi ve orada geçen konuşmalar ya da atılan nutuklardan daha dikkat çekici olan Osmanlı imajının heykeller üzerinden yöneticiler ya da halk tarafından nasıl okunduğudur. Araştırmalar sırasında belgelerin içinde anıtlara ya da anıt heykellere ilişkin bir yorumu Kars'ta inşa edilen Rus anıtı dışında bulmak mümkün olamamıştır. Bu sebeple yöneticilerin ya da halkın zihin dünyasında anıt tasarımlarının nasıl algılandığına ilişkin kesin ve genel yargılara varmak güçtür. Bununla birlikte bazı veriler yıkılan, tahrip edilen ve inşası sırasında biçimsel müdahalelere uğrayan anıtlar hakkında aydınlatıcıdır.

Bu makale Osmanlı yönetiminde “anıt”ın biçimine ve inşasına yönelik bazı ön yargıların kırılmamasının izlerini sürmek amacıyla kaleme alınmıştır. Gerek Osmanlı yönetimi tarafından yapılmı gerçekleştirilen ve gerçekleştirilemeyen anıt-

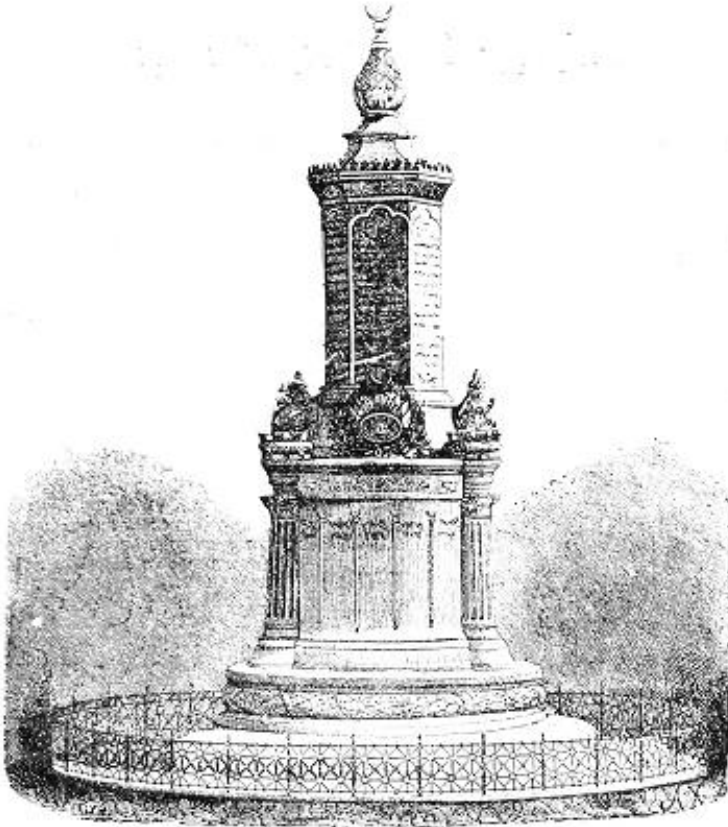
lar, gerekse yabancı ülkelerin Osmanlı topraklarında yaptırdıkları bazı anıtların genel biçimsel özellikleri incelenerek, yapılma, yapılamama ve yıkılma kararları değerlendirilmiş ve makalede Osmanlı yönetiminde “anıt”a ve “anıt”ın biçimine yönelik bazı ön yargıların nasıl kırılmadığı ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

1. Anıt Yapımına İlişkin Sonuçsuz Teşebbüsler: Tanzimat Anıtları ve Yapılamama Sebepleri

19. yüzyılın başlarında batılılaşma etkisi sanat hayatında da görülmüş, özellikle Tanzimat’tan sonra batı usulünde bazı abidelerin yapılması düşünülmüştür. Tanzimat’ın birinci yıldönümünde biri ufak çaplı olmak üzere Gülhane Meydanı’na diğeri büyük ölçekte Beyazıt Cami avlusuna iki hatıra sütununun dikilmesi tasarlanmış ve bunların resimleri de yapılmıştır. Gülhane Meydanı’nda inşa edilecek olan anıta “Seng-i Adalet”, Beyazıt Meydanı’nda inşa edilecek olan anıta ise “Nişan-ı Adalet” adları verilmiştir. “Seng-i Adalet” anıtının üstüne Abdülmecid’in tuğrası, Tanzimat Fermanı’nın metni ve bir de kaside kazılacaktır. O zamanlar Gülhane Kasrı’nın bulunduğu alan saraya ait olduğundan halkın sürekli görebilmesi ve bu inkılabı hatırlayabilmesi için Beyazıt’a büyük ölçüdeki benzerinin konulması istenmiştir. Halûk Y. Şehsüvaroğlu’na göre, o dönemlerde Tanzimat’a ve batıcılık hareketine karşı olan kişiler bir abide dikme ve yıl dönümleri düzenleme fikrini pek alafranga bulduklarından halk arasında bir dedikodu başlamış ve bu durumdan endişe edilerek abidelerin yapılmasından vazgeçilmiş, Tanzimat abidesi için hazırlanan taş işlenememiştir (Şehsüvaroğlu, t.y.).

Bununla birlikte hükümet Takvim-i Vakayi’de abide fikrini ileri sürerken bunun bir yenilik olmadığını, eskiden beri Osmanlı’da nişan taşları dikildiğini ve üstlerine kasideler yazıldığını belirtmiştir. 1840 yılında sonuca ulaşmayan Tanzimat abidesi fikri, Kırım Savaşı sırasında yeniden canlanmıştır. Paris’te eğitim alan P. A. Bilezikçi adlı bir Osmanlı mimarı yeni bir abide projesi hazırlamıştır. Bu proje hem Tanzimat’ın ilanını hem de Türk, Fransız, İngiliz ittifakını simgeleyecektir. Kaidesi (heykelin oturduğu taban) geniş ve üzeri daha dar iki mermer parçasın-

dan ibaret olan abidenin yanlarında ayrıca iŐlenmiŐ sütünlar ve başlıklar ile en ũstte de bir yarım ay bulunmaktadır (Şekil 2). Bundan başka Kırım Savaşı'nda mũttefiklerin kazandıkları savaŐlarla ele geçirilen ya da savunulan kentlerin ve Kırım Savaşı'nda bũyũk fedakârlıklar yapanların isimlerinin taşa kazınması amaçlanmıştır. Mimar Bilezikçi'nin Tũrk ũslubunda tasarladığı abidenin projesi 1855 yılında Paris Sergisi'nde teŐhir edilmiş ve bũyũk ilgi gŕmũŐtũr. Ancak Tanzimat ve Kırım Savaşı abidesi biçiminde ortaya çıkan bu ikinci teŐebbũs de hayata geçirilememiŐtir. Halũk Y. Őehsũvarođlu'na gŕre Tanzimatçılar taassup sahibi kişileri tahrik etmemek için bŕyle bir girişimde bulunmaktan çekinmiŐtir (Őehsũvarođlu, t.y.).



Şekil 2: *Tanzimat Abidesi* (1 Teşrin-i evvel 1329, İ.B.B. Atatũrk Kitaplığı, Shb_4495).

2. Tepki, Müdahale, Yıkım, Kabul: Ortak Biçimsel Özellikleri ve Osmanlı Dünyasında “Anıt” Algısını Etkileme Potansiyelleri Bağlamında Diğer Bazı Anıtlar

Bir olayı ya da kişiyi hatırlatmak adına yapılan modern anıt inşasının Osmanlı algısındaki erken izlerini takip etmek için öncelikle yabancıların Osmanlı topraklarında inşa ettiği anıtları incelemek gerekir. Tanzimat’ın ilanına kadar anıt inşa etme fikri dile ya da tasarıma dökülmemesine rağmen Ruslar tarafından 1833 yılında dikilen bir kaya parçasının Osmanlı algısındaki yeri önemli olmalıdır. Mısır Valisi Mehmet Ali Paşa’nın isyanı ve bu isyanın İstanbul’u tehdit etmesi üzerine Osmanlı Devleti’nin Rusya’nın askeri yardımını talep etmek zorunda kalmasıyla Rus askeri birlikleri 1833 yılının ilk aylarında Boğaza girerek Beykoz sahillerinde karargâh kurmuştur. Rus askerleri Boğaziçi’nden ayrılmadan önce Rus-Türk dostluğunun nişanesi olarak Rus ordusunun karargâh kurduğu Beykoz Selvi Burnu’na Türkler tarafından “Moskof Taşı” olarak adlandırılacak kaya anıtını dikmişlerdi. Selvi Burnu tepesinin en yüksek noktasına, temeli kaya olan ve hiçbir işlem gerektirmeyen bir mevkiye dikilmiş olan bu anıtın temel üzerinde sağlam durabilmesi için sadece kayanın alt kısmı düzeltilmiştir. Anıtın yerleştirilmesi sırasında Avrupa yakasında bu inşa etkinliği duyulmuşsa da; yıkıp yok edilecek derecede bir tehlike ya da memnuniyetsizlik gösterilmemiştir. Ayrıca, ne Avrupalı diplomatlardan ne de Osmanlı yetkililerinden ciddi bir eleştiri gelmemiştir. Ancak inşa sırasında gösterilmeyen tepki Rusya ile siyasi ilişkilerin bozulmasıyla su yüzüne çıkmıştır. I. Dünya Savaşı’nda Ruslara savaş ilan edildiği sırada Vaniköy’deki Rehberi İttihadı Osmâni Mektebi öğrencileri hocalarıyla birlikte gidip bu anıtı parçalamışlardır (Ünal, 2013: 187-203).

Osmanlı toplumunun algısında iz bırakan kaya biçimindeki az müdahale görmüş bir taşın dikilmesiyle oluşturulan anıt örneklerinden sütun ve kuleye doğru değişim gösteren başka anıt yapılarına geçiş gerçekleştirilmiştir. 1834 yılında açılışı gerçekleştirilen “Moskof Taşı”ndan sonra yüzyılın ortalarına doğru açılışı yapılan diğer anıt ise Haydarpaşa İngiliz Mezarlığı’nda yer alan Kırım Savaşı Anıtı’dır

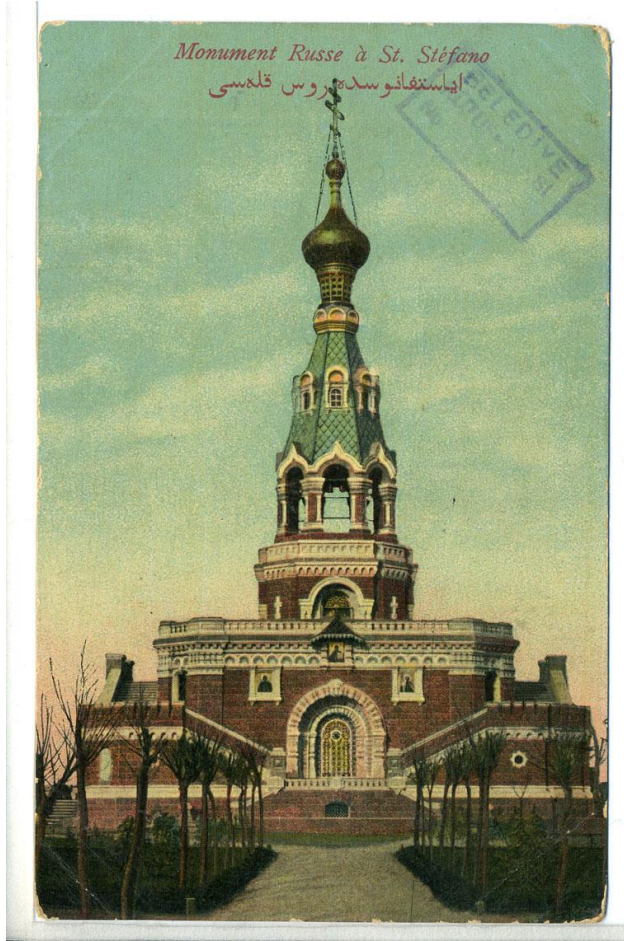
(Şekil 3). Haydarpaşa'daki Kırım Savaş Anıtı, Kraliçe Viktorya adına yapılan dört köşeli granitten bir sütundur. İlk olarak 1853-1856 Kırım Savaşı sırasında yaralanarak İstanbul'a getirilen ve Haydarpaşa'da kurulan hastanelerde ölen subay ve erlerin gömülü olduğu mezarlıkta yer alan sütun biçimindeki bu anıtın, her yüzünde melek tasvirleri yer almaktadır (Eğin, 1994: 174). 28 metrelik granit sütun Baron Marochetti tarafından tasarlanmıştır (Sağ, 2018: 100). Anıtın yapımına görece halkın kullanmadığı bir alanda yapıldığı ve mezarlık ile özelleştiği için ses çıkarılmamış olmalıdır. Belgelerde olası bir müdahale için önlem mahiyetinde bazı uyarılar yapıldığı dikkat çeker. Gümrük Emaneti'ne yazılan bir evrakta, savaşta ölen İngiliz askerleri için dikilmek üzere getirilen taşın ve ona ait alet edevatın gemiden indirilmesi sırasında müdahale edilmemesinin sefaret tarafından talep edildiği bildirilmiş ve söz konusu taş ve diğer alet edevat hangi iskeleye çıkarılırsa çıkarılsın engellenmemesi istenmiştir (O.A., HR.MKT., Dosya no: 221, Gömlek no: 2).



Şekil 3: Haydarpaşa İngiliz Mezarlığı'nda Yer Alan Kırım Savaşı Anıtı (İ.B.B., Atatürk Kitaplığı, Krt_006932).

Ayastefanos Rus Anıtı (Şekil 4) ise 1877-1878 Osmanlı Rus Savaşı'nda ölen Rus askerlerinin anısına Yeşilköy'de eski Kalkıratya Köyü'nün hemen yanında yaptırılmıştır. Ayastefanos Rus Anıtı, kare bir plan üzerine simetrik şemalı üç platformu olan ve sonuncu platform üzerinde kolonların taşıdığı piramidal bir kule-örtü sistemiyle sonlanan bir yapıdır. St. Petersburg hükümeti tarafından amaçlanan, Rus zaferini simgeleyen bir anıtın dikilmesiydi. Ancak gerçekleştirilen tasarım II. Abdülhamid'in itirazları üzerine biçimlenmiş bir uzlaşmanın sonucudur (Batur, 1993: 468). Rus mimari dilini yansıtan cephe kurgularıyla Osmanlı topraklarında alışagelmışin dışında bir görünüm sergilemiştir (Denktaş, 2018: 135). Burada ortaya çıkan tasarımda dikkat çekici olan, Rusların 1833 yılında Selvi Burnu'na diktikleri ve Türklerin "Moskof Taşı" olarak adlandırdıkları kaya parçasından ibaret bir anıttan uzaklaşılması ve sütun içinde mekânsallığın arandığı bir kule yapımına dönüşmüş olmasıdır. Kuleyi kalenin bir parçası olarak gören Osmanlı düşüncesinde, düşmana karşı alınacak önlemleri ve savaşın mekânını simgeleyen kulenin sivil mimarlık örneklerinde yapılması iyi niyetli bulunmamıştır. Devletin kullanımında ve kontrolünde olanlar dışında çoğu kez kale yapımları gibi kule inşa edilmesi de bir kötülük alameti olarak şüphe ile karşılanmış ve gerekli önlemlerin alınması için uyarıcı olmuştur (O.A., BEO., Dosya no: 2031, Dosya no: 152302).

Ayastefanos Rus Anıtı'nın istinat duvarları için yazılmış 2 Teşrin-i evvel 1312/14 Ekim 1896 yılındaki belge (bu anıt, belgede Rus Manastırı olarak ifade edilmiştir), inşasına başlanan yapının zemini ile birinci katının tamamlandığı ve ikinci katın üstündeki kubbenin ise resim ve plana bağlı olarak inşasına devam edildiği bilgisini verir. Söz konusu binanın dört tarafına yapılmakta olan muhafaza duvarı 219 zira uzunluğunda, 18 parmak genişliğinde ve 3.5 zira yüksekliğindedir. 2.5 arşın aralıkla kırk mazgal ve bunların arasında birer ufak pencere ve dört köşesinde dörder arşın yüksekliğinde bir pencereli ufak kuleler tasarlanmıştır. Anıtın çevresini kuşatan bu istinat duvarının her kenarında bir kapı bulunmaktadır.



Şekil 4: Eski Bir Kartpostalda Ayastefanos Rus Anıtı (İ.B.B., Atatürk Kitaplığı, Krt_003501).

Ayrıca anıtın çizili planlarında etraf duvarına ilişkin herhangi bir tasarımla karşılaşmadığı ifade edilerek, istinat duvarının yapılmasının doğal olduğu, ancak biçiminin “eski kale duvarı”na benzemesinin yadırgandığı ve dikkat çektiği belirtilmektedir. Diğer taraftan, bu yadırgama haline cevap olarak belgede, istinat duvarının “eski kale” biçiminde yapılmasının sadece bir “resim ve tarz”dan ibaret olduğu açıklanmıştır (Şenyurt, 2015: 75). Çevre duvarları ve mimarisi ile genel olarak eleştiri alan Ayastefanos Rus Anıtı da “Moskof Taşı” gibi, I. Dünya Savaşı’nda Ruslara savaş ilan edilmesinin ardından, 1914 yılının Kasım ayında yıkılmıştır.

22 Şevval 1328/27 Ekim 1910 yılında Kars Şehbenderi Ömer Cemaleddin'in yazmış olduğu bir başka belgede Kars'ın Rus askeri tarafından "zapt ve istilasına bir zafer hatırası olmak üzere" bir yıldan beri inşa edilen ve son halini alan bir abideden söz edilmiştir. Ayrıca, söz konusu abide ile yanında bulunan ve üç yıl önce inşaatı bittiği halde resmi açılışı yapılmamış olan kilisenin Kars'ın zapt ve istilası tarihine tesadüf eden Teşrin-i Sani-i Rumi'nin altıncı günü Kafkasya Genel Valisi Namsin'in huzurunda açılışının yapıldığı haberi verilmektedir. Abidenin biçimsel özelliklerini detaylı tanımlayan Kars Şehbenderi Ömer Cemaleddin, abidenin sağlam bir kaide üzerine konumlandığına değinerek, bir Rus askeri tarafından Rus bandıralı dikildiğini ve bunun altında da kırılıp düşmüş veya atılmış olan ve ucunda hilal şekli bulunan sancak gönderine yarı sarılı bir bayrağın kartala benzeyen yabani iki başlı vahşi bir kuşun gagasıyla pençeleri altında parçalanmakta bulunduğunu anlatmıştır (Şekil 5). Ayrıca anlatımlarına abidenin 21 pare top atışıyla resmi açılışının yapıldığını ve fotoğraf çekildiğini de eklemiştir (Şekil 6). Kars Şehbenderi Ömer Cemaleddin'in Kars'taki Rus anıtı için kaleme aldığı yazı, arşiv belgeleri içinde Osmanlı'daki anıt tasvirleri açısından rastlanan en kapsamlı anlatıma sahiptir ve Ömer Cemaleddin'in anıta olan tepkisi de doğrudan tespit edilmektedir.



Şekil 5: Kars'ta Açılan Rus Anıtı (O.A., HR.SYS., Dosya no: 1229, Gömlek no: 8).

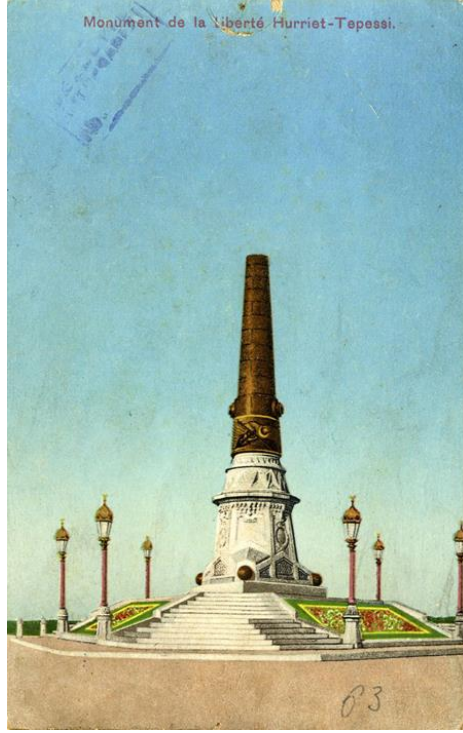


Şekil 6: Kars'ta Açılan Rus Anıtı'nın Açılış Töreni (O.A., HR.SYS., Dosya no: 1229, Gömlek no: 8).

Kars Şehbenderi Ömer Cemaleddin, Rusların komşu ve dost bir devlet değil, nezaket ve medeniyetten hiç nasip almamış en düşman ve bedevi bir kavmin bile aklına getiremeyeceği bir yaklaşımla bayrağı tahkir ettiklerini ifade etmiştir. Savaştan 33 yıl sonra dikilen bu anıtın açılışında Tiflis Eksarhı'nın takdis duasından başka nutuk verilmemiştir. Bununla birlikte belgede, her şeyi etraflıca ve açık anlatan böyle bir heykelin karşısında nutuk vermeye bile gerek duyulmadığı belirtilmiştir (O.A. HR.SYS., Dosya no: 1229, Gömlek no: 8).

Anlaşılabileceği gibi, ağırlığı Rusların inşa ettiği anıtların oluşturduğu yabancı ülkelere ait anıtlar kimi inşa süreçlerinde gerçekleşebilecek müdahaleler kimi inşa edildikten sonra aldıkları tepkiler ve yıkımlar sonucu sürekli olarak halkın ve yönetimin izleme sürecine tabi tutulmuş, zor benimsenmiş veya hiç benimsenememiştir. Osmanlı yönetiminin kararları ile gerçekleştirilen 20. yüzyıl başı anıtlarına göz atıldığında ise en önemli örnek, II. Meşrutiyet'in simgesi olarak gerçekleşen "Âbide-i Hürriyet"tir (Şekil 7). Yabancı anıtlarda sıklıkla görülen sütuna biçim vererek yapılan tasarlama yaklaşımı bu anıtta da devamlılık gösterir. Açılışı 23 Temmuz 1911 yılında gerçekleşen abide genel olarak tarif edilirse; köşeleri pah-

lanmış üçgen zemin, buradan merdivenlerle ulaşılan bir üst platformun merkezindeki bezemeli altıgen kaide ve bu kaidenin üzerinden yükselen top namlusu biçiminde tasarlanmış bir sütundan oluşmaktadır (Erkmen, 2010: 260-261). “Âbide-i Hürriyet”in halk tarafından kabul edilmesinde ek yapılarının etkili olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Türbe, mescid ve açık hava namazgâhı ile geleneksel yapı çeşitleri tek başına duran bir sütunun benimsenmesinde etkili olmalıdır.



Şekil 7: Eski Bir Kartpostal Âbide-İ Hürriyet (İ.B.B., Atatürk Kütüphanesi, Krt_004301).

“Sütun”un temel tasarım ögesi olduğu diğer örnek, Vedat Tek tarafından tasarlanan ve 1916 yılında tamamlanan Tayyare Şehitleri Anıtı’dır (Şekil 8). Bu anıtla ilgili herhangi bir yoruma rastlanmamakla birlikte, strüktür geleneksel Selçuklu-Osmanlı mimarisi süsleme öğelerinin kullanıldığı mermer kaide üzerinde yükselen, kırık bir sütundan oluşur. Bu kırık sütun, havacıların yarım kalan yolculuklarını simgelemektedir. Yaklaşık 7.5 m. yükseklikteki anıtın kaidesinin iki yanında madalyonlar içerisinde bronz bir kitabe ve bronz bir rölyef, sütun üzerinde ise bronz bir defne dalı yer almaktadır (Ergin, 1994: 229).



Şekil 8: *Tayyare Şehitleri Anıtı* (İ.B.B., Atatürk Kitaplığı Krt_001480).

Anadolu’da inşa edildiği tespit edilen diğer bazı örnekler, daha kısa sütun formu ve üstündeki top mermisi ile yükseltlen bir biçim kazanmıştır. Bunlardan biri Lüleburgaz İstasyonu’nda 1916 yılında inşa edilen abidedir (Şekil 9). Nazır Talat Beyefendi’den, Edirne Valisi Zekeriya Zühtü Bey’e yazılmış bir evrakta bu abide ile ilgili olarak, Balkan Savaşı’nda Lüleburgaz muharebesinde yenilen Osmanlı ordusunun Birinci Dünya Savaşı’nda Çanakkale muharebelerinde galip gelecek askerin şan ve şerefini geri kazanmasının anısına ve bunu sonsuza kadar muhafaza etmek amacıyla yapıldığı ifade edilmiştir. Ayrıca, Beşinci Ordu Menzil Müfettişliği tarafından Lüleburgaz İstasyonu’nda askeriye aracılığıyla 1916 yılında inşa edilen bu abide ile düzenlenen bahçenin imar edilmesine devam edilmesi isteği bildirilmiştir (O.A., DH.İ.UM.EK., Dosya no: 24, Gömlek no: 50). Anıt, birbirinin üstünde yer alan ve boyutları gittikçe küçülen dörtgen formlardan oluşan üç yatay kaidenin üstünde kısa bir sütun ve onun devamı olarak tasarlanan top mermisi biçiminde bir bölümden ibarettir. Bursa Şehitler Abidesi’nde de (Şekil 10) benzer bir

yaklaşım dikkat çeker. Bursa'nın, Yunanlılardan geri alınışı sırasında Ankara yolu üzerindeki Hacivat Köprüsü'nde 11 asker şehit olmuştur. Bu şehitler anısına Os-mangazi türbesi yanına dikilen abidede de birbirinin üstüne binen ve kesitleri git-tikçe küçülen üç adet dörtgen sütunun top mermisi ile sonlandırıldığı bir bütün sütun görüntüsü elde edilmiştir. Anadolu'da şehitler için yapılmış her iki örnekte sütun formu benimsenmişse de boyutlar kısa tutulmuştur.



DH.İ.UM.EK.00024.00050.003

Şekil 9: Beşinci Ordu Menzil Müfettişliği Tarafından Lüleburgaz İstasyonunda İnşa Edilen Abide-i Zafer. Çanakkale Muzafferiyeti 27 Kânunuevvel [1]331 (9 Ocak 1916). Beşinci Ordu Beşinci Menzil (O.A., DH.İ.UM.EK., Dosya no: 24, Gömlek no: 50).



Şekil 10: Bursa Osman Gazi Türbesi ve Solda Şehitler Abidesi (İ.B.B. Atatürk Kitaplığı, Krt_004947).

3. Osmanlı'da Üretilen Bazı Anıtların Ortak Biçimsel Özelliği Olarak “Sütun” ve Erzurum'da Hafız Hakkı Paşa İçin İnşa Edilmek İstenen Anıtta “Sütun”un Reddedilmesi

İncelenen örneklerde de görüldüğü gibi, Rusların inşa ettikleri anıtlar hem mimari hem de historiyoğrafi itibarıyla Roma İmparatorluğu dönemindeki şeref ve hatıra sütunlarına atıfta bulunmaktadır. Bu eğilimin Yekaterina döneminden itibaren güçlü bir şekilde yeniden gündeme konan III. Roma tezinden beslendiği ileri sürülmektedir (Kapıcı, 2010: 25). Sütun bir düşey gövdedir, şeref ve hatıra sütunları Roma İmparatorluğu'nda zafer kazanmış komutanların anısına dikilmiştir. Bunların içinde yer alan Trajan Sütunu 40 metre, Marcus Aurelius Sütunu ise 37 metre yüksekliktedir (Ünsal, 1960: 502-503). Roma'da bu tek başına ayakta duran sütunlardan Trajan Sütunu (yak. MS. 112) Roma İmparatoru'nun Daçyalılar karşısındaki zaferinin anısına yapılmıştır. Mimaride Neoklasik dönemin yaşandığı 19. yüzyıl boyunca bu biçim tekrarlanmıştır ve Londra'daki Nelson Sütunu ile Paris Meydanı'ndaki Temmuz Sütunu bu eğilimin önemli örneklerindedir (Cragoe, 2011: 74). Ayrıca, 19. yüzyılda klasik üslupların geçerlilik kazanmasıyla birlikte, Avrupa'da

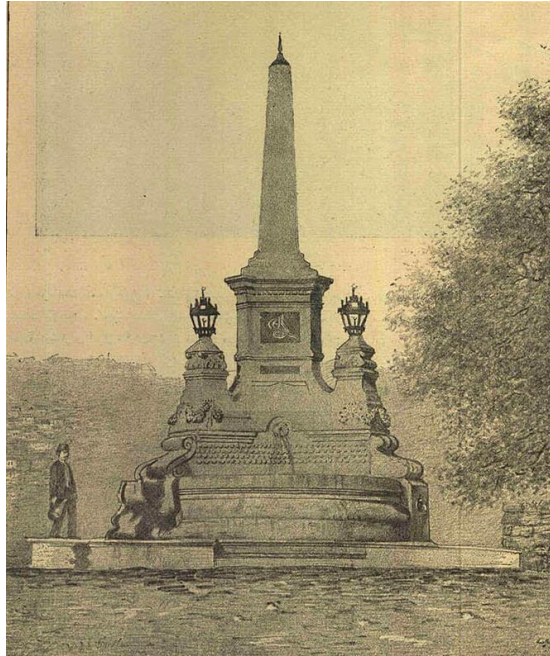
bu biçimde pek çok hatıra anıtı inşa edilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nda yapımı gerçekleştirilen “Âbide-i Hürriyet” anıtı da Fransa'nın güneyindeki geç 19. yüzyıl şehit anıtları ile tipolojik benzerlikler taşımaktadır. Paris Bastille Meydanı'nda 1830 devriminde ölenler anısına inşa edilen, Jean Antoine Alavoine tarafından tasarlanmış ve mermer kaidenin üzerinden yaklaşık 50 metre yükselen dev bir korintiyen sütun olan Temmuz Anıtı (Colonne de Juillet) ile Âbide-i Hürriyet anıtının kurgusal ilişkisi dikkat çekmektedir (Erkmen, 2010: 264-265).

Ancak “Âbide-i Hürriyet”in gerek Roma zafer anıtları ve gerekse Avrupa'da inşa edilen 19. yüzyıl şehit anıtlarının sütun biçimlenmesiyle kurduğu ilişki bağlamında Osmanlı dünyasına yabancı bir yapı olarak, anıt üretiminin önünü tıkayan meşruiyet krizini ek yapıları (türbe, mescid, açık hava namazgâhı) ile kısmen aştığı düşünülmektedir. Söz konusu kriz başka anıt yapımlarında yazılı ifadeye dökülmüş, anıt inşasının biçimsel reddedilişi noktasına ulaşılmasına engel olunmamıştır. Bu biçimsel reddedişin ana sebebini sütun oluşturmuştur ve çeşme, kütüphane, türbe gibi yapıların onun yerini tümüyle alması uygun görülmüştür. Bu durumun kuşkusuz çeşitli sebepleri vardır. Mısır'da da dikilitaşlar olmakla birlikte, daha önce de ifade edildiği gibi, 19. yüzyıl zafer anıtlarının inşasına ilişkin geleneğin kökleri Roma İmparatorluğu'na dayanan bir üretim etkinliği olması nedeniyle Osmanlı dünyasına uzaktır. Boyu oldukça yüksek tutulan sütunun düşey görselliği, İslâmî anlayışın inşa geleneğine de uygun bulunmamıştır. Richard Sennett, Hristiyanlıktaki yaklaşımlarla İslâmî görüş üzerine yaptığı bir karşılaştırmada, Hristiyan inşaatçının dinsel bir ressam gibi imanı açıkça görünür kıldığını ve kilise yapılarının yüksek tutulması için çaba sarf ettiğini belirterek, İslamiyet'in kutsal görüntülerin resmedilmesini putperestler gibi tapınmayı önlemek için reddettiğini, aynı zamanda binaların da Tanrı'nın görünüşünü taklit etmeye kalkışmasını (yüksek yapılmasını) yasakladığını ifade eder (Sennett, 1999: 31). Öte yandan İstanbul'da yabancılar tarafından yapılan pek çok anıt, kötü siyasi anıları simgelemesi yönüyle Osmanlı toplumu tarafından içselleştirilememiştir. Diğer taraftan Osmanlı dünyasında müteveffanın anılması için türbe yapımlarının geleneksel olarak kabullenilişi

ve türbe inşalarında Selçuklulardan gelen anıtsal boyutun sünni geleneğin etkileriyle küçülmesi ve belirli formlarda inşa etme biçimleri, anıt heykel yapımı düşüncesinin karşısında en fazla tercih edilen yöntemdir. Bu faaliyet hazire, çeşme ve diğer kamu kullanımına açık başka yapılarla da desteklendiğinde, işlevin başat rol oynadığı yapılar üretilmesi olağan görülmüştür. “Sütun” geleneksel yapılarla birlikte tasarlandığında kabul görmüş olmalıdır. Geleneksel mimarlık üretimi içinde, sütun içeren bir tasarım yaklaşımını en olanaklı kılan yapı türü çeşmedir. Bir sütunun halk tarafından anıt olarak kabullenilmesinde çeşme işlevinin ikna edici yönü olduğu düşünülmektedir. Söz gelimi, Ceride-i Havadis Gazetesi’nin hicri 11 Ramazan 1256/6 Kasım 1840 tarihli nüshasında daha önce sözü edilen Beyazıt Meydanı’nda inşa edilecek “Nişan-ı Adalet” anıtının Sultanahmet’teki dikilitaş gibi olacağı ancak dikilitaştan 7-8 arşın daha yüksek olup kare bir kaidenin üzerine oturacağı bilgisi verilerek, Tanzimat Fermanı’nın büyük küçük herkesin hayır ve menfaati için yapılan bir uygulama olduğu ve fermanın aynı su gibi herkesin hayatını ihya etmesinin sembolü olarak anıtın dört tarafına aslan biçiminde dört bronz çeşme inşa edileceği ifade edilmiştir (Dadyan, 2019: 270-271). Anlaşılabileceği gibi yapılması planlanan Tanzimat Anıtı, hem İstanbul halkının aşına olduğu eski bir eser hem de geleneksel yapı literatüründe yeri olan çeşme ile benimsetilmeye çalışılmıştır.

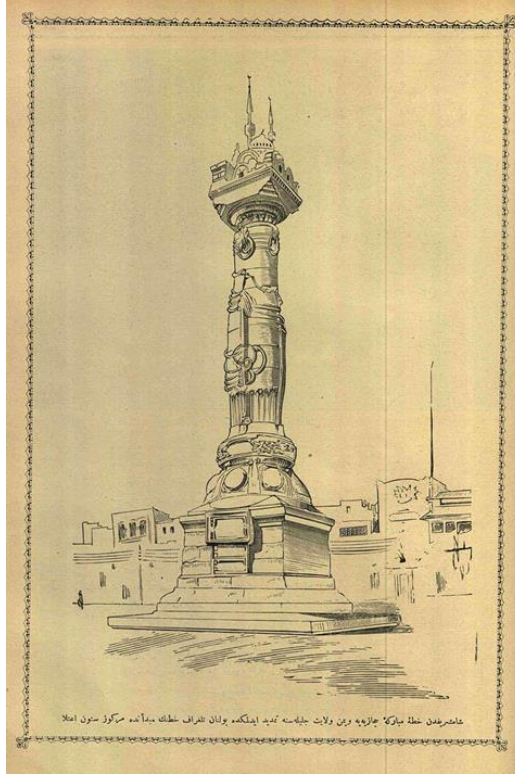
Gerek işlevi gerekse mimari kültür içindeki algı nedeniyle sütunlar çoğu kez bir çeşme ile inşa edilmeye uygun bulunmuştur. Ancak yatayda gelişen çeşme kütlesi ile sütunun birlikteliği tasarımı zorlamış olmalıdır. Bu kez de sütuna yine geleneksel yapı öğeleri ya da yapı imgeleri ile biçim verilmeye çalışılmış ve halka aşına kılınmaya uğraşılmıştır. Söz gelimi, Selanik Hamidiye Çeşmesi’nin (Şekil 11) barok tarzdaki tasarımında bir çeşme yalağının iki taraftan yüksek fenerlerin arasında, ortadan yükselen bir sütunla tamamlanmış olduğu görülür. Diğer taraftan, sütunun bir çeşme yapısı ile ilişkilendirildiği anıtsal çeşme yapılarına Erzincan’dan da bir örnek verilebilir (O.A., FTG., Dosya no: 1752). Bu tasarımda sütun, çeşme yalağı ile meşrulaştırılmış ve minareye benzetilmiştir (Şekil 12). Buradan anlaşılabilceği gibi tasarımda anıtle ilişkilenen sütun formunun kullanılması konu-

sunda tasarımcılar arasında bir eğilim oluşmuş ancak bu eğilimin kabul edilebilir hale gelmesi geleneksel yapılar aracılığıyla gerçekleşmiştir. Geleneksel yapılar ya da imajlar tasarımda bir çıkış noktası haline gelmiştir. Şam'dan Hicaz ve Yemen'e kadar uzanan telgraf hattının başlangıç noktasına dikilecek olan anıt tasarımında gövdesi şişkin ve kordonlarla sarılmış Art Nouveau süslemeye sahip ve Raimondo D'Aronco tarafından tasarlanan bir sütun, üstündeki Yıldız Cami'nin replikası ile meşrulaştırılmıştır (Şekil 13). Batılı tasarım geleneğine göre sütun başlığının üstündeki alan imparator, kral, aziz, savaş kahramanı ya da kâşiflerin heykellerine ayrılmış olması gerekirken bunların yerini cami almıştır. II. Abdülhamid döneminde yaptırılan bu anıt sütunu için II. Abdülhamid'in büstü yerine onu simgeleyen Yıldız Hamidiye Cami'nin kopyasının yerleştirilmesi dikkat çekicidir. İnsan figürünü taşıyan sütun başlığı, geleneğe ve yasaklara uygun bir kullanıma getirilmiştir. K. Kreiser'in de söz ettiği gibi, Osmanlı toplumunda batılı modellerin temel değişiklikler yapılmaksızın kabul edilmesi mümkün değildir (Kreiser, 1997: 111).



Şekil 11: *Selanik Hamidiye Çeşmesi* (Servet-i Fünun, S.: 494, s. 407).





Şekil 13: “Şam-ı Şerifden Hutta-i Mübareke-i Hicaziye ve Yemen Vilayet-i Celilesine Temdid Edilmekte Bulunan Telgraf Hattının Mebdeinde Merkez Sütun-ı İ'tıla” (Servet-i Fünun S.: 494, s. 409).

Diğer taraftan Osmanlı yönetimindeki karar alıcıların nezdinde kimi zaman “anıt”ın sadece hatırlatmaya yarayan zihinsel bir faaliyet dışında, kullanıma yönelik bir işlevinin olmaması yapının gereksizliği hakkındaki fikrin doğmasına neden olmuştur. Bu fikre göre işlev bir yapının inşa sebebidir. İşlevsiz bir strüktürü inşa etmek Osmanlı dünyasının genel düşünce biçimine uygun değildir ve geçmişte benzeri olmadığı için gereksiz bir inşa faaliyeti olarak görülmesi mümkündür (Şenyurt, 2015: 399). Daha önce de ifade edildiği gibi, ne Gülhane Meydanı’nda ne de Beyazıt Meydanı’nda inşa edilecek anıt gerçekleşebilmiştir. Ahmed Lutfi Efendi tarihinde anıtların inşa edilememesindeki gerekçe o devirde bu gibi tasarımların Avrupa’dan gelen adetler olarak görülmesi ve halk nezdinde uygun bulunmaması-

na dayandırılmış ancak bunun doğru bir düşünce olmadığı padişahların ve eski okçuların ok ya da tüfek attıkları menzillere bir hatıra olarak taş diktikleri ve bunun eski bir Osmanlı geleneği olduğu anlatılmıştır (Dadyan, 2019: 270). Anlaşılabilirliği gibi, Tanzimat'ın anısına yapılmak istenen bu anıtlar nişan taşları geleneği örnek gösterilerek meşrulaştırılmaya çalışılmıştır. Divanyolu üzerindeki II. Mahmud türbesinin ek yapılarından olan, anıt özelliği taşıyan ve meşruiyetini çeşme işlevi ile sağlayan bir başka örnek, işlevselliğin yapıya meşruiyet kazandırmasının gelenekselci düşünce biçiminin bir yansıması olduğunu gösterir. II. Mahmud için Divanyolu'nda yapılan türbe, sebil, Ankara Caddesi ile kesişen köşede yer alan çeşme, muvakkithane, görevliler için birkaç oda ve 150 kadar mezar içeren bir hazireden oluşan yapı grubu dikkat çekicidir (Akın, 1993: 123-131). Türbe yanında hayrat olarak çeşme, geleneksel kültürde çok yaygın olan bir mesaj vermektedir. Suyu içip padişahın ruhuna fatiha okumak gerekir (Akın, 1993: 126). Konuya ilişkin olarak Günkut Akın (1993), anıt düşüncesinin bir işlev yüklenmesi ile Osmanlı zihin dünyasında anlamlı hale geldiğinden söz etmektedir. Dolayısıyla, genel olarak Osmanlı düşünce tarzı toplumun bir ölüyü hatırlama mekanizmasını yaratacak strüktürü, kamusal yarar ile işlevlendirmeyi uygun bulmakta ve "işlevsellik"ten öte yararlı bir görüşle "işlev"i strüktürün varlığının yegâne sebebi ya da herhangi bir strüktürün mevcudiyetini borçlu olduğu olmazsa olmaz bir unsur olarak görmektedir (Şenyurt, 2015: 400).

Kullanıma yönelik bir işlev sunmadığı düşünülen anıt ile insan heykellerine gösterilen tepki benzerdir. Söz gelimi, Sultan Süleyman halkın tepkisinden çekinmesine rağmen, Pargalı İbrahim Paşa Mohaç Seferi'nden dönerken Macaristan'dan getirdiği üç tunç heykeli, Atmeydanı'nda bulunan konağının önüne dikmiştir ve bu durum Figânî tarafından Pargalı İbrahim Paşa'nın "put diktığı" biçiminde ima edilmiştir (Tezcan, 2004: 17-18). Sütuna biçim verilerek gerçekleşen anıtlar heykellerle bir tutulmuş, Tayyare Şehitleri anıtının inşası sırasında yoğunlaşan heykel tartışmalarında, Pargalı İbrahim Paşa'nın konağının önüne diktiği heykeller emsal gösterilmiştir. Bu heykeller hatırlatılarak basında heykeli savunan yazılar

çıkmıştır (Emiroğlu, 2012: 541). Bununla birlikte, daha önceki başlıklarda incelenen yabancı anıtlarda da görsel olarak tasarıma hâkim olan ve göğe yükselen sütun ögesi çoğu kez şartlar zorlanarak Osmanlı dünyasında da uygulanmıştır.

Ancak kimi belgeler bazı çevrelerin “sütun” inşasına karşı olduğu gerçeğini açıkça ortaya koyar. Söz gelimi bunlardan biri Hafız Hakkı Paşa’ya yapılacak olan anıtla ilgilidir. 1879 yılında Manastır’da doğan Hafız Hakkı Paşa, Birinci Dünya Savaşı’nda Doğu cephesinde Albay ve Tuğgeneral olarak bulunmuş bir askerdir. Hasankale’de rahatsızlanan ve kendisine tifüs teşhisi konularak Erzurum’da tedavi altına alındığı sırada 13 Şubat 1915 yılında hayata veda etmiştir. 8 Şubat 1330/21 Şubat 1915 yılında yazılan bir belgede Hafız Hakkı Paşa’nın ölümünün üzüntülü bir hatıra bıraktığı ifade edilmiştir (O.A., DH.ŞFR., Dosya no: 50, Gömlek no: 77). Hafız Hakkı Paşa’nın ölümünün ardından Erzurum Valisi Tahsin Bey bu önemli asker için bir anıt yapma fikrini ortaya atmıştır. 2 Nisan 1331/15 Nisan 1915 tarihinde Erzurum Valisi Tahsin Bey’in Dâhiliye Nezareti’ne gönderdiği telgrafta, vali 2000 Lira toplayacağını civar illerin de yardım vaadinde bulunduğunu, orada güzel renkli taşlar olduğunu, bir kütüphane ve bir abide yapabileceklerini, mahalle başında güzel bir çeşme yaptırıldığını haber vermektedir. Ayrıca Hafız Hakkı Paşa için yaptırılan çeşmenin bulunduğu yere ün kattığını ve tanınırlığını sağladığını belirtmektedir. Bulgarların da Balkan hatrası için bir abide düşündüklerini satır arasında ifade etmiş olan vali, Hafız Hakkı Paşa gibi pek çok fedakâr kişinin bu muharebede yitirildiğini belirtmiştir (O.A., DH.ŞFR., Dosya no: 467, Gömlek no: 94). Öte yandan konuyla ilgili olarak Şeyhülislam tarafından yazılan 17 Nisan 1915 tarihli bir belgede, inşası tasarlanan abidenin bir sütun ya da kırık sütun olması halinde “milli ananemize uygun olmayacağı” ve bu teşebbüsün yerinde görülmediği ifade edilmiştir. Şeyhülislam’a göre, İslam âlemi tarafından şehidin adının kalıcılığı ve rahmet vesilesi olması için türbe, çeşme, kütüphane gibi binalar yapılmalıdır. Şeyhülislam belgede görüşlerini anlatmaya şöyle devam eder: “Eğer benim fikrim sorulacak olursa; çeşme ve kütüphane yapılmakla yetinilmesi ve eğer üçüncü bir abide arzu edilirse altı ya da sekiz direk üzerine kubbeli açık bir türbe

inşa edilmesi daha uygun olur”. Şeyhülislam’ın belgede yazdıklarından anlaşıldığına göre, çeşme için hazırlanan resim postaya verilmiştir ve bu çeşme için 3000 Lira kadar masraf tahmin edilmiştir. Orada mevcut olduğu ifade edilen taşların kullanılmasında masrafın azalacağı da bilinmektedir. Kütüphane projesi için “Kemal Bey” adında bir kişiden söz edilerek, onun tarafından konu hakkında çalışıldığı ve projenin tamamlanması halinde gönderileceği haber verilmektedir (O.A., DH.ŞFR., Dosya no: 52, Gömlek no: 33). 9 Nisan 1331/22 Nisan 1915 yılında Erzurum Vilayeti’ne yazılan bir evrak bu girişimle ilgili son noktayı koymaktadır. Buna göre, Hafız Hakkı Paşa milletin hürmet ve muhabbetini kazanmış bir kişi olduğundan adının yaşaması için abide inşası teşebbüsü takdirle karşılanmasına rağmen hatırasının teyit edilmesi amacıyla savaş sonrası hükümet tarafından daha büyük ölçekte bir eser ortaya çıkarılması tasarlanmış ve bu girişimin zamanı gelince yapılması uygun görülmüştür (O.A., DH.ŞFR., Dosya no: 52, Gömlek no: 84). Hafız Hakkı Paşa’nın anıtına ilişkin olarak sonraki süreci anlatan başka bir belgeye rastlanmamıştır. Ancak kaynaklarda paşanın Erzurum’un hemen doğusunda, Kars Kapı Şehitliği’ne gömüldüğü ve böylelikle paşanın mezarının şehitliğin oluşmasına da sebep olduğu bilgisine ulaşılmıştır. Hafız Hakkı Paşa’nın mezar taşı, Lüleburgaz ve Bursa Şehitler anıtından daha küçük ölçekte ancak dört kat ve yükseldikçe küçülen dörtgen zemin üzerinde yer alan top mermisi biçimiyle bu anıtlardaki tasarımlarla benzerlik göstermektedir (Konukçu, 2010: 249, 15).

1915 yılına kadar gerek hükümet gerekse yabancılar tarafından sütun biçiminde pek çok anıt inşa edilmiş ve şehitlerin anısını da sütun biçiminde anıtlar temsil etmiştir. Buna rağmen Hafız Hakkı Paşa’ya ilişkin anıt için yazılan ve 1915 yılına tarihlenen söz konusu belgelerde Şeyhülislamın görüşüne neden ihtiyaç duyulduğu sorulması gereken bir sorudur. Şeyhülislamın dinsel bazı kurallar ve en önemlisi şehitlerin gömülmesine ilişkin bazı usuller hakkında yapması beklenen açıklamayı anıt (sütun ya da kırık sütun) yapımının “milli ananeye uygun olmadığını” açıklayarak yapması dikkat çeken bir başka konudur. Esas itibarıyla müftü olan Şeyhülislamın en önemli görevi, kendisine sorulan çeşitli sorular hakkında

dinin hükmünü açıklayan fetvalar vermesidir. Ayrıca Şeyhülislam bir mimar gibi tasarım hakkında da yol göstermiş ve baldâken tarzı, sütunlar üzerinde kubbe ile örtülü bir türbe yapısının inşasını uygun görmüştür. Riegl, belli bir kişiye veya olaya atıfta bulunacak, söz konusu kişi veya olayı anımsatacak bir anıt olması amacıyla bilinçli bir biçimde tasarlanmış ve yapılmış bir anıtın “anımsatma değeri”nden söz etmektedir (Riegl, 2015: 111). Osmanlı dünyasında genel olarak tasarıma müdahale edildiğinde anıtın anımsatma değerinden fazla bir şey kaybetmeyeceği düşünülmüş olmalıdır.

Diğer taraftan 1839 yılında Şurayı Devletin kurulması, Şeyhülislamların siyaset üzerindeki nüfuzunu sekteye uğratmış, 1879'da yeni kurulan Adliye Nezaretine bağlı yeni asliye ve ceza mahkemelerinin kuruluşu ise etki alanını azaltmış olmasına rağmen (Arı, 1994: 176-177) anıt inşasıyla ilgili olarak Şeyhülislamdan görüş alınması, halkın ya da ulemanın tepkisi hakkında hassasiyetin devam ettiğini göstermektedir. Ayrıca bu hassasiyet Tanzimat döneminden başlayarak, Hafız Hakkı Paşa için 1915 tarihinde yapılması planlanan anıta kadar devam etmiş olmalıdır.

Sonuç

Anlaşılabileceği gibi Osmanlı dünyasında her bir anıtın gerçekleştirilmesi kendi koşulları çerçevesinde birbirine benzemeyen münferit süreçler ortaya çıkarmıştır. Proje aşamasında kalmış olanlardan inşa edildikten sonra tahrip edilerek yıkılanlara ve olduğu gibi kabul edilenlere kadar geniş bir bakış açısıyla çeşitli durum analizleri yapmak mümkün görünmektedir. Hoş olmayan siyasi anıtlar bırakmış Rus anıtlarına olan tepki, anıtlar üzerinde etkisini hemen göstermemişse de ilerleyen dönemlerde Rusya ile olan siyasi ilişkilerin bozulması, anıtların yıkımı ile sonuçlanmıştır. Yerli anıtlar ise geleneksel yapılarla birlikte inşa edilerek meşrulaştırılmaya çalışılmıştır. Buna rağmen makalede incelenen pek çok yerli ve yabancı anıt “sütun” formuyla toplumun düşünce dünyasında olumlu ya da olumsuz bir iz bırakmıştır. Hafız Hakkı Paşa için inşa edilecek anıtın sütun ya da kırık sütun biçiminde yapımının reddedilmesi, bu tepkinin sütun formunun sıklıkla uygulanmasın-

dan ve belleklerde yer edinmesinden kaynaklanmıştır. Diğer bir deyişle sütun formu anıtla özdeşleşmiş gibidir. Anıtların varlıkları ile görsel olarak halk tarafından kanıksandığı düşünülebilir de toplum içinde “taş dikme” olarak algılanan eylemin bazı kişilerde uyandırdığı izlenim, geçmişten gelen çeşitli olumsuz anılarla çakışmış olmalıdır. İnsan figürü içeren heykeller gibi insan eliyle gerçekleşen zaferlerin simgeselliğinin taşın boyutu ile yüceltilmesi de İslâmiyet öncesi putlaştırma ile eş tutulmuş gibidir. Bu bağlamda herhangi bir olaydan öte, sütun bir kişinin anısına yapıldığında, ölünün ya da ölümün putlaştırılmaması isteği veya putlaştırılma kaygısı, ulemanın zihin dünyasında etkilidir. Hafız Hakkı Paşa için yapılacak anıt girişimine biçimsel bir karşı çıkışın olması, ölüme ilişkin yapılan tüm tasarım girişimlerinde abartılı yükseklikten ya da boyutlardan uzak durmak ve sadece hatırlatma işlevi yüklememek isteğinden kaynaklanır. Anlaşılan o ki; Osmanlı dünyasında yapılan tüm anıtlar içinde görsel malzemeyle en fazla halkın gündemine sokulan Âbide-i Hürriyet anıtından sonra bile, anıt tasarımında sütun ya da kırık sütun ögesi bazı yöneticiler tarafından sadece dini değil aynı zamanda “millî” bir figür olarak da kabul görmemiştir.

Bununla birlikte, mezar taşı misali uzun bir sütunun yapılması anımsatma değeri için caiz bulunmamış, bunun yerine kullanım değeri ile kendini hatırlatması uygun görülüş ve ancak bu biçimiyle ölümsüzlük talep etmediği düşünülmüştür. Bu durum büyük ölçüde vakıf geleneği içinde üretilen yapı tiplerinin (çeşme, sebil, mektep, türbe, medrese darüşşifa, imaret vs.) zihinlerde oluşturduğu kataloğun nedenli etkili olduğunu göstermektedir. Halka açılan yapıların dini, sosyal ve hayır işleme gerekçeleriyle inşası ve kullanımının sürekliliği dikili bir taşın sürekliliğine tercih edilmiştir. Bu durum taşın malzeme olarak ölümsüzlüğü temsil etme simgeselliğine bir tepki olduğu gibi taş dikenlere de bir tepki geliştirilmesine neden olmuş olabilir. Osmanlı’da bazı kesimler anıtın sürekli kalmasına çaba gösterilmesine ya da bu eğilime karşıdır. Anıtın bu duyguyu taşıyor olması düşüncesine de karşı oldukları için işlevi dışında herhangi bir strüktürün devamlılık göstermesini uygun bulmadıkları söylenebilir.

Kaynakça

- Akın, G., (1993). Tanzimat ve bir aydınlanma simgesi. *Osman Hamdi Bey ve Dönemi Sempozyum 17-18 Aralık 1992*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 123-134.
- Akın, N., (1993). Osman Hamdi Bey, Âsâr-ı Atıka Nizamnamesi ve dönemin koruma anlayışı üzerine. *Osman Hamdi Bey ve Dönemi Sempozyum 17-18 Aralık 1992*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 233-240.
- Arı, M. S., (1994). Osmanlılar'da şeyhülislamlık müessesesi. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 1(1/1), 170-178.
- Batur, A., (1993). Ayastefenos Rus Anıtı. *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. İstanbul: Tarih Vakfı. Ankara: Kültür Bakanlığı, 467-468.
- Cragoe, C. D., (2011). *Binalar nasıl okunur? Resimli bina okuma rehberi*. İstanbul: Yapı Endüstri Merkezi.
- Dadyan, S., (2019). *Sergüzeşt-i İstanbul*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Denktaş, E., (2018). 1877-78 Osmanlı-Rus savaşı ardından Rus askerleri anısına inşa edilen iki yapı: Ayastefanos Rus Anıtı ve Şıpka Manastırı. Gözde Çelik (Ed.), *Geç Osmanlı Döneminde Sanat Mimarlık ve Kültür Karşılaşmaları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 133-161.
- Göker, P., Erdoğan, E. (2018). Geç Osmanlı döneminde heykel; İstanbul saray bahçeleri. *SHSR Journal*. 5(24), 1422-1431.
- Gürer, S., (2013). *XVII-XVIII ve XIX. yüzyıllarda Fransız seyahatnamelerinde Osmanlı toplumu*. Ankara: Bilgin Kültür Sanat Yayınları.
- Eğın, E., (1994). İngiliz mezarlığı. *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. İstanbul: Tarih Vakfı. Ankara: Kültür Bakanlığı, 174.
- Emiroğlu, K., (2012). *Gündelik hayatımızın tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.
- Ergın, N., (1994). Tayyare şehitleri anıtı. *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. İstanbul: Tarih Vakfı. Ankara: Kültür Bakanlığı, 229.
- Erkmen, A., (2010). *Geç Osmanlı dünyasında mimarlık ve hafıza: arşiv, jübile, âbide*. İstanbul: Akın Nalça Kitapları.
- Kanberoğlu, N. A., (2012). Osmanlı'dan Cumhuriyete heykel sanatının yolculuğu. *History Studies*. 4(4), 171-189.
- Kapıcı, Ö., (2010). Mimari, tarihyografi, ideoloji üzerine bir deneme: Çarlık Rusyası'nda zafer anıtları ve Türk imgesi. *Toplumsal Tarih*. 203, 20- 31.

- Konukçu, E., (2010). *Erzurum'da Kars Kapı Şehitliği'ndeki iki mezar: Hafız Hakkı ve Cemal Paşalar (1915, 1922)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Kreiser, K., (1997). Public monuments in Turkey and Egypt 1840-1916. *Muqarnas*. 14, 103-117.
- Osma, K., (2003). *Cumhuriyet dönemi anıt heykelleri (1923-1946)*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırmaları Merkezi.
- Riegl, A., (2015). *Modern anıt kültürü*. İstanbul: Daimon Yayınları.
- Sağ, M. K., (2018). Haydarpaşa İngiliz mezarlığı. Gözde Çelik (Ed.), *Geç Osmanlı döneminde sanat mimarlık ve kültür karşılaşmaları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 93-119.
- Sami, Ş., (1985). *Temel Türkçe sözlük*. İstanbul: Tercüman Gazetesi.
- Sennett, R., (1999). *Gözün vicdanı: kent tasarımı ve toplumsal yaşam*. İstanbul: Ayrıntı Yay.
- Şehsüvaroğlu, H. Y., (t.y.). 19. asırda bazı abideler ve hediyeler. earsiv.sehir.edu.tr, 4 Mayıs 2019.
- Şenyurt, O., (2015). *Osmanlı mimarisinin temel ilkeleri: resim ve inşâ üzerinden gerçekleştirilen farklı bir yaklaşım*. (2. Basım). İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Tezcan, E., (2004). *Pargalı İbrahim Paşa çevresindeki edebi yaşam*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara: Bilkent Üniversitesi.
- Ünal, F., (2013). Ruslar tarafından 1833'de Beykoz/Selvi Burnu'na dikilen kaya anıtı "Moskof Taşı. *Türkiyat Mecmuası*. 23(Güz), 187-203.
- Ünsal, B., (1960). *Mimarî tarihi I*. (2. Basım). İstanbul: İ.T.O. Yayınları.
- Osmanlı Arşivi Belgeleri (O.A.)
A.MTZ., (04), Sadaret Bulgaristan Evrakı,
BEO., Bâb-ı ali Evrak Odası,
DH.İ.UM.EK., Dahiliye İdare-i Umumiye Ekleri,
DH.KMS., Dahiliye Kalem-i Mahsus,
DH.MKT., Dahiliye Mektubi Kalemî,
DH.MUİ., Dahiliye Muhaberat-ı Umumiye,
DH.ŞFR., Dahiliye Şifre Kalemî,
HR.İD., Hariciye Nezareti İdare,
HR.MKT., Hariciye Nezareti Mektubi Kalemî Belgeleri,
HR.SYS., Hariciye Nezareti Siyasi,
Y.A.HUS., Yıldız Tasnifi Sadaret Hususi Maruzat Evrakı.



ISSN
2547-989X

Sinop Üniversitesi
Sosyal Bilimler Dergisi

Araştırma Makalesi

Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 3 (2): 33-48

Geliş Tarihi:30.10.2019

Kabul Tarihi:12.12.2019

<https://doi.org/10.30561/sinopusd.640317>

<https://dergipark.org.tr/sinopusd>

XX. YÜZYILIN BAŞLARINDA BİR RUS ORYANTALİSTİN İSTANBUL'DAKİ İZLENİM VE DERLEMELERİ*

Vüsale MUSALI*

Öz

V.A. Gordlevsky (1876 - 1956) XX. yüzyılın başlarından itibaren Osmanlı'da bulunmuş Rus Oryantalisttir. V.A. Gordlevsky Türkoloji alanında uzmanlaşmış, defalarca Türkiye'de alan araştırması gerçekleştirmiş, Türk halkının gelenek ve görenekleri, kültürleri, sosyal hayatları, dinî düşünceleri üzerine incelemelerde bulunmuştur. Günümüze kadar Türkiye'de V.A. Gordlevsky'nin eserlerinden sadece "Anadolu Selçuklu Devleti" isimli kitabı yayımlanmıştır. Bunun dışında V.A. Gordlevsky'nin Türkiye'de bulunduğu sıralarda İstanbul, Ankara, İzmir ve diğer Anadolu şehirlerinden topladığı bilgiler ışığında kaleme aldığı makalelerden sadece biri tercüme edilmiş, bir makalesi ise tanıtılmıştır. Bunların yanı sıra yazarın Anadolu'nun dinî hayatıyla ilgili çalışmaları da bir makalede ele alınmıştır. Makalede V.A.Gordlevsky'nin 1909, 1910, 1911, 1913, 1916, 1926 ve 1928 yıllarında İstanbul'da bulunduğu sırada halk edebiyatı, etnografi, gelenekler, dinî hayat, günlük yaşam ile ilgili hatıralarını, derlemelerini tanıtmaya, Rus Türkolog'un izlenim ve hatıralarından yola çıkarak kaleme aldığı 4 ciltlik eserinde yer almış İstanbul'la ilgili araştırma ve derlemeleri özetlemeğe çalışmışız. Burada yer alan bilgiler İstanbul'un 20. yüzyılın başlarından 30'lu yıllarına kadarki ilmî, sosyal, dinî ve edebî hayatını araştırmacılara değerlendirme fırsatı sunuyor.

Anahtar kelimeler: Gordlevsky, İstanbul, Osmanlı, Oryantalist, Derleme.

* Bu makale, 3-5 Mayıs 2019 tarihlerinde İstanbul'da gerçekleştirilen Uluslararası Osmanlı İstanbul'u Sempozyumunda sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

* Prof. Dr., Kastamonu Üniv. Fen Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, vusalemusali@kastamonu.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-1104-272X>.

The Impression and Compilations of a Russian Orientalist in Istanbul in the XIX Century

Abstract

Prof. Dr. V.A. Gordlevsky (186-1956) is a Russian orientalist who was in the Ottoman Empire from the beginning of the XIX century. V.A. Gordlevsky had specialized in Turkology and did field researches in Turkey many times. He investigated the traditions, culture, social life, religious thoughts of The Turks. Till nowadays there was published only “Anatolian Seljuk State” book by Gordlevsky in Turkey. In addition to this only one article was translated which was collected during the visit to Turkish cities, such as Istanbul, Ankara, Izmir and other Anatolian cities and one article was introduced. Also, the author’s work on the religious life of Anatolia is investigated in one article. In our article, we aimed to investigate the V.A. Gordlevsky’s memories related to literature, ethnography, traditions, religious and daily life during his visit to Istanbul in 1909, 1910, 1911, 1913, 1916, 1926, 1928 years. Also, we aimed to evaluate the researches and reviews of Istanbul, which took place in 4 volume book of Russian Turkologist which based on his impressions and memories. This work gives an opportunity to evaluate the scientific, social, religious and literary life of Istanbul from the beginning of the XX century till the 30th years.

Keywords: Gordlevsky, Istanbul, Ottoman, Orientalist, Compilation

Giriş

Edward Said, Oryantalizm tanımını şu cümlelere açıklamaktadır: “XVIII. yüzyıl sonlarını kabaca belirlenmiş bir başlangıç noktası kabul edersek oryantalizm Şark ile uğraşan toplu müessesedir; yani Şark hakkında hükümlerde bulunur, Şark hakkındaki kanaatleri onayından geçirir, Şark’ı tasvir eder, tadrîs eder, iskân eder, yönetir; kısacası Doğu’ya hâkim olmak, onu yeniden kurmak ve onun âmiri olmak için Batı’nın bulduğu bir yoldur” (Yücel, 2007: 428).

Rusya’daki oryantalizm Rusya’nın Doğu politikasının yürütülmesinde önemli rol üstlenmiştir. Doğu ülkelerinde bulunan, araştırma yapan Rus oryanta-

listlerin çoğu sadece bilim adamı değildirler. Onlar buldukları coğrafyalarda kendi devletleri adına faaliyetler yürütüyorlardı.

Çarlık döneminde Rus akademisyenlerin Orta Doğu'nun dini inanç tarihini araştırırken Hıristiyanlık etkilerinin ve kalıntılarının meydana çıkarılması ve onlara vurgu yapılması amacını ön plana çektikleri görüldüğü halde, Sovyetler zamanında resmi İslamiyet anlayışına muhalefette bulunan heterodoks tarikatlar arasında sosyalizm ideallerinin yaygınlaştırılmasının perspektifleri üzerine çalışmalara teşebbüs edildiğine tanık oluyoruz (Musalı, 2013: 43).

XIX. yüzyılın sonu XX. yüzyılın başlarında Türkiye'deki halk bilimi ile ilgili ilk çalışmalar Avrupalı bilim adamları tarafından yürütülmüştür. Bunlardan birisi de V.A. Gordlevsky'dir. Prof. Dr. İ. Ortaylı 1920'li yıllardaki İstanbul hayatıyla ilgili ciddi hiçbir çalışmanın yürütülmediğinin altını çizmektedir (Ortaylı, 2019: 35). Bu boşluğu doldurmak adına V.A.Gordlevsky'nin İstanbul'un XX. yüzyılın başlarındaki sosyo-kültürel dokusunu günümüze aktaran çalışmalarını derlemeyi ve özetlemek suretiyle tanıtmayı uygun bulduk. Bu amaçla, adı geçen yazarın Rusça yayınlanmış olan 4 ciltlik "Seçkin Eserleri"ni inceleyerek burada İstanbul'un günlük hayatı, evliyalari, türbe ve camileri, geleneksel törenleri, halk rivayetleri ile ilgili çalışmalarını tespit ederek bu makalemiz kapsamında ele aldık. V. A. Gordlevsky'nin bu araştırma ve derlemeleri Rusça yayımlansa da Türkçeye tercüme edilmemiş ve araştırmaya tabii tutulmamıştır. V. A. Gordlevsky'nin Türk toplumunu çeşitli yönlerden ele alan bu yazıları Türkiye'de bizzat kendi gözleri ile gördüklerine, duyduklarına dayanan değerlendirmeleri ve hatıraları olması sebebiyle kıymetlidir.

1. V.A. Gordlevsky kimdir?

Prof. Dr. V.A. Gordlevsky (1876-1956) tanınmış Rus Türkologlardandır. Moskova'daki Lazerev Doğu Dilleri Enstitüsü'nde eğitim almış, 1907-1948 yıllarında aynı üniversitede Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde çalışmıştır. 1946-1956

yılları arasında Sovyetler Birliği Bilimler Akademisi Şarkiyat Enstitüsünde bölüm başkanlığı yapmış, bu akademinin asıl üyesi olmuştur (Ли, 2009: 15).

2. Osmanlı coğrafyasına ne zaman ve niçin geldi?

V.A.Gordlevsky Türkoloji alanında uzmanlaşmış, birçok kez defalarca Türkiye’de alan araştırması gerçekleştirmiş, Türk halkının gelenek ve görenekleri, kültürleri, sosyal hayatları, dinî düşünceleri üzerine incelemelerde bulunmuştur. O, Türklerin dili, edebiyatı, halk bilimi ve tarihini konu eden çalışmalara imza atmış ve bu eserlerini makale ve kitap şeklinde yayınlamıştır.

V.A.Gordlevsky’nin 1909, 1910, 1911, 1913, 1916, 1926 (Eylül-Ekim) ve 1928 (Haziran-Ekim) yıllarında Türkiye’de bulunduğu esnada gördüklerine dayanan hatıraları, derlemeleri İstanbul’un 20. yüzyılın başlarından 30’lu yıllara kadarki ilmî, sosyal, dinî hayatı, edebiyatı, edebi ilişkileri değerlendirmek için önemli kaynaktır.

3. Osmanlı’daki Araştırma ve Derlemeleri

V.A.Gordlevsky’nin Türkiye ile ilgili araştırmaları, izlenimleri ve hatıraları onun ölümünden sonra 4 ciltten oluşan “Seçkin Eserler”inde toplanmış ve Moskova’da Şark Edebiyatı Yayınevinde basılmıştır.

Kitabın I. cildinde (1960) yazarın Türkiye tarihi ile ilgili yazıları yer almaktadır.

II. cilt (1961) Türk dili ve edebiyatı alanındaki makalelerini ihtiva etmektedir.

III. cilt (1962) Türkiye tarihi, medeniyeti ile ilgili araştırma, izlenim ve hatıralarından oluşmaktadır.

IV. cilt (1968) ise halk bilimi ve tanıtım yazılarını kapsamaktadır.

V. A. Gordlevsky’nin “Seçkin Eserler”inin 3. cildine Rus bilim adamı Y. Ludşuveyt’in yazdığı giriş yazısından belli olduğu üzere Gordlevsky, Osmanlı tarihini yazarken Ermeni ve Rumlara özel bir sempati duyduğunu saklamamıştır (Гордлевский, 1960: 5).

Tablo 1: V.A.Gordlevsky'nin "Seçkin Eserler"inde İstanbul'la İlgili Derlemeler

1.cilt	Osmanlı Rivayet ve Efsaneleri	s. 321-361
1.cilt	Tarihi Osmanlı Rivayetleri	s. 369-378
1.cilt	1926-1928 yıllarında Türkiye'de Derlenen Rivayet ve Efsaneler	s. 403-490
2.cilt	Fıkralar. Osmanlı Folkloru	s. 285-295
2.cilt	Meddahlar	s. 300-314
2.cilt	İstanbul Meddahları	s. 332-338
3. cilt	Sünnet	s. 50-52
3. cilt	Ortaoyunu	s. 52-58
3. cilt	İstanbul'da Öğretmen Okulu	s. 71-75
3.cilt	İstanbul'da Maden Yönetimi	s. 231-233
3.cilt	İstanbul'da Bir Türk Derneği	s. 287-298
3. cilt	İstanbul'da Muharrem Günleri	s. 417-422
3. cilt	İstanbul'da Bedesten Yapımı	s. 422-426
4. cilt	XVI. yüzyılda İstanbul	s. 15-71
4. cilt	İstanbul'da Külhanbeyi	s. 165-170

V. A. Gordlevsky'nin "Seçkin Eserler"inin 1. cildinde "Osmanlı Rivayet ve Efsaneleri" adlı bölümde Türklerin inançlarından kısaca bahsedilmiş ve genellikle yazarın İstanbul evliyalari ile ilgili derlemeleri okurlara taktim edilmiştir (Гордлевский, 1960: 321). V. A. Gordlevsky, evliyalari ile ilgili derlemelerini nerede ve nasıl yaptığına ilişkin bilgileri de aktarmaktadır: "Eğitim seviyesi düşük olan arkadaşım İsmail'le İstanbul'da cami, türbe ve kabir ziyaretleri gerçekleştirdim. İstanbul evliyalari ile ilgili bilgileri yaşlılardan, kahvehane sohbetlerinden edinmiş ve derlemeleri evde kâğıda geçirmişim. Derlediğim bilgiler kronolojik ve coğrafi sıralama esasında dizilmemiştir. Mezarlarını görmediğim evliyalari yıldız işareti ile belirtilmiştir. Bilgilerin sonuna derleme tarihleri de eklenmiştir" (Гордлевский, 1960: 324).

V. A. Gordlevsky'nin İstanbul'daki türbeler ve İstanbul Evliyalariyle ilgili derlemeleri hacimli olduğundan bilgileri kısaca çizelgede yer veriyoruz.

Tablo 2: İstanbul'daki Kutsal Mekânlarla İlgili Rivayetler

No	İsim	Türbe/mezarın bulunduğu yer	Rivayet sayısı	Derlenme tarihi
1.	Karabaş Mustafa Baba	Galata, Tophane	2	1910
2.	Nebadi Baba	Galata, Lüleciler	1	1910
3.	Bekri Mustafa	Galata, Yağkapanı	2	1909
4.	Yunus	Unkapanı	1	1909
5.	Kantarcı Baba	Unkapanı	1	1909
6.	Eskici Baba	Unkapanı	1	1909
7.	Emirî	Zeytin İskelesi	1	1909
8.	Merkez Efendi	Mevlanakapı	3	1908-1909
9.	Yuşa	Beykoz	1	1909
10.	Bayezid Camii	İstanbul	1	1909
11.	İbrahim Efendi	Üsküdar	1	1910
12.	Şeyh Hafız	Üsküdar	1	1910
13.	Şeyh Abdulhalim	-	1	1910
14.	Helvacı Baba	Sirkeci	1	1910
15.	Aydınoğlu	Salkımsöğütlü	1	1910
16.	Himmet Dede	Üsküdar	1	-
17.	Miskinler Tekkesi	Üsküdar	2	1906-1910
18.	Kaygusuz Baba	Üsküdar	1	1910
19.	Bilinmeyen Evliya	Anadoluhisarı	1	1910
20.	Çımarlı Baba	Anadoluhisarı	1	1910
21.	Laleli Baba	Aksaray – Laleli	1	1908
22.	Toklu Baba Tekkesi	Ayvansaray	2	1909
23.	Cevlanî Dede	?	1	1909
24.	Vefa	İstanbul	2	1909
25.	Nalıncı Baba	Unkapanı	1	1909
26.	Veli Baba	Galata	-	1910
27.	Seyid Battal Gazioğlu	Galata	1	1910
28.	Silahî Mehmet	Cumapazarı	-	1910
29.	Hamal Dede	Ayvansaray	1	1909
30.	Kralkızı	Ayvansaray	1	1909
31.	Sümbülzade	-	2	1909
32.	Akgömlek Mehmet	Eyüpsultan	-	1910
33.	Feridun Baba	Eyüpsultan	1	1910
34.	Bâkî	-	1	1909

35.	Kasap İlyas	Psamatya	1	1910
36.	Pervane Baba	Psamatya	1	1910
37.	Salih Dede	Anadoluhisarı	1	1910
38.	Leylek Baba	Üsküdar	1	1909
39.	Karaca Ahmet	Üsküdar	1	1909-1910
40.	Ashab Abudderder	Cumapazarı	2	1909
41.	Evliya mezarları (3 evliya)	Hekimoğlu Ali Paşa Camii civarı	1	-
42.	Ya Vedut	Üsküdar	1	1909
43.	Kılıç Dede	İstanbul	1	1909
44.	Davulcu Mustafa	İstanbul	1	1909
45.	Gülbaba	İstanbul	1	1908
46.	Ayasofya Camii	İstanbul	3	1908
47.	Hızır Bey Türbesi	Eyüp	1	1910
48.	Cafer Baba	Zindan kapısı	1	1909
49.	Haydar Baba	İstanbul	1	1909
50.	Deli Hasan Baba	Sirkeci	1	1909
51.	Horoz Baba	Eskici Baba mezarının yanı	1	1908
52.	Eyüp Ensari	İstanbul	1	1908
53.	Çırpıcı	Makriköy	1	1910
54.	Gıyaseddin	İstanbul	1	1908
55.	Bukağılı Baba	Aksaray	1	1908
56.	Oğlanlar tekkesi (Olannar)	Aksaray	1	1908
57.	Cibali Baba	Piri Paşa	1	1908
58.	Takkeci Baba	İstanbul	1	1906
59.	Mehmet Pertev Paşa	Eyüpsultan	1	-
60.	Canfeda Tekkesi	Dolmabahçe-Türbe Sokağı	1	1911
61.	Nasuhî	Üsküdar	2	1911
62.	Bağlı Baba	İstanbul	1	1909
63.	Yıldız Baba	Yeni Camii	1	1910
64.	Kandilli Baba	Eğrikapı	1	1909
65.	Beykozlu Mehmed	Beykoz	1	1911
66.	Yıldız Baba	Yenicami	-	1910
67.	Kesik Baba	Üsküdar	1	1911
68.	Nene Dede	Üsküdar	1	1911
69.	Arpacı Baba	Bahçekapı - İstanbul	1	1910
70.	Selamet Baba	Bahçekapı	-	1909
71.	Zahid mezarları	Eyüp	-	1909

72.	Fethi Çelebi	Fatih	-	1909
73.	Ka'b	Ayvansaray	-	1908
74.	Kasım Çavuş	İstanbul	1	1909
75.	Karyağdı Baba	Eyüp	1	1908
76.	Kılıç Ali Paşa	Tophane	1	1911
77.	Hasan Burhaneddin	Galata	2	-
78.	Hüdayi Baba	Üsküdar	1	1911
79.	Haşim Baba	Üsküdar	1	1911
80.	Hattat Baba	Üsküdar	1	1911
81.	Emir Hoca Adbül Kadir	Üsküdar	1	1911
82.	Derviş Mehmet	Eyüp	1	1911
83.	Çıplak Mustafa	Kasım Paşa	1	1911
84.	Melek Baba	İstanbul	1	1910

Söz konusu araştırma tümüyle Türkiye Türkçesine tercüme edilirse İstanbul'daki cami, türbe ve evliyalara ilgili araştırmalara ışık tutacaktır.

V. A. Gordlevsky'nin eserlerinin 1. cildinde “Tarihî Osmanlı Rivayetleri” başlıklı bir derleme de yayımlanmıştır (Гордлевский, 1960: 369-378). Yazar tarihî rivayetleri ayaküstü topladığını not düşmüş, nitelik ve nicelik açısından o kadar da değerli olmadığını itiraf etmiştir. Gordlevsky İstanbul camileri hakkındaki bilgileri arkadaşı İsmail'den almıştır. Derlemeye farklı başlıklar verilmiştir: “Şehir isimlerinin kökeni”, “Şehirlerin kuruluşu, camilerin yapılışı”, “Lanetli yerler”, “Hükümdar hatıraları”.

Araştırmada İstanbul'da bulunan Rumeli Hisarı, Kız Taşı, Sultan Ahmet Camii, Köprülü Mehmet Paşa Camii, Burmalı Camii, Şehzade Camii, Cerrah Mehmet Paşa Camii, Mısır Çarşısı, Konstantin Sarayı ile ilgili rivayetler aktarılmıştır. Üsküdar'daki Şemşi Paşa mezarlığını ise lanetli yer olarak kayda almıştır (Гордлевский, 1960: 375).

Kitapta Yedikule ve Seraskierat'la (Eskisaray) ilgili rivayetler de aktarılmıştır.

Yazarın “Seçkin Eserler”inin 1. cildinde “1926-1928 yıllarında “Türkiye’de Derlenen Rivayet ve Efsaneler” serlevhalı araştırması yer almaktadır (Гордлевский, 1960: 403). 90 sayfadan fazla olan derlemede İstanbul'daki kutsal

yerler, batıl inançlar hakkında rivayet ve efsanelere yer verilmektedir. Araştırmacı bu bilgileri İstanbul, Ankara, Yabanabad, Kırşehir, Aksaray, Konya, Kütahya ve Bursa'da derlemiş ve makalede derleme yerine göre alt başlıklar koymuştur.

Makalenin birinci kısmı İstanbul'da derlenen bilgileri ihtiva etmektedir. Gordlevsky hangi bilgiyi kimden aldığını da not düşmüştür:

Tablo 3: *Kaynak Kişiler*

Derleme Numarası	Derlenen Kişi
K. 1-47	Meddah Fındık Hafız
K. 48-50	Mazhar'ın eşliğinde
K. 51-54	Osman
K.55	Çeşitli kişilerden
K. 68-85	Osman Said
K. 86-116	Çeşitli kişilerden
K. 117-118	Abdullah'ın kahvehanesinde
K. 123- 126	Osman Said
K. 127-130	Fevzi Baba
K. 131-134	Cemal
K. 135-140	Mikdad

Gordlevsky bilgileri kimden, nasıl ve hangi sebeple topladığı meselesine de açıklık getirmiştir. Gordlevsky, Kumkapı'da Aşkı'nin meddah meclisinde bulunmuş ve orada Aşkı'nin Fındık Hafız adlı 20 yaşlı çırağı ile tanışmıştır. Fındık Hafız tembelliği sebebiyle medreseden kovulmuştu ve zamanını boşa geçiriyordu (Гордлевский, 1960: 403). O, yeni yeni meddahlığa başlamıştı. Gordlevsky, Fındık Hafız'ın serseri, avare olduğunu anlatmak için uzun cümleler kurmuştur. Adı geçen kişi, eğitimsiz olmasına rağmen İstanbul'un günlük hayatı hakkında bilgilere sahiptir.

Gordlevsky, İstanbul'da Gedikpaşa'da kaldığını ve alan araştırmasına bu semtten başladığını yazıyor. Bütün gün gezdiğini belirten Gordlevsky 1921-1927 yıllarında vuku bulan yangınların halkın hayatını nasıl değiştirdiğinin de altını çizmiştir. Oryantalist, Fındık Hafız'la 4 kez derlemeye çıkmıştır. Fındık Hafız bu gezilerde bildiği, hatırladığı her şeyi anlatmıştır. Fındık Hafız'ın anlatım şeklini

tenkit eden Gordlevsky meddahların daha güzel anlatı tarzının olması gerektiğini de dile getirmiştir.

Gordlevsky'nin Fındık Hafız'la olan derleme gezisi 11 Ağustos 1926 yılında ansızın sona ermiştir. Yazar bâtil inançların ve halk inançlarının hepsini derleyemediğine teessüf ediyor ve bu bilgilerin artık kaybolmaya yüz tuttuğunu, yerini yeni bilgilerin aldığını yazıyor.

Gordlevsky, Fındık Hafız'dan hem İstanbullu derviş ve evliyalar hem de İstanbul'un çeşitli yerleri hakkında rivayet ve efsaneler derlemiştir. Bu anlatılar aşağıda listelenmiştir.

Firuz Ağa Camii, Gevherli Hanım Camii, Yuşa, Eyüp Sultan, Çifte Gelinler Türbesi, Yusuf Baba Türbesi, Erdi Baba Türbesi, Göbekli Dede, Pamuk Baba, Hasan Baba, Handan Baba, Derviş Mehmet, Çarpıcı Çayırı, Mehmet Ali Paşa Türbesi, Elekli Baba, Bağdadi Baba, Seyyid Ahmet Haydar (Dereli Pehlevan), Sümbül Efendi, Adli Efendi, İsmail Türbesi, Cerrah Paşa, Karslı Yusuf Paşa, Cevlani Dede, Fırdöndü Hazretleri, Mısır Sufli Hazretleri, Ahmet Rasım, Kemaleddin ve ya Sarı Güzel, Abbas Efendi, Mehmet Efendi, Osman Ağa ibn Abdullah, Koyun Baba, Küllah Baba, Fettah Dede, Hurrem Baba, Süleyman Ağa, Hafız Mustafa, Hızır, Himmet Dede (Гордлевский, 1960: 403-411).

Gordlevsky, iki yıl sonra yani 1928 senesinde İstanbul'a geldiğinde kutsal mekânlarla ilgili yarım kalmış derlemelerini devam ettirme kararını aldığını yazıyor (Гордлевский, 1960: 411). Oryantalist, kitapçı Hafız Raif'le konuşması sırasında türbeleri bulmak için kendisine yardımcı olacak bir kişi aradığını dile getirmiş; kitapçı da Gordlevski'ye Mazhar adlı bir din görevlisini tavsiye etmiştir. Gordlevsky, Mazhar'ın Rufai dergâhında hizmet ettiğini, o sıralarda Cuma, Cumartesi ve Pazar günlerinde hanendelik yaptığını, bunun dışında eski eşya satışına aracılık ettiğinin, boş zamanının çok olduğunun altını çizmiştir (Гордлевский, 1960: 412). Mazhar, Gordlevsky'yi Rufai şeyhi Mehmet'e götürmüş, Üsküdar'daki asıl Rufai tekkesi Asitane'ye gitmeleri mümkün olmamıştır.

Gordlevsky, Mahzar'ın aktardığı rivayetlerden yalnızca üçünü kaleme almıştır: Mahmut Hüdai Efendi ve Sankiyedim Camii hakkında birer anlatı ile bir Rufai dervişinden bahseden bir rivayet (Гордлевский, 1960: 412).

Rus bilim adamı, Kasımpaşa'da bulunduğu esnada yaklaşık yüz yaşında bulunan Osman isimli ihtiyar bir adamla konuşma fırsatını yakalamış ve ondan dört kutsal mekânla (Ciğerim – Baba Bedevi, Lohusa Kadın Fatıma, Ali Kuzu Baba, Helvacı Bacı) ilgili bilgiler almıştır.

Gordlevsky bu makalesinde çeşitli kişilerle yaptığı görüşmelerde Abdulkadir Geylanî, Şeyh Ahmet Rufai, Şeyh Mehmet, Ayni Ali Baba, Yusuf Reis, Prangalı Ali Baba, Ciğerim Baba, Hasan Hüsameddin Uşşakî, Sefer Dede, Hüsrev Çelebi, Niyazi Mısrî, İdris-i Muhtefî gibi evliya ve kutsal zatlar hakkında bilgiler toplamıştır (Гордлевский, 1960: 413-417).

Kitapta yayımlanmış 68-84 numaralı rivayetler İstanbul'da Osman Sait'ten derlenmiştir. Gordlevsky, Osman Sait'le 1928 yılında Kırşehir'de tanıştığını, 1928 yılında ise ilişkilerinin daha da yakınlaştığını belirtiyor. Oryantalistin verdiği bilgilere göre Osman Sait önce medrese eğitimi almış, daha sonra liseden mezun olmuş, öğretmenlik yapmış ve İstanbul Üniversitesi Kimya Bölümü'nü kazanmak istediğini belirtmiştir (Гордлевский, 1960: 418). Gordlevsky, Osman Sait'ten Cinli Ev, Seyrek, Zembilli Ali Efendi, Karabaş, Kılıç Ali Paşa, Mehmet Ali Paşa, Şehitlik, Abdül Melek başlıklı rivayetleri toplayarak yayımlamıştır.

Eserdeki 85-116 numaralı bilgi ve rivayetler çeşitli kişilerden derlenmiştir. Burada Çullu Baba ve Murat Baba, Ali Uçtum Baba, Rauf Baba, Mehmet ibn Sinan, Pir Mahmut Hüdai, Dursun Baba, Yaşar Baba, Rahmet Baba, Gizlice Evliya, Zırzop Dede, Fuccar Baba, Fettah Baba, Zihni Baba, Arif Baba, Üftad Efendi, Fidan Baba, Rüstem Baba, Eskici, Laleli, Ferhat Baba, Şirin baba, Derviş Mehmet, Çavuş Baba, Abdullah Paşa, Fırkat Dede, Osman Efendi, Fırkatdin Efendi, Ahmetullah ile ilgili rivayetler anlatılmıştır (Гордлевский, 1960: 421-426).

Gordlevsky, İstanbul'da Tatar kökenli Abdullah'ın kahvehanesinde de iki derleme (Muhyiddin rivayeti ve Ya Vedud hikâyesi) yapmıştır (Гордлевский, 1960:

428-429). Yazının sonunda Osman Sait ve Azerbaycan kökenli Cemal'den evliyalara ilgili edindiği bilgileri eklemiştir.

Gordlevsky'nin yukarıda kısaca özetini vermeğe çalıştığımız derlemeleri, günümüzde unutulmuş, mezarları ve türbeleri yok olmuş bazı evliyalar ve genelde İstanbul'un inanç hayatı hakkında kayda değer hususları bu gün bize hatırlatması açısından da önem arz etmektedir.

Gordlevsky'nin eserlerinin 2. cildinde “Osmanlı Folkloru ile ilgili malzemeler-anevdotlar” başlıklı araştırma yayımlanmıştır (Гордлевский, 1961: 285-294). Araştırmanın giriş kısmında İstanbul'da bazı fıkraların, anekdotların derlenerek yayımlandığını söyleyen araştırmacı bunlara dikkatli bir şekilde yaklaşmak gerektiğini not düşmüştür. Anevdotların basılmasıyla halk anekdotların gerçek versiyonunu değil, kitaptaki şeklini hafızasına kazıyor. Sonuçta anekdotları araştırmak zorlaşıyor. Oryantalist, meddahların da fıkraların orijinalliğini değiştirmesi meselesini tartışmaya açıyor.

Aptal ve ahmak konulu fıkralar Gordlevsky'nin ilgisini çekmiştir. Oryantalist bu fıkraların bazılarını anlamsız bulduğu için eserine dâhil etmemiştir. Anevdotların çoğu 1905-1907 yıllarında İstanbul'da derlenmiştir. Burada 41 fıkra yer almaktadır. Kitaptaki fıkraların günümüze kadar Türkçeye tercüme edilmediğinin altını çizelim.

Gordlevsky eserlerinin 2. cildinde “Türkiye'de meddahların dünü ve bugünü” (Meddah Aşki Efendi'nin anlatıları) başlıklı yazısına yer verilmiştir. Araştırmacı bu yazısında 1920 yılında İstanbul'da bulunduğu sırada Sirkeci'de iki katlı bir kahvehanede Meddah Aşki'yi izlemiş ve izlenimlerini yazısına aktarmıştır. Makalede 10 meddah hikâyesi derlenmiştir.

Yine aynı ciltte “İstanbul meddahları” adlı araştırmayla karşılaşılıyor. Gordlevsky bu yazısında meddahlarla ilgili derlemelerle kısıtlı kalmamış ve araştırma yaparak karşılaştırmalı çalışmayı ortaya koymuştur (Гордлевский, 1961: 332-338).

Oryantalist “Sünnet” başlıklı yazısında Osmanlı’da katıldığı sünnet düğünleri ile ilgili hatıralarını aktarmış, düğün hazırlıklarına 1 hafta önceden başladığından, 5 koyun kesildiğinden, bahçede yatakların kurulduğundan ve bu düğünlerde gerçekleştirilen oyunlardan, yapılan yemeklerden bahsetmiştir (Гордлевский, 1962: 50).

Gordlevsky yolda giderken tesadüfen direk üzerinde sünnet töreni ile ilgili duyuru görmüş olduğunu belirtir. Duyuruda İstanbul Saraçhanebaşı’nda Erkek Lisesi olan Numûne-i Terakki okulunda 5 Ağustos 1926 yılında toplu sünnet töreni yapılacağı, ilgilenenlerin okul müdürlüğüne başvurması gerektiği yazılmıştır (Гордлевский, 1962: 50).

Gordlevsky “Ortaoyunu” ile ilgili hatıralarına ve gözlemlerine dayanan uzun bir makale yayınlamıştır (Гордлевский 1962: 52). Makalede yazar, arkadaşı Sadık’la birlikte İstanbul’da katıldığı Orta oyunu hakkında bilgilerini aktarmıştır. Hatta Cumhuriyet kurulduktan sonra Mustafa Kemal Atatürk’ün önünde Ortaoyunu oynanmış ve Mustafa Kemal Atatürk oyunu beğenmiştir.

“İstanbul’da Öğretmen Okulu”. Gordlevsky’nin Türkiye Silüetleri’ne dâhil edilmiş bir diğer makalesi “İstanbul’da Öğretmen Lisesi” başlıklı yazısıdır. Yazar, İstanbul’da bulunduğu sırada bu liseyi ziyaret etmiş, lise müdürü Satı Bey’le görüşmüş, lisedeki eğitim ve öğretimle ilgili dikkat çekici bilgiler aktarmıştır (Гордлевский, 1962: 71).

Bu makaleyi takiben “Kadın Eğitimi” başlıklı yazısında İstanbul’da bulunduğu sırada gördüğü kız okulu ve buradaki eğitimden bahsetmektedir. İlk kız lisesinin 1911 yılında İstanbul’da faaliyete başladığını yazan oryantalist 1914 yılında İstanbul Üniversitesinde kadınlar için kursların açılması konusuna da değinmiştir. Makalede kız liselerinin eğitim öğretimi ve müfredatıyla ilgili bilgiler aktarılmaktadır (Гордлевский, 1962: 75).

“İstanbul’da Bir Türk Derneği” başlıklı makalede 24 Aralık 1908 yılında kurulmuş “Türk Derneği”nin faaliyetine ışık tutulmuştur (Гордлевский, 1962: 287-298).

“İstanbul’da Muharrem Günleri” isimli makalede İstanbul’da Muharrem ayının 10. gününe denk gelen Aşure günü - Kerbela’da Hz. Hüseyin’in şehit edildiği gün yas tutulmasından, bununla ilgili ritüellerden, hazırlanan yiyeceklerden, tekkelerde Muharrem ayında gerçekleştirilen ayinlerden bahsedilmiştir. Şöyle ki Muharrem ayının ilk günü şeyhlerin tekkede mateme girdiklerini, su içmediklerini, müritlerin ise sadece 2-3 kaşık hoşaf içtiklerini, daha sonra 72. 000 defa Tevhid okunduğunu, Bektaşî dervişlerin Muharrem ayının 10. gününde yemek dağıttıklarını, suya nasıl okunduğunu ve Aşure günü okunmuş su dağıttıklarını tasvir etmiştir.

“İstanbul’da Bedesten Yapımı” isimli makalede İstanbul’da bedesten yapımının tarihçesi gözden geçirilmiş, pazarın ne zaman açıldığı, bu esnada dualar edildiği gibi ilgi çekici konular ele alınmıştır.

Gordlevsky’nin “XVI. yüzyılda İstanbul” başlıklı çalışması ilgi çekicidir, fakat yarım kalmış olup, müsvedde şeklindedir (Гордлевский, 1968: 15-71). 71 sayfadan oluşan bu araştırma önsöz ve 14 bölümden ibarettir. Gordlevsky bu çalışmasında yerli ve yabancı kaynakların yanı sıra İstanbul kahvehaneleri, pazarları vb. yerlerde İstanbullularla, meddahlarla görüşerek derlediği bilgileri kullanmıştır. Bu şekilde İstanbul tarihiyle beraber İstanbul’daki sosyal hayat, etnografi, halk kültürü ile ilgili geniş bilgiler taktim etmiştir. Eserde İstanbul’un fethi, menkıbe geleneği, ideolojik temayül Ebüssuûd, imalathaneler, ticaret ve Pazar, şehir, mahal- le ve yönetim, toplumun üst sınıfı, yeniçeriler, kâfirler, saray, Bizans törenleri gibi başlıklar verilmiştir. Başlıkların bazıları çalışılmamıştır. Yazar kullandığı ve kullanacağı kaynakları da belirtmiştir. Gordlevsky önsözde Ahmet Refik’in İstanbul’la ilgili eserinden esinlendiğini ve bu eserden kaynak olarak yararlandığını not düşmüştür (Гордлевский, 1968: 553).

Sonuç

Osmanlı halk bilimiyle ilgili derleme çalışmalarına oryantalistler XIX. yüzyılın sonlarından itibaren başlamışlardır. Gordlevsky de Osmanlı halk bilimi üzerine derleme yapan ilk oryantalistler sırasındadır. Diğer oryantalistlerden farklı

olarak Gordlevsky'nin çalışmaları günümüze kadar yeterince tanıtılmamış, tercüme edilmemiş ve ilgili alandaki bilimsel araştırmaların dışında kalmıştır.

Oryantalist V. Gordlevsky'nin 1900'lü yılların başından itibaren Osmanlı'da bulunduğu sırada İstanbul'un çeşitli cami, türbe, mezarlık, okul, mahalle, kahvehane, meddah meclislerinde derlediği bilgiler ışığında Osmanlı dönemi İstanbul'unun inanç hayatına, halk bilimine, edebiyatına ışık tutma imkânı elde ediyoruz. Makalede V. A. Gordlevsky'nin 4 ciltlik "Seçkin Eserleri"nden İstanbul'la ilgili kısımları kısaca özetlemeğe çalıştık. Eserdeki bilgilerin XX. yüzyılın başlarında derlendiği dikkate alınırsa yıkılmış, yanmış, tahrip edilmiş tarihi mimari anıtlarıyla ilgili önemli bilgileri ihtiva ettiği belli oluyor. Bunların yanı sıra İstanbul evliyalari, İstanbul türbeleri konulu çalışmalarda kullanılacak önemli rivayet ve efsaneleri de içermektedir. Gordlevsky'nin inceleme ve araştırmaları Osmanlı dönemindeki halk bilimi çalışmaları için orijinal bilgileri ihtiva etmesi açısından kıymetli kaynaktır. Gelecekte yürütülecek karşılaştırmalı araştırmalar neticesinde Gordlevsky'nin bu derlemelerinin önemi ortaya çıkacaktır.

Kaynakça

Akpınar, Turgut, (1996). *Gordlevski V.A.* İstanbul: TDV Yay.

Bulut, Yücel, (2007). *Oryantalizm.* İstanbul: TDV Yay.

Gordlevsky, Vladimir Aleksandroviç, (2013). Dünden bugüne Türk meddahları (Meddah Aşkî Efendi'nin Hikâyeleri), (Çeviren A. Kıran). *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 50(1), 291-316.

Köprülüzade, Mehmet Fuad, (1927). Anadolu din tarihine dair. *Hayat Dergisi*, 40(2), 3-4.

Musalı, Namiq, (2012). *Rus şarkiyatçısı V.A. Gordlevsky'nin araştırmalarında anadolunun inanç hayatı ve somuncu baba.* Somuncu Baba ve Kültür Çevresi Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı, Aksaray, 152-171.

Musalı, Namiq, (2013). *Rus oryantalistlere göre ehl-i haklar.* İstanbul: Önsöz Yayıncılık.

Ortaylı, İlber, (2019). *Bir ömür nasıl yaşanır.* İstanbul: Kronik Yayınları.

Гордлевский В. А., (1916). *Образцы османского народного творчества: Ч. 1, Москва: тип. "Крест. календаря".*

- Гордлевский В.А., (1960). *Избранные сочинения*. Том 1. Исторические работы. Москва: Издательство восточной литературы.
- Гордлевский В.А., (1961). *Избранные сочинения*. Том 2. Язык и литература. Москва: Издательство восточной литературы.
- Гордлевский В.А., (1962). *Избранные сочинения*. Том 3. История и культура. Москва: Издательство восточной литературы.
- Гордлевский В.А., (1968). *Избранные сочинения*. Том 4. Этнография, история востоковедения, рецензии. Москва: Издательство «Наука». Главная редакция восточной литературы.
- Ли Ю. А., Орешкова С. Ф., (2009). *Сектор Турции Института Востоковедения РАН (к полувековой истории существования)*. Москва: Институт востоковедения РАН.



ISSN
2547-989X

Sinop Üniversitesi
Sosyal Bilimler Dergisi

Araştırma Makalesi

Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 3 (2):49-76

Geliş Tarihi:09.11.2019

Kabul Tarihi:27.12.2019

<https://doi.org/10.30561/sinopusd.644745>

<https://dergipark.org.tr/sinopusd>

ÖZEL YETENEKLİ ÖĞRENCİLERİN ÜST DÜZEY DÜŞÜNME BECERİLERİ*

Zeki KAYA*

Engin BAYRA*

Öz

Bu çalışmanın temel amacı, Bilim ve Sanat Merkezlerinde öğrenim gören özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerilerini belirlemektir. Ayrıca özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerilerinin; cinsiyet, özel yetenek alanı, öğrenim gördüğü okul türü, sınıf seviyesi, ailelerin eğitim ve gelir düzeyi, bilgi iletişim teknolojilerinden yararlanma değişkenleri açısından karşılaştırılması da amaçlanmıştır. Araştırma, İstatistiki Bölge Sınıflaması Düzey 1'e göre 12 bölgeye ayrılan Türkiye'nin 12 ilinde bulunan Bilim ve Sanat Merkezlerinde öğrenimlerine devam eden 1.376 öğrenci ile yürütülmüştür. Veri toplama aracı olarak Kaysi (2013) tarafından geliştirilen Üst Biliş Düşünme Becerileri ölçeği kullanılmıştır. Ölçek on sekiz madde ve dört alt faktörden oluşmaktadır. Yapılan uygulama sonucunda elde edilen veriler normallik varsayımlarını karşılamadığından analizlerde ilişkisiz iki örneklem için Mann Whitney U-testi ve ilişkisiz k-örneklem için Kruskal Wallis H-testi yapılmıştır. İstatistik analiz programıyla yapılan analizler sonucunda özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerilerinin iyi düzeyde olduğu görülmüştür. İstatistiksel olarak anlamlı bir farklılık olup olmadığının tespiti için yapılan analizlere göre cinsiyet, okul türü, özel yetenek alanları, sınıf seviyesi ailelerinin eğitim durumları ve ailelerinin gelir düzeyleri değişkenleri

* Bu çalışma 2. yazar tarafından hazırlanan Doktora Tezinden üretilmiştir.

* Prof. Dr., Gazi Üniversitesi, zkaya@gazi.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0003-1465-0859>

* Doktora Öğrencisi, Gazi Üniversitesi, engin.bayra@meb.gov.tr, <https://orcid.org/0000-0003-4437-1295>.

açısından anlamlı farklılık bulunurken bilişim teknolojileri kullanım tercihlerine göre anlamlı farklılık bulunmamıştır. Farklı okul türlerinde benzer çalışma yapılarak daha genel karşılaştırma imkânı bulunabilir.

Anahtar Kelimeler: Özel yetenek, Üst düzey düşünme becerileri, Bireyselleştirilmiş eğitim.

The Metacognitive Thinking Skills of Gifted and Talented Students'

Abstract

The main purpose of this study is to determine the metacognitive thinking skills of gifted and talented students studying in Science and Art Centers. In addition, gifted and students' metacognitive thinking skills the aim of this study is to compare gender, the field of special talent, type of school, level of class, education and income level of families, injury and communication technologies. The study was applied to 1,376 special talented students in 12 provinces of Turkey in Science and Art Centers. As the data collection tool, the Metacognitive Thinking Skills scale developed by Kaysi (2013) was used. The scale consists of eighteen items and four sub-factors. Since the data obtained as a result of the application did not meet the normality assumptions, Mann Whitney U-test was used for two unrelated samples and Kruskal Wallis H-test was used for unrelated k-sample. As a result of the analyses carried out with the statistical analysis program, it was seen that the metacognitive thinking skills of gifted and talented students were at a good level. In the analysis of whether there was a significant difference in terms of some variables, there was a significant difference found between genders, the type of schools, special talent fields, the education level of families in class level and the income levels of their families, but no significant difference was found according to the preferences of using information technologies. More general comparisons can be made by conducting similar studies in different school types.

Keywords: Gifted and talented, Metacognitive thinking skills, Individualized education.

Giriş

Çoklu zekâ fikri, özel yetenekli öğrenciler hakkında yeni düşünme yöntemlerine yol açmıştır. Geleneksel olarak yetenekli terimi alışılmadık derecede yüksek

becerileri olan öğrencileri ifade etmektedir. Bu beceriler genel yetenek testlerinde ve okul kazanımlarına ulaşma düzeylerine bakılarak gözlemlenirdi. Ancak, yakın zamanlarda, yeteneklilerin anlamı, müzik, yaratıcı yazarlık ya da sanat gibi bir dizi etkinlikte olağandışı yetenekleri içerecek şekilde genişlemiştir (Davis ve Rimm, 2004). Bu değişimi belirtmek için “yetenekli” terimi yerine “özel yetenekli” terimi kullanılmaya başlanmıştır. Yaygın bir izlenimden farklı olarak özel yetenekli öğrenciler sosyal olarak tuhaf, az sağlıklı ya da ilgi alanlarına sınırlı değil tam tersine normal, sağlıklı ve yaratıcı düşünebilen kişilerdir (Steiner ve Carr, 2003). Ancak özel yetenekli öğrencilerin bu güçlü yönlerine rağmen okullarda normal öğretim programlarındaki kazanımları sağlamaları beklendiğinden kendi yeteneklerini geliştirme fırsatı bulamamaktadırlar. Özel yetenekli öğrencilere verilen destek genellikle normal müfredatın hızlanmasının ve zenginleşmesinin bir karışımını içermektedir (Schiever & Maker, 2003). İnsanın çevreye uyum sağlaması ve farklı çevrelerde gereksinimlerini gidermesi öğrenmeyle olmaktadır (Kaya, 2002). Günümüzde var olan sorunların çeşitliliğinin ve zorluk düzeylerinin artması insanları daha hızlı düşünmeye yönlendirmektedir. Bu doğrultuda insanların düşünme becerilerinin geliştirilmesine olan ihtiyaç da paralel olarak artmaktadır. Artan ve daha karmaşık hale gelen sorunları ve ileride olası problem durumlarına akılcı, kısa ve zengin çözüm yolları bularak, kişilerin ihtiyaç duyulan düşünme becerilerinin geliştirilmelerine yardımcı olunabilir (Kaysi, 2013). Günümüzde, ülkelerin gelişmişlik seviyeleri, bilim ve teknolojik alanlarda kat ettikleri mesafe doğru orantılıdır. Özel yetenekli öğrencilerin çağın gereklerine göre yetiştirmek ülkelere bu rekabet ortamında önemli katkı sağlayacaktır.

Üstün veya özel yetenekli bireylerin belirlenen hedefler doğrultusunda eğitiminin istenen düzeyde gerçekleşebilmesi için sahip oldukları düşünme yapısı ve düşünme stratejilerinin bilinmesi ile mümkündür (Güneş, 2015). İçinde bulunduğu zaman diliminde özel yetenekli öğrenciler iyi bir biçimde belirlenip eğitilirse, hem toplumu hem de geleceği iyi yönlendirecek bireyler haline getirilebilirler. Ters

durumda ise insanlığa büyük zararları olması kaçınılmazdır (Uzun, 2006). Özel yetenekli öğrencilerin belirlenmesi ve eğitimine verilen önem her geçen gün artmaktadır. Bunda belirleyici ana unsur artan toplumsal ve çevresel sorunlara çözüm yolu bulabilecek insan gücü yetiştirmektir. Bu öğrencilerin sahip olduğu üst düzey düşünme becerileri, sorun teşkil eden meselelere çözüm getirmek adına ortaya çıkarılması ve geliştirilmesi gereken önemli bir düşünme becerisidir. Eğer öğrenciler bildikleri ve bilmedikleri şeylerin farkında olmazlarsa hedeflerine ulaşabilmeleri için doğru stratejiyi seçmesi veya onların öğrenmelerini etkili bir şekilde düzenlemesi ve kontrol etmesi de beklenemez (Tobias ve Everson, 1997). Bu farkındalık bireylerin düşünme yeteneklerinin geliştirilmesi ile olacaktır ve düşünme yetenekleri gelişen birey kendi öğrenmesini gerçekleştirebilecektir (Doğan, 2013). Özel yetenekli öğrencilerin eğitiminde üst düzey düşünme becerilerini geliştirecek şekilde faaliyetlerin planlanması gerekmektedir.

Alan yazında özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerilerine ilişkin çalışmalara fazla rastlanmamıştır. Yapılan literatür taramasında farklı bulgulara ulaşan araştırmalara rastlanmıştır. Yurtkulu (2015) tarafından özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri ile eleştirel düşünme eğilimi arasındaki ilişkinin incelendiği çalışmada üst düzey düşünme becerileri ile cinsiyet arasında anlamlı farklılık gözlemlenmezken, sınıf düzeyleri bakımından anlamlı fark olduğunu ortaya koymaktadır. Heong (2011) tarafından öğrencilerin üst düzey düşünme becerilerinin incelendiği çalışmada cinsiyet değişkeni açısından anlamlı fark bulunmamıştır. Aydın (2009), tarafından yürütülen yapılandırıcı yaklaşımın üst düzey düşünme becerilerine etkisinin araştırıldığı çalışmaya göre cinsiyet değişkeni açısından anlamlı fark olmadığını belirtmektedir. Çakır (2013), tarafından sınıf öğretmenliği bölümünü okuyan öğrenciler üst düzey düşünme becerilerinin araştırıldığı çalışmada birinci sınıfta okuyan kız öğrenciler lehine göre anlamlı fark olduğunu ifade ederken, diğer sınıflarda cinsiyet faktörü açısından anlamlı fark olmadığını belirtmektedir. Kaysi (2013), tarafından üniversitelerde öğrenim gören öğretmen adaylarının üst bi-

liş düşünme becerilerinin cinsiyet, yaş, bilgisayarı olma ve öğrenim gördükleri eğitim fakülteleri açısından değerlendirildiğinde, cinsiyet bakımından kadın öğretmen adayları lehine anlamlı olduğunu ifade etmektedir. Saido ve diğ. (2015) tarafından yapılan çalışmada ortaokul öğrencilerinin üst düzey düşünme becerilerinin kız öğrenciler lehine daha yüksek olduğunu belirtmektedir. Adıgüzel ve Orhan (2017) tarafından yapılan çalışmada üst biliş becerisinin yüksek düzeyde olduğu sonucuna ulaşmıştır. Tüysüz (2013) tarafından yürütülen çalışmada üstün yetenekli öğrencilerin problem çözme becerisine yönelik üst biliş düzeylerinin yüksek olduğu belirlenmiştir.

1. Araştırmanın Amacı

Bu çalışmada Bilim ve Sanat Merkezlerinde öğrenim gören özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerilerinin tespit edilmesi amaçlanmıştır. Bu temel amaç çerçevesinde özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri cinsiyet, özel yetenek alanı, okul türü, sınıf seviyesi, aile eğitim düzeyi, aile maddi düzeyi, Bilgi İletişim Teknolojileri kullanım tercihleri değişkenlerine göre istatistiksel olarak anlamlı fark olup olmadığının ortaya çıkarılması hedeflenmiştir. Problem cümlesi olarak “Özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri nasıldır?” sorusuna cevap aranmıştır.

2. Yöntem

2.1. Araştırma Modeli

Bilim ve Sanat Merkezlerinde öğrenimlerine devam eden özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerilerinin araştırıldığı bu çalışmada nicel yöntem tercih edilmiştir. Araştırmada, öğrencilerin öz yeterliklerin belirlenmesi amaçlandığından betimsel tarama modeli kullanılmıştır. Çünkü tarama modelleri, geçmişte ya da halen var olan bir durumu var olduğu şekliyle betimlemeyi amaçlayan araştırmalara uygun bir modeldir (Karasar, 1999).

2.2. Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubunu İstatistiki Bölge Birimleri Sınıflamasına (İBBS- 1. Düzey) göre 12 bölgeden 1'er kurum olmak üzere toplamda 12 Bilim ve Sanat Merkezinde ortaokul seviyesinde öğrenim gören öğrencilerin tamamı oluşturmaktadır. Ölçek maddeleri üzerinde yapılan kapsam geçerliği analizine göre ortaokul düzeyindeki öğrencilerin araştırmaya dâhil edilmesine karar verilmiştir. Kurum seçim sürecinde ise ulaşım ve çalışmaya destek verecek personelle iletişime geçilmesi yöntemi izlenmiştir. Örneklem alma yoluna gidilmeyerek seçilen kurumların ortaokul seviyesinde öğrenim gören öğrencilerin tamamına ulaşılması hedeflenmiştir. Katılımcıların demografik bilgilerine ilişkin veriler Tablo 1'de görülmektedir.

Tablo1: *Çalışma Grubunda Yer Alan Öğretmen Adaylarına İlişkin Bilgiler*

Değişken	Grup	f	%
Cinsiyet	Kız	665	48.3
	Erkek	711	51.7
	Toplam	1.376	100
BİLSEM'e Kayıt Alanı	Görsel Sanatlar	330	24
	Müzik	495	36
	Genel Zihinsel Yetenek	521	37.9
	Birden Fazlan Alan	30	2,2
	Toplam	1.376	100
Öğrenim Gördüğü Okul Türü	Ortaokul	956	69.5
	İmam Hatip Ortaokulu	420	30.5
	Toplam	1.376	100
Sınıf Seviyesi	5. Sınıf	350	25.4
	6. Sınıf	274	19.9
	7. Sınıf	410	29.8
	8. Sınıf	342	24.9
	Toplam	1.376	100
Annesinin Öğrenim Durumu	İlkokul	358	26
	Ortaokul	360	26.2
	Lise	320	23.3
	Üniversite	262	19
	Lisans Üstü	76	5.5
Toplam	1.376	100	
Babasının Öğrenim Durumu	İlkokul	232	16.9
	Ortaokul	307	22.3
	Lise	344	25
	Üniversite	374	27.2

	Lisans Üstü	119	8.6
	Toplam	1.376	100
Ailenin Maddi Gelir Düzeyi	0-2000 TL	397	28.9
	2001-6000 TL	671	48.8
	6001-10.000 TL	243	17.7
	10.001 TL ve üzeri	65	4.7
	Toplam	1.376	100
En Çok Kullandığı Bilgi İletişim Teknolojileri	Cep Telefonu	985	71.6
	Bilgisayar	261	19
	Tablet	104	7.6
	Diğer	26	1.9
	Toplam	1.376	100

Araştırmaya katılan öğrencilerin demografik bilgilerinin bulunduğu Tablo 1 incelendiğinde % 48.3'ünün (f=665) kız, %51.7'sinin (f=711) erkek olduğu görülmektedir. BİLSEM'lere kayıt alanlarına göre öğrencilerin % 24'ünün (f=330) Görsel Sanatlar yetenek alanına, % 36'sının (f=495) Müzik yetenek alanına, % 37.9'unun (f=521) Genel Zihinsel yetenek alanına, % 2.2'sinin (f=30) ise birden fazla yetenek alanına kayıtlı olduğu tespit edilmiştir. Öğrencilerin öğrenim gördükleri okul türlerine göre % 69.5'inin (f=956) ortaokula, % 30.5'inin (f=420) imam hatip ortaokuluna kayıtlı olduğu görülmüştür. Ayrıca bu öğrencilerin % 25.4'ünün (f=350) 5. Sınıfta, % 19.9'nun (f=274) 6. Sınıfta, % 29.8'inin (f=410) 7. Sınıfta ve % 24.9'nun (f=342) 8. Sınıfta öğrenimlerine devam ettikleri anlaşılmıştır. Özel yetenekli öğrencilerin ailelerinin eğitim durumlarına bakıldığında annelerinin % 26'sı (f=358) ilkokul, % 26.2'si (f=360) ortaokul, % 23.3'ü (f=262) üniversite, % 5.5'i (f=76) lisansüstü mezunu olduğu; babalarının % 16.9'u (f=232) ilkokul, % 22.3'ü (f=307) ortaokul, % 25'i (f=374) üniversite, % 8.6'sı (f=76) lisansüstü mezunu olduğu görülmüştür. Ailelerin aylık maddi gelir düzeyleri incelendiğinde % 28.9'u (f=397) 0-2000 ₺ gelir aralığında, % 48.8'i (f=243) 2001-6000 ₺ gelir aralığında, % 17.7'si (f=243) 6001-10.000 ₺ gelir aralığında ve % 4.7'si (f=65) 10.001 ₺ ve üzeri gelir durumuna sahip olduğu anlaşılmıştır. Özel yetenekli öğrencilerin bilgi iletişim teknolojileri kullanım tercihlerine bakıldığında % 71.6'sı (f=985) cep telefonu, %19'u (f=261) bilgisayarı, % 7.6'sı tableti en çok kullanmayı tercih ettikleri belirlenmiştir.

2.3. Veri Toplama Aracı

Araştırma kapsamında Kaysi (2013) tarafından geliştirilen Üst Biliş Düşünme Becerileri ölçeği kullanılmıştır. Ölçek 5’li Likert tipinde hazırlanmış olup verilen yanıtlar ‘Tamamen Katılıyorum’, ‘Katılıyorum’, ‘Kararsızım’, ‘Katılmıyorum’ ve ‘Hiç Katılmıyorum’ şeklinde hazırlanmıştır. Puan kodlaması olarak ‘Tamamen Katılıyorum=5’, ‘Katılıyorum=4’, ‘Kararsızım=3’, ‘Katılmıyorum=2’ ve ‘Hiç Katılmıyorum=1’ şeklinde puanlanmıştır. Ölçek on sekiz madde ve dört alt faktörden oluşmaktadır. Birinci alt faktör Düşünme Becerisi başlığında 5 madden, ikinci alt faktör Problem Çözmeye Yönelik Yansıtıcı Düşünme Becerisi başlığında 5 maddeden, üçüncü alt faktör Karar Verme Becerisi 4 maddeden ve dördüncü alt faktör Alternatif Değerlendirme Becerisi başlığında 4 maddeden oluşmaktadır. Dört faktörlü yapı ölçülmek istenen kavrama yönelik toplam varyansın %56.57’sini açıkladığı ve Cronbach’s Alpha iç tutarlılık katsayısının $\alpha=.88$ olduğu tespit edilmiştir. Ölçeğin KMO değerinin 0.88 ile kabul edilebilir bir seviyede olduğu görülmüştür.

3. Verilerin Toplanması

Araştırmada 2018-2019 Eğitim Öğretim yılında Milli Eğitim Bakanlığı Özel Eğitim ve Rehberlik Hizmetleri Genel Müdürlüğünden gerekli izinlerin alınması sonrası ülke genelindeki 12 Bilim ve Sanat Merkezinde ortaokul düzeyinde öğrenim gören 1.462 öğrenciye ulaşılmıştır. Kurum seçim sürecinde ise ulaşım ve çalışmaya destek verecek personelle iletişime geçilmesi yöntemi izlenmiştir. Örneklem alma yolu tercih edilmemiş olup seçilen kurumların ortaokul seviyesinde öğrenim gören öğrencilerin tamamına ulaşılmaya çalışılmıştır. Toplanan ölçme araçlarından büyük kısmı boş bırakılmış, bir desen görünümünde olan ve hep aynı cevap verilen ölçekler tespit edilerek 86 ölçme aracı değerlendirme dışı bırakılmıştır. Araştırmaya katılan 1376 öğrenciden edilen veriler istatistik analiz programlarıyla analiz edilmiştir.

4. Bulgular

Ölçeğin uygulanması sonrası yorumlanabilmesi için bir puanlama matrisine

ihtiyaç duyulmaktadır. Bu araştırmada kullanılan ölçek için hazırlanan puanlama matrisine göre öğrencilerin verdiği cevaplardan alınabilecek en yüksek puan 90, en düşük puan ise 18 puandır. Elde edilen puanlar arttıkça özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerilerinin yüksek olduğu, puanların azalması durumunda ise üst düzey düşünme becerilerinin düşük olduğu söylenebilir. Ölçeğin her bir maddesinden ve toplamından elde edilen puanların daha anlaşılır bir şekilde yorumlanabilmesi amacıyla Tablo 2’de verilen puan aralıkları ve karşılık gelen yeterlik düzeyleri belirlenmiştir.

Tablo 2: ÜBDB Ölçeği İçin Belirlenen Puan Aralıkları

Ortalama Puan Aralığı		Öz Yeterlik Düzeyi
Madde Puan Aralığı	Ölçek Toplam Puanı	
1.00-1.80	18.00-32.40	Çok Zayıf
1.81-2.60	32.41-46.80	Zayıf
2.61-3.40	46.81-61.20	Orta
3.41-4.20	61.21-75.60	İyi
4.21-5.00	75.61-90.00	Çok İyi

Ölçek maddelerin puan aralık değerlerinin tespitinde en yüksek madde puanı ile en düşük madde puanı arasındaki fark seçenek sayısına bölünerek beş düzey tespit edilmiştir [(5-1)/5=0.80]. Ayrıca ölçek toplam puanı için bu aralıklar tespit edilirken ölçekten alınabilecek en yüksek ve en düşük puanların dizi genişliği seçenek sayısına bölünerek [(90-18)/5=14.4] bir değer bulunmuş ve aralıklar bu değere göre belirlenmiştir. Daha önce geliştirilen bir ölçeğin doğrulanıp doğrulanmayacağını sınamak için nihai uygulama sonucunda elde edilen verilerden 500 örneklem verisi ile doğrulayıcı faktör analizi yapılarak Tablo 3’teki sonuçlara ulaşılmıştır.

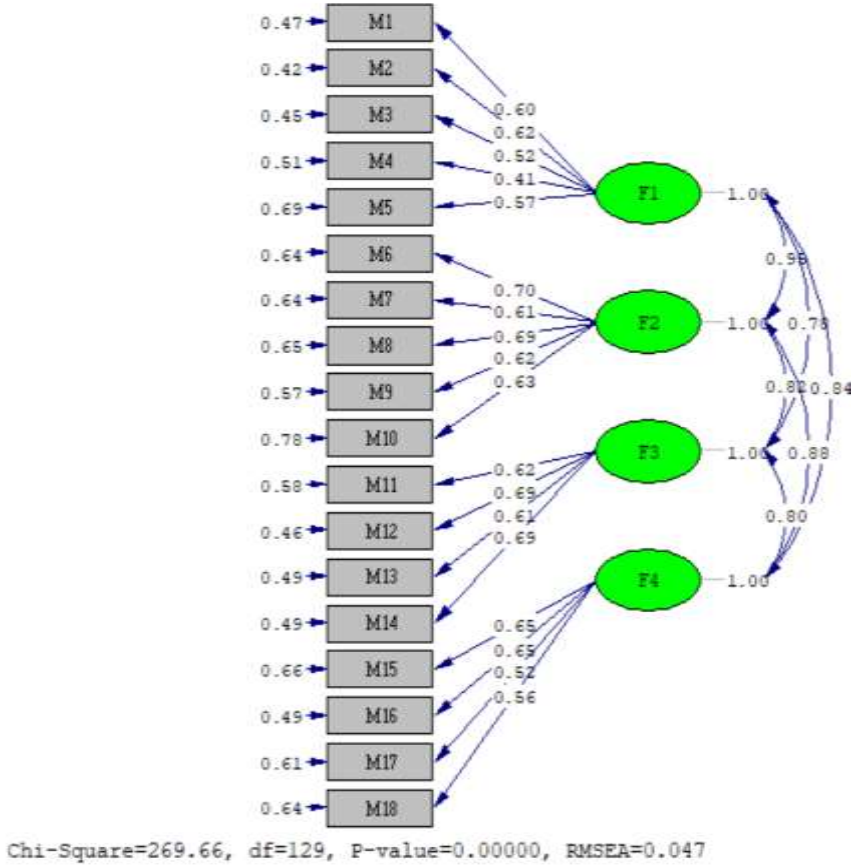
Tablo 3: ÜBDB Ölçeği Uyum İndeksleri

Uyum Ölçüleri	İyi Uyum Değerleri	Kabul Edilebilir Uyum Değerleri	Mevcut Ölçeğin Uyum Değerleri
X ² /sd(Serbestlik Derecesi)	<3	<5	269.33/129=2.08
RMSEA	0<RMSEA<0.05	0.06≤RMSEA<0.08	0.04
S-RMR	0≤S-RMR≤0.05	0.06≤S-RMR≤0.08	0.03

GFI	$0.95 \leq GFI \leq 1$	$0.90 \leq GFI \leq 0.96$	0.94
AGFI	$0.95 \leq AGFI \leq 1$	$0.90 \leq AGFI \leq 0.96$	0.92
NFI	$0.95 < NFI < 1.00$	$0.90 < NFI < 0.95$	0.97
NNFI	$0.97 \leq NNFI \leq 1$	$0.90 \leq NNFI \leq 0.96$	0.98
CFI	$0.97 \leq CFI \leq 1$	$0.90 \leq CFI \leq 0.96$	0.98
RFI	$0.90 < RFI < 1.00$	$0.85 < RFI < 0.90$	0.97
RMR	$0.00 < RMR < 0.05$	$0.05 < RMR < 0.10$	0.03
IFI	$0.95 \leq IFI \leq 1$	$0.90 \leq IFI \leq 0.96$	0.98

Tablo 3'teki DFA veriler incelendiğinde X^2 /sd (2.08), RMSEA (0.04), S-RMR (0.03), NFI (0.97), NNFI (0.98), CFI (0.98), RFI (0.97), IFI (0.98) ve RMR (0.03) mevcut uyum değerleri ile iyi uyum değerine sahip olduğu görülmektedir. Ayrıca GFI (0.94) ve AGFI (0.92) uyum değerleri ile kabul edilebilir uyum değerlerine sahip olduğu görülmektedir. Madde uyum indeksleri bütün olarak değerlendirildiğinde literatürde belirtilen değerlerle örtüşmekte olduğu tespit edilmiştir. Bu verilere göre, ÜBDB Ölçeğine ilişkin DFA sonucunda ortaya çıkan yol diyagramı ve faktör yükleri Şekil 1'de verilmiştir.

Şekil 1: ÜBDB Ölçeğine ilişkin yol (path) grafiği



Lisrel yazılımı ile hazırlanan Şekil 1'deki yol grafiğe göre, elde edilen tüm standardize edilmiş değerler ölçeğin geçerli olduğunu göstermektedir. Bu sonuçlara göre ölçeğin her uygulamada aynı geçerlikte ölçüm yapacağı söylenebilir.

Araştırma kapsamında değerlendirmeye uygun görülen 1.376 ölçme aracındaki verilerin analizleri SPSS22 istatistik analiz programı ile yapılmıştır. Ölçek verilerinin analizinde doğru test yöntemlerinin kullanılabilmesi için verilerin normal dağılıma uygun olup olmadığının ortaya konması gerekmektedir. Verilerin normal dağılıma uygun olup olmadığını ortaya koymak amacıyla çeşitli normallik testlerinden faydalanmak mümkündür. Tek bir test ile yapılan analizlerde verilerin normalliği doğru şekilde yapılamayabilir. Bunun için birden fazla analizin yapılması doğru

test yöntemlerinin seçilmesi için uygun olacaktır. Normallik testleri “Analitik” ve “Grafiksel Analiz” olmak üzere iki şekilde yapılabilir (Can, 2018).

ÜBDB Ölçeği verilerinin normal dağılım gösterip göstermediğine ilişkin toplamda sekiz analiz yapılarak sonuçlar Tablo 4’te verilmiştir. Buna göre Çarpıklık-Basıklık Analizine göre veriler normal dağılım göstermekte iken diğer analizlerde ise ölçeğin ve alt faktörlerin ortalamaların normal dağılım göstermediği tespit edilmiştir.

Tablo 4: ÜBDB Ölçeği Normallik Testi Analiz Sonuçları

Yapılan Testler	Ölçek Ort.	1. Faktör	2. Faktör	3. Faktör	4. Faktör
Betimleyici İstatistik Analiz	X	X	X	X	√
Çarpıklık-Basıklık Analizi	√	√	√	√	√
Çar/ÇarHata-Bas/BasHata	X/√	X/X	X/√	X/X	X/√
Kolmogorov-Smirnov Testi	X	X	X	X	X
Frekans Dağılım Grafiği	X	X	X	X	X
Gövde-Yaprak Grafiği	X	X	X	X	X
Normal Q-Q Grafiği	X	X	X	X	X
Eğiliminden Ar. Q-Q Graf.	X	X	X	X	X
Kutu-Çizgi Grafiği	X/X	X/√	X/X	X/X	X/√

√: Normal Dağılım, X: Normal olmayan dağılım

Yapılan normallik analiz sonuçlarına göre ölçek alt faktörleriyle birlikte bir bütün olarak değerlendirildiğinde verilerin normal dağılım göstermediği yani non-parametrik olduğu söylenebilir. Parametrik istatistikler için “normallik” varsayımının karşılanamadığından ÜBDB ölçeği analizlerinde ilişkisiz iki örneklem için Mann Whitney U-testi ve ilişkisiz k-örneklem için Kruskal Wallis H-testi yapılmasının uygun olacağına karar verilmiştir.

Özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme beceri düzeylerinin belirlenmesi için istatistik analiz programıyla analiz yapılmıştır. Öğrenciler tarafından ölçekte verilen cevapların ayrı ayrı not ortalaması ve puan ortalamaları hesaplanarak Tablo 5’te verilmiştir.

Tablo 5: ÜBDB Ölçeği Özel Yetenekli Öğrencilerin Üst Düzey Düşünme Becerileri

N	Ortalama Puan Aralığı		Öz Yeterlik Düzeyi
	Madde Not Ortalaması	Ölçek Toplam Puan Ortalaması	
1.376	4.03	72.71	İyi

Analiz sonuçlarına göre araştırmaya katılan 1.376 özel yetenekli öğrencinin ölçek not ortalamasının İyi ($\bar{x}=4.03$) ve ölçek toplam puan ortalamasının ise İyi ($\bar{x}=72.71$) düzeyinde olduğu görülmektedir.

Özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri ölçeğinin genelindeki İyi ($\bar{x}=4.03$) düzeyinin alt faktörler bazında değişiklik gösterip göstermediğini incelemek için alt faktör bazında açımlayıcı analiz yapılarak sonuçlar Tablo 6’da verilmiştir.

Tablo 6: ÜBDB Ölçeği Alt Faktörler Bazında Özel Yetenekli Öğrencilerin Üst Düzey Düşünme Becerileri

N	Alt Faktörler	Madde Sayısı	Madde Ortalaması	Standart Sapma	Öz Yeterlik Düzeyi
1.376	DB	5	4.17	0.63	İyi
	PÇYYDB	5	3.89	0.76	İyi
	KVB	4	4.10	0.75	İyi
	ADB	4	3.98	0.73	İyi

DB: Düşünme Becerisi, PÇYYDB: Problem Çözmeye Yönelik Yansıtıcı Düşünme Becerisi, KVB: Karar Verme Becerisi, ADB: Alternatif Değerlendirme Becerisi

Bu sonuçlara göre; Düşünme Becerisi (DB) alt faktör ortalamasının $\bar{x}=4.17$, Problem Çözmeye Yönelik Yansıtıcı Düşünme Becerisi (PÇYYDB) alt faktör ortalamasının $\bar{x}=3.89$, Karar Verme Becerisi(KVB) alt faktör ortalamasının $\bar{x}=4.10$ ve Alternatif Değerlendirme Becerisi (ADB) alt faktör ortalamasının $\bar{x}=3.98$ olduğu görülmektedir. Özel yetenekli öğrencilerin alt faktör ortalamalarının ölçek cevap seçenekleri için belirlenen puan aralığı karşılığı İyi düzeyinde olduğu tespit edilmiştir.

Araştırmaya katılan özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri cinsiyet değişkenine göre istatistiksel olarak anlamlı bir fark olup olmadığını belirlemek amacıyla U-Testi yapılarak sonuçlar Tablo 7’de verilmiştir.

Tablo 7: ÜBDB Ölçeği Cinsiyete Göre U-Testi Sonuçları

Cinsiyet	n	Sıra Ortalaması	Sıra Toplamı	U	p
Kız	665	739.93	492054.00	202206.00	.000

Erkek 711 640.40 455322.00

Buna göre özel yetenekli öğrencilerin üst biliş düşünme becerileri ölçek ortalamaları cinsiyet değişkeni arasında anlamlı bir fark olduğu bulunmuştur, $U=202206.00$, $p<0.05$. Sıra ortalamaları dikkate alındığında özel yetenekli kız öğrencilerin üst düzey düşünme becerilerinin erkek öğrencilere göre daha yüksek olduğu anlaşılmaktadır.

Özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri cinsiyet değişkenine göre ölçeğin alt faktörler bazında istatistiksel olarak anlamlı bir fark olup olmadığını ortaya koymak amacıyla U-Testi yapılarak sonuçlar Tablo 8’de verilmiştir.

Tablo 8: ÜBDB Ölçeği Alt Faktörlerine Göre Cinsiyet Değişkeni U-Testi Sonuçları

Alt Faktörler	Cinsiyet	n	Sıra Ortalaması	Sıra Toplamı	U	p
DB	Kız	665	736.85	490003.50	204256.50	.000
	Erkek	711	643.59	457372.50		
PÇYYDB	Kız	665	736.51	489782.00	204478.00	.000
	Erkek	711	643.59	457594.00		
KVB	Kız	665	752.19	500209.00	194051.00	.000
	Erkek	711	628.93	447167.00		
ADB	Kız	665	700.45	465799.00	228461.00	.278
	Erkek	711	677.32	481577.00		

DB: Düşünme Becerisi, PÇYYDB: Problem Çözmeye Yönelik Yansıtıcı Düşünme Becerisi, KVB: Karar Verme Becerisi, ADB: Alternatif Değerlendirme Becerisi

Düşünme Becerisi alt faktörüne göre özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri cinsiyet değişkeni arasında anlamlı bir fark olduğu bulunmuştur $U=204256.50$, $p<0.05$. Düşünme Becerileri alt faktörünün sıra ortalamaları dikkate alındığında özel yetenekli kız öğrencilerin üst düzey düşünme becerilerinin erkek öğrencilere göre daha yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Problem Çözmeye Yönelik Yansıtıcı Düşünme Becerisi alt faktörüne göre özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri cinsiyet değişkeni arasında anlamlı bir fark olduğu bulunmuştur $U=204478.00$, $p<0.05$. Problem Çözmeye Yönelik Yansıtıcı Düşünme Becerisi alt faktörünün sıra ortalamaları dikkate alındığında özel yetenekli kız öğrencilerin üst düzey düşünme becerilerinin erkek öğrencilere göre daha yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Karar Verme Becerisi alt faktörüne göre özel yetenekli öğrencilerin üst düzey

düşünme becerileri cinsiyet değişkeni arasında anlamlı bir fark olduğu bulunmuştur $U=194051.00$, $p<0.05$. Karar Verme Becerisi alt faktörünün sıra ortalamaları dikkate alındığında özel yetenekli kız öğrencilerin üst düzey düşünme becerilerinin erkek öğrencilere göre daha yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Alternatif Değerlendirme Becerisi alt faktörüne göre özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri cinsiyet değişkeni arasında anlamlı bir fark olmadığı görülmüştür $U=228461.00$, $p>0.05$.

Araştırmaya katılan özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri okul türlerine göre istatistiksel olarak anlamlı bir fark olup olmadığını belirlemek amacıyla U-Testi yapılarak sonuçlar Tablo 9’da verilmiştir.

Tablo 9: ÜBDB Ölçeği Okul Türlerine Göre U-Testi Sonuçları

Okul Türü	n	Sıra Ortalaması	Sıra Toplamı	U	p
Ortaokul	956	709.26	678054.50	180911.50	.003
İmam Hatip Ortaokulu	420	641.24	269321.50		

Buna göre özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri ölçek ortalamaları okul türü değişkeni arasında anlamlı bir fark olduğu bulunmuştur, $U=180911.50$, $p<0.05$. Sıra ortalamaları dikkate alındığında ortaokullarda öğrenim gören özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerilerinin imam hatip ortaokullarında öğrenim gören özel yetenekli öğrencilere göre daha yüksek olduğu anlaşılmaktadır.

Özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri okul türü değişkenine göre ölçeğin alt faktörler bazında istatistiksel olarak anlamlı bir fark olup olmadığını ortaya koymak amacıyla U-Testi yapılarak sonuçlar Tablo 10’da verilmiştir.

Tablo 10: ÜBDB Ölçeği Alt Faktörlerine Göre Okul Türü U-Testi Sonuçları

Alt Faktörler	Okul Türü	n	Sıra Ortalaması	Sıra Toplamı	U	p
DB	Ortaokul	956	705.18	674152.00	184814.00	.018
	İHOrtaokulu	420	650.53	273224.00		
PÇYYDB	Ortaokul	956	707.99	676839.50	182126.50	.006
	İHOrtaokulu	420	644.13	270536.50		
KVB	Ortaokul	956	706.92	675818.50	183147.50	.009
	İHOrtaokulu	420	646.57	271557.50		

ADB	Ortaokul	956	707.11	675999.50	182966.50	.008
	İHOrtaokulu	420	646.13	271376.50		

DB: Düşünme Becerisi, PÇYYDB: Problem Çözmeye Yönelik Yansıtıcı Düşünme Becerisi, KVB: Karar Verme Becerisi, ADB: Alternatif Değerlendirme Becerisi

Düşünme Becerisi alt faktörüne göre özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri okul türü değişkeni arasında anlamlı bir fark bulunmuştur $U=184814.00$, $p<0.05$. Düşünme Becerisi alt faktörünün sıra ortalamaları dikkate alındığında ortaokul öğrencilerinin üst düzey düşünme becerilerinin imam hatip öğrencilerine göre daha yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Problem Çözmeye Yönelik Yansıtıcı Düşünme Becerisi alt faktörüne göre özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri okul türü değişkeni arasında anlamlı bir fark olduğu bulunmuştur $U=182126.50$, $p<0.05$. Problem Çözmeye Yönelik Yansıtıcı Düşünme Becerisi alt faktörünün sıra ortalamaları dikkate alındığında ortaokul öğrencilerinin üst düzey düşünme becerileri imam hatip öğrencilerine göre daha yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Karar Verme Becerisi alt faktörüne göre özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri okul türü değişkeni arasında anlamlı bir fark olduğu bulunmuştur $U=183147.50$, $p<0.05$. Karar Verme Becerisi alt faktörünün sıra ortalamaları dikkate alındığında ortaokullarda öğrencilerinin üst düzey düşünme becerileri imam hatip öğrencilerine göre daha yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Alternatif Değerlendirme Becerisi alt faktörüne göre özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri okul türü değişkeni arasında anlamlı bir fark olduğu bulunmuştur $U=182966.50$, $p<0.05$. Alternatif Değerlendirme Becerisi alt faktörünün sıra ortalamaları dikkate alındığında ortaokul öğrencilerinin üst düzey düşünme becerileri imam hatip öğrencilerine göre daha yüksek olduğu anlaşılmaktadır.

Araştırmaya katılan özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri Bilim ve Sanat Merkezlerinde kayıtlı oldukları özel yetenek alanları değişkenine göre istatistiksel olarak anlamlı bir fark olup olmadığını belirlemek amacıyla Kruskal-Wallis Testi yapılarak sonuçlar Tablo 11’de verilmiştir.

Tablo 11: ÜBDB Ölçeği Özel Yetenek Alanlarına Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları

Özel Yetenek Alanı	n	Sıra Ortalaması	sd	χ^2	p
Görsel Sanatlar	330	537.31	3	131.203	.000
Müzik	495	632.94			
Genel Zihinsel	521	820.07			
Birden Fazla Alan	30	983.32			

Bu sonuçlara göre araştırmaya katılan öğrencilerin ölçekten aldıkları puanların, özel yetenek alanlarına göre anlamlı bir şekilde farklılaştığını göstermiştir, χ^2 (sd=3, n=1376)=131.203, p<0.05. Bu bulgu öğrencilerin kayıtlı oldukları özel yetenek alanlarının üst düzey düşünme becerilerini artırmada farklı etkilere sahip olduğunu gösterir. Grupların sıra ortalamaları dikkate alındığında, uygulama sonrasında Birden Fazla Alana kayıtlı özel yetenekli öğrencilerin en yüksek üst düzey düşünme becerisine sahip olduğu, bunu Genel Zihinsel, Müzik ve Görsel Sanatlar alanlarına kayıtlı olan öğrencilerin izlediği görülmektedir.

Özel yetenek alanına kayıtlı öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri en az iki grup arasında istatistiksel olarak anlamlı fark gözlemlendiğinden bu farkın hangi gruplar arasında olduğunun bulunması için Kruskal Wallis çoklu karşılaştırma testi yapılarak sonuçlar Tablo 12’de verilmiştir.

Tablo 12: ÜBDB Ölçeği Özel Yetenek Alanlarına Göre Kruskal Wallis Çoklu Karşılaştırma Test Sonuçları

Grup	Test İstatistiği	Standart Hata	Standart Test İstatistiği	p
Görsel Sanatlar-Müzik	-95.629	28.227	-3.388	0.004
Görsel Sanatlar-Genel Zihinsel Yetenek	-282.764	27.944	-10.119	0.000
Görsel Sanatlar-Birden Fazla Alan	-446.006	75.741	-5.889	0.000
Müzik- Genel Zihinsel Yetenek	-187.135	24.930	-7.506	0.000
Müzik- Birden Fazla Alan	-350.377	74.681	-4.692	0.000
Genel Zihinsel Yetenek-Birden Fazla Alan	-163.242	74.575	-2.189	0.172

Parametrik olmayan çoklu karşılaştırma test sonuçlarına göre, Görsel Sanatlar alanına kayıtlı öğrenciler ile Müzik, Genel Zihinsel Yetenek ve Birden fazla alana kayıtlı öğrenciler arasında ve Müzik alanına kayıtlı öğrenciler ile Genel Zihinsel Yetenek ve Birden fazla alana kayıtlı öğrenciler arasında istatistiksel olarak anlamlı fark olduğunu göstermektedir.

Araştırmaya katılan özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri sınıf seviyeleri değişkenine göre istatistiksel olarak anlamlı bir fark olup olmadığını belirlemek amacıyla Kruskal-Wallis Testi yapılarak sonuçlar Tablo 13'te verilmiştir.

Tablo 13: ÜBDB Ölçeği Sınıf Seviyesine Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları

Sınıf Seviyesi	n	Sıra Ortalaması	sd	χ^2	p
5. Sınıf	350	718.91	3	12.885	.005
6. Sınıf	274	727.46			
7. Sınıf	410	687.80			
8. Sınıf	342	627.01			

Bu sonuçlara göre araştırmaya katılan öğrencilerin ölçekten aldıkları puanların, özel yetenek alanlarına göre anlamlı bir şekilde farklılaştığını göstermektedir, χ^2 (sd=3, n=1376)=12.885, $p<0.05$. Bu bulgu öğrencilerin öğrenim gördükleri sınıf seviyelerinin üst düzey düşünme becerilerini artırmada farklı etkilere sahip olduğunu gösterir. Grupların sıra ortalamaları dikkate alındığında, uygulama sonrasında 6. Sınıfta öğrenim gören özel yetenekli öğrencilerin en yüksek üst düzey düşünme becerisine sahip olduğu, bunu 5. Sınıf, 7. Sınıf ve 8. Sınıfta öğrenim gören öğrencilerin izlediği görülmektedir. Araştırmaya katılan 6. Sınıf öğrencilerin sayısının diğerlerine göre bariz şekilde düşük olması sonuçta etkili olabilir.

Sınıf seviyelerine göre öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri en az iki grup arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark gözlemlendiğinden bu farkın hangi gruplar arasında olduğunun bulunması için Kruskal Wallis çoklu karşılaştırma testi yapılarak sonuçlar Tablo 14'te verilmiştir.

Tablo 14: ÜBDB Ölçeği Sınıf Seviyelerine Göre Kruskal Wallis Çoklu Karşılaştırma Test Sonuçları

Grup	Test İstatistiği	Standart Hata	Standart Test İstatistiği	p
8. Sınıf - 7. Sınıf	60.786	29.087	2.090	0.220
8. Sınıf - 5. Sınıf	91.894	30.200	3.043	0.014
8. Sınıf - 6. Sınıf	100.448	32.203	3.119	0.011
7. Sınıf - 5. Sınıf	31.108	28.905	1.076	1.000
7. Sınıf - 6. Sınıf	39.662	30.992	1.280	1.000
5. Sınıf - 6. Sınıf	-8.554	32.039	-0.267	1.000

Parametrik olmayan çoklu karşılaştırma test sonuçlarına göre 8. sınıfta öğrenim gören öğrenciler ile 5. ve 6. sınıfta öğrenim gören öğrenciler arasında istatistiksel olarak anlamlı fark olduğu tespit edilmiştir.

Araştırmaya katılan özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri, annelerinin öğrenim durumları değişkenine göre istatistiksel olarak anlamlı bir fark olup olmadığını belirlemek amacıyla Kruskal-Wallis Testi yapılarak sonuçlar Tablo 15'te verilmiştir.

Tablo 15: ÜBDB Ölçeği Annelerin Öğrenim Durumuna Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları

Öğrenim Durumu	n	Sıra Ortalaması	sd	χ^2	p
İlkokul	358	632.67	5	15.981	0.003
Ortaokul	360	670.32			
Lise	320	718.86			
Üniversite	262	749.77			
Lisansüstü	76	698.57			

Bu sonuçlara göre araştırmaya katılan öğrencilerin ölçekten aldıkları puanların, annelerinin öğrenim durumlarına göre anlamlı bir şekilde farklılaştığını göstermektedir, χ^2 (sd=4, n=1376)=15.981, p<0.05. Bu bulgu öğrencilerin annelerinin öğrenim düzeylerinin, özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerilerini artırmada farklı etkilere sahip olduğunu gösterir. Grupların sıra ortalamaları dikkate alındığında, uygulama sonrasında anneleri Üniversite mezunu olan özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerilerinin en yüksek olduğu, bunu anneleri lise, lisansüstü, ortaokul ve ilkokul mezunu olan öğrencilerin izlediği görülmektedir.

Özel yetenekli öğrencilerin annelerinin öğrenim durumlarına göre üst düzey düşünme becerileri en az iki grup arasında istatistiksel olarak anlamlı fark gözlemlendiğinden bu farkın hangi gruplar arasında olduğunun tespit edilmesi için Kruskal Wallis çoklu karşılaştırma testi yapılarak sonuçlar Tablo 16'da verilmiştir.

Tablo 16: ÜBDB Ölçeği Annelerin Öğrenim Durumlarına Göre Kruskal Wallis Çoklu Karşılaştırma Test Sonuçları

Grup	Test İstatistiği	Standart Hata	Standart Test İstatistiği	p
İlkokul - Ortaokul	-37.656	29.646	-1.270	1.000
İlkokul - Lisansüstü	-65.900	50.164	-1314	1.000

İlkokul - Lise	-86.196	30.556	-2821	0.048
İlkokul - Üniversite	-117.099	32.292	-3.626	0.003
Ortaokul - Lisansüstü	-28.244	30.516	-1.591	1.000
Ortaokul - Lise	-48.540	30.516	-1.591	1.000
Ortaokul - Üniversite	-79.443	32.254	-2.463	0.138
Lisansüstü - Lise	20.297	50.683	0.400	1.000
Lisansüstü - Üniversite	51.199	51.748	0.989	1.000
Lise - Üniversite	-30.903	33.093	-0.934	1.000

Parametrik olmayan çoklu karşılaştırma test sonuçlarına göre, anneleri ilköğretim mezunu öğrenciler ile anneleri lise ve üniversite mezunu öğrenciler arasında istatistiksel olarak anlamlı fark olduğunu göstermektedir.

Araştırmaya katılan özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri, babalarının öğrenim durumları değişkenine göre istatistiksel olarak anlamlı bir fark olup olmadığını belirlemek amacıyla Kruskal-Wallis Testi yapılarak sonuçlar Tablo 17’de verilmiştir.

Tablo 17: ÜBDB Ölçeği Babaların Öğrenim Durumuna Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları

Öğrenim Durumu	n	Sıra Ortalaması	sd	χ^2	p
İlkokul	232	621.52	4	16.958	0.002
Ortaokul	307	653.77			
Lise	344	694.14			
Üniversite	374	731.55			
Lisansüstü	119	757.09			

Bu sonuçlara göre araştırmaya katılan öğrencilerin ölçek sıra ortalaması babalarının öğrenim durumlarına göre anlamlı bir şekilde farklılaştığını göstermektedir, χ^2 (sd=4, n=1376)=16.958, $p<0.05$. Bu bulgu, öğrencilerin babalarının öğrenim düzeylerinin özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerilerini artırmada farklı etkilere sahip olduğunu gösterir. Grupların sıra ortalamaları dikkate alındığında, uygulama sonrasında babaları Lisansüstü mezunu olan öğrencilerin üst düzey düşünme becerilerinin en yüksek olduğu, bunu babaları Üniversite, Lise, Ortaokul ve İlkokul mezunu olan öğrencilerin izlediği görülmektedir.

Özel yetenekli öğrencilerin babalarının öğrenim durumlarına göre üst düzey düşünme becerileri en az iki grup arasında istatistiksel olarak anlamlı fark gözlemlendiğinden bu farkın hangi gruplar arasında olduğunun bulunması için Kruskal Wallis çoklu karşılaştırma testi yapılarak sonuçlar Tablo 18’de verilmiştir.

Tablo 18: ÜBDB Ölçeği Babaların Öğrenim Durumlarına Göre Kruskal Wallis Çoklu Karşılaştırma Test Sonuçları

Grup	Test İstatistiği	Standart Hata	Standart Test İstatistiği	p
İlkokul - Ortaokul	-32.257	34.552	-0.934	1.000
İlkokul - Lise	-72.620	33.743	-3.315	0.314
İlkokul - Üniversite	-110.036	33.193	-3.315	0.009
İlkokul - Lisansüstü	-135.577	44.785	-3.027	0.025
Ortaokul - Lise	-40.363	31.184	-1.294	1.000
Ortaokul - Üniversite	-77.779	30.589	-2.543	0.110
Ortaokul - Lisansüstü	-103.320	42.890	-2.409	0.160
Lise - Üniversite	-37.416	29.672	-1.261	1.000
Lise - Lisansüstü	-62.957	42.241	-1.490	1.000
Üniversite - Lisansüstü	-25.542	41.803	-0.611	1.000

Parametrik olmayan çoklu karşılaştırma test sonuçlarına göre, babaları ilkokul mezunu öğrenciler ile babaları üniversite ve lisansüstü mezunu öğrenciler arasında istatistiksel olarak anlamlı fark olduğunu göstermektedir.

Araştırmaya katılan özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri ailelerinin gelir düzeylerine göre istatistiksel olarak anlamlı bir fark olup olmadığını belirlemek amacıyla Kruskal-Wallis Testi yapılarak sonuçlar Tablo 18’de verilmiştir.

Tablo 18. ÜBDB Ölçeği Ailelerin Gelir Düzeylerine Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları

Bilişim Teknolojileri	n	Sıra Ortalaması	sd	χ^2	p
0-2000 TL	397	631.37	3	15.646	0.001
2.000-6.000 TL	671	695.26			
6001-10.000 TL	243	739.40			
10.000 TL ve üzeri	65	777.29			

Bu sonuçlara göre araştırmaya katılan öğrencilerin ölçek sıra ortalamaları, ailelerinin gelir düzeylerine göre anlamlı bir şekilde farklılaştığını göstermektedir, χ^2 (sd=3, n=1376)=15.646, p<0.05. Bu bulgu öğrencilerin ailelerinin gelir düzeylerinin üst düzey düşünme becerilerini artırmada farklı etkilere sahip olduğunu gösterir. Grupların sıra ortalamaları dikkate alındığında, uygulama sonrasında ailelerinin aylık gelir düzeylerine göre 10.001 ve üzeri olan öğrencilerin üst düzey düşünme becerilerinin en yüksek olduğu, bunu aylık gelir düzeyleri 6.001-10.000 TL, 2.001-

6.000 TL ve 0-2.000 TL olan öğrencilerin izlediği görülmektedir. Analiz sonuçlarına göre en az iki grup arasında istatistiksel olarak anlamlı farkın hangi gruplar arasında olduğunun tespiti için Kruskal Wallis çoklu karşılaştırma testi yapılarak sonuçlar Tablo 19’da verilmiştir.

Tablo 19: ÜBDB Ölçeği Ailelerin Gelir Düzeylerine Göre Kruskal Wallis Çoklu Karşılaştırma Test Sonuçları

Grup	Test İstatistiği	Standart Hata	Standart Test İstatistiği	p
0-2.000 TL – 2.001-6.000 TL	-63.890	25.149	-2.540	0.066
0-2.000 TL – 6.001-10.000 TL	-108.027	32.351	-3.339	0.005
0-2.000 TL – 10.000 ve üzeri	-145.918	53.145	-2.746	0.036
2.001-6.000 TL – 6.001-10.000 TL	-44.137	29.737	-1.484	0.826
2.001-6.000 TL – 10.000 TL ve üzeri	-82.029	51.596	-1.590	0.671
6.001-10.000 TL – 10.000 TL ve üzeri	-37.891	55.464	-0.683	1.000

Parametrik olmayan çoklu karşılaştırma test sonuçlarına göre ailesinin aylık gelir düzeyi 0-2.000 TL olan öğrenciler ile 6.001-10.000 TL ve 10.000 TL ve üzeri olan öğrenciler arasında istatistiksel olarak anlamlı fark olduğunu göstermektedir.

Araştırmaya katılan özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri bilişim teknolojileri kullanım tercihlerine göre istatistiksel olarak anlamlı bir fark olup olmadığını belirlemek amacıyla Kruskal-Wallis Testi yapılarak sonuçlar Tablo 20’de verilmiştir.

Tablo 20: ÜBDB Ölçeği BT Kullanım Tercihlerine Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları

Bilişim Teknolojileri	n	Sıra Ortalaması	sd	χ^2	p
Cep Telefonu	985	684.08	3	2.416	0.491
Bilgisayar	261	719.54			
Tablet	104	657.55			
Diğer	26	668.17			

Bu sonuçlara göre araştırmaya katılan öğrencilerin ölçekten sıra toplamı, bilişim teknolojileri kullanım tercihlerine göre anlamlı bir şekilde farklılaşmadığını göstermektedir, χ^2 (sd=3, n=1376)=2.416, p>0.05. Bu bulgu öğrencilerin bilişim teknolojileri kullanım tercihlerinin üst düzey düşünme becerilerinin üzerinde etkili ol-

madığını gösterir. Grupların sıra ortalamaları dikkate alındığında, uygulama sonrasında bilişim teknolojileri kullanım tercihlerine göre bilgisayar kullanmayı tercih eden öğrencilerin üst düzey düşünme becerilerinin en yüksek olduğu, bunu cep telefonu, diğer ve tablet kullanmayı tercih eden öğrencilerin izlediği görülmektedir.

5. Tartışma

Özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme beceri düzeylerinin belirlenmesi için yapılan açımlayıcı analizde öğrencilerin ölçek madde not ortalamasının ($\bar{x}=4.03$) ve ölçek toplam puan ortalamasının ($\bar{x}=72.71$) İyi düzeyinde olduğu görülmüştür. Özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri ölçeğin genelindeki İyi ($\bar{x}=4.03$) düzeyinin alt faktörler bazında değişiklik gösterip göstermediğini incelemek için alt faktör bazında açımlayıcı analiz yapılmıştır. Analiz sonucunda, Düşünme Becerisi alt faktör ortalamasının ($\bar{x}=4.17$), Problem Çözmeye Yönelik Yansıtıcı Düşünme Becerisi alt faktör ortalamasının ($\bar{x}=3.89$), Karar Verme Becerisi alt faktör ortalamasının ($\bar{x}=4.10$) ve Alternatif Değerlendirme Becerisi alt faktör ortalamasının ($\bar{x}=3.98$) İyi düzeyinde olduğu tespit edilmiştir. Bu verilere göre ölçeğin genelinde olduğu gibi alt faktörler bazında da özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri ölçeğin cevap seçenekleri için belirlenen puan aralığı karşılığı İyi düzeyinde olduğu görülmüştür.

Araştırmaya katılan özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri, cinsiyet değişkenine göre istatistiksel olarak anlamlı bir fark olup olmadığını belirlemek amacıyla yapılan Mann Whitney U-Testi sonucuna göre kız öğrenciler lehine istatistiksel olarak anlamlı bir fark olduğu görülmüştür. Özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri, cinsiyet değişkenine göre ölçek alt faktörler bazında istatistiksel olarak anlamlı bir fark olup olmadığını tespit etmek için yapılan Mann Whitney U-Testi sonucunda Düşünme Becerisi, Problem Çözmeye Yönelik Yansıtıcı Düşünme Becerisi ve Karar Verme Becerisi alt faktörlerinde kız öğrenciler

lehine istatistiksel olarak anlamlı bir fark olduğu görülmüştür. Alternatif Değerlendirme Becerisi alt faktörüne göre ise özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri cinsiyet değişkeni açısından anlamlı bir fark olmadığı tespit edilmiştir.

Araştırmaya katılan özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri okul türlerine göre istatistiksel olarak anlamlı bir fark olup olmadığını belirlemek amacıyla yapılan Mann Whitney U-Testi sonucunda ortaokullarda öğrenim gören özel yetenekli öğrenciler lehine istatistiksel olarak anlamlı bir fark olduğu tespit edilmiştir. Alt faktörler bazında ise özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri tüm alt faktörler bazında ortaokullarda öğrenim gören özel yetenekli öğrenciler lehine istatistiksel olarak anlamlı bir fark olduğu görülmüştür.

Araştırmaya katılan özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri, özel yetenek alanları değişkeni arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark olup olmadığını belirlemek amacıyla yapılan Kruskal-Wallis Testi sonucunda Görsel Sanatlar alanına kayıtlı öğrenciler ile Müzik, Genel Zihinsel Yetenek ve birden fazla alana kayıtlı öğrenciler arasında Müzik, Genel Zihinsel Yetenek ve Birden fazla alana kayıtlı öğrenciler lehine; Müzik alanına kayıtlı öğrenciler ile Genel Zihinsel Yetenek ve Birden fazla alana kayıtlı öğrenciler arasında Genel Zihinsel Yetenek ve Birden fazla alana kayıtlı öğrenciler lehine istatistiksel olarak anlamlı fark olduğu ortaya çıkmıştır.

Araştırmaya katılan özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri sınıf seviyeleri değişkenine göre bir farklılık olup olmadığını belirlemek amacıyla yapılan Kruskal-Wallis Testi sonucunda 8. Sınıfta öğrenim gören öğrenciler ile 5. ve 6. Sınıfta öğrenim gören öğrenciler arasında 5. ve 6. Sınıfta öğrenim gören öğrenciler lehine istatistiksel olarak anlamlı fark olduğu tespit edilmiştir.

Araştırmaya katılan özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri annelerinin öğrenim durumları değişkenine istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık olup olmadığını belirlemek amacıyla yapılan Kruskal-Wallis Testi sonucunda anne-

leri ilkökul mezunu öğrenciler ile anneleri lise ve üniversite mezunu öğrenciler arasında anneleri lise ve üniversite mezunu öğrenciler lehine istatistiksel olarak anlamlı bir fark olduğu bulunmuştur.

Araştırmaya katılan özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri babalarının öğrenim durumları değişkenine göre istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık olup olmadığını tespit etmek amacıyla yapılan Kruskal-Wallis Testi sonucunda babaları ilkökul mezunu öğrenciler ile babaları üniversite ve lisansüstü mezunu öğrenciler arasında babaları üniversite ve lisansüstü mezunu öğrenciler lehine istatistiksel olarak anlamlı fark olduğunu görülmüştür.

Araştırmaya katılan özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri ailelerinin gelir düzeyleri değişkenine göre istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık olup olmadığını belirlemek amacıyla yapılan Kruskal-Wallis Testi sonucunda ailelerinin aylık gelir düzeyleri 0-2.000 TL olan öğrenciler ile aylık gelir düzeyleri 6.001-10.000 TL ve 10.000 TL ve üzeri olan öğrenciler arasında 6.001-10.000 TL ve 10.000 TL ve üzeri olan öğrenciler lehine istatistiksel olarak anlamlı fark olduğunu görülmüştür.

Sonuç

Bu araştırmanın temel amacı özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerilerinin belirlenmesidir. Üst Biliş Düşünme Becerileri Ölçeği ile yapılan analiz sonucunda özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerilerinin ölçek ortalamasına ve alt faktörlerin ortalamasına göre iyi düzeyde olduğu görülmüştür.

Özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerilerin cinsiyet değişkeni açısından yapılan analizde ölçek ortalaması, Düşünme Becerisi alt faktörü, Problem Çözmeye Yönelik Yansıtıcı Düşünme Becerisi alt faktörü ve Karar Verme Becerisi alt faktörüne göre özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri cinsiyet değişkeni arasında kız öğrenciler lehine istatistiksel olarak anlamlı bir fark olduğu bulunurken Alternatif Değerlendirme Becerisi alt faktörüne göre ise özel yetenekli

öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri ile cinsiyet değişkeni arasında anlamlı bir fark olmadığı tespit edilmiştir.

Özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri okul türü değişkeni açısından yapılan analizde ölçek ortalaması ve tüm alt faktörler bazında ortaokullarda öğrenim gören özel yetenekli öğrenciler lehine istatistiksel olarak anlamlı bir fark olduğu bulunmuştur.

Özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri Bilim ve Sanat Merkezlerinde kayıtlı oldukları özel yetenek alanı değişkeni açısından yapılan analizde Genel Zihinsel Yetenek ve Birden fazla alana kayıtlı öğrenciler lehine istatistiksel olarak anlamlı fark olduğunu göstermektedir.

Özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri sınıf seviyesi değişkeni açısından yapılan analizde 5. ve 6. sınıfta öğrenim gören öğrenciler lehine istatistiksel olarak anlamlı fark olduğu tespit edilmiştir.

Özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri annelerinin öğrenim durumları değişkeni açısından yapılan analizde arasında anneleri lise ve üniversite mezunu öğrenciler lehine istatistiksel olarak anlamlı fark olduğu bulunmuştur.

Özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri babalarının öğrenim durumları değişkeni açısından yapılan analizde babaları üniversite ve lisansüstü mezunu öğrenciler lehine istatistiksel olarak anlamlı fark olduğu görülmüştür.

Özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri ailelerinin gelir düzeyleri değişkeni açısından yapılan analizde ailesinin aylık gelir düzeyleri 6.001-10.000 TL ve 10.000 TL ve üzeri olan öğrenciler lehine istatistiksel olarak anlamlı fark olduğu anlaşılmıştır.

Özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri bilişim teknolojileri kullanım tercihleri değişkenine göre yapılan analizde istatistiksel olarak anlamlı fark olmadığı tespit edilmiştir.

Araştırmadan elde edilen bulgulara göre, Bilim ve Sanat Merkezlerine öğrenimlerine devam eden özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri etkinlik kitaplarında bulunan kazanımlar ile paralellik göstermektedir. Özel yetenekli öğrenciler BİLSEM'lerde Uyum, Destek Eğitimi, Bireysel Yetenekleri Fark Ettirme,

Özel Yetenekleri Geliştirme ve Proje Üretimi programlarında eğitimler almaktadır. Bu araştırma sonuçlarına göre etkinliklerin farklılaştırılması veya zenginleştirilmesi sağlanabilir. Ayrıca üst düzey düşünme becerileri ile farklı beceriler arasındaki ilişkinin araştırılacağı farklı çalışmalar yapılabilir.

Kaynakça

- Adıgüzel, A. & Orhan, A. (2017). Öğrencilerin üst biliş beceri düzeyleri ile İngilizce dersine ilişkin akademik başarıları arasındaki ilişki. *Ihlara Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 2(1), 5-14.
- Aydın, N., (2009). *Yapılandırıcı yaklaşımın öğrencilerin üst düzey bilişsel becerilerine etkisi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü,
- Büyüköztürk, Ş., (2016). *Sosyal bilimler için veri analizi el kitabı*. 22. Baskı, Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Can, A., (2018). *SPSS ile bilimsel araştırma sürecinde nicel veri analizi kitabı*. 6. Baskı, Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Çakır, N., (2013). *Üniversite eğitiminin üst düzey düşünme becerilerinin gelişimine etkisi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Eğitim Bilimler Enstitüsü.
- Davis, G. & Rimm, S. (2004). *Education of the gifted and talented*. 5th Edition. Boston: Allyn & Bacon.
- Doğan, A., (2013). Üstbiliş ve üstbilişe dayalı öğretim. *Middle Eastern & Africa Journal of Educational Research (MAJER)*, 3, 6-20.
- Güneş, K., (2018). *Bilim Sanat Merkezi öğrencilerinin problem çözmeye yönelik yansıtıcı düşünme becerileri, matematik dersine yönelik tutumları ve matematik başarılarının incelenmesi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Heong, Y., M., Yunos, J., Hassan, R., Othman, W., Kiong, T.T. (2011). *The Perception of level of higher order thinking skills among technical education students*. International Conference on Social Science and Humanity IPEDR. 5. Singapore IACSIT Yayıncılık.

- Karasar, N., (2004). *Bilimsel araştırma yöntemi* (11. basım). Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Kaya, Z., (2002). *Uzaktan eğitim*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Kaysi, F., (2013). *Bilgisayar becerileri ile üst biliş düşünme becerileri arasındaki ilişkinin incelenmesi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ: Fırat Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Saido, G.M., Siraj, S., Bin Nordin, A. B., Al Amed, O. S. (2015). Higher Order thinking skills among secondary school students in science learning. *Malaysian Online Journal of Educational Sciences*, 3(3). 13-20.
- Schiever, S. & Maker, C. (2003). *New directions in enrichment and acceleration*. In N. Colangelo & G. Davis (Eds.), *Handbook for gifted education*, 3rd Edition (pp. 163–173). Boston: Allyn & Bacon.
- Steiner, H. & Carr, M. (2003). Cognitive development in gifted children: Toward a more precise understanding of emerging differences in intelligence. *Educational Psychology Review*, 15, 215–246.
- Tobias, S. ve Everson, H.T. (1997). Studying the relationship between affective and metacognitive variables. *Anxiety, Stress & Coping: An International Journal*, 10(1), 59-81.
- Tüysüz, C., (2013). Üstün yetenekli öğrencilerin problem çözme becerisine yönelik üst biliş düzeylerinin belirlenmesi. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 10(21), 157-166.
- Uzun, A., (2006). *Üstün veya özel yetenekli öğrencilerin sosyal bilgiler dersine ilişkin tutumları ile cinsiyet, yas, sınıf düzeyi, ana-babanın öğrenim durumu, ailenin ekonomik durumu, öğretmenin cinsiyeti, akademik başarı, Bilim Ve Sanat Merkezine giriş alanı arasındaki, ilişkiler nelerdir?*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Yurtkulu, T., (2018). *Özel yetenekli öğrencilerin üst düzey düşünme becerileri ile eleştirel düşünme eğilimi: Karma yöntem araştırması*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.



ISSN
2547-989X

Sinop Üniversitesi
Sosyal Bilimler Dergisi

Derleme Makalesi

Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 3 (2):77-106

Geliş Tarihi:04.04.2019

Kabul Tarihi:12.12.2019

<https://doi.org/10.30561/sinopusd.549503>

<https://dergipark.org.tr/sinopusd>

AMASYA’NIN EKOTURİZM POTANSİYELİNİN BELİRLENMESİ ÜZERİNE BİR DERLEME*

D. Duygu KILIÇ*

Dursun GÜLER *

Aydın BABACAN*

Murat KILIÇ*

Öz

Bu çalışma, Amasya ilinin ekoturizm potansiyelinin belirlenmesi ve doğal alanlarında gerçekleştirilebilecek ekoturizm etkinliklerinin belirlenmesi amacıyla yapılmıştır. Turizm sektörü özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ekonomik anlamda çok gelişen ve önem kazanan bir sektör olmuştur. Ancak belli bir planlama çerçevesinde yapılmayan ve doğayı göz önünde bulundurmayan uygulamalar geri dönüşümsüz tahribata neden olmuştur. Ekoturizm, doğal ve kültürel kaynaklara değer verme bağlamında, sürdürülebilir turizmin en önemli alt bileşenidir. Şehir yaşamı ile iç içe olan ve doğadan uzak kalan insanlar alternatif bir turizm olan ekoturizm ile doğayı yakından tanıma fırsatına sahip olmaktadır. Orta Karadeniz Bölgesi'nde, Anadolu'nun en eski yerleşim yerlerinden biri olan ve Osmanlı

* Bu çalışmanın bir kısım verileri Ekim 2011'de Çanakkale'de düzenlenen X. Ekoloji ve Çevre Kongresinde bildiri olarak sunulmuştur.

* Prof. Dr., Amasya Ün., Fen-Edebiyat Fakültesi Biyoloji Bölümü, duygu.kilic@amasya.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0001-6425-6062>.

* Dr. Öğr. Üyesi, Amasya Ün. Eğitim Fakültesi Beden Eğitimi ve Spor Bölümü, dursun.guler@amasya.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0003-3687-292X>.

* Merhum, Amasya Doğa Sporları Araştırma Kulübü Derneği.

* Amasya Milli Eğitim İl Müdürlüğü, mdhyazilim@gmail.com.

döneminde şehzadelerin eğitim gördüğü bir şehir olan Amasya, tarihi değerinin yanında kültürel ve doğal değerleri ile alternatif turizme imkan sağlamaktadır. Bu özellikleri ile ekoturizmin yapılabileceği şehirlerden birisidir. Bu çalışma, Yeşilirmak Havzası Kalkınma Birliği Coğrafi Bilgi Sistemleri (CBS) metodolojisi, Amasya Doğa Sporları Araştırma Kulübü Derneği faaliyet raporları, Amasya İli 2016-2019 Tabiat Turizmi Uygulama Eylem Planı, yerel araştırmalar ve literatür çalışmalarından elde edilen bilgi ve verilerden derlenerek gerçekleştirilmiştir. Sonuç olarak, Amasya ilinin ekoturizm faaliyetleri yönünden zengin bir potansiyele sahip olduğu görülmüştür. Amasya; avcılık, sportif olta balıkçılığı, dağ bisikleti, botanik turizmi, doğa sporları, doğa yürüyüşleri, kuş gözlemciliği, orientiring, yamaç paraşütü, yayla turizmi, çiftlik ve tarım turizmi, kamp-karavan turizmi, foto safari ve festival turizmi gibi etkinlikler için zengin bir ekoturizm potansiyeline sahiptir. Ekoturizm potansiyelinin belirlenmesi, uzun vadede, Amasya turizminin gelişmesini, şehrin ekonomisinin güçlenmesini ve istihdam imkânlarının oluşmasını sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Amasya, Turizm, Ekoturizm potansiyeli.

A Compilation to Determination of Status Ecotourism Potential of Amasya

Abstract

The aims of this study are a compilation of the determination of the status ecotourism potential of Amasya city, and to introduce ecotourism activities which can be done in its natural areas. The tourism sector has become well developed and important sector after the second half of the 20th century. However, implementations that hadn't been done according to a plan and without considering the nature, caused damages which can not be retrieved. Ecotourism is the most important sub-component of sustainable tourism on giving importance to natural and cultural sources. People, who live in city life and away from the nature, can have the opportunity to know about nature with ecotourism which is an alternative tourism. Amasya is one of the oldest settlements of Anatolia, and it is in the Central Black Sea section. Amasya was a city in which Ottoman shehzades (princes) had their education. Besides, its historic value, Amasya is a province which is suitable for alternative tourism with its cultural, natural values. Amasya is one of the cities where ecotourism can

be developed. This study was carried out by compiling rather than the information and data obtained from Greenriver Basin Development Association Geographic Information Systems (GIS) methodology, Amasya Extreme Sports Research Association annual activity reports, Amasya Province 2016-2019 Nature Tourism Action Implementation Plan, local research and literature. As a result, it is seen that Amasya province has rich potential for ecotourism activities. Amasya has possession of a rich eco-tourism potential such as hunting, sports fishing, mountain bike, botanical tourism, extreme sports, hiking-trekking, bird watching, orienteering, paragliding, mountain tourism, farm tourism, camp-caravan tourism, festival tourism and photo safari activities. The determination of the ecotourism potential will provide opportunities, in the long term, for the development of tourism strengthen the economy and the employment in Amasya,

Keywords: Amasya, Tourism, Ecotourism potential.

Giriş

İnsanlar; şehirlerin kalabalık ve sıkıcı yaşamıyla yapay ve kalabalık ortamlarından, yorgunluk, stres ve monotonluktan kurtulmak için doğa ve doğal çevrenin farkına varmaya başlamışlardır. Bunların sonucu olarak hızla gelişen ulaşım ağı insanların yeni yerler keşfetme ve macera yaşama tutkusu turizmde yeni bir alternatif sektör olan ekoturizmi ortaya çıkartmıştır. Bununla birlikte doğayı koruma ve doğa temelli turizm yaklaşımı ile deniz, kum ve güneş turizminin yanında ekoturizm de revaçta olmaya başlamıştır (Aslan, 2005: 30-42).

Günümüze kadar geçen süreç içinde, pek çok ekoturizm tanımı yapılmış; en son olarak 2002 yılının mayıs ayında, Kanada'nın Quebec kentinde, 133 ülkeden gelen 1100 delegenin katılımıyla yapılan Dünya Ekoturizm Zirvesinde, tüm ülkelerin benimsediği ortak bir tanım saptanmıştır. Buna göre; "ekoturizm, doğal bölgelere yapılan, doğal ortamı ve kaynakları koruyan, yöre insanın ekonomik refahını artırıcı güvenilir bir turizm türü" olarak tarif edilmektedir (Bayhan, 2018; Özgüç, 2011).

Dünya Turizm Örgütü'nün; 2002 yılını ekoturizm yılı ilan etmesinden hareketle, ekoturizmin temel özelliklerinin doğa temelli olmasını, bioçeşitliliğin ko-

runmasına katkıda bulunmasını, yerel toplumların refahını desteklemesini, olumsuz çevresel ve sosyo-kültürel etkilerin minimuma indirgenmesi için aktivitelerini hem turistler, hem de yerel halkın sorumluluğunda düzenlemesini, yenilenemez kaynakların minimum kullanımının gerçekleştirilmesini, yerel mülkiyetin ve yerel topluma dönük istihdam imkânlarının artırılmasını ve geliştirilmesini önermektedir (Aslan, 2005: 30-42; Çubuk, 1995).

Ülkemizde doğal veya kültürel ortamda yapılacak ekoturizm etkinliklerini, kavramsal ve temel özellikleri de dikkate alınarak,

- Yaban hayatı gözlem ve inceleme,
- Bitki gözlem ve inceleme,
- Mağara, kanyon, peribacaları, şelale gibi jeomorfolojik oluşumları gözlem ve inceleme,
- Tarihi, arkeolojik, dinsel ve geleneksel kültürel obje ve alanları gözlem ve inceleme,
- Ekoturizm tabanlı doğa sporları şeklinde gruplandırmak mümkündür (Gül ve Özaltın, 2008: 18-21).

Günümüzde görülen düzensiz kentleşme hareketleri fiziksel, sosyal, biyolojik ve hijyenik yönden sorunları da beraberinde getirmektedir. Kentlerde ve kentlerin çevresinde bulunan verimli alanlar yerlerini sanayi ve konut alanlarına bırakmaktadır. Bu düzensiz yapılaşma sonucunda, doğal çevre tahrip edilmekte ve ekolojik denge gün geçtikçe bozulmakta, bu da doğal çevre üzerinde yaşayan canlıları olumsuz etkilemektedir. Dolayısıyla doğal yapının tahrip edildiği kentlerdeki insanlar, açık-yeşil alanlardan uzaklaşmakta; fiziksel, zihinsel ve psikolojik açıdan zarar görmektedir. Oysa kentlerdeki açık ve yeşil alanların varlığı, şehirlerdeki kaliteli bir çevre ortamı oluşturmanın yanında, işlevsel olarak, ekolojik açıdan sürdürülebilir önemli yeşil ve doğal alanlar oluşturmaktadır. (Kurdoğlu ve diğerleri, 2014; Kurdoğlu ve diğerleri, 2016: 21-30; Kurdoğlu ve Kurt Konakoğlu, 2017: 1-7; Kurt, 2013). Özellikle kent ve çevresinde görülen çevresel problemler, insan-çevre ilişkisinin sağlıklı biçimde sürdürülmesini sağlayacak rekreatif, sportif alan-

lara ve ekoturizm alanlarına olan gereksinimi arttırmaktadır (Yılmaz, 2006: 67-82; Akten ve Akten, 2011; Akyüz ve diğerleri, 2014: 881-890).

Ekoturizm, doğaya dayalı düzenlenen bir turizm çeşidi olarak sürdürülebilir kırsal kalkınmanın da aracı görülmektedir. Genel olarak küçük gruplar şeklinde yapılan ve yereldeki küçük ve orta ölçekli işletmelerle yürütülen ekoturizm, küçük aile işletmelerinin artmasını sağlayarak, geleneksel mimari ve yerel kaynakların kullanımını arttırıp, ekosistemlerin korunması ve ekosistemlerin bulunduğu bölgeler ve çevresinde yaşayan nüfusun sosyo-ekonomik gelişimi açısından kaynak oluşturabilecek bir kalkınma aracıdır. Kısaca dağlık, ormanlık ve kırsal yerleşmelerde ve köylerde yaşayan yoksul halk dikkate alındığında ekoturizm, ülkedeki yerleşim yerleri arasındaki sosyo-ekonomik dengesizliği asgariye indirgeyebilecek bir rol üstlenmektedir (Berik, 2018; Dülger, 2013). Ekoturizmde, faaliyetin gerçekleştiği yer doğal çevredir. Ekoturizm doğa temelli bir turizm biçimi, aydınlatıcı bir doğada seyahat deneyimidir. Ancak doğada gerçekleştirilen hafta sonları piknik ya da tesadüfen doğada yürüyüş yapmak gibi her faaliyet ekoturizm etkinliği olarak kabul edilmemektedir. Ekoturizm doğayı anlama ve doğadan zevk almanın yanı sıra, doğayı koruyacak eylemlerde bulunmayı da gerektirmektedir (Türker, 2013: 1093-1128; Wight, 1993: 3-9).

Uluslararası düzeyde ele alındığında, ekosistemlerin korunmasında ekoturizmin önemli bir araç olarak nasıl kullanılabilirliği konusunda fikir üretmenin önemi vurgulanmaktadır. Ekoturizm, doğa temelli turizm endüstrisi içerisinde yer almakta; planlı, interaktif, yönetim programı olan ve katma değer oluşturan bir etkinlik türü olduğundan sürdürülebilir turizmin bir biçimi olduğu düşünülmektedir. Sürdürülebilir ekoturizm gelişiminin sağlanması bazı sihirli kelimelerin önemi de göz önüne sermektedir. Sürdürülebilir gelişim konsepti açısından planlama, interaktivite, yönetim, program ve katma değer bileşenleri oldukça önemli kabul edilmektedir. Ekoturizm, özellikle kaynağında bulunan yerel kuruluşların, yerel halkın, hizmet ve ürün sunanların bir araya gelerek oluşturacakları bir yönetim, plan, organizasyon ve program konusudur. Zaten çevrenin ve kültürün en du-

yarlı hissedildiği yerlerde filizlenen ekoturizm kaynaklarının tesadüfen sürdürülebilir olması da mümkün değildir. Avusturya'nın Salzburg kentinde gerçekleştirilen Dağlık Bölgelerde Ekoturizm Konferansı'nın sonuç bildirgesinde, genel olarak ekoturizme yanlış perspektif ile bakıldığına dikkat çekilmiştir. Bu konferansta ulaşılan bir başka sonuç da ekoturizmin sürdürülebilir turizm ile eş anlamlı kullanılmayacağı, tüm turizm türlerinin sürdürülebilirliğinden söz edilebileceği ve ekoturizmin turizm türlerinden birisi olarak kabul edilmesi gerektiğidir (Berik, 2018; Yücel, 2002).

Bu çalışmada, Dünya'da ve Türkiye'de giderek artan sürdürülebilir ekoturizmin geliştirilmesine ilişkin önemiyetinden dolayı Amasya ilinin sürdürülebilir ekoturizm potansiyelinin belirlenmesi ve doğal alanlarında gerçekleştirilebilecek ekoturizm etkinliklerinin tanıtılması amaçlanmıştır.

Materyal ve Yöntem

Bu derleme çalışması ile Amasya ilinin olası sürdürülebilir ekoturizm potansiyeli ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu amaç için ekoturizm kavramı, kapsamı ve uygulanmasındaki temel hedefler doğrultusunda Amasya ilinin doğal ve kültürel mirası incelenmiş, ekoturizm amaçlı bir envanter çalışması yapılmıştır. Bu çalışma, Yeşilirmak Havzası Kalkınma Birliği Coğrafi Bilgi Sistemleri (CBS) metodolojisi, Amasya Doğa Sporları Araştırma Kulübü Derneği saha inceleme ve faaliyet raporları, Amasya İli 2016-2019 Tabiat Turizmi Uygulama Eylem Planı, yerel araştırmalar ve literatür çalışmalarından elde edilen bilgi ve verilerden derlenerek gerçekleştirilmiştir. Daha sonra ise toplanan veriler ve yapılan analizler ile Amasya ili için ekoturizm faaliyetleri önerilmiştir.

Bulgular

Materyal ve yöntem kısmında ifade edilen, Amasya Doğa Sporları Araştırma Kulübü Derneği saha inceleme ve faaliyet raporları, Amasya İli 2016-2019 Tabiat Turizmi Uygulama Eylem Planı, yerel araştırmalar ve literatür

çalışmalarından elde edilen bilgi ve veriler ile elde edilen tüm bulgular aşağıda ayrı ayrı açıklanmıştır:

1. Amasya ilinin genel özellikleri

Amasya ili $34^{\circ} 57' 06''$ - $36^{\circ} 31' 53''$ doğu boylamları, $41^{\circ} 04' 54''$ - $40^{\circ} 16' 16''$ kuzey enlemleri arasında yer alır ve yüzölçümü 5520 km^2 'dir. İlin, genel olarak, deniz seviyesinden yüksekliği ortalama 1.150 m iken il merkezinin yüksekliği yalnızca 411,69 m'dir. Toplam sınır uzunluğu 492 km olup Samsun'la 169 km, Tokat'la 165 km, Yozgat'la 6 km, Çorum'la 152 km sınır uzunluğu (Şekil 1) bulunmaktadır (Çağlak ve diğerleri, 2017: 266-284; URL 6; URL 7).



Şekil 1. Amasya İli Haritası (URL 10)

Amasya'da karadeniz iklimi ile karasal iklim arasında bir geçiş iklim hüküm sürer. Amasya'da iklim yazları kara iklimi kadar kurak, karadeniz iklimi kadar yağışlı değildir. Karadeniz ve karasal iklimin geçiş bölgesinde olması nedeniyle Amasya'nın bitki örtüsü her iki iklimin tipine ilişkin bitkileri barındırmaktadır. Ayrıca geçiş iklimi olması endemik bitki açısından da ili zengin kılmaktadır. İl yüzölçümünün % 32'si ormanla kaplı olup, ilin kuzeyindeki dağların kuzey yamaçları ormanla kaplıdır. Amasya ili merkez ilçedeki ormanlar büyük ölçüde Akdağ bölgesinde yayılış göstermektedir. Amasya ormanlarında hakim türler olarak meşe (karışık), sarıçam, karaçam, kayın ve aşağı seviyelerde

(400 m) az miktarda kızılçam ağaçları yer alır. Ayrıca, yabani ahlat ve erik gibi ağaç türleri, sürüngen ardıç gibi çalı formları da yayılış gösterir. Akarsu boylarında söğüt, ayrıca aşağı seviyelerde bozkırlar yer alır (Tuncel ve Doğaner, 2019: 47-68; URL 6).

Amasya meteoroloji istasyonu verilerine göre yıllık ortalama sıcaklık 13.9 °C'dir. Aylık ortalama sıcaklık mayıs ayında 18 °C'yi aşar ve eylül ayında bu değer üstünde kalır. Yaz aylarındaki ortalama aylık sıcaklık 20 °C'yi aşar. Sıcaklığın zaman zaman yüksek değerlere çıktığı görülür. Gündüz ile gece arasındaki farkları 14-16 °C arasındadır. Bağıl nemin yüksek olmaması yaz sıcaklıklarına dayanma gücü verir. Yaz mevsiminde bu değer % 55-60 arasındadır (Çağlak ve diğerleri, 2017: 266-284; Tuncel ve Doğaner, 2019: 47-68; URL 6).

Ekoturizm açısından bakıldığında, Karadeniz Bölgesinde yer alan Amasya'nın iklim yapısı dikkate alınmalıdır. Amasya'da karadeniz iklimi ile karasal iklim arasında bir geçiş iklim hüküm sürmektedir. Yazları kara iklimi kadar kurak, karadeniz iklimi kadar yağışlı değildir. Kışları ise karadeniz iklimi kadar ılıman, karasal iklimi kadar sert değildir. Bağıl nem oranı yaz aylarında azalır. Yazları sıcak ve kurak, kışları yağışlıdır. İlkbahar en çok yağış alan mevsimdir. Yıllık ortalama düşen yağış miktarı 500 mm'nin altındadır. En fazla yağış düşen mevsim kış mevsimidir. Amasya'ya düşen yağış miktarı ilkbaharda azalarak devam eder, Temmuz ayında daha fazla azalır. En az yağış ağustos ayında düşer. Eylül ayından itibaren yağışlar artarak devam eder. Yaz mevsiminde yağışlı gün sayısı 2-7 gün arasındadır (Tuncel ve Doğaner, 2019: 47-68; URL 6). Karın yerde kalma süresi çok kısa olduğundan, kar yağışları bakımından Akdağ uygun koşullara sahip değildir. Sadece Merzifon'da Tavşan Dağı radar mevki kış sporları alanı olarak düzenlenebilir.

Amasya ilinin % 38'ni tarım alanları, % 36,5'ni ormanlar, %12,5'i yaylalar, % 3,5'ni meralar, % 2'sini yerleşim alanları % 1,5'ni kayalıklar ve % 6'sını göl, gölet, baraj, akarsu, dere yatakları vb. alanlar oluşturmaktadır. Toplam olarak 5960 km² yüz ölçüme sahip olup, nüfusu 321.977'dir (Tuncel ve Doğaner, 2019: 47-68; URL 1).

Amasya'nın doğal kaynak değerleri incelendiğinde: Dağlar; Buzluk, Karadağ, Çakırdağı, Egerlidağ, İnegöl, Tavşan, Sarıtaş, Sakarat, Akdağ, Karaömer ve Canik dağlarının bir kısmından oluşmaktadır. Ormanlar; Tavşandağı, Destek, Boğalı, Akdağ, Boraboy, Gökdere ve Çatalçam ormanlarıdır. Yaylalar; Kabaoğuz, Tavşan Dağı, Akdağ, Sarıçiçek, Boğalı, Baldıran, Tekke, Belevi, Ballıdere, Çakırsu, Çatalçam, Destek ve İnegöl yaylalarıdır. Ovalar; Amasya ili genel olarak dağlık bir yapıdadır. Amasya (Geldingen), Suluova, Merzifon ve Gümüş ovaları il tarımı için en önemli yerlerdir. Irmaklar; Amasya ilinin en önemli akarsuyu Yeşilirmak'tır. Amasya ili sınırları büyük oranda Yeşilirmak Havzası'nda yer almakta olup, Gümüşhacıköy ilçesinin bir kısmı Kızılırmak Havzasında yer almaktadır. Yeşilirmak ilin ana akarsuyudur. Diğer akarsular ise Yeşilirmak'ın birinci ve ikinci dereceden yan kollarını oluşturmaktadır. Vadiler; Gökdere, Akınoğlu, Ballıdere, Amasya, Kocaçayı, Şahinkaya, Yıkılğan, Destek, Hamamözü, Sarayözü, Doğantepe, Salhan, Karsan, Kumluca ve Şahinkaya vadileridir. Doğal göller; il sınırları içerisindeki tek doğal göl Boraboy Gölü'dür. Gölet ve barajlar; Yedikır Barajı (Yedi Kuğular Kuş Cenneti), Hasan Uğurlu Barajı, Esençay Göleti'nden oluşmaktadır (Kılıç ve Babacan, 2011; Tuncel ve Doğaner, 2019: 47-68).

Kültür ve Turizm Bakanlığı Türkiye Turizm Stratejisi 2023 planında Marka Kültür Kentleri arasında yer alan Amasya İli, DPT tarafından hazırlatılan Yeşilirmak Havza Gelişim Projesi Bölgesel Gelişme Ana Planı ve İl Stratejik Planlarında, turizm sektörü kapsamında, kalkınmada öncelikli alanlar arasındadır.

2. Amasya'da Gerçekleştirilebilecek Doğa Merkezli Turizm Çeşitleri

Amasya, coğrafi ve ekolojik yapısı itibarıyla aşağıda açıklanan bazı ekoturizm etkinlikleri açısından oldukça zengin bir potansiyele sahip görünmektedir:

2.1. Kuş Gözlemciliği

Kuş gözlemciliği doğayı kuşların dünyasından tanımayı sağlayan bir gözlem sporu ve turizmdir. Açık sahalar, sazlık alanlar, ormanlar ve göl kenarları gibi kuşların çoğunlukla buldukları yerlerde, bireylerin kuşların davranışlarını, hareketlerini anlamaya ve izlemeye yönelik bir faaliyet türüdür (Kızılaslan ve Ünal,

2014: 45-61). Türkiye'deki kuş varlığı, 70 familya ve 184 adet önemli kuş alanında yaklaşık olarak 450'den fazla kuş türünün bulunması (Bilgin, 2000: 92-99; Çakıcı ve Harman, 2006: 161-168) ve ülkemizin özel konumu itibari ile zengin sulak alanlara sahip olması ve kuşların göç yolları üzerinde yer alması dünyada öne çıkan alternatif doğa turizm dallarından kuş gözlem turizminin gelişmesine imkân sağlamaktadır. Türkiye'de kuş türü sayısının fazla olması kuş gözlem turizmi açısından oldukça önemlidir (Bayhan, 2018).



Resim 1. Yedikır Yedikuğular Kuş Cenneti (URL 4)

Suluova ilçesine 10 km mesafede olan Yedikuğular Kuş Cenneti, DSİ tarafından yapılan Yedikır Barajı etrafında 817 hektar alanı kapsamaktadır. 1989 yılında "Yaban Hayatı Koruma Sahası Alanı" ilan edilmiştir. Ayrıca Doğal Hayatı Koruma Derneği tarafından yayınlanan *Türkiye'nin Önemli Kuş Alanları* kitabında 57. sırada önemli kuş alanı olarak ilan edilmiştir (Resim 1, 2). Yedikır baraj çevresi, ören yeri olarak tanzim edilmiş, baraj sahası amatör balıkçılığa açılmıştır.



Resim 3. Kumluca Vadisi (URL 4)



Resim 4. Gökdere Vadisi (URL 4)

Vermiş köyü, Yassıçal kasabası, Abacı ve Direkli köyelerine uzanan hat insanlardan uzak, ilaçlama ve tarımın az olması bu bölgeyi kuşlar için cazip hale getirmektedir. Yine tarımın az ve insanlardan uzak ormanlık bölgeler olması sebebiyle Gökdere, Ballıdere ve Kumluca vadileri de kuş gözlemleri (Resim 3, 4) için uygundur (URL 7).

2.2. Botanik Turizmi

Botanik turizmi, belli bir bölgede yetişen bitkilerin, özellikle de endemik türlerin görülmesi, incelenmesi ve özel amaçlarla oluşturulan botanik bahçelerinin ziyaret edilmesi şeklinde gerçekleştirilmektedir (Şen, 2010). Botanik turizmi, genel olarak özel ilgi ve bilgi gerektiren bir turizm şeklidir. Özellikle rehberler ile yapılacak geziler özel türlerin korunması açısından önemlidir. Son yıllarda özellikle bazı türlerin tohumlarının ve soğanlarının kaçırılması bu turizmin gelişmesini engellese de her geçen gün artan ilgi ile yükselen bir turizm türüdür. Bu etkinlik türünde, ulaşım ve konaklama imkânları da yeterli olması yanında botanik konusunda bilgili, bitki türlerinin Latince isimlerini ve özelliklerini bilen, aynı zamanda yabancı dili olan tur rehberleri eşliğinde yapılması oldukça önemlidir (Kavak, 2015; TÜRSAB, 2002).

Türkiye botanik turizmi açısından bulunmaz eşsiz bir cennettir. Avrupa kıta florasının 12000'e yakın türe sahip olduğu ve kıtanın ülkemizin yaklaşık 15 katı büyüklükte olduğu düşünülürse, yurdumuzun floristik zenginliği daha da belirginleşir. Türkiye florası, sahip olduğu tür zenginliğinin yanında, *Galanthus Plicatus Subsp. Byzantinus* (İstanbul Kardeleni), *Achillea Gypsicola*, *Centaurea Tchihatcheffii* (Yanardöner), *Rhaponticoides Mykalea* (AydınTülüşahı) vb. gibi çok sayıda endemik tür de içermektedir. Avrupa ülkelerindeki endemik taksonların toplamı 2750 kadar iken, ülkemizde bu sayı 3778'dir (Ekim ve ark. 2000). Türkiye'de 63 familyaya ait 2651 endemik takson bulunmaktadır. Bazı türlerin alttür veya varyeteleri endemiktir. Bu sebepten bu sayı alttür ve varyete düzeyinde 3090'a ulaşır. Endemizm oranı ise % 33,5'dir (Kaya ve Aksakal, 2005: 85-99; Seçmen, 1996). Türkiye'nin endemik tür bakımından zengin olmasının nedenleri; iklimsel, topoğrafik, jeolojik ve jeomorfolojik çeşitlilikleri ile Anadolu diyagonalı sınır ka-

bul edilirse, doğusu ve batısı arasında ekolojik farklılıklar bulunması ve bu durumun floristik farklılıklara da yansımalarıdır.



Resim 5. *Amasya Lalesi* (URL 4) Resim 6. *Amasya bitki örtüsü* (URL 5)

Bitki türleri bakımından zengin illerden biri olan Amasya'da 79 familya ve bu familyaya ait 367 cins ve 801 tür bulunmaktadır. Amasya sınırları içinde 29 familya ve bu familyaya ait 90 cins 175 tür (Resim 5, 6) endemiktir (URL 2).

Amasya ilinde flora üzerinde çalışmalar yapmış, bu çalışmalar sonucunda Sakarat Dağı % 8.1, Akdağ % 7, Kuşpınartepesi % 6.89, Amasya-Yozgat-Çorum Arası % 7.09, Vermiş-Yuvacık köyleri-Amasya Kalesi Arası % 11, Eğerli Dağı % 12.30, Tavşan Dağı % 10.94, Aşağı Tersakan Vadisi % 10.94, Çakır Dağı % 9.23, Direkli-Yassıçal-Abacı arası % 11.6 ve İnegöl Dağı'nda % 11.65 oranında endemik tür tespit edilmiştir (Cansaran ve diğerleri, 2010: 103-120). Endemik tür oranı oldukça yüksek olan bu dağlarda botanik turizmi yapılabilir. Bu türler arasında *Tulipa sprengeri* (Amasya lalesi) *İris histrioides* (nevruz), *Wiedemannia orientalis* (emzik otu), *Lycium anatolicum* (ak tiken) vb. verilebilir.

2.3. Avcılık ve Olta Balıkçılığı

Av turizmi, belirli bir büyüklük ve olgunluğa erişmiş olan av hayvanlarının, belirli düzeylerde eğitim almış kişilerce, doğaya zarar verilmeden avlanması olarak tanımlanır. Yalnızca belirlenmiş izinli alanlar içinde avlanmak suretiyle, belirli kurallar çerçevesinde, yaban hayatı ve av kaynaklarının yerli ya da yabancı avcılarının istifadesine sunulmasını sağlayarak, bu kaynakların rekreasyon ve turistik olarak değerlendirilip ülke turizmine ve ekonomisine katkı sağlaması hedeflenmektedir (Berik, 2018; Duran, 2012: 45-52; Nur ve Balpınar, 2013; Özdönmez ve di-

ğerleri, 1996). Diğer bir ifadeyle, av turizmi insanların çeşitli gereksinimlerine cevap veren bir turizm çeşididir. Avlak işletmeleri, acentalar vb. tarafından av meraklıları için düzenlenen av programları, av turizmi kapsamında yer almaktadır. Av turizmi içinde önemli bir yere sahip olan avcılık, doğaya dönüş özlemi içinde bulunan günümüz insanını monotonluktan uzaklaştırarak değişik gereksinimleri gidermektedir (Şafak, 2003: 133-148).

Türkiye’de av turizmi faaliyetleri; Doğa Koruma ve Milli Parklar Genel Müdürlüğüne (DKMPG) yürütülmektedir. Av turizmi, av ve yaban hayatı kaynaklarının denetim altında yerli ve yabancı avcılarının kullanımına sunulmasını, bu kaynakların rekreasyonel ve turistik yönlerden değerlendirilerek ülke turizmine ve ulusal ekonomiye katkıda bulunmasını amaçlayan etkinliklerdir (Özdönmez ve ark. 1996). Av turizmi, ülkemizde yeterince göl ve nehirlerinin bulunması ve üç tarafının denizlerle çevrili olmasından dolayı yaygın bir etkinlik haline gelmiştir.

Ancak araştırmalarda, ülkemize gelen turistlerin konaklama sürelerinin, diğer Akdeniz ülkelerine oranla düşük çıkması, ülkemizdeki rekreasyonel faaliyetlerin sınırlı kalmasına bağlanmaktadır. Bugün birçok ülkenin varlıklı avcıları, değişik yaban hayvanı türleri ile karşılaşmak ve serüven yaşamak amacıyla kendi ülkeleri dışında avlanmayı tercih etmektedirler. Yine birçok ülke, yabancıların taleplerini karşılamak ve döviz geliri elde etmek amacıyla avlaklarını yerli ve yabancı avcılara açmaktadır. Av turizmi sayesinde boş arazi ve otlaklar karavan ve kamping alanı olarak kullanılabilir. (Ünal, 2018; Yavuz, 2011). Amasya’da, zengin av hayvanı çeşitliliği vardır. Fakat Amasya’da bilinçli olarak yalnızca yaban domuzu avcılığının yapıldığı görülmektedir.



Resim 7. Derinöz Barajı (URL 4)



Resim 8. Yedikır Barajı (URL 4)

Amasya'da olta balıkçılığının da özellikle giderek artan doğayla iç içe olma ihtiyacını karşılayabilecek rekreasyonel spor olarak ele alınması ve geliştirilmesine yönelik çalışmalara yer verilmesi gereklidir. Olta balıkçılığı için Yeşilirmak, Derinöz Barajı, Yedikır Barajı, Esançay Göleti, Hasan Uğurlu Barajı uygundur. Buralarda sazan, turna, yayın balığı vb. avlanabilir (Resim 7, 8).

2.4. Trekking

Trekking, kelime anlamı olarak “uzun ve zorlu yolculuk” demektir. Bu spor türü doğada, bir noktadan diğer bir noktaya varmak amaçlı yapılan, genelde hafif tempolu sportif yürüyüşleri kapsar ve (Akpınar ve Bulut, 2010: 1581-1586) ülkemizin arazi yapısına oldukça uygun bir alternatif turizm potansiyeli barındırmaktadır. Trekking her mevsimde yapılabilir; ancak hava ve ortam şartlarına, yolun uzunluğuna ve zorluk derecesine göre gerekli hazırlıklar yapılmalıdır. Trekking parkurları birkaç saat sürebileceği gibi birkaç hafta hatta ay da sürebilir. Doğa yürüyüşlerinin insanın vücut ve ruh sağlığı üzerinde çok olumlu etkileri olduğu uzmanlarca kabul edilmektedir. Yüksek koordinasyon veya teknik istemiyor oluşu, sakatlanma vb risklerinin çok düşük seviyelerde seyretmesi, maliyetinin az olması gibi nedenlerle kitlelerin en yoğun ilgi gösterdiği doğa sporudur (URL 3).



Resim 9. Akdağda trekking (URL 4)



Resim 10. Yanık Tepede trekking (URL 4)

Anadolu'nun kendine has doğal, kültürel ve peyzaj mimarisi doğa yürüyüşlerinde ilgi çekici alanların başında gelmektedir. Genel olarak trekking turları Toroslar, Kaçkarlar ve Kapadokya olmak üzere üç ana güzergahta toplanmaktadır. Ege, Akdeniz ve Marmara'da da birçok yere gününbirlik trekking turları düzenlen-

mektedir. Türkiye’de Antalya bölgesinden başlayan ve Muğla yöresine kadar uzanan, ayrıca, zengin tarihi ve kültürel birikimin ürünü olarak nesilden nesile kullanılan tarihi Likya Yolu, Saint Paul Yolu, İpek Yolu, Cappadocia Bölgesi, Kaçkar Dağları, Yedi Goller, Aladağlar, Kocaeli gibi isimler trekking sporunda ön plana çıkarken, bu bölgelerin turizm kapasitelerinin yüksek oluşu da trekking sporunun tamamlayıcı bir turizm olarak değerlendirilebileceğini göstermektedir (Bayhan, 2018; Kiper ve Arslan, 2007: 165-173). Bu bilgilerden hareketle, Amasya ilinin zengin doğal potansiyelleri dikkate alınarak trekking faaliyetlerinin tamamlayıcı turizm unsuru olarak değerlendirilmesi gerektiği göz önüne alınmalıdır.

Amasya vadisi: Kırklar Dağı, Lokman Tepesi, Ferhat Dağı ve Yanık Tepe ile çevrilidir. 2-3 km yürüyerek 400 metreden 1000 metreye çıkmak mümkündür. Gerek doğal hayat gerekse tarihi yerleşim olması dağ yürüyüşü turları için potansiyel oluşturur. Boğalı ormanları, Ballica, Tekke ve Kumluca vadileri güzergâhı Karadeniz iklimini andıran ılıman iklime sahiptir ve iyi vasıflı gürgen ormanlarının yanı sıra yabani fındık, kızılıçık, ceviz gibi türlerde bol miktarda vardır. Bu ormanlık alanlar da trekking için uygundur. Bunlar yanında Akdağ, Boraboy Gölü, Yanık Tepe güzergahı trekking parkurları (Resim 9, 10) için elverişlidir (URL 7).

2.5. Yamaç Paraşütü

Tektonik ve yapısal yükseklikler, vadiler, plato yüzeylerini birbirinden ayıran yamaç arazileri rüzgâr ve bakı etkenleri de dikkate alınarak yamaç paraşütü için kullanılabilir (Kaymaz ve Özşahin, 2013; Turoğlu ve Özdemir, 2005: 97-116). Doğal ve tarihi güzellikleri, uçma heyecanı ile birleştiren yamaç paraşütü sporu, hafif hava araçları içerisinde en hafifi olup, uygun irtifa ve rüzgâr koşullarının varlığına bağlı olarak, belirli alanlarda yapılmakta olan bir turizm etkinliğidir. Kolay taşınabilir olması sayesinde, yolu olmayan tepelerden kalkış yapılabilir. Doğal kaldırıcı kuvvetler kullanılarak saatlerce havada kalınabilir, bulutlara kadar yükselebilir ve kilometrelerce mesafeler kat edilebilir. Dünyada en yaygın ve hızlı gelişen havacılık sporudur. Türkiye, dağlık bir yapıya sahip olmasından hareketle, yamaç paraşütü sporuna uygun alanları yeterince barındırmaktadır. Ufak ve yumu-

şak eğimlere sahip tepeler ve yükseklikler ilk uçuşlar için uygun ve güvenli bir ortam oluşturmaktadırlar (Altan, 2006; Berik, 2018; Şahin, 2009).

Yamaç paraşütü, paraşütün sırt çantasına sığacak kadar küçülebilmesi ve ağırlığının az olması nedeniyle bazı dağcılar tarafından dağların zirvelerinden inmek için de kullanılır. Türkiye’de yamaç paraşütçülüğü hızla gelişmektedir ve ülkemiz uçuşa çok elverişli noktalara sahiptir. Hemen her şehrimiz civarında uçuşa uygun bölgeler bulunmaktadır. Türkiye’nin ve dünyanın en iyi uçuş noktası sayılabilecek Ölüdeniz, Amasya, Tokat, Bursa, Antalya-Kaş, Denizli, Isparta, Erzincan, Eskişehir, Erzurum, İzmir, Bolu, Akşehir uçuşa elverişli diğer şehirlerimizden bazılarıdır (Altan, 2006; Berik, 2018; Şahin, 2009).



Resim 11. Yanık Tepeden yamaç paraşütü (URL 4)

Sulova Saygılı köyü civarındaki Koçal tepenin kalkış alanı 616 metre iniş alanı ise 450 metredir. Tepenin tatlı bir meyilde olması ve önünün ovalık olması yamaç paraşütüne yeni başlayanlar için çok uygundur. Ulaşımın kolay olması da bir avantaj sağlamaktadır. Şehre ulaşımı kolay olan Doğantepe kasabası Çakır tepesinin kalkış alanı 1100 metre, iniş alanı ise 600 metredir. Tepeden 3 yöne de uçmak mümkündür. Amasya’da bulunan Yanık tepe yamaç paraşütünde yelken diye tabir edilen uçuşlar için uygundur. 2 km’lik yelken uçuş bandı vardır. Fakat vadideki hava akımlarındaki düzensizlik ve uygun iniş alanı olmaması nedeniyle yalnızca ileri seviyedeki yamaç paraşütü pilotlarının uçuşlarına (Resim 11) uygundur (URL 7).

2.6. Paintball

Paintball ya da Boyatopu son 20 yıldır yaygın bir biçimde oynanan oyuncuların rakip takım oyuncularını içi boya ile doldurulmuş küçük jelatin veya plastik toplardan oluşan mermiler kullanan silahlarla belli bir parkur içinde oynanan bir takım ve strateji sporudur. Ülkemizde de son yıllarda yaygınlaşmaya başlamıştır. 2007 yılı itibariyle 70'e yakın profesyonel saha bulunmaktadır. Spor camiasında kendine zemin bulan Paintball; hemen hemen dünyadaki en popüler üçüncü ekstrem spor olma basamağına kadar yükselmiş olup, uygun oyuncu ve ekipmanlar kullanılarak kurallara uyulduğunda güvenli bir spor dalı olarak görülmektedir (Kardeşler, 2018; URL 8). Özellikle üniversite bulunan şehirlerde bu spor daha çok ilgi görmektedir. Saha üzerinde yapılacak gerekli düzenlemeler ile İnegöl dağı ve diğer dağlarda Paintball faaliyetleri bakımından önemli bir merkez haline getirilmesi mümkündür. Paintbal için Amasya'da İnegöl dağı, Abacı Yaylası, Göynücek, Gümüşhacıköy ve Hamamözü uygun olmasına karşın, hali hazırda profesyonel paintball alanları bulunmamaktadır.

2.7. Oryantiring

Farklı arazi ve parkurlarda harita ve pusula kullanarak yön bulma olarak tanımlanan oryantiring, katılımcılardan kendilerine verilen harita ve pusula yardımıyla belirlenen noktalara ulaşmaları beklenmektedir (Kızılaslan ve Ünal, 2014: 45-61; Tuna ve Balcı, 2013: 1-14). Bir başka ifadeyle, doğal ve kültürel mekânlarda, çıkış, kontrol noktaları ve varış arasındaki en uygun rotayı seçerek, özel olarak hazırlanmış harita ve pusula yardımı ile koşarak, yürüyerek veya kayak, bisiklet kano gibi çeşitli araçlarla harita üzerine çizilmiş rotayı en kısa zamanda geçme ve yolculuk etme etkinliğidir (Özaltın ve Gül, 2006: 264-271). Oryantiring sporu koşarak (yaya), dağ bisikletiyle, kayakla ve engelliler için engelli arabası ile yapılabilmektedir. Amasya, Boraboy Gölü çevresi, İnegöl Dağı, Abacı Yaylası, Göynücek, Gümüşhacıköy ve Hamamözü ilçeleri doğal alanlarının ve coğrafi koşullarının elverişli olması ve de ormanlık alanlarının çok olmasından hareketle oryantiring sporu yapılabilecek özellikleri taşımaktadır.

2.8. Jeep Safari (Offroad)

Genellikle sahil şehirlerinde yapılan Jeep safari, offroad olarak bilinen ve 4x4 arazi araçları ile doğada zorlu koşullarda yol alma özelliği ile tanınan bu doğa sporu yol dışı anlamı da taşımaktadır. Zor koşul ve şartlarda, engebeli arazilerde gerçekleştirilen offroad sporu (Akpınar, 2004: 207-213; Kızılırmak ve diğerleri 2016: 205-216) için Amasya'nın bazı bölgelerinde bu sporun yapılabilmesi olanaklıdır. Safari engebeli veya doğal parkur alanlarında yapılmakta olduğundan, normal bir aracın giremeyeceği yerlerde rahatça kullanılabilen jeepler ile doğayla iç içe olunabilmektedir.



Resim 12. Akdağ'da yapılan jeep safariden bir görünüm (URL 4)

Jeep safari turları doğa yürüyüşleri, piknik ve kısa süreli kamp aktiviteleri ile desteklenebilirse daha ilgi çekici olabilecektir. Amasya'da Jeep safari yapılabilecek yerler olarak, Boğalı ormanları ve yaylaları, Akdağ ve yaylaları, Gökdere Vadisi, Kumluca Vadisi, Sarayözü Vadisi, Boraboy yaylaları uygun görülmektedir (Resim 12).

2.9. Dağ Bisikleti

Yeni bisiklet modellerinin ortaya çıkması, ileri teknoloji ile üretilmiş bisiklet ekipmanlarının geliştirilmesi bisiklet turlarına olan talebi artırmıştır. Rekreatif bir faaliyet olarak da değerlendirilen bisiklet kullanma, özellikle, Avrupa'da oldukça popüler bir faaliyet haline gelmiş olup, modern karayolu taşımacılığında 500

milyondan fazla bisiklet kullanıldığı tahmin edilmektedir. Bu imkânlarla birlikte yeni oluşan ve gittikçe yaygınlaşan ekolojik bilinçlenme de bisiklet turizminin gelişmesine katkı sağlamıştır (Kavak, 2015; Nicolice et al., 2005: 53-54). Bisiklet turizmi, pedal veya benzeri bir mekanizma ile çalışan iki tekerlekli motorsuz taşıt aracı kullanarak, özel pistte, yolda veya açık arazide ferdi ve takım halinde yapılan spor dalıdır. Alternatif doğa turizminde kendine yer bulan bisiklet turizmi (Akpınar ve Bulut, 2010: 1581-1586) ülkemizde de yavaş yavaş gelişme göstermeye başlamıştır. İnsanların bisiklete binme nedenleri farklı farklı olabilmektedir. Dağ bisikletinde amaç; hem bisiklet keyfini maksimum düzeyde yaşamak hem bu geziler sayesinde çevredeki doğal güzellikleri görmek, macera dolu heyecanlar yaşamak hem de birçok doğaseverle tanışma imkânı bulabilmektir (Topay, 2003). Amasya eşsiz doğa güzelliğini barındırması ve Merzifon ve Geldingen Ovaları ile Taşova havzası bisiklet sürmeye elverişli olması açısından bisiklet turizmine uygun görülmektedir.

Çevreci perspektife sahip olan bisiklet sporunun gelişimi veya dağ bisikletinin kullanımı dünyanın her yerinde sürekli artmaktadır. Bu turizm için doğal güzelliklere sahip kırsal alanlar tercih edilmekte; bisiklet turları yapılacak parkurların standart ve tur güzergâhlarının tespitinde göz önünde bulundurularak belirlenmesi gerekmektedir. Ülkemizde Cumhurbaşkanlığı Türkiye Bisiklet Yarışması, Kapadokya Bisiklet Festivali gibi yıllık turnuvalar da düzenlenmektedir. Amasya'da Merzifon ve Geldingen Ovaları bisiklet parkurları için uygundur. Ülkemizin neredeyse tamamına yakını bisiklet kullanmaya elverişli olup; Turizm Bakanlığı tarafından belirlenen rotalarda Karadeniz, Bandırma, Polonezköy, Erciyes ve Kapadokya (Ihlara Vadisi), Ihlara ve Tuz Gölü'nde bisiklet turizmi çalışmaları yürütülmektedir (Akpınar ve Bulut, 2010: 1581-1586; Taş, 2012). Amasya ilinin eşsiz doğa güzelliğini barındırması, bisiklet sporuna elverişli alanlara sahip olması nedeniyle Merzifon ve Geldingen ovaları, Tavşandağı, Destek, Boğalı, Akdağ, Boraboy, Gökdere ve Çatalçam ormanları ve Taşova havzası gibi alanların dağ bisikleti turizmine uygun olduğu görülmektedir.

2.10. Kamp Karavan Turizmi

Karavan turizmi insanların, ulaşım, konaklama, bir dereceye kadar da yeme-içme gereksinimlerini kendileri çözerek değişik ülkeleri tanımak amacıyla karavanlarıyla yaptıkları ziyaretleri kapsamaktadır (Aktaş, 2002).

Karavan turizmine gün geçtikçe ilgi artmakta ise de, Türkiye, bu alandaki büyük potansiyelini değerlendirememekte, bu alanda yapılan çalışmaların getirilerinden yoksun olmaktadır. Bunu arttırmak için gerekli sponsorluk, araştırma ve geliştirme çalışmalarının yapılması, bu turizm ekipmanından alınacak getirinin artmasını sağlayacaktır. Ülkemiz, günübirlik dinlenme, eğlenme ve piknik amaçlı kullanımlarla birlikte çadır ve karavanlı kamp etkinlikleri yapılabilecek pek çok doğal alanlara sahip bulunmaktadır. Gözlerden uzak, doğa ile baş başa vakit geçirmek isteyen insanlar için oldukça caziptir (Akpınar, 2010: 207-236; Üzümcü ve Koç, 2017: 14-19). Amasya'da ulaşım kolaylığı sebebiyle kamp ve karavan turizmi için Tavşan Dağı uygun görülmektedir (Resim 13, 14).



Resim 13. Tavşan Dağı (URL 4)



Resim 14. Tavşan Dağı (URL 4)

2.11. Fotoğrafçılık/Foto Safari

Foto safari veya fotoğrafçılık, amatör ve profesyonel olarak fotoğraf sanatı ile ilgilenenlerin doğa ve doğal yaşama ilişkin fotoğrafları çekebilmeleri ve bu alanda kendilerini geliştirebilmeleri amacıyla düzenlenen etkinlikleri kapsamaktadır. Kültürel, doğal güzelliklerin hayvan ve bitkilerin fotoğrafını çekmek amacıyla 3-10 kişilik gruplarla foto safari gezileri düzenlenmektedir. Fotoğraf tutkunları, bir yandan bölgeyi gezerken bir yandan da karşılaştıkları manzara ve durumları fotoğ-

raflama şansını elde edebilmektedirler (Berik, 2018). Bir fotoğrafçı, diğer fotoğrafçılık etkinliklerinde fotoğraflanan materyalleri içerisinde etkin bir rolde bulunmadan makine ile gözlemcilik görevi yapmakta iken doğada yapılan fotoğrafçılıkta fotoğraflanan konunun bir katılımcısı olmaktadır (Ünal, 2018; Polat, 2006).



Resim 15. Akdağdan görünüm (URL 4) Resim 16. Boraboy Gölünden görünüm (URL 4)

Türkiye'nin doğal güzellikleri bitki ve hayvan açısından zenginliği fotoğraf tutkunları için önemli bir yer tutmaktadır. Amasya şehir merkezi, Yenice köyü, Ballıdere kasabası, Tatlı Pınar köyü, Sarayözü köyü, Gümüşhacıköy, Gümüş beldesi vb. yerleşim yerleri köy ve insan yaşamı konularında; Derinöz Kanyonu, Yedikır Barajı, Boraboy Gölü ve trekking yapılan alanlar doğa fotoğrafçılığı için uygundur (Resim 15, 16).

2.12. Tarım ve Çiftlik (Agro) Turizmi

Türkiye'nin sahip olduğu doğal güzellikleri, iklimi, bitki örtüsü, denizleri, gölleri, coğrafi yapısı, toprak kaynakları ve sulama alanları göz önüne alındığında, hem tarımda üretim çeşitliliği arz edilmekte, hem de kitle, kültür ve alternatif turizm faaliyetlerine imkân sağlanmaktadır. Tarım ile turizm birbirlerini optimal düzeyde tamamlayan sektörlerin başında gelmektedir. Ülkelerdeki tarım ürünlerinin geniş ölçüde çeşitliliği, aynı zamanda, o ülkelere olan turizm talebini de olumlu etkilemektedir. Tarım ve turizm arasındaki bu ilişki son yıllarda, Türkiye'nin coğrafi ve iklim yapısına ilişkin olarak, tarım turizmini ön plana çıkarmaktadır (Çıkin ve diğerleri, 2009: 1-8; Kavak, 2015). Tarım turizmi, genel olarak sürdürülebilir turizm çerçevesinde, çevreye saygılı, bölgenin kültürel mirasına ve yörenin kendine has özelliklerine değer veren bir turizm türü olarak değer-

lendirilmelidir. Tarımsal alanları, tarımsal iş ve meslekleri, çeşitli yöresel ve geleneksel mutfak ürünleri gibi fonksiyonları içermektedir. İnsanlara ve çevreye saygılı/duyarlı, alternatif bir turizm şeklidir. TIES (The International Ecotourism Society – Uluslararası Eko-turizm Topluluğu), agro/eko-turizmi çevreyi koruyan ve yerel halkın durumunu iyileştiren/geliştiren sorumluluk sahibi bir seyahat şeklidir diye tanımlamaktadır. Agro/ekoturizm yerel halkın ve bölgenin coğrafi, kültürel, geleneksel özelliklerine dayanan, modern fakat bir o kadar da geleneksel bir turizm şeklidir. Turistleri özel evlerde (daha çok çiftliklerde) veya küçük pansiyon/otelde ağırlamaya yönelik bir iş etkinliğidir (Civelek ve diğerleri, 2014: 15-28; Ongun ve diğerleri, 2017: 49-60).



Resim 17. Ballica Köyü (URL 4)



Resim 18. Tathıpınar Köyü (URL 4)

Tarım turizminin belirleyici bazı yapı ve fonksiyonlarına yönelik özellikleri bulunmaktadır. Birincisi, tarımsal ve çiftlik faaliyetlerini içermesi; ikincisi, turistlerin süt sağma, ürün hasadı, yiyecek hazırlama ve satışı gibi çiftlik etkinliklerine ya da çiftlik dışı faaliyetlere katılmış olmaları; üçüncüsü ise çiftlik ve tarıma yönelik deneyim sürecinde turistlerde otantik etkinlik algısının oluşmasıdır (Civelek ve diğerleri, 2014: 15-28; Ongun ve diğerleri, 2017: 49-60). Amasya, tarım alanlarının çok olması ve bazı devlet ve özel çiftliklere sahip bulunmasıyla tarım ve çiftlik turizmi yapılabilecek özellikleri taşıdığı düşünülmektedir. Amasya'da Karakese ve Aktaş köyleri, Gökdere vadisi, Kozluca vadisi gibi yerlerin nüfus yoğunluğu çok düşüktür ve geleneksel yöntemlerle tarım yapılmaktadır. Bu bölgelerde tarım ve çiftlik (agro) turizmi yapılabilir (Resim 17, 18).

2.13. Yayla Turizmi

Anadolu kültürünün önemli yapı taşlarından olan yaylacılık kültürü zamanla alternatif turizm kaynakları olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. Yaylalar; doğal güzellikleri, temiz havası, duru ve soğuk suları, etnolojik, kültürel ve diğer çekici özellikleri ile doğaseverlerin dikkatlerini çekmektedir. Geleneksel yaşam tarzı ve yayla konutlarının özgün mimari yapısı ile hem yerli hem de yabancı turistler için giderek daha popüler olmakta, eko-turizm içerikli kullanım imkânları oluşturmaktadır (Aydınözü ve Solmaz, 2003: 55-69; Gülbahar, 2009: 151-177; Kavak, 2015; Zaman ve diğerleri 2011: 1-23). Yaylalar çok uzun yıllardır insanların sıcak yaz aylarında hayvan sürülerini otlatmak ve dinlenmek amacıyla oluşturup kullandıkları yerleşim birimleridir. Yayla Turizmi, kıyı turizmine alternatif turizm olarak, çok yaygın olmamakla birlikte, ön plana çıkmakta; yeşil turizm, yumuşak turizm gibi kavramlarla beraber anılmaktadır. Özellikle, sıcak ve nemli havaya sahip sahil şeridindeki tatil bölgelerine karşılık yaylaların çok çeşitli bitki örtüsüne sahip olması, ormanları, ırmakları, krater gölleri, tarihsel, kültürel ve arkeolojik değerleri, dağ ve doğa yürüyüşleri, rafting, kış sporları, av, olta balıkçılığı, çim kayağı, şifalı suları, yayla şenlikleri ve el sanatları gibi değer ve etkinlikleri taşıması nedeniyle eko-turizmin çekim merkezi olmalarını sağlamaktadır (Aydınözü ve Solmaz, 2003: 55-69; Gülbahar, 2009: 151-177; Şen, 2010). Bu nedenle, yayla turizmine olan talep doğa temelli turizm faaliyetleri içinde her geçen gün daha da artmaktadır (Aydınözü ve Solmaz, 2003: 55-69; Gülbahar, 2009: 151-177). Turizm Bakanlığı'nın yapmış olduğu çalışmalar sonucunda Karadeniz Bölgesi'nin çeşitli yerlerinde yayla turizmine önem verilmektedir (Aydınözü ve Solmaz, 2003: 55-69). Boğalı, Yuva, Tavşan Dağı, Akdağ, Sarıçiçek, Baldıran, Tekke, Belevi, Ballıdere, İnegöl yaylaları vb. yayla turizmine hizmet edebilecek nitelikte ve özellikte kabul edilebilir (Resim 19, 20).



Resim 19. Yuva Yaylası (URL 4)



Resim 20. Boğalı Yaylası (URL 4)

2.14. Macera Turizmi

Macera Turizmi; değişiklik ve heyecan arayan, tehlikeden ve yüksek riskten hoşlananların katıldıkları bir turizm türüdür. Bu turizm faaliyetleri bireyleri stresli ortamlarından uzaklaştırdıkları ve onlara farklı heyecanlar yaşama, yeni yeni şeyler öğrenme ve görme imkânı sağladıklarından giderek yaygınlaşmaktadır (Taş, 2012; Ünal, 2018). Özellikle yaşama ilişkin risk faktörlerini göze alan, ağırlıklı



Resim 21. Derinöz Kanyonu (URL 4)



Resim 22. Boğalı Ormanları (URL 4)

olarak doğal ortamlarda araçlı ve araçsız gerçekleştirilebilen, normal koşullarda herkes tarafından yapılması zor, denenmesi büyük riskler taşıyan deneyimli büyüklerin gerçekleştirebildikleri etkinliklerdir. Amasya'da Derinöz Kanyonu ve Boğalı ormanları macera tutkunlarına ilgisini çekebilecek özellikte yerler olarak görülmektedir (Resim 21, 22).

2.15. Festival Turizmi

Festival turizmi, hem insan toplulukları arasındaki dostlukları pekiştirirken, hem de tanışılan yeni kültürlere ve yaşamlara duyulan ilgi ve merakı filizlendirerek insanları yeni yerler görmeye yöneltmektedir (Çulha, 2008: 1827-1852; Kızılaslan ve Ünal, 2014: 45-61). Festival ve şenlikler bakımından Amasya etkinlik diyarları içerisinde yer almaktadır. Festivaller genellikle hıdırellez şenlikleriyle sabit kalmayıp, Amasya 12-22 Haziran Uluslararası Atatürk, Kültür ve Sanat Festivali (Resim 23) ve Göynücek Bamya ve Kültür Festivali gibi yöresel ürünlerin sergilendiği şenlikler ve kültür etkinlikleri de yapılmaktadır.



Resim 23. Uluslararası Atatürk, Kültür ve Sanat Festivalinden bir görünüm (URL 9)

Sonuç

Bu çalışma bir derleme çalışması olup, diğer çalışmalara alt yapı oluşturmak amacı ile hazırlanmıştır. Derlenen bilgiler sonucunda, Amasya ilinin ekoturizm faaliyetleri yönünden zengin bir potansiyele sahip olduğu görülmüş, Amasya'da uygulanma imkânı olan ekoturizm faaliyet türleri belirlenmiştir. Amasya; avcılık ve balık tutma, bisiklet sürme, botanik turizmi, doğa sporları, doğa yürüyüşleri, kuş gözlemciliği, oryantiring, motor ve yamaç paraşütü, yayla turizmi, çiftlik ve tarım turizmi, kamp-karavan turizmi, foto safari ve festival turizmi gibi etkinlik-

ler için zengin bir eko-turizm potansiyeline sahiptir. Ayrıca bu faaliyetlere yönelik hedeflerin belirlenerek multidisipliner bir çalışma ile ekoturizm prensipleri esas alınarak doğru projelerin üretilmesi ve uygulamaya geçilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Ekoturizm faaliyetlerinin başarısı ve sürdürülebilmesi için halkın değerleri ve sosyal çevrenin korunması dikkate alınmalıdır. Yerel halk turizm ve ekoturizm konusunda bilinçlendirilmeli, yerel yönetimler ve halk iş birliği ile turizmin geliştirilmesi sağlanmalıdır.

Kaynakça

- Akpınar, E., (2004). Doğu Anadolu Bölgesi'nde alternatif turizm merkezi olmaya aday bir ilçe: Kemaliye. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 207-236.
- Akpınar, E., Bulut, Y. (2010). *Ülkemizde Alternatif Turizm Bir Dalı Olan Ekoturizm Çeşitlerinin Bölgelere Göre Dağılımı ve Uygulama Alanları*. III. Ulusal Karadeniz Ormancılık Kongresi, Cilt: IV, 1581-1586.
- Aktaş, A. (2002). *Turizm işletmeciliği ve yönetimi*. 2. Baskı, Antalya: Detay Yayıncılık.
- Akten, M., Akten, S. (2011). *Rekreasyon potansiyellerinin belirlenmesine yönelik bir model yaklaşımı: gülez yöntemi*. I. Ulusal Sarıgöl İlçesi ve Değerlendirme Sempozyumu, Sarıgöl.
- Akyüz, H., Kul, M., Yaşartürk, F. (2014). Rekreasyon açısından ormanlar ve çevre. *International Journal of Science Culture and Sport*, 1, 881-890.
- Altan, Ş., (2006). *Türkiye'de ekoturizm uygulamaları ve ekonomiye katkıları*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Niğde: Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Arslan, Y., (2005). Erdek ve çevresinin ekoturizm açısından değerlendirilmesi. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 8(13), 30-42.
- Aydınözü, D., Solmaz, F. (2003). Doğu Karadeniz bölümü yaylacılık faaliyetlerine bir örnek: GiresunKümbet Yaylası. *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*. 23, 55-69.
- Bayhan, Ü.B., (2018). *Kahramanmaraş Onikişubat İlçesi Dağlık Bölgelerinin Ekoturizm Potansiyeli ve Turist Profiline Belirlenmesi*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Berik, M., (2018). *Bolu İlinin Ekoturizm Potansiyelinin Belirlenmesi: Dörtdivan, Kıbrıscık ve Seben İlçeleri Üzerine Bir Araştırma*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara: Atılım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Bilgin, C., (2000). Gökyüzüne dargın kuşlar. *Gezi Traveler Dergisi*. 3(29), 92-99.
- Cansaran, A., Bingöl, M.Ü., Geven, F., Güney, K., Erdoğan, N., Kaya, Ö.F. (2010). contribution to the flora of sakarat mountain (Amasya/Turkey). *Biological Diversity and Conservation*. 3(1), 103- 120.
- Cıvelek, M., Dalgın, T., Çeken, H. (2014). Agro-turizm ve kırsal kalkınma ilişkisi: Muğla yöresindeki agro-turizm alanlarında bir araştırma. *Turizm Akademik Dergisi*. 1(1),15-28.
- Çağlak, S., Özlü, T., Şahin, K. (2017). Amasya'nın biyoklimatolojik koşullarının turizm yönünden incelenmesi. *Studies of The Ottoman Domain*. 7(13), 266-284.
- Çakıcı, A.C., Harman, S. (2006). Kuş gözlemciliğinin önemi: Türkiye'de kuş gözlemcilerinin profili. *Anatolia: Turizm Araştırmaları Dergisi*. 17(2), 161-168.
- Çıkin, A., Çeken, H., Uçar, M. (2009). Turizmin tarım sektörüne etkisi, agro-turizm ve ekonomik sonuçları. *Tarım Ekonomisi Dergisi*. 15(1), 1-8.
- Çubuk, M., (1995). Sürdürülebilir turizm: turizm planlamasında ekolojik yaklaşım. *Türkiye'de 19. Dünya Şehircilik Günü Kolokyumu*.
- Çulha, O., (2008). Kültür turizmi kapsamında destekleyici turistik ürün olarak deve güreşi festivalleri üzerine bir alan çalışması. *Journal of Yasar University*. 3(12), 1827-1852.
- Duran, C., (2012). Türkiye'de Dağlık Alanların Kırsal Turizm Açısından Önemi. *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*. 14(22), 45-52.
- Dülger, F., (2013). *II. Doğu Akdeniz turizm sempozyumu sunuş*. 19 Nisan 2013 II. Doğu Akdeniz Turizm Sempozyumu (Ekoturizm), Çukurova Üniversitesi, Adana.
- Ekim, T., Koyuncu, M., Vural, M., Duman, H., Aytaç, Z., Adıgüzel, N., (2000). *Türkiye bitkileri kırmızı kitabı (eğrelti ve tohumlu bitkiler)*. Ankara: Türkiye Tabiatı Koruma Derneği.
- Gül, A., Özeltin, O. (2008). Ekoturizm ve Isparta II. gülçevrem. *Isparta İl Çevre ve Orman Müdürlüğü*. 1(3), 18-21.
- Gülbahar, MO., (2009). 1990'lardan günümüze Türkiye'de kitle turizminin gelişimi ve alternatif yönelimler. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*. 14(1), 151-177.
- Kardeşler, İ., (2018). *Paintball nedir? paintball hakkında genel bilgiler*. [http://www. paintball.com.tr/paintball-nedir-paintball-hakkinda-genel-bilgiler/](http://www.paintball.com.tr/paintball-nedir-paintball-hakkinda-genel-bilgiler/), 20.12.2018.

- Kaymaz, Ç.K., Özşahin, E. (2005). *Hatay ilinin potansiyel eko turizm alanlarının coğrafi açıdan değerlendirilmesi (Doğu Akdeniz)*. 19 Nisan 2013 II. Doğu Akdeniz Turizm Sempozyumu (Ekoturizm), Çukurova Üniversitesi, Adana.
- Kavak, M., (2015). *Edremit Körfezi Kuzey Kıyılarında Yerel Halkın Ekoturizme Yönelik Bilinç Algısı ve Tutumları*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Müdürlüğü.
- Kaya, Y., Aksakal, Ö. (2005). Endemik bitkilerin dünya ve Türkiye'deki dağılımı. *Erzincan Eğitim Fakültesi Dergisi*. 7(1), 85-99.
- Kılıç, DD., Babacan, A. (2011). *Amasya'nın eko-turizm potansiyelinin belirlenmesi üzerine bir araştırma*. X. Ekoloji ve Çevre Kongresi, Ekim, Çanakkale.
- Kızılaslan, N., Ünal, T. (2014). Tokat ilinin ekoturizm/kırsal turizm potansiyeli ve swot analizi. *Gaziosmanpaşa Bilimsel Araştırma Dergisi*.9, 45-61.
- Kızıllırmak, İ., Kaya, F., Yıldız, S., Kurtulay, Z., (2016). *Yerel paydaşların bakış açısıyla erzincan ili ekoturizm alanlarının değerlendirilmesi*. 07-09 Nisan 2016 I. Ulusal Alternatif Turizm Kongresi Bildiri Kitabı, Erzincan, 205-216.
- Kiper, T.; Arslan, M., (2007). Anadolu'da doğa turizmi kapsamında doğa yürüyüşü güzergahlarının belirlemede örnek bir çalışma. *Tekirdağ Ziraat Fakültesi Dergisi*. 4(2), 165-173.
- Kurdoğlu, B.Ç., Konakoğlu Kurt, S.S., (2017). Determination of greenway routes using network analysis in Amasya, Turkey. *Journal of Urban Planning and Development*. 143(1), 05016013-1-05016013-7.
- Kurdoğlu, B.Ç., Demirel, Ö., Kalm, A., Kurt, S.S., Usta, Z., Çelik, K.T. (2014). *Amasya kenti için yeşilirmak koridorunu içine alan bir kentsel yeşilyol modeli oluşturmak*. TÜBİTAK 1002 Hızlı Destek Projesi Sonuç Raporu.
- Kurdoğlu, B.Ç., Kurt Konakoğlu, SS., Usta, Z., Çelik, KT., Demirel, Ö., Kalm, A. (2016). Amasya kent örneğinde yeşilyol güzergâhlarının AHS ile öncelikli işlevlerinin belirlenmesine yönelik bir çalışma. *Süleyman Demirel Üniversitesi Mimarlık Bilimleri ve Uygulamaları Dergisi*. 1, 21-30.
- Kurt, SS., (2013). *Amasya kenti için yeşilirmak koridorunu içine alan bir kentsel yeşilyol önerisi*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü.
- Nikolic, N., Missoni, E., Medved, G. (2005). Medical problems in cycling tourism. *J. Travel Med*, 12, 53-54.

- Nur, B., Balpınar, N., (2013). *Adana'nın korunan alanları ve doğa turizminde kullanımı*. Çukurova Üniversitesi 19 Nisan 2013 II. Doğu Akdeniz Turizm Sempozyumu, Adana.
- Ongun, U., Sop, S.A., Yeşiltaş, M., Eşiktepe Akıncı, B., (2017). Alternatif bir ekoturizm merkezinin incelenmesi: lisiya doğa örneği. *Akademik Araştırmalar ve Çalışmalar Dergisi*. 9(16), 49-60.
- Özaltın, O., Gül, A., (2006). *Rekreasyon ve turizm kapsamında orienteering (hedef bulma) etkinliğinin önemi ve ülkemizdeki durum analizi*. Turizm ve Mimarlık Sempozyumu, Turizmde Sosyal, Kültürel, Fiziksel Gelişmeler, Sorunlar ve Öneriler, 28-29 Nisan 2006, Antalya Mimarlar Odası, 264-271.
- Özdönmez, M., İstanbullu, T., Akesen, A., Ekizoğlu, A. (1996). *Ormancılık politikası*. 1. Baskı, İstanbul: İÜ Basımevi.
- Özgüç, N., (2011), *Turizm coğrafyası: özellikler ve bölgeler*. İstanbul: Çantay Kitabevi.
- Polat, A.T., (2006). *Karapınar ilçesi ve yakın çevresi peyzaj özelliklerinin ekoturizm kulları yönünden değerlendirilmesi üzerine bir araştırma*. Yayınlanmamış doktora tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü.
- Seçmen, Ö., (1996). *Türkiye florası*. Ege Üniversitesi Fen Fakültesi Teksirler Serisi, No: 120.
- Şahin, İ.F., (2009). Erzincan ili turizm potansiyeli ve ildeki ekoturizm uygulamaları. *Doğu Coğrafya Dergisi*. 14(22), 69-88.
- Şafak, İ., (2003). Türkiye'deki av turizmi uygulamalarının özel avlak işletmelerine etkileri. *Süleyman Demirel Üniversitesi Orman Fakültesi Dergisi*. 2, 133- 148.
- Şen, D., (2010). *Turizmin çevresel etkileri ve bir çözüm olarak ekoturizm*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Mersin: Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Taş, S., (2012). *Trabzon ve ekoturizm: yerli ziyaretçilerin yöreyi değerlendirmesine yönelik bir araştırma*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tuna, F., Balcı, A., (2013). Oryantiring uygulamalarının coğrafya öğretmen adaylarının öz yeterlik algılarına etkisi. *Marmara Coğrafya Dergisi*. 27, 1-14.
- Tuncel, M., Doğaner, S., (2019). *Amasya'da turizm:coğrafi imkânlar, sorunlar ve öneriler*.http://tucaum.ankara.edu.tr/wp-content/uploads/sites/280/2015/08/cadata1_4.pdf, 47-68, 08.10.2019.
- Turoğlu, H., Özdemir, H., (2005). Bartın ilinin ekoturizm potansiyelinin belirlenmesi. *Doğu Coğrafya Dergisi*. 10(13), 97-116.

- Türker, N., (2013). Batı Karadeniz bölümü ekoturizm kaynaklarının değerlendirilmesi ve bir ekoturizm rotası önerisi. *International Journal of Social Science*. 6(4), 1093-1128.
- TÜRSAB Arge Departmanı. (2002). *Türkiye Avrupa' nın en zengini, Profesör Tuna Ekim ile söyleşi*. http://www.tursab.org.tr/dosya/1022/tunaekim_1022_1859796.pdf, 28.06.2012.
- Ünal, O., (2018). *Konya ili, yeryüzü şekillerinin ekoturizm potansiyeli açısından değerlendirilmesi*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Üzümcü, O.O., Koç, B., (2017). Ekolojik turizm kavramı: Fethiye örneği. *TABAD/Tarım Bilimleri Araştırma Dergisi*. 10(1), 14-19.
- Wight, P. (1993). Ecotourism: Ethics or eco-sell? *Journal of Travel Research*. 31(3), 3-9.
- Url1. <https://amasya.tarim.gov.tr>, 20.12.2018.
- Url 2. <http://www.tubives.com>, 20.12.2018.
- Url 3. <http://www.wikipedi.com>, 20.12.2018.
- Url 4. <http://amasyadoga.com/fotograf/anasayfa.php>, 20.12.2018.
- Url 5. <http://www.amasyakulturturizm.gov.tr/TR-59461/bitki-ortusu.html>, 20.12.2018.
- Url 6. <http://www.amasya.web.tr/cografi.html>, 20.12.2018.
- Url 7. *Çevre Durum Raporu*. <http://www.pdfindir.com/2011-m%C3%BCd%C3%BCr-amasya-pdf-1.html>, 20.12.2018.
- Url 8. *Paintball*. <https://www.istanbulpaintball.net/>, 20.12.2018.
- Url 9. <https://www.haberturk.com/amasya-haberleri/61503031-amasyada-12-haziran-festiv-ali-basladi>, 08.10.2019.
- Url 10. http://cografyaharita.com/turkiye_mulki_idare_haritalari.html, 10.10.2019.
- Yılmaz, R., (2006). Saros körfezinin turizm ve rekreasyonel kullanım potansiyeli üzerine bir araştırma. *Süleyman Demirel Üniversitesi Orman Fakültesi Dergisi*. 1, 67-82.
- Yücel, C., (2002). *Turizmde yükselen değer: ekoturizm*. TÜRSAB Ar-Ge Departmanı, Nisan.
- Zaman, M., Şahin, İ.F., Birinci, S. (2011). Çal Mağarası (Düzköy-Trabzon) ve çevresinin ekoturizm potansiyeli açısından önemi. *Doğu Coğrafya Dergisi*. 16(26), 1-23.



ISSN
2547-989X

Sinop Üniversitesi
Sosyal Bilimler Dergisi

Araştırma Makalesi

Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 3 (2):107-148

Geliş Tarihi:25.11.2019

Kabul Tarihi:27.12.2019

<https://doi.org/10.30561/sinopusd.650581>

<https://dergipark.org.tr/sinopusd>

TÛR-İ SİNÂ KISSASINI İSRAİLOĞULLARININ TEŞBİHİ VE TECSİMİ TANRI TASAVVURU ZEMİNİNDE OKUMAK

Emrah DİNDİ*

Öz

Bu makalede Tûr-i Sinâ kıssasında yer alan Tanrı'nın insan yahut doğa varlıkları biçiminde algılanmasını ifade eden teşbihî (*antropomorfik*) yahut Tanrının tecelli ve tezahürünü, kendisini açma ve ifşasını bildiren teccimî (*teofanik*) mahiyetteki İsrailoğulları itikatları, Tanrı tasavvur ve tahayyülleri hem *senkronik* (eş zamanlı) hem de nüzul dönemi Yahudi Tanrı tasavvurlarıyla ilişkili olarak *diakronik* (art zamanlı) okunmaya ve irdelenmeye tabi tutulmuştur. Bu irdeleme yapılırken metinlerin kronolojisi esas alınarak öncelikli olarak Tanah'ta yer alan Tûr-i Sinâ kıssası ile ilgili Tanrı anlatı ve tasvirlerine, vahiy-dağ kültü ilişkisine yer verilmiş, ardından Kur'an'da yer alan aynı kıssada benzeri Tanrı tasavvur ve algılarının yer alıp almadığı, almış ise kıssanın anlatımıyla verilmek istenen asıl mesajın ne olduğu, İbrani-Kenan Tanrı tasavvurlarında, kadim toplumların vahiy ve dağ kültüründe Kur'an'ın bir dönüşüm gerçekleştirip gerçekleştirmediği, ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu minval üzere Tanah, Kur'an, Tefsir ve modern çalışmalardan kıssa ile ilgili verilerin toplanıp, analizlerinin yapıp ve bir senteze varmanın hedeflendiği bu çalışma neticesinde, Kur'an'da hikâye edilen Tûr-i Sinâ kıssasında yer alan teşbihî (*antropomorfik*) ve onun tecelli ve tezahürünü ifade eden teccimî (*teofanik*) Tanrı betimlemeleri, İslam'ın Allah imajını mı yansıttığı yoksa İsrailoğulları dilinden tahkiye edilen Tanrı algılarının bir hikâyesi mi olduğu problemi aydınlığa kavuşturulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Tûr-i Sinâ, Hz. Musa, Tanah, Antropomorfizm, Teofani.

* Doç. Dr., Sinop Üniv.İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Tefsir Anabilim Dalı, emrahdindi@sinop.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-6664-7590>

Analyzing the Mount Sinai Anecdote on the Basis of Anthropomorphic and Theophanic God Image of the Israelites

Abstract

In this paper, the god image mentioned in the Mount Sinai Anecdote was examined in the light of the *anthropomorphism* which is perceiving god as a humane or natural entity in relation with the imaginations or the beliefs of the Israelites, *theophany*, which state the manifestation of God and revealing himself to humanity, and envisagement of Jewish god concepts both in a *synchronized* manner with the revelations period and in *diachronic* manner. While this performing this examination, the chronological order of the texts was taken as basis; and firstly, the narrations and depictions in the Mount Sinai anecdote in the Torah was discussed along with the relation of revelations-mountain cult; and then, it was attempted to reveal the same anecdote mentioned in the Quran in terms of whether the same god image and perception were given or not, if so what is the real message that was intended to convey, and the issue of whether the Quran has performed a transformation or not in the revelations and mountain cult of ancient societies in Abrahamic-Keenanic god image was examined. In this context, the data about the anecdote from the Torah, Quran, hermeneutics and modern studies were collected with the purpose of analyzing and synthesizing; and the issue of whether or not the simulated *anthropomorphic* and *theophanic* god images given in the Mount Sinai anecdote in the Quran reflect the god image of Islam, or whether these images reflect the story of god perceptions of Hebrews was revealed in this study.

Keywords: Mount Sinai, Prophet Musa, Torah, Anthropomorphism, Theophany.

Giriş

Kur'an'ın geçmişin bir döneminden hikâye ettiği Tûr-i Sinâ kıssasında, Allah, bir dağda (Sina) konumlandırılmıştır. Şöyle ki Musa ve İsrailoğullarından ileri gelen yetmiş kişiyle bu dağda ahitleşmiş burada buluşmuş, burada konuşmuş, İsrailoğulları kendilerine konuşan Tanrı'nın yüzünü Tûr-i Sinâ'da görmek istemişler ve onlara Tevrat buyruklarını burada vermiştir. Buzağıya taptılar diye Tûr-i Sinâ'yı üzerlerine kaldırıp onlardan sözü bu mekânda almıştır. Yine ateş, nur, şimşek, gök gürültüsü ve dağ sarsıntısı şeklinde Allah, burada tecessüm ve tecelli etmiş, İsraili-

leri, Firavun ve Mısırlılardan kurtarması için Musa'nın elinde parlaklık ve değneğinde yılan şeklinde gücünü bu dağda göstermiş ve bulutun içinde çölde İsrailoğullarını takip edip onları gölgelemiştir. Yukarıda verilen bu tür bir Allah imajının, Kur'an'ın oldukça tenzihçi ve takdisçi, her şeyden münezzeh, müteâl (aşkın) soyut Tanrı anlayışına muvafık ve mutabık durmadığı, bunun Allah'ı her şeyden tenzih eden Kur'an'ın genel nasları çerçevesinde ciddi bir problem teşkil ettiği hiç şüphesiz göz ardı edilmeyecek bir vakiadır. Dolayısıyla kıssada yer alan bu unsurlar, esasen sembolik, alegorik (remzî, mecazî) anlatımlar mı yoksa belli bir mesaj vermeye yönelik geçmişten tahkiye edilen İsrailoğulları Tanrı tasavvurlarının bir hikâyesi mi olduğu, kuşkusuz irdelenmesi ve tefrik edilmesi gereken önemli bir sorundur. Elbetteki bu çalışma, Tûr-i Sinâ ile ilgili kaleme alınan ilk araştırma değildir. Daha önce Mustafa Sinanoğlu tarafından bir karşılaştırma çalışması olarak "Eski Ahit ve Kur'an'ı Kerim'de Sina Vahyi" başlığı ile Tanah ve Kur'an'ın tefsir geleneğinde kıssanın vahiy yönü ele alınmış olsa da¹ bunun İbranilerin Tanrı-dağ kültü, efsanevî-mitolojik² Tanrı imajları arka planında ele alınan bir çalışma olmadığını ifade etmemiz gerekir. Batı'da da Sina vahyi ve Sina Dağı ile ilgili çalışmalar yapılmış ancak bunlar daha ziyade Musa ve Sina dağı tarihi, Sina'daki vahyin mahiyeti, bu dağın hangi dağ olduğu ve buradaki arkeolojik bulgulara dair araştırmalarla sınırlıdır.

O bakımdan biz bu makalede, Kur'an'ın geçmişin bir döneminden hikâye ettiği Tûr-i Sinâ kıssasını İsrailoğulları itikatları, tanrı tasavvur ve tahayyülleri ile

¹ Mustafa Sinanoğlu, "Eski Ahit ve Kur'an'ı Kerim'de Sina Vahyi," *İslam Araştırmaları Dergisi*, 1998, Sayı: 2, s. 1-22.

² Bilindiği gibi mit, mitos, mitoloji gibi kelimeler günümüzde hemen tamamıyla olumsuz anlam ve çağrışımlara sahip olup tabir caizse külliyen asılsız, uydurma, saçma şeyleri ifade etmektedir. Oysa mit tümüyle uydurma, efsane, bâtıl şey demek değildir. Bilâkis bir hakikatle ilgili olarak etrafını insan muhayyilesinin ördüğü bir izah denemesidir. Ömer Faruk Harman, "Antik İnanç ve Kültürlerde Mucize' Başlıklı Tebliğin Müzakeresi", *Din Dilinde Mucize*, Kuramer Yay., İstanbul 2015, s. 48; Mustafa Öztürk, *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti*, Kuramer Yay., İstanbul 2016, s. 142; Bu bağlamda kıssaların gerçekliği yahut mitolojik yapısıyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Şehmus Demir, *Mitoloji Kur'an Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*, Beyan Yay. İstanbul 2003; İdris Şengül, *Kur'an Kıssalarının Tarihi Değeri*, Otto Yay., Ankara 2019; Mustafa Kara, *Güncel Değeri Açısından Kur'an Kıssaları*, Selamet Yay., Samsun 2011.

eş zamanlı okumaya çalışacağız. Bununla beraber O'nun Tanrı Dağı'nda buluşması, konuşması, görülmesi yahut burada çalı, bulut, şimşek ve ateşte tecelli etmesi ile ilgili gerek Tanah'ta gerekse de Kur'ân'da mensûs *antropomorfik* anlatılarla ilgili geleneğimizde yer alan *muhâl, mustehîl, mümteni', mümkün ve caiz* tarzında mezhеспel ve kelami tartışmalara da girilmeyecektir. Tûr-i Sinâ kıssasında yer alan Tanrı'nın insan yahut doğa varlıkları biçiminde algılanma biçimini ifade eden *antropomorfik* yahut Tanrının tezahürünü, kendisini insana açma ve ifşasını bildiren *teofanik*³ mahiyetteki Tanrı tasavvur ve tahayyülleri irdelenmeye çalışılacaktır. Bu irdeleme yapılırken metinlerin kronolojisi esas alınarak öncelikli olarak Tanah'ta yer alan Tûr-i Sinâ kıssası ile ilgili Tanrı anlatı ve tasvirlerine, vahiy-dağ kültü ilişkisine yer verilecek, ardından Kur'an'da yer alan aynı kıssada benzeri Tanrı tasavvur ve algılarının yer alıp almadığı, almış ise kıssanın anlatımıyla verilmek istenen asıl mesajın ne olduğu, İbrani-Kenan Tanrı tasavvurlarında, kadim toplumların *vahiy ve dağ kültüründe* Kur'an'ın bir dönüşüm gerçekleştirip gerçekleştirmediği, ortaya konmaya çalışılacaktır. Kısaca, Tanah ve Kur'an'dan, tefsir kitapları ve modern çalışmalardan kıssa ile ilgili verileri toplayıp, bunların analizlerini yapıp bir senteze varmayı hedeflediğimiz bu çalışma neticesinde, Kur'an'da hikâye edilen Tûr-i Sinâ kıssasında yer alan teşbihî, tecsimî (*antropomorfik*) ve Allah'ın tezahürü ve tecellisini refere eden (*teofanik*) Tanrı betimlemelerinin, İslam'ın Allah

³ Tanah'taki Tanrının Sina'da konumlandırılması, görülmesi, konuşması, bulut, ateş, karanlık, gök gürültüsü, boru sesi ve dağın sarsılması şeklinde sesli ve görüntülü tezahürünü ifade eden *teofanik* Sinitik anlatımlar hakkında bkz. M. F. Rucker, "Theophany," T. Desmond Alexander and David W. Baker, (ed.) *Dictionary of the Old Testament*, Pentateuch yy. 2010, s. 859; Heun Kyu Joo, *The God of Compassion at Mount Sinai – A Literary and Theological Interpretation of the Tangled Mix of Law and Narrative in the Sinai Pericope (Exodus 19:1-24:11)*, Heun Kyu Joo 2016, s. 209; Jacob Licht, "The Sinai Theophany," Y. Avishur and J. Blau, E. Rubenstein, (ed.), *Studies in the Bible and the Ancient Near East Presented to Samuel E. Lavenstamm on His Seventieth Birthday*, Jerusalem 1978, s. 251-268; Marc Zvi Brettler, "Fire, Cloud, and Deep Darkness (Deuteronomy 5:22): Deuteronomy's Recasting of Revelation," George J. Brooke & Hindy Najman & Loren T. Stuckenbruck, (ed.) *The Significance of Sinai: Traditions About Sinai and Divine Revelation in Judaism and Christianity*, Brill, Boston 2008, s.15-27.

imajını mı yansıttığı yoksa İbranilerin dilinden tahkiye edilen pagan Tanrı algılarının bir hikâyesi mi olduğu probleminin aydınlığa kavuşacağını ümit etmekteyiz.

1. Kadim Toplumlarda Tanrı-Dağ Kültü

İbranilerin Tanrı'yı dağla, dağı kutsal ile, onun emir ve buyruklarıyla ilişkilendirme itikatları, Tanrı dağı ayin ve adetleri, buralarda sunak yapıp kurbanlar sunmaları pek çok toplumda özellikle de o dönemin pagan toplumlarında görülen bir durumdur. Kutsal dağ, Tanrılar dağı inançları ve zirvelerin Tanrıların ikâmet ettikleri yerler olarak kabul edilmesi, hemen hemen tüm kültürlerde, pek çok toplum ve dinde görülen bir husustur.⁴ Bu toplumların inanç, mit ve efsanelerinde dağlar kutsal ile insan arasında kuvvetli bir bağ oluşturmuştur. Dağların yer yer evrenin kozmik merkezi, vahyin indiği yer, Tanrı'nın ikâmet ettiği mekân, çeşitli ayin ve duaların yapıldığı bir tapınak işlevine sahip olduğu,⁵ kutsal ruhların veya ilahların tezahür ve tecelli ettiği, ulûhiyetle irtibata geçilen yerler⁶ olduğu görülür. Kadim toplumlarda Tanrı'nın dağla ilişkilendirilmesi anlayışı da muhtemelen dağların, gökte imgelenen Tanrı'ya en yakın mekânlar olarak tasavvur edilmesinden⁷, Tanrının haşmet ve büyüklüğünün sembolü olmasından kaynaklanmaktadır.

Sümerlerde Tanrı En-lil, ilk kaosun sularından yükselen dünya dağı ve onun tepesinde taht kurmuştur.⁸ Eski Mısırlılar yaratıcı Tanrıyı *İlkdağ*'a oturtmuşlardır. Samiler dağları tazim ediyor, yaklaşık 3000 yıl önce bugünkü Suriye ve

⁴ Hikmet Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1973, s. 5; Moshe Sharon, "The Place of Mountains in the Monotheistic Religions," *Irfan Colloquial, Centre for Bahá'í- Studies*, Acuto, Italy 2007, s. 315.

⁵ Mustafa Baş, "Dinlerde ve Geleneksel Türk İnanışlarında Dağ Kültü," *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, Cilt: XIII, Sayı: 1, s.165-166.

⁶ Diana L. Eck, "Mountains," *The Encyclopedia of Religion*, (Ed. Mircea Eliade), Macmillan Publishing Company, New York 1987, c. X, s. 132; Ömer Faruk Harman, "Dağ", *İA*, c. VIII, s. 400.

⁷ Fuzuli Bayat, "Türk Mitolojisinde Dağ Kültü," *Folklor-Edebiyat*, 2006, Cilt: XII, Sayı: 46, s. 5; Harman, "Dağ", s. 400.

⁸ Cahit Beğenç, *Anadolu Mitolojisi*, MEB., İstanbul 1962, s. 62; Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, s. 5.

çevresinde *dağların ilahları* olduğuna inanıyorlardı.⁹ Fenikelilerde yüksek dağlar, Lübnan dağları kutsal sayılır, tapınaklar ve ayinler buralarda yapılırdı.¹⁰ Babil mitolojisinde, Tanrının tahtının yer aldığı, kendisine sahip olduğu ve hüküm sürdüğü, güneş Tanrısı gibi iki tepesinden çıktığı ve Ziggurat tapınağının kendisini sembolize ettiği kozmik bir dünya dağı inancı söz konusuydu.¹¹ Hintlilerde Kailos ve Himalaya kutsal dağlardır, Hint kozmolojisinde bu dağlar ve Meru, Tanrıların oturduğu bir dağ olarak tasvir edilmiştir.¹² Kadim Yunan ve mitolojisine göre de Olimpos, Tanrıların ikâmet ettiği bir dağ idi. Tanrılar Olympos Dağının tepesindeki bulutların üzerinden dünyayı idare etmekteydiler.¹³ Moğollarda gökte yaşayan ilahın yeryüzüne indiği yer, dağlar olarak kabul edilirdi. Burhan-Kaldun onların bu kutsal dağları arasındadır. Yine Japonlarda (Şintoizm’de) Fujiyama, Perslerde Elburuz ve Samirilerde Gerizim ziyaretlerin, çeşitli ayin ve ibadetlerin yapıldığı kutsal dağlar arasında yer alır.¹⁴ Benzer şekilde eski Anadolu topraklarında Hititlerde Zaliyam, Urartularda Armi gibi dağ Tanrıları söz konusudur.¹⁵ Tapınak, Tanrı ve Tanrıça heykellerinin, Tanrılar Tanrısı Zeus ve oğlu sayılan Herakles’in ve Bereket Tanrıçası ile ışık ve sanat tanrısı da sayılan Apollon’un 2000 yıllık büyük heykellerinin bulunduğu Nemrut da bu Tanrı dağları arasında yer almaktadır. Orta Asyada-

⁹ Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, s. 5.

¹⁰ Ahmet Mithat, *Tedrisi Tarihi Edyan*, Dersaâdet Hukuk Matbaası, İstanbul 1330-1332, s. 72-73; Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, s. 6.

¹¹ Mircea Eliade, *Babil Simyası ve Kozmolojisi*, Kabalcı Yay., İstanbul 2002, s. 26; Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, s. 6.

¹² Diana L. Eck, “Mountains,” s. 130-131; Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, s. 6; Baş, “Dinlerde ve Geleneksel Türk İnanışlarında Dağ Kültü”, s. 166; Harman, “Dağ”, s. 400.

¹³ Diana L. Eck, “Mountains”, s. 132; Cemal Tollu, *Mitoloji, Yunan ve Roma*, Maarif Basımevi, İstanbul 1957, s. 11; Cahit Beğenç, *Anadolu Mitolojisi*, MEB., İstanbul 1967, s. 61-62; Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, s. 6; Baş, “Dinlerde ve Geleneksel Türk İnanışlarında Dağ Kültü”, s. 166; Behcet Necatigil, *Küçük Mitolojya Sözlüğü*, Varlık Yay., İstanbul 1957, s. 82.

¹⁴ Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, s. 6-7; Eski İsraililer tarafından kutsal kabul edilen Gerizim dağı için bkz. *Kutsal Kitap Eski ve Yeni Antlaşma*, Kitabı Mukaddes Şirketi/Yeni Yaşam Yay., Republic of Korea 2011, Yasa’nın Tekrarı, 11/29-30, 27/12; Yeşu, 8/33; Hakimler, 9/7.

¹⁵ Bilgehhan A. Gökdağ, “İnanç Merkezleri: Dağlar,” *Uluslararası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi 23-27 Eylül 2002, 2004*, s. 557.

ki kadim Türklerde de Tanrı (Tengri)'nın bazı dağlarda mukim olduğuna, bu dağların kutsal olduğuna ve buralarda ruhların bulunduğuna ilişkin mitolojik ve efsanevi inançlar yer almakta ve kurban takdimeleri, dua vb. çeşitli ritüel ve ayinler yapılmaktaydı. O bakımdan onların nazarında dağ, bazı soyların atası, türeme mekânı, koruyucu ruhu ve vatanı gibi sosyal işlevlere sahip olduğu gibi, kurban ve dua gibi ritüel ve yerin kozmik ve kutsal mekânı olma gibi mitolojik işlevlere de sahipti.¹⁶

Yahudi ve Hıristiyan Kutsal kitabına göre Nuh'un gemisinin Tufan'ın sonunda oturduğu ileri sürülen, Iğdır'ın güneydoğusu ve Doğubayazıt'ın kuzey doğusundaki 5165 metre yüksekliğindeki Ağrı (Ararat) veya Kur'an'da Nuh'un gemisinin oturduğu belirtilen 2089 metre yüksekliğinde, Dicle nehri ve Cizre'nin doğusunda, Şırnak'ın ise güneyinde yer alan Cudi de ilahi dinlerin ilgisini çeken dağlar arasındadır.¹⁷ Bunların dışında hem İslamiyet hem de İslam öncesi dönemde cahiliye Araplarında Hira, Arafat, Sebîr, Sevr ve Ebû Kubeys de o dönem Arap muhayyilesinde Tanrı/kutsal ile ilişkilendirilen ve çeşitli ayinlerle Tanrı'nın huzurunda vakfe yapılan (durulan) mukaddes dağlar arasında yer almaktadır.¹⁸ Hatta mitolojik bir üslupla da olsa Enes b. Malik'in rivayet ettiği Hz. Peygamber'e nispet edilen bir hadiste, Allah'ın, Tûr-i Sinâ'da dağlara tecelli edince altı dağın uçtuğu, bunlardan üçünün (Uhud, Verkân ve Razûn/Redvâ) Medine'ye, diğer üçünün de (Hirâ, Sebîr

¹⁶ Geniş bilgi için bkz. Bayat, "Türk Mitolojisinde Dağ Kültü", s. 4-6; Eski Türklerde kurban takdim edilen, ayin yapılan ve dua edilen kutsal dağlar için bkz. Abdülkadir İnan, *Türk Boylarında Dağ, Ağaç ve Pınar Kültü, Reşid Rahmeti Arat için*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1966, s. 272-277; Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1954, s. 50-53; Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, s. 28-44; Kemal Polat, "Orta Asya'da Dağ Kültü ve Kırgızistan-Oş-Süleyman Dağı," *I. Uluslararası Ağrı Dağı ve Nuh'un Gemisi Sempozyumu*, 2007, s. 579-585; Gökdağ, "İnanç Merkezleri: Dağlar", s. 557-563; Baş, "Dinlerde ve Geleneksel Türk İnanışlarında Dağ Kültü", s. 166-176; Ahmet Yaşar Ocak, "Eski Türklerde Dağ Kültü," *İA*, c. VIII, s. 401-402.

¹⁷ Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, s. 16.

¹⁸ Emrah Dindi, "Câhiliye Arap Hac Ritüellerinin Kur'an'daki Menâsikle Diyalektik İlişkisi," *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 2017, Cilt: XXI, Sayı: 1, s. 598-607; Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, s. 21-25.

ve Sevr) Mekke'ye düştüğünün ifade edilmesi,¹⁹ Arap muhayyilesinde bu dağların Tanrı ve kutsal ruhlarla ilişkilendirilmesi bakımından oldukça önemlidir.

2. Kıssada İsrailoğulları Tanrı-Dağ Kültü

Tûr-i Sinâ²⁰ kıssasında, İsrailoğulları Tanrısı Yahve/Rab, dinlenen, kıskanan²¹, kızan, öfkelenen²², bir mekâna (Sina Dağına) inen ve gelen, Sina'da koyu karanlıkta bulunan,²³ ateş, bulut ve koyu karanlıkta yüksek sesle İsrailoğullarına seslenen, konuşan,²⁴ Musa'nın, İsrailoğullarının önünden geçen, bir kayanın üzerinde onun önünde duran,²⁵ Sina'daki levhaları iki eliyle/parmağıyla yazan,²⁶ yolda bir konaklama yerinde Musa ile karşılaşp onu öldürmek isteyen,²⁷ buzağıya taptı-

¹⁹ Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs el-Münzir İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, (Tah. Esad Muhammed et-Tayyib, Mektebetu Nizâr, el-Memleketu'l-'Arabiyyetu's-Suûdiyye 1419, c. V, s. 1560; Ömer b. Şebbe b. Abîde b. Rayte en-Nemîrî Ebû Zeyd, *Târîhu'l-Medîne*, (Tah. Fehîm Muhammed Şeltût), Seyyid Habîb, Mahmûd Ahmed, Cidde 1399, s. 79.

²⁰ Kur'ân'da iki yerde "Tûr-i Seynâ/Sînîn", altı yerde "et-Tûr" ve bir yerde de "el-Vâdi'l-Mukaddesi Tuvâ" (Nisâ, 4/154; Meryem, 19/52; Tâhâ, 20/80, 12; Mü'minûn, 23/20; Kasas, 28/29, 46; Tin, 95/2) şeklinde Tanrı ile ilişkilendirilen bu dağ, *Büldân* ve *Lügat* kitaplarında bir rivayete göre Şam'da; bir başka kavle göre de Hz. Musa'ya Allah'ın konuştuğu Medyen'de, Mısır ile Eyle arasındadır. Bkz. Muhammed b. Mükrim b. Alî Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Dâru Sâdir, Beyrut 1414, c. IV, s. 508, t-v-r, mad.; Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk el-Hüseynî Ebu'l-Feyz Murtezâ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, (Tah. Mecmûa mine'l-Muhakkîkîn), Dâru'l-Hidâye, yy., ty, c. XII, s. 440, t-v-r, mad.; Ebû Ubeyd Abdullâh b. Abdilazîz b. Muhammed el-Bekrî el-Endülüsî, *Mu'cem mâ İsta'cem min Esmâi'l-Bilâd ve'l-Mevâdi'*, 'Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1403, c. III, s. 897-898; Ebûbekir Muhammed b. Mûsa b. Osmân el-Hemedânî Zeynüddîn, *el-Emâkin*, (Tah. Muhammed b. Muhammed el-Câsir), Dâru'l-Yemâme, yy., 1415, s. 639; Şihâbuddîn Ebû Abdillâh Yâkut b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, Dâru Sâdir, Beyrut 1955, c. III, s. 300; c. IV, s. 47; Abdulmü'min b. Abdilhak İbnu Şemâil el-Kutey'î el-Bağdâdî Safiyyüddîn, *Merâsdu'l-İtlâ' alâ Esmâi'l-Emkine ve'l-Bikâ'*, Dâru'l-Ceyl, 1. Bsk., Beyrut 1412, c. II, s. 768, 896.

²¹ Çıkış, 20/5, 11; 34/14; Yasa'nın Tekrarı, 5/9.

²² Çıkış, 32/10-13; Yasa'nın Tekrarı, 9/7-9, 18-19.

²³ Çıkış, 19/12; 20/20, 21.

²⁴ Yasa'nın Tekrarı, 5/22.

²⁵ Çıkış, 34/6; Yasa'nın Tekrarı, 31/3.

²⁶ Yasa'nın Tekrarı, 9/10.

²⁷ Çıkış, 4/24.

lar diye İsrailoğullarını birbirlerine öldürten,²⁸ Sina’da kendisine kurban sunusu takdim edilmediğinde hastalık yahut kılıçla onları cezalandıran²⁹ ve İsrailoğullarına yardım etmek için Mısırlılarla savaşıyan³⁰ bir Tanrı olarak tasavvur edilmiştir. Bu tasavvurların en dikkat çekici olanı da Tanrı’nın Tûr-i Sinâ’da konumlandırılmış olmasıdır. Tanrı Yahve’nin doğaya ve insana ait özelliklerle tecessüm ve tezahürünü ifade eden *Sina Teofanisi*, çağdaş araştırmalarda üzerine çıkılan ve dokunulan dağ, yanan ateş, karanlık, bulut, fırtına, bora, trampet ve kelimelerle ortaya çıkan ses şeklinde yedi özellik olarak ifade edilmiştir.³¹ Hatta bu *theophanic* motiflerin bazılarıyla ilgili batıda çalışmalar da yapılmıştır.³² Şimdi Tanah ve Kur’ân’da yer alan Tûr-i Sinâ kıssasında Tanrı’nın dağa inmesi, oradan seslenmesi, burada görülmesi, el, asa, yılan, bulut, ateş, şimşek, gök gürültüsü, boru sesi ve buzağıda tecelli ve tecessümünü ihtiva eden bu sesli ve görsel *teofanik* imgeleri irdelemeye çalışalım.

a. Tanrı ve Dağ

Yahudilikte Yahve, kutsal dağ ile bağlantılı görülmüş ve “bir dağ tanrısı” olarak belirtilmiştir. Paran,³³ Sinai, Peor, Hermon, Lübnan, Karmel, Tabor, Gerizim ve Siyon Yahve’nin dağları olarak kabul edilmiştir.³⁴ Hatta Aramlılar, kral

²⁸ Çıkış, 33/6.

²⁹ Çıkış, 5/3.

³⁰ Çıkış, 14/25; 15/3.

³¹ Sinai and Zion The Mountain of Law vs. The Mountain of Grace, 6, http://www.paramountchurch.com/mediafiles/uploaded/t/0e1607485_the-mountain-of-law-vs-the-mountain-of-grace.pdf, 13.04.2018.

³² Brettler, “Fire, Cloud, and Deep Darkness (Deuteronomy 5:22): Deuteronomy’s Recasting of Revelation”, s. 15-27.

³³ Yasa’nın Tekrarı, 33/2; Tanah’ta geçen Paran (Fârân) dağının İsmail oğullarının ikâmet ettiği, Hz. Muhammed’in vahiy aldığı Hicaz/Mekke dağları olduğu da ileri sürülmüştür. Bkz. er-Râbî Bünyâmîn b. Yüne et-Tatîlî el-Nebârî el-İsbânî el-Yehûdî, *Rihletu Bünyâmîn et-Tatîlî*, el-Mecmaü’s-Sekâfî, Ebû Dabbî, yy., 2002, s. 99-100; Hemedânî, *el-Emâkin*, s. 731; Alî b. Ebî Bekr b. Alî el-Herevî Ebu’l-Hasen, *el-İşârât ilâ Ma’rifeti’z-Ziyârât*, Mektebetu’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, Kâhire 1423, s. 29; Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemü’l-Büldân*, c. III, s. 171; c. IV, s. 225.

³⁴ Friedrich Heiler, *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*, 30’dan naklen Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, s. 10; Davud döneminde ise Tanrı’nın inip, ikâmet ettiği kutsal dağ/Tanrı dağı itikatları arasında Siyon dağı, (bkz. Mezmurlar, 2/6; 3/4; 9/11;

Ahav ve Samirilerin İsrail ilahının bir dağ ilahı olduğunu ileri sürmüşlerdir.³⁵ Bu dağların arasında Musa kıssasının geçtiği dağ, daha ziyade Sina'dır. Günümüzde bu dağın hangi dağ olduğu konusunda farklı teoriler ileri sürülmüş olsa da³⁶ Tanah'ta Tûr-i Sinâ (Sina Dağı/Har Sinay),³⁷ zirvesini yakıp yok ederek ateş, duman, boru sesi, ışık, gök gürültüsü, dağın eteğindeki İsraililerin kalplerinde sarsıcı bir korku ve dehşet verici bir gösteri ile Tanrı'nın indiği,³⁸ halk geçmesin diye Musa'ya çevresine mahrem sınırlar çizdirdiği,³⁹ Mısır'dan çıktıklarında gelip tapınma-

15/1; 20/2; 50/2; 65/1; 74/2; 76/2; 78/68-69; 84/5-7; 99/2, 9; 110/2; 125/1; 132/13; Daniel, 9/16, 20; Yeşaya, 2/3; 4/5, 8/18; 18/7; 24/23; 31/4, 9; Yeremya, 8/19; 31/6; Ovadya, 1/17; Mika, 4/7; Zekeriya, 8/3; Diana L. Eck, "Mountains", s. 132), Başan dağı (bkz. Mezmurlar, 68/15-18), Karmel dağı (bkz. I. Krallar, 18/18-42); Hermon, (bkz. Mezmurlar, 133/3; 89/12-13; Diana L. Eck, "Mountains", s. 132), Seir ve Paran dağları önemli bir yer işgal eder. (bkz. Yasa'nın Tekrarı, 33/2; Habakkuk 3/3); İsrail Tanrısı ve Peygamberlerinin bu dağlarla ilişkisi konusunda ayrıca bkz. Sharon, "The Place of Mountains in the Monotheistic Religions", s. 315-320.

³⁵ I. Krallar, 20/23, 28.

³⁶ Tel Aviv Üniversitesinde coğrafyacı Menashe Har-El, "Sin" isminin Sina ismine olan yakınlığından hareketle Sina dağının, Sina yarımadasının kuzeyinde bulunan "*Sin Bişar*" yahut "*Helal*" dağı olduğunu ileri sürmüştür. İtalyan Arkeolog E. Anati ise belgelemiş olduğu yaklaşık 1.300 arkeolojik sit alanı ve keşfetmiş olduğu 40.000 kaya gravürü, (Petroglifler) ve dağın eteğine kümelenmiş 120'yi aşan küçük tapınak, dikilitaş, tümülüs, açık hava sunakları ve taş dairelerden hareketle Sina dağının İsrail'in güneyindeki Negev çölü yakınlarında yer alan "*Har Kharkom*" dağı olduğunu ileri sürmüştür. Bu dağın hangi dağ olduğu konusunda ileri sürülen bir başka teori de dağın eteğinde devasa bir sunağı andıran taş yığımında yer alan buzağı gravürlerinden, Musa'nın su çıkardığı kayayı anımsatan yarılmış bir kaya ve bu kayanın çevresinde bulunan su yatağı izlerinden, dağın eteğinde bulunan ve İsrailoğulları 12 oymağını temsilen sütun parçalarından ve Tanah'ta kendisinden ateş ve duman çıkan (Çıkış, 19/18) bir yanardağ olduğundan, kendisinin kara -sanki yanmış- bir zirveye sahip olmasından hareketle bu dağın Suudi Arabistan'da bulunan "*Cebel el-Lawz*" olduğu da ileri sürülmüştür. Bkz. Charles A. Whittaker, "The Biblical Significance of Jabal al Lawz", In Partial Fulfillment of the Requirements for Doctor of Philosophy In Bible and Theology, A Dissertation Presented to the Faculty of Louisiana Baptist University, 2003, s. 70-71; Emmanuel Anati, *Is Har Karkom The Biblical Mount Sinai?* Atelher, İtalya 2013, s. 1-81; Gordon Franz, "Is Mount Sinai in Saudi Arabia?," *CTS Journal*, 2006, Cilt: XII, s. 72-95.

³⁷ Çıkış, 3/1; 17/6; Yasa'nın Tekrarı, 1/2, 6, 19; 4/10, 15; 5/2; 9/8; 18/16; 29/1; Mezmurlar, 16/19; 2. Tarihler, 5/10; Malaki, 4/4.

³⁸ Matthew V. White, *Ascending the Mountain of God: To Him Who Draws Nigh to God Must First Ascend*, WestBow Press, 2015, s. 3.

³⁹ Çıkış, 19/11-12, 20.

larını istediği,⁴⁰ Musa ve İsrailoğulları ile buluştuğu, onlara konuştuğu, talimat ve buyruklar verdiği, İsrailoğullarının başka Tanrılara tapmaları, emirlerine lakayıt kalmaları ve yersiz isteklerde bulunmaları sebebiyle zaman zaman korkunç bir sesle sarsıldığı ve onların tepesine çöktüğü bir dağ olarak tasvir edilmiştir. Bu nedenle dağın tepesindeki ateş, üzerindeki ürkütücü karanlık, kasvet ve şiddetli rüzgâr, bu dehşetin ortasında trampet sesi ve konuşan ses, karabulutlar, şimşek ve yıldırım çarpması, yılan ve dağın sarsılması türünden şeylerle Tanrı'nın, ilahî aşkınlığını ve kapalılığını hissedilebilir fenomenler içerisinde İsrailoğullarına aşıkâr kıldığına dair Sina Dağıyla ilgili Eski Ahitteki tüm bu betimlemelerin, İsrailoğulları için korkutucu *teofanik bir motif ve bir manifesto* olduğu da ileri sürülmüştür.⁴¹ Sina Dağı İsrailoğulları Tanrısı Rab'ın, adeta bir karargâhıdır. Şöyle ki kült aktiviteleri dağı Sina bir başka ismiyle Horev⁴², Tanah'ta Tanrı'nın, yaşaması için kendine seçmiş olduğu Tanrı dağı ve mukaddes bir mekân olarak tasvir edilmiştir.⁴³ O nedenle de buraya gelecek İsraililerin giysilerini yıkamaları ve cinsel ilişkiden uzak durmaları gerektiği⁴⁴ ve bu dağa vardıklarında da ayakkabıların çıkarmaları⁴⁵ öngörülmüştür.

Aslında bu dağın kutsiyeti ve Tanrının bu dağla ilişkisi, her ne kadar İslamî geleneğimizde Musa'nın Medyen'den ailesiyle Mısır'a dönüşü sırasında gördüğü ateşten ailesine ısınmak için getirmek ve gece kaybettiği yolunu oradakilere sormak üzere gittiği dağda,⁴⁶ Tanrı'nın hitabına mazhar olmasıyla başlayan bir süreç

⁴⁰ Çıkış, 3/12.

⁴¹ Hulisani Ramantswana, "Mount Sinai and Mount Zion: Discontinuity and Continuity in the Book of Hebrews," *AOSIS Open Journals*, In die Skriflig/In Luce Verbi, 2013, Cilt: XLVII, Sayı: 1, s. 2; Lawrence Feingold, "Creation and Covenant-Lecture 9: The Covenant on Mt. Sinai," *Association of Hebrew Catholics Lecture Series The Mystery of Israel and the Church*, 2013, Cilt: XIII, s. 3-4.

⁴² Sina Horev (Horeb) diye de isimlendirilir. Bkz. Anati, *Is Har Karkom The Biblical Mount Sinai?*, s. 59.

⁴³ Hakimler, 5/5; Çıkış, 15/17; 3/1; 4/27; Çölde Sayım, 10/33; I. Krallar, 19/8.

⁴⁴ Çıkış, 19/10, 14-15; 30/20-21.

⁴⁵ Çıkış, 3/5; Tâhâ, 20/12.

⁴⁶ Ebu'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, (Tah. Abdullâh Mahmûd Şahâte), Dâru İhyâi't-Türâs, Beyrut 1423, c. III, s. 22; Muhammed b.

olarak gösterilse de gerçekte Tûr-i Sinâ-Tanrı ilişkisi ve itikatlarının Musa'dan daha kadim köklere sahip olması da muhtemeldir. Şöyle ki bu dağın ağaçları, bitkileri ve meyvesinin oldukça bol olduğu, Makaddem b. Mısır b. Baysar b. Ham b. Nuh'un (a.s) bu dağa çıkıp ikâmet ettiği,⁴⁷ yine Hz. İbrahim'in İshak'ı bu dağda Tanrı'ya kurban ettiği bunun "Tûr b. İsmâil b. İbrahim" dağı olduğu şeklinde İsrailoğullarının güçlü itikatlarının olduğuna⁴⁸ ve Samirilerin bu dağı haccettiklerine dair rivayetler,⁴⁹ Musa öncesi bu dağın konum ve kutsiyeti, Tanrı ile ilişkisi hususunda yeterli olmasa da en azından birtakım ipuçları vermektedir. Ayrıca arkeolojik bulgular ışığında Sina'nın, erken Tunç çağında (3200-2600) İbrani patriarch 'ın (atalarının) kökeni olduğu düşünülen Harran'da ana ayin merkezine sahip olan Mezopotamya orijinli antik Ay Tanrısı Sin'e adanmış bir dağ olduğuna,⁵⁰ Sina dağıyla ilgili arkeolojik bulguların Tunç çağında ana kült merkezi olan bu dağın seremonik ve dini rolünü ortaya koyduğuna, tapınak, mabet, sütun ve megalitik anıtların çöl sakinlerinin inanç ve kült pratiklerini resmettiğine, bu dağın, çok erken dönemde Tunç çağında fevkalade bir kült rolüne sahip olduğuna dair hipotezler de⁵¹ bunun Musa'dan çok önce bir kült merkezi olduğunu ortaya koymaktadır. Benzer şekilde Kenan halkında antik Kenan panteonunun baş tanrısı olarak kabul edilen "Sin", "Ay Tanrısı Sin" in, Sin kültürüne bağlı yerel kabilelerce, Sina Yarım-

Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Ğâlib el-Âmilî Ebû Cafer et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, (Tah. Ahmed Muhammed Şâkir), Müessesetu'r-Risâle, 2000, c. XVIII, s. 275-277.

⁴⁷ Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddîn es-Suyûtî, *Hüsni'l-Muhâdara fî Târîhi Mısır ve'l-Kâhire*, (Tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm), Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-'Arabiyye, Mısır 1967, c. I, s. 138; Ebû Ömer Muhammed b. Yûsuf b. Yâkûb el-Kindî el-Mısrî, *Fedâilu Mısır*, yy., ty., s. 11.

⁴⁸ Bekrî, *Mu'cem mâ İsta'cem*, c. III, s. 897; Ebu'l-Hasen el-Herevî, *el-İşârât*, s. 82; Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, c. IV, s. 47; Diana L. Eck, "Mountains", s. 133.

⁴⁹ Bekrî, *Mu'cem mâ İsta'cem*, c. III, s. 897; Ebu'l-Hasen el-Herevî, *el-İşârât*, s. 82.

⁵⁰ Anati, *Is Har Karkom The Biblical Mount Sinai?*, s. 34, 46.

⁵¹ Anati, *Is Har Karkom The Biblical Mount Sinai?*, s. 27, 59, 9, 13; Harkom (Sina) nın Palaeolithic dönemden özellikle de Tunç Çağından beri kutsal dağ olduğu konusunda ayrıca bkz. Flavio Barbiero, *Har Karkom The Mountain of Jahweh*, <http://www.2008-paris-conference.org/mapage8/mount-horeb-1-.pdf>, 12.04. 2018.

dası'nda Sina dağında mukim olduğuna (oturduğuna) inanıldığına dair ifadeler,⁵² Kenan tepelerinin yerel kabilelerin güçlü ilahı Baal Hadad'ın ikâmet ettiği yüksek yerler ve Zaphon dağının bunlar arasında olduğuna dair Ugarit metinlerindeki ibareler de buranın bir ritüel mekanı olma ihtimalini güçlendirmektedir.⁵³ Yine Kudüs'teki mabet dağı Moriah'ın kadim Kenanlılarda Tanrı'ya takdime sunulan yüksek ve kutsal bir mekân/ibadethane olması⁵⁴ ve yine Modern bazı İncil âlimlerinin Musa ve İsraililerin bu dağla karşılaşmadan önce Sina dağının Semitik Tanrılara adanmış bir dağ olduğuna dair görüşleri de⁵⁵ bu ihtimali teyid etmektedir. Musa'dan önce kadim İbranilerde/Kenanilerde bu dağın kutsanması dağın üzerinde bulunan orman ve akarsulardan veya esrarengiz yapıda kayalardan da kaynaklanmış olabilir. Çünkü kayaları kutsama, hayatın ve verimliliğin kaynağı olmaları hasebiyle dağlardaki akarsuları ve ormanları kutsama kutsal ruhların ve Tanrıların buralarda mündemiç ve meskûn olduğuna inanma eskiden beri varolan bir husustur. Üstelik Tûr-i Sinâ'nın ağaçlık/ormanlık bir dağ olduğuna Kur'an'ın atfi, Sina/Seyna isminin kaya ve ağaç olduğuna dair Büldân ve Lugat kitaplarının ifadeleri⁵⁶ ve on iki su pınarının Tûr-i Sinâ kayasından aktığına dair tarihi rivayetler,⁵⁷ bu

⁵² <http://www.turkish-media.com/forum/topic/95889-turi-sinin-ne-anlama-gelir/28.05.2017>; Kenan kült ve inançlarının Yeni Ahit'te de içkin olduğu hususunda bkz. Reuven Firestone, "Jewis Culture in the Formative Period of İslam", David Biale, (ed.), *Cultures of the Jews*, Schocken Books, New York 2002, s. 278-279.

⁵³ Diana L. Eck, "Mountains", s. 132; R.J. Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*, Harvard University Press, Cambridge 1972, s. 68; Ramantswana, "Mount Sinai and Mount Zion", s. 2-3; J. D. Levenson, *Sinai and Zion: An Entry into the World of the Jewish Bible*, Harper Collins, New York 1985, s. 68.

⁵⁴ Diana L. Eck, "Mountains", s. 133.

⁵⁵ Joseph Jacobs, M. Seligsohn, Wilhelm Bacher, "Sinai, Mount", <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/13766-sinai-mount#>, 03.07.2019.

⁵⁶ Sinâ/Seynâ Sinîn'in bir görüşe göre "taş/kaya", "ağaç/orman" olduğu hususunda bkz. Bekrî, *Mu'cem mâ İsta'cem*, c. III, s. 898; Hemedânî, *el-Emâkin*, s. 639; Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, c. III, s. 300; c. IV, s. 48; İsraililerde dağların, yaşam kaynağı olduğu hususunda bkz. Diana L. Eck, "Mountains", s. 133.

⁵⁷ Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzîl*, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabiyyi, Beyrut 1407, c. I, s. 144; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hasen b. el-Huseyn et-Teymî Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabiyyi, Beyrut 1420, c. III, s. 528; Nizâmuddîn el-Hasen b. Muham-

ihtimali düşündürmektedir. Bu nedenle de o coğrafyanın, o günkü toplumun Tanrı tasavvurunu soluyan Tanah'ta buradan yer yer "Tanrı (Yehova) Dağı" olarak bahsedilmiştir.⁵⁸ Tanrı, Musa ve İsrailoğullarıyla bu dağda ahitleşmiştir.⁵⁹ Sina Dağı eteğinde Tanrı, İsrailoğulları ile ahitleşirken ahitlerine bağlılıklarını artırmak için dağ adeta İsrailoğullarının başına çökecek bir vaziyet almıştır. Talmud'da bu hususa şöyle temas edilmiştir: "*O kutsal varlık Sina dağına büyük bir tekne gibi onların üstüne kaldırdı ve "Tevrat'ı kabul ederseniz iyi olur yoksa burası mezarınız olur"*" dedi.⁶⁰ Yine Tanrı, dağa ateş şeklinde tecessüm edip dağın her tarafını duman kaplayınca "*bütün dağ şiddetle sarsılıyordu*"⁶¹ şeklinde dile getirildiği üzere dağın yer yer sarsıldığı da ifade edilmiştir.

Kur'an'da da Tevrat'a sınıksız uyacaklarına dair kendilerinden söz alınmak üzere dağın İsrail oğullarının üzerine kaldırılarak korku verildiği ifade edilmiştir.⁶² Tıpkı Tanah'taki gibi Kur'an'da yer alan Tûr-i Sinâ kıssasında da Allah, mitolojik tasvirlerle bu dağda konumlandırılmıştır, Musa ve İsrailoğulları ile burada buluşmuş, konuşmuş, onlarla burada ahitleşmiş, talimat ve buyruklarını onlara buradan vermiştir. Musa Sina'daki ışığa (ateş) gelince Allah buradan ağacın tarafından kendisine seslenmiş, Tûr-i Sinâ'ya tecelli etmiş, İsrailoğullarının yersiz istek ve günahlarından dolayı sarsılan, gürültü koparan ve üzerlerine çöken mukaddes bir dağ olarak kendisinden söz edilmiştir.⁶³

b. Dağda Tanrı'nın Konuşması ve Görülmesi

Tanah'ta, Tûr-i Sinâ'da İbrahim, İshak ve Yakub'un Tanrısı Yahve'nin, Musa'ya görüldüğü ve onunla açıkça yüz yüze görüşüp konuştuğu,⁶⁴ Musa'nın

med b. el-Huseyn el-Kummî en-Nisâburî, *Ğarâibu'l-Kur'ân ve Reğâibu'l-Furkân*, (Tah. Zekeriyâ Umeyrât), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1416, c. I, s. 297.

⁵⁸ Çıkış, 3/1; 4/27; 6/3; 18/5; 24/13; 19/8.

⁵⁹ Çıkış, 34/27-28; Yasa'nın Tekrarı, 5/3-4.

⁶⁰ Şah, 88.

⁶¹ Çıkış, 19/18.

⁶² Bakara, 2/63, 93; A'râf, 7/171; Nisâ, 4/154.

⁶³ A'râf, 7/142-145, 155; Tâhâ, 20/9-37, 80; Bakara, 2/51, 63; Kasas, 28/44, 46; Naziât, 79/15-16.

⁶⁴ Çıkış, 3/16, 18; 4/1, 5; Çölde Sayım, 12/5-8.

O'na bakmaktan korktuğu için yüzünü kapadığı,⁶⁵ aynı şekilde İbrahim, İshak ve Yakub'a da görüldüğü belirtilmiştir.⁶⁶ Yine İsrail'in ileri gelenlerinden yetmiş kişilik grubun, Tanah'ın bir yerinde Sina Dağı'nda ayakları altında lacivert taşı andıran bir döşeme üzerinde gök gibi Tanrı'yı gördükleri,⁶⁷ bir başka yerde de Tanrı'nın Musa'yı kayanın kovuğuna soktuğu, görkemi oradan geçerken eliyle kayanın önünü kapattığı dolayısıyla Musa Sina'da kayanın kovuğunda dururken, Tanrı'nın yüzünü değil de sırtını gördüğü ifade edilmiştir.⁶⁸ İsrail efsanesinde Yehova Tanrı dağında sadece Musa'ya görünmemiştir. Aynı şekilde İsrail Peygamberi İlyas'la da dağda görüştüğü, Tanrı dağı Horev'de rüzgâr, dağ sarsıntısı ve ateş eşliğinde mağaranın önünde Tanrı'nın, onun yanından geçtiği, ona seslendiği, bu sesi duyunca cüppesiyle yüzünü örttüğü Tanah anlatıları arasında yer almıştır.⁶⁹ Tanah metinlerinde yer alan “yüzümü görmene izin veremem. Çünkü yüzümü gören yaşayamaz...Ama yüzüm görülmeyecek”⁷⁰ ifadeleri Tanrı'nın yüzünün görülmediğini dile getirirse de diğer ifadeler onun suret ve sırtını gördüklerini tahkiye eder.

Kur'an'da da Tanah kıssasındakilere benzer bir şekilde her ne kadar Allah'ın Musa'ya Tanrı Dağı Tûr-i Sinâ'da, kırk günlük buluşma vakti tayin ettiği, onunla görüşüp konuştuğu tahkiye edilse de Mısır'da görüp tapınmaya, dokunup teberrüklenmeye (kutsanmaya), etrafında dönerek ayin ve eğlenceler yapmaya alışkın oldukları transfigüre pagan Tanrı tasavvur ve arzuları, İsrailoğullarının bizatihi kendi dillerinden ve Musa'nın lisanından “*Ey Mûsâ! Biz Allah'ı açıktan açığa görmedikçe sana asla inanmayız*”,⁷¹ “*Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım*”⁷² şeklinde dile getirilen talepler, “*beni asla göremeyeceksin*”⁷³ ifadeleriyle ilga ve iptal edilmiştir.

⁶⁵ Çıkış, 3/6.

⁶⁶ Çıkış, 6/3.

⁶⁷ Çıkış, 24/9-10.

⁶⁸ Çıkış, 33/19-23.

⁶⁹ Bkz. I. Krallar, 19/11-13.

⁷⁰ Çıkış, 33/20.

⁷¹ Bakara, 2/55.

⁷² A'râf, 7/142-143.

Buradaki kelamın sevk edilişi, yer yer tefsir literatüründe dile getirildiği gibi, Hz. Musa'nın Allah'a olan şevk ve aşkından neşet eden bir ru'yet (Allah'ı görme) talebi⁷⁴ değildir. Aksine İsrailoğullarının bir cihette görmeye, dokunmaya ve sesini duymaya alışık oldukları tapınma teamülleri ve maddi Tanrı tasavvurlarının, bir başka ifadeyle kadim İbrani folklorik/halk Tanrı imajlarının bir betimlemesi,⁷⁵ onların inanç ve düşüncelerinin bir hikâyesidir. Dolayısıyla kıssanın Kur'an'da tahkiye nedeni yani lazım-i fâide-i haberi de işte bu inanç ve algıları nefyettir. İbn İshak'tan gelen bir rivayette Musa'nın Tanrısı ile buluşmak için Tûr-i Sinâ'ya çıkan yetmiş ileri gelen kişinin “*Bizim için Rabbinden dile Rabbimizin kelamını işitelim*” şeklinde talepte buldukları, Musa'nın da “*bunu yapacağım*” ifadeleri⁷⁶ ve yine Mu'tezile'nin (Ebû Alî el-Cubbâî ve Ebû Hâşim) Musa'nın Tanrı'yı görme talebinin kendi adına değil de İsrailoğulları lisanı üzere gerçekleştiğini, onların “*bize Allah'ı açıkça göster*”⁷⁷ “*Ey Mûsâ! Biz Allah'ı açıktan açığa görmedikçe sana asla inanmayız*”⁷⁸ şeklinde sürekli Musa'ya tekrar ettiklerini ifade etmesi de⁷⁹

⁷³ A'râf, 7/142-143.

⁷⁴ Rivayetlerde Allah'ı görme isteğinin, Musa'nın ilahi aşkıdan neşet eden bir talep olduğu da ifade edilmiştir. Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, c. XII, s. 90-91; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. XIV, s. 358; c. XXIV, s. 449; Nisâburî, *Ğarâibu'l-Kur'an*, c. III, s. 314; Veysel Güllüce, “Hz. Musa'da İlahi Aşk,” *Ekev Akademi Dergisi*, 2007, Cilt: XI, Sayı: 30, s. 75-84.

⁷⁵ Çıkış, 7/4.

⁷⁶ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, c. II, s. 86; c. XIII, s. 140; Taberî, *Târihu't-Taberî*, c. I, s. 427; Ahmed b. İbrâhîm b. es-Sa'lebî Ebû İshâk, *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsiri'l-Kur'an*, (Tah. Ebû Muhammed b. Âşûr), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabiyyi, Beyrut-Lübnan 2002, c. I, s. 199; Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd b. Muhammed el-Ferrâ el-Bağavî, *Me'âlimu't-Tenzil fi Tefsiri'l-Kur'an*, (Tah. Abdürrezzâk el-Mehdî), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabiyyi, Beyrut 1420, c. I, s. 118; Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, (Tah. Sâmî b. Muhammed b. Selâme), Dâru Taybe, yy. 1999, c. I, s. 264; Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (Tah. Alî Şîrî), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabiyyi, yy. 1988, c. I, s. 336.

⁷⁷ Nisâ, 4/153.

⁷⁸ Bakara, 2/55.

⁷⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. XIV, s. 354; Nizâmuddîn Nisâburî, *Ğarâibu'l-Kur'an*, c. III, s. 315; Tur-i Sina'da “Tanrı'yı açıkça/gözle görmedikçe seni ve bize getirdiklerini tasdik etmeyiz” şeklinde bunun İsrailoğullarından ileri gelen yetmiş kişinin talebi olduğu hususunda geniş bilgi için bkz. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, c. II, s. 80; Taberî, *Târihu't-Taberî*, c. I, s. 427; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. I, s. 199; Bağavî, *Me'âlimu't-Tenzil*, c.

Tûr-i Sinâ'da Tanrı ile buluşma, onunla konuşma ve onu görme talebinin İsrailoğulları Tanrı algısının bir sonucu olduğunu gösteriyor. Müfessirlerin çoğunluğunun “*Seni eksikliklerden uzak tutarım Allah'ım! Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim*” şeklinde Musa'nın bu tenzih, takdis ve tevbesinin Allah'tan izinsiz onu görme talebinden bir dönüş ve tevbe kabul etmeleri de⁸⁰ bunu teyit ediyor. Ehl-i Sünnet'in doktriner düşüncü İmam Mâtürîdî (ö. 333/944)'nin, söz konusu konuşma ve görmenin keyfiyeti ve mahiyetini vasıflandırmaktan uzak durmaya çalışması da muhtemelen bu *antropomorfik* (teşbîhî/tecsîmî) Allah tasavvuruna düşme endişesinden kaynaklanıyor olsa gerektir.⁸¹

“*Mûsa, belirlediğimiz yere (Tûr'a) gelip Rabbi de ona konuşunca*” ifadesinden Tanrı'nın ses ve harflerden mürekkep kelamının sadece Musa'ya özgü bir konuşma olduğu anlaşılrsa da durumun aslında böyle olmadığı, buluşma için seçilen yetmiş ileri gelen (şuyûh) ile birlikte bu ses ve kelama muhatap oldukları da ifade edilmiştir.⁸² İsrailoğulları Tanrı tasavvurunu resmeden bu kıssa da dikkat çeken bir başka husus da, “*Mûsâ, kavminden, belirlediğimiz yere gitmek için yetmiş adam seçti...*”⁸³ ayetinde bu Tanrı'nın, Musa ile birlikte İsrailoğullarından yetmiş kişiye belli bir zaman ve mekânda (Tûr-i Sinâ'da) buluşma süresi vermesi ve onların da bu buluşmaya Musa'nın emri üzere oruçlu, arınmış temiz vücut ve temiz elbiselerle gitmiş olmalarıdır.⁸⁴ İşte müfessirlerin dile getirdikleri bu karşılaşma, Tanrı ile konuşma (kelam) ve onu görme (ru'yet) buluşmasıydı.⁸⁵

I, s.118-119; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, c. I, s. 264-265; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. I, s. 336.

⁸⁰ İbn Ebî Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, c. I, s. 1561; Ahmed b. Mustafâ el-Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, Şirketu Mektebeti ve Matbaati Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1946, c. IX, s. 58.

⁸¹ Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Tefsîru'l-Mâtürîdî Te'vilâtu Ehlî's-Sünne*, (Tah. Mecdî Bâsilûm), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut-Lübân 2005, c. V, s. 31-34.

⁸² Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. XIV, s. 354.

⁸³ A'râf, 7/155.

⁸⁴ Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Ğâlib el-Âmilî Ebû Cafer et-Taberî, *Târîhu't-Taberî, Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, Dâru't-Türâs, Beyrut 1387, c. I, s. 427; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. XV, s. 376.

⁸⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. XV, s. 376.

Zemahşerî, “*Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım*” ayetinin İsrailoğulları Tanrı algı ve tasavvurlarının bir tercümesi ve onların söz ve düşüncelerinin bir hikâyesi olduğunu (دليل على أنه ترجمة عن مقترحهم وحكاية لقولهم) ifade etmiştir.⁸⁶ Ve bu ayetlerin onların bu algılarının bir reddi olduğunu da şöyle temellendirmiştir. “Şayet, Hz. Musa, Allah’ı, onun hakkında caiz olanı ve olmayanı, onun duyularla idrak edilmekten ibaret olan görülmekten onun münezzehten olduğunu insanların en iyi bilen olduğu halde... ve yine “açıkça Allah’ı bize göster” diyenleri sarsıntı yakaladığında “*Şimdi içimizden birtakım beyinsizlerin işledikleri günah sebebiyle bizi helak mı edeceksin?* Bu sırf senin bir imtihanındır. Onunla dilediğin kimseyi saptırırısın, dilediğini de doğruya iletirsin...” dediği ve onların yaptıklarından beri olduğu, onları beyinsiz ve sapık olarak nitelediği halde Hz. Musa bunu nasıl talep etmiştir dersen, bu talebin, kendilerini beyinsiz ve sapık diye niteliği ve yaptıklarından uzak olduğunu ifade ettiği kişileri sadece kınamak ve Tanrı’yı görme kapısını onlara kapamaktan başka bir şey için olmadığını söylerim. Bu nedenle onlar, Allah’ı görmek istediklerinde onları reddetmiş, bunun hata olduğunu onlara bildirmiş ve onlara hakkı göstermiştir. Onlar, “*Allah’ı açıkça görmedikçe sana iman etmeyeceğiz*” diyerek inat edip bu inatlarında ısrar ettiklerinde Allah tarafından bunun imkânsızlığını duymalarını istemiştir. Bu imkânsızlık da Allah’ın “*لئن بني اسلا göremeyeceksin*” sözüdür.”⁸⁷ Dolayısıyla Zemahşerî’ye göre, Sina dağının sarsıntısı aslında bu yetmiş kişilik gruptan oluşan İsrailoğullarının Tanrı’yı görme taleplerinin ve mücessem pagan Tanrı tasavvurlarının reddine yönelik bir cevaptır.⁸⁸

Bununla beraber, literal okumanın ve kıssayı İsrailoğulları Tanrı tasavvuru zemininde ele almamanın bir sonucu olarak, Musa’nın Allah’ı görme talebi, geleceğimizde büyük oranda onun Allah’a olan şevkiyle ilişkilendirilmiştir. O bakımdan müfessirlerin büyük bir kısmı, bu kıssanın literal ifadelerinin o günkü toplum-

⁸⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 154.

⁸⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 153.

⁸⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 585.

ların muhayyel gerçekliklerini, makûlatını yansıttığını kabul etmek yerine, hakikat ifade ettiği zannına kapılarak, Tanrı'nın, Musa'ya buluşma vakti tayin ettiği, harflerden mürekkebe bir sesle Sina'da çalıda yanan ateşten konuştuğu, dağa tezahür ve tecelli ettiği, görülmesinin mümkün olduğu yönünde, Allah'ı *keyfiyetsiz görme* (هي رؤية بلا كيف)⁸⁹ şeklinde bir tür antropomorfizme meyletmişlerdir. Hatta çeşitli ayet ve hadislerden hareketle Allah'ı görmenin mümkün olduğuna kail olan selef ve haleften pek çok âlim, Musa'nın Allah'ı görme talebini, onun görülmesinin mümkün ve muhtemel olduğuna bir delil kabul ederek, İsrâ hadisesinde Hz. Muhammed'in de dünyada baş gözüyle Allah'ı gördüğünü/görmesinin mümkün olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁹⁰

c. Tanrı, El, Asa ve Yılan

İsrailoğulları inanç ve mitlerine göre Sina'daki çalı, bulut, ateş ve şimşekte tecessüm edip seslenen ve gücünü gösteren Tanrı'nın, aynı şekilde Tûr-i Sinâ'da Firavun'la savaşıma ve İsrailoğullarını kurtaracak gücün bir simgesi olarak muhtemelen Musa'nın elinde bir ışık ve israiloğullarına çeşitli bela ve musibetler getiren harikulâde bir güç olarak tecessüm ve tecelli ettiği de söylenebilir. Şöyle ki Rab, Sina'da Musa'ya verdiği, buyruklarının olduğu iki taş levhayı bu elle yazmıştır.⁹¹ Mısırlıların hayvanlarının ölümü Rab'ın eliyle⁹² yine kendilerini takip eden Mısırlılar, Musa'nın Kızıl deniz üzerine uzatmış olduğu bu el ile helak olmuşlardır.⁹³ Tanah'ta bu elden yer yer Tanrı'nın eli, zaman zaman da Musa'nın parlayan eli ve harikulâdevi bir değnek olarak bahsedilmiştir.⁹⁴ Musa'nın Sina Dağı'nda Rab ile

⁸⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. XIV, s. 282; Muhammed Reşid b. Alî Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, yy. 1990, c. IX, s. 154; Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, c. IX, s. 60; Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed b. et-Tâhir b. Âşûr et-Tûnisî, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru't-Tûnisîyye, Tunus 1984, c. XXIX, s. 355.

⁹⁰ Bkz. Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir Ebu'l-Abbâs el-Huseynî el-Ubeydî Takyuddîn el-Makrîzî, *İmtâ'u'l-Esmâ'*, (Tah. Muhammed Abdulhamîd en-Nümeysi), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1999, c. VIII, s. 292-300.

⁹¹ Çıkış, 31/18.

⁹² Çıkış, 9/1-7.

⁹³ Çıkış, 14/21-26.

⁹⁴ Çıkış, 15/6; 6/1; 7/4; 9/15; 4/6-7.

konuşmasının bir neticesi olarak buradan inerken yüzünün ışıldayıp, parladığını hatta Harun ve İsrailoğullarının onun ışıldayan yüzünü görünce ona yaklaşmaya korktuklarından da söz edilmiştir.⁹⁵ Musa'nın Sina'da yüzünün ışıldaması bu nedenle onu gören israiloğullarının korkması anlatıları da kıssaya hakim olan korkutucu *teofanik* transfigüre motiflerin bir başka göstergesidir.

Tanah'ta Sina'da Musa'nın elindeki asanın Rab'in emriyle yere attığında yılanı dönüştüğünden, Musa'nın yilandan korkup kaçtığından ve yine onun emriyle, elini uzatıp kuyruğundan tutması ile tekrar asaya dönüştüğünden söz edilmiştir.⁹⁶ Kıssa'da tahkiye edilen Mısır büyücülerinin mağlubiyeti,⁹⁷ Mısır'ın tüm sularının kana bulanması, Mısır'da meydana gelen kan, kurbağa, dolu, çekirge ve karalık belası, Rab'in emri ile nehre, göğe ve Mısır üzerine Musa/Harun'un elinde uzatılan yılanı dönüşebilen bu asa sayesinde meydana gelmiştir.⁹⁸ Benzer şekilde Kur'an'da da farklı surelerde Musa Tûr-i Sinâ'ya geldiğinde vadinin sağ tarafından yani buradaki ağaçtan, ağaç cihetinden kendisine yönelen bir hitapla mitik dönüşümlere (*transformation*) sahip bu asadan⁹⁹ ve beyaz, parlak elden Musa'ya verilen bir mucize olarak bahsedilmiştir.¹⁰⁰ İsrailoğullarının içtiği on iki su pınarı ve Kızıl denizin yarılması Allah'ın "*asanı taşa vur*" emriyle bu asanın taşa vurulmasıyla ortaya çıkmıştır.¹⁰¹ Aslında Kur'an'daki asa figürü, kadim Mısır'daki Firavunların yetki ve krallığını, Tanrı ve Tanrıçaları sembolize etmekte idi.¹⁰² Bu nedenle Rağıb el-İsfahânî, ayetin zahiri anlamının yanısıra Musa'nın taşa vurduğu asanın, aslında

⁹⁵ Çıkış, 34/29-30, 35.

⁹⁶ Çıkış, 4/2-5.

⁹⁷ Çıkış, 7/8-13.

⁹⁸ Bkz. Çıkış, 7/14-25; 8/1-15, 16-19; 9/22-35; 10/12-20, 21-23.

⁹⁹ Tefsirlerde bu asa ile ilgili muazzam bir mitolojik edebiyat oluşmuş ve bu asanın harikulâdevî marifet ve hünelerinden bahsedilmiştir. Bkz. Abdullah Aydemir, "Hz. Musa, (çocukluk ve gençlik çağı -I-)," *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi III*, 1986, s. 78-84; Abdullah Aydemir, "Hz. Musa, (Çocukluk ve Gençlik çağı -II-)," *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi IV* (Prof. Dr. Ömer Yigitbaşı'na Armagan), 1987, s.11-12.

¹⁰⁰ Bkz. Kasas, 28/31-32; Şu'arâ, 26/33; Tâhâ, 20/22; Neml, 27/12.

¹⁰¹ Bakara, 2/60; A'râf, 7/160.

¹⁰² M. Fuad Köprülü, "Asa", *İA*, c. I, s. 660-663.

güttüğü siyaset, taşın ise bu siyasetle güdülen israiloğulları olduğu yönünde ayette dakik bir manaya da işaretin olduğunu ileri süren bazı İslam bilginlerin bu yaklaşımlarını nakletmeyi ihmal etmemiştir.¹⁰³ Yılan/ejderha figürü ise, Mısır ve Mezopotamya kültüründe de Tanrı ve Tanrıçalarla ilişkilendirilmiş, kahramanlık ve koruyuculuğun sembolü olarak kullanılmıştır.¹⁰⁴ İsrailoğullarında Tanrı dağı olarak kabul edilen Tûr-i Sinâ'da yılanın/ejderin belirişi şeklinde tahkiye edilen mitolojik, efsanevi anlatılar başka kadim toplumlarda da söz konusudur. Mesela eski Hun Türklerinde Gök Tanrı'nın meskûn olduğuna inandıkları "Tengri" dağlarının zirvesinde, yer yer ejderhanın belirlediği itikat ve mitleri de bu kabildendir.¹⁰⁵ Dolayısıyla, Kur'an'da tahkiye edilen asanın yılanı dönüşmesi meselesini, yılan ve motiflerinin o dönem Mısır kültüründe, onların itikat ve tasavvurlarında işgal ettiği sembolik ve ezoterik anlamlarını hakkıyla bilmeden Kur'an'ın literal ifadelerinden hareketle asa-yılan transformasyonun tarihsel bir hakikat mi yoksa muhayyel, mitik veya sembolik bir anlatım mı olduğu konusunda doğru bir yargıya varmak kanaatimizce isabetli olmayacaktır.

d. Tanrı ve Bulut

Bulut, özellikle de dağların tepelerindeki bulutlar kadim toplum ve mitolojilerde tanrılarla ilişkilendirilmiştir. Bulut sadece İsrail'in Tanrı'sı Yahve ile ilişkilendirilmemiş aynı zamanda Olimpos dağının üstünde bulunan eski Yunan Tanrısı Zeus ile de irtibatlandırılmıştır.¹⁰⁶ Kur'an'da da Tûr-i-Sinâ kıssasında her ne kadar Tanrısalsal bir lütuf olarak zikredilmiş olsa da Allah, rüzgâr ve bulutla (ğamâm) irtibatlandırılmış, İsrailoğulları çölde bulutla gölgelendirilmiştir. Dolayısıyla Kur'an kıssasında yer alan Tanrı ve bulut figürü, Mısır-Kenan ve Yunan mitolojisinde daha kadim köklere sahiptir. İsrailoğulları Mısır'dan çıkınca, itikatlarına göre gece

¹⁰³ Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed er-Râğib el-İsfâhânî, *Tefsîru'r-Râğibi'l-İsfâhânî*, (Tah. Muhammed Abdülazîz Besyûnî), Külliyyetu'l-Âdâb-Câmi'atu Tantâ, 1999, s. 208.

¹⁰⁴ Necati Sümer, "Dinsel ve Mitolojik Bir Sembol Olarak Yılan," *JASSS*, 2016, Cilt: XLIII, Sayı: I, s. 277.

¹⁰⁵ Gökdağ, "İnanç Merkezleri: Dağlar", s. 558.

¹⁰⁶ Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi Yay., İstanbul 1972, Zeus mad.

gündüz çölde ilerlemeleri için Tanrı gündüzün bir bulut sütunu içinde onlara yol göstermiştir.¹⁰⁷ Hatta Tanrı-bulut ilişkisi bağlamında Firavun savaş arabaları, atlıları ve askerleriyle Pi Hahiot yakınlarında ve Baal Sefon karşısında Musa ve İsraililere yaklaştıklarında İsrailoğullarının önlerindeki bulut sütununun yer değiştirip arkalarına yani Mısırlılarla İsrailoğulları arasına geçtiği, gece boyunca bulutun bir yanı kararttığı, diğer yanı aydınlattığı ve böylece Firavun'un onlara yetişmelerine engel olduğu ifade edilmiştir.¹⁰⁸ Benzer şekilde Firavun'un ordusu, İsrailoğullarını izlerken Tanrı ateş (şimşek) ve bulut sütunundan Mısırlılara bakmış ve onları şaşkına çevirmiştir. Aslında Tanah'taki bütün bu anlatılar, İbranilerin *antropomorfik* Tanrı tasavvurlarını tahkiye ve betimlemelerinin bir uzantısı kabilindedir. Çünkü İbraniler, tıpkı Yunanlıların Olimpus dağı gibi Sina/Horev Dağı'nı Tanrı Yahve'nin, belli mahrem sınırlara sahip meskûn mekânı olarak düşünüyorlardı. Dolayısıyla bu mitolojik Tanrı anlayışlarının bir ürünü olarak Tanrı'nın, Sina'da Musa ve seçkin yetmiş kişiye bulut gölgeleri içinde tecessüm ettiğine ve bu bulut içerisinden onlara seslendiğine inanıyorlardı. Tanah'ta Musa, Tanrı dağı Sina'ya çıkınca Rab'ın bulutun içinde Sina'ya geldiği/indiği ve bulutun içinden Musa'ya seslendiği, Musa'nın önünden geçerek kendisini Rab olarak tanıttığı, aynı şekilde Harun ve İsrailoğullarının çöle baktıklarında Rab'ın görkemini bulutta gördükleri ifade edilmiştir.¹⁰⁹

Yine Rab'a danışmak onunla görüşmek için Musa buluşma çadırına gittiğinde de bu bulutun teşekkül ettiğini görüyoruz. Aslında İsrailoğulları itikadınca, buluşma çadırının üzerindeki bu bulutun duruşu, konaklamaya devam etmelerine, bulutun çadırın üzerinden kalkışı ise göç etmelerine dair Tanrı Yehova'nın bir görkemi ve bir uyarı buyruğu olarak addediliyordu. O nedenle çadırın üzerinden bulut kalkınca göç eder, durunca konaklarlardı.¹¹⁰ İsrailoğulları itikatlarında Tanrı'nın bulut, kara duman ve parlak alevle tecessümü bir başka ifadeyle transform figürleri

¹⁰⁷ Çıkış, 13/21; Nehemya, 9/12, 19.

¹⁰⁸ Çıkış, 14/20.

¹⁰⁹ Çıkış, 19/9, 16; 2/15-18; 34/4-6; 16/10.

¹¹⁰ Bkz. Çölde Sayım, 9/15-23; Çıkış, 33/7-11; 40/34-38.

(başka formlarda teşekkül ve tezahürü), transfigüre (şekilden şekle giren) dağ tasavvurları sadece Musa dönemindeki Sina/Horev dağına özgü bir şey değildir. Bu itikatların aynısı Davud döneminde Siyon dağı ve İsa için de geçerlidir. Rab'ın Siyon Dağı'nın her yanını, orada toplananların üzerini gündüz bulutla, gece dumanla ve parlak alevle örttüğü,¹¹¹ İsa da öğrencileri Petrus, Yakup ve Yuhanna ile kutsal dağda iken aynı zamanda Musa ve İlyas'ın da dağda görüldüğü ve Tanrı'nın bulutun içinden kendisine “*Sevgili oğlum budur. Onu dinleyin*” diye seslendiği ifade edilmiştir.¹¹²

Kur'an'da da “*Bulutı üstünüze gölge yaptık...*”,¹¹³ “*Üzerlerine bulutu da gölgelik yaptık*”¹¹⁴ ifadelerinde olduğu gibi İsrailoğulları Mısır'dan çıkıp Tih çölünde Sina dağına seyrederlerken Allah'ın onları bulutla gölgeleyerek yolculuklarına devam ettirdiği ifade edilmiştir. Tefsirlerde de bulut ve Tanrı ilişkisi şöyle anlatılmıştır: Musa, Tanrı'nın kendisine belirlediği vakitte Tanrı ile konuşmak ve O'nu görmek için İsrailoğullarından seçilmiş yetmiş kişilik grupla Tûr-i Sinâ'ya çıktıklarında üzerlerine, bütün dağı kaplayan bir bulut kümesi çökmüş ve dolayısıyla secdeye kapanmışlardır. Tanrı'nın Musa'ya, ‘şunu yap bunu yapma’ şeklinde emir ve nehyde bulunarak konuştuğunu (kelamını) işitmişlerdir. Sonra bulut kalkınca, bu yetmiş kişilik grup Musa'ya yönelerek “*Biz Allah'ı açıktan açığa görmedikçe sana asla inanmayız*” diyerek Tanrı'yı görmek istemişlerdir.¹¹⁵ Görüldüğü gibi tefsirlerde yer alan rivayetlerde de Musa ve İsrailoğullarından seçkin yetmiş kişinin Tanrı ile buluşmak üzere çıktıklarında Tûr-i Sinâ'yı bir bulut sütununun kapladığı ve bulut sütunu içinden Tanrı'nın onlara seslendiği ifade edilmiştir. Her ne kadar, zihni kurcalayan *antropomorfik* algıların, o bölgede bulunan *psikoaktif* belli bitkile-

¹¹¹ Yeşeya, 4/5.

¹¹² Matta, 17/2-8; Markos, 9/2-7; Luka, 28/36.

¹¹³ Bakara, 2/57.

¹¹⁴ A'râf, 7/160.

¹¹⁵ Taberî, *Câmi'ü'l-Beyân*, c. II, s. 86; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, c. I, s. 427; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. I, s.199; Bağavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, c. I, s. 118; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, c. I, s. 264; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. I, s. 336; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. I, s. 376.

rin etkisinde oluşan halüsinasyon¹¹⁶ yahut yüksek dağlarda basınca maruz kalmanın ve yetersiz uyarılmanın beyinde meydana getirdiği nüropisijik bir durum olduğuna dair teoriler¹¹⁷ ikna edici olmasa da Râzî'nin, Tûr-i Sinâ kıssası ile ilgili şu tespiti oldukça dikkate değerdir. Râzî, “*Onlar (böyle davranmakla), bulut gölgeleri içinde Allah'ın (azabının) ve meleklerin kendilerine gelmesini ve işin bitirilmesini mi bekliyorlar? ...*”¹¹⁸ ayetlerinin Yahudiler hakkında nazil olduğunu, onların tanrı tasavvurunu hikâye ettiğini belirterek, ayeti zahirine hamletmek için herhangi bir engelin olmadığını ifade etmiştir. Dolayısıyla Râzî, “Durum Yahudilerin halinden hikâye olunca, ayeti zahirine hamle herhangi bir mani söz konusu değildir. Çünkü Yahudiler, teşbih (tecsim) mezhebi üzereydiler. Allah için, geliş ve gidişi mümkün görüyorlardı. Musa için Allah'ın, Musa'ya Tûr-i Sinâ'da bulut gölgeleri içinde tecelli ettiğini söylüyorlardı. Benzeri bir durumu, Muhammed (s.a) zamanında da talep etmişlerdi. Bu takdirde ayet, teşbih/tecsim inanç ve iddiasında olan Yahudilerin itikatlarından bir hikâye olmuş oluyor. Dolayısıyla bu durumda (Kur'an'ın literal ifadelerini, *antropomorfik/teşbihî*, *tecsimî* unsurlardan kurtarmak için) te'vile ve lafzı mecaza hamletmeye ihtiyaç yoktur”¹¹⁹ der. Tûr-i Sinâ kıssasında yer alan Tanrı Yahve imajı, aslında bulutların üzerindeki fırtına, şimşek, yıldırım, bolluk, bereket, verimlilik ilahı, kıtlıkla mücadele eden ve dağda istikrar kılan bir Tanrı olarak doğal dünyadaki güçlü etkisiyle betimlenen kadim İbranilerin Baal ilahı vasıflarıyla oldukça benzeşmektedir. Bu nedenle Baal'a dönüştürülmüş, Baal'leştirilmiş Yahve inancının,¹²⁰ kadim İbrani-Kenan coğrafyası Tanrı tasavvurlarının bir uzan-

¹¹⁶ Benny Shanon, “Biblical Entheogens: A Speculative Hypothesis”, *Time and Mind*, 2008, Cilt: I, Sayı: 1, s. 51–74.

¹¹⁷ Shaha Arzy, Moshe Idel, Theodor Landis, Olaf Blanke, “Vahiyler Niçin Hep Dağlarda Geldi? Mistik Tecrübelerin Bilişsel Nörobilim ile İlişkisi,” (Çev. Ali Kuşat-M. Mücahid Atik-Yasin Yaylagül-Selma Mert), *ERUIFD*, 2012, Cilt: I, Sayı: 14, s. 89-99.

¹¹⁸ Bakara, 2/210.

¹¹⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. V, s. 360.

¹²⁰ Hakan Olgun, “Ugarit Metinleri Çerçevesinde Baal Tapıcılığı ve İsrailoğulları'na Etkisi,” *Milel ve Nihal*, 2014, Cilt: XI, Sayı: 2, s. 20, 24-25, 28; Baal betimlemeleri için bkz. I. Krallar, 17/1; 18/1-45; Hoşea, 2/1-14; Hakimler, 2/11; 6/25-32; 8/33; 10/6-10; I. Samuel, 7/4; 12/10; Tanah'ta Yahve bir bereket Tanrısı olarak tasvir edilmiştir. Bkz. Çıkış, 23/25; Yasa'nın Tekrarı, 13/15; 28/1-12; Levililer, 18/22.

tısı konumunda olması uzak bir ihtimal değildir.¹²¹ Çünkü bakıldığında gerek Tanah'ta gerekse de Kur'an'da tahkiye edilen Tûr-i Sinâ kıssasında Allah, bulut, gök gürültüsü, şimşek, yağmur kostümleriyle, çölde yiyecek, (menn ve selva) ve içecek (on iki su pınarı) sağlayan tıpkı Yunanlıların Dionysus'u gibi¹²² bir bereket Tanrısı motifleri içinde tasvir edilmiştir. Hatta Kur'an'da Kenanî Yusuf kıssasında da Tanrı'nın, yedi yıl verimlilik ve yedi yıl kıtlıkla ilişkilendirilmesi ve yine bereket Tanrıları panteonunun kazanı olan Mısır'da Firavun'un karşısında Musa'nın, onların algılarını hesaba katarak Allah'ı, gökten su indiren yerden bitkileri bitiren bir verimlilik Tanrı'sı gibi vafetmesi,¹²³ bu betimlemelerin Kenan halk Tanrı tasavvurlarıyla ilişkili olma ihtimalini güçlendirmektedir. Buradan hareketle Musa'nın da onlar gibi verimlilik Tanrı'sına inandığını söylemek elbetteki mümkün değildir. Buradaki durum, Musa'nın o toplumun Tanrı algı ve idrak düzeylerini dikkate alarak hitap etmiş olması ve Baal'a vb. Tanrılara atfettikleri bereket vasfını kendi Tanrısı yüce Allah'a nispet etmiş olmasıdır.

e. Tanrı ve Ateş/Işık

Sina'da Tanrı'nın ortaya çıkışına ilişkin dramatik transfigüre motiflerden biri de dağın zirvesinde defaatle beliren korkutucu ateş ve ışıktır.¹²⁴ Tanah anlatılarına göre, İsrailoğulları Mısır'dan çıkınca, gece gündüz çölde ilerlemeleri için Tanrı gündüzün bir bulut sütunu, geceleyin bir ateş/ışık sütunu içinde ışık vererek onlara yol göstermiştir.¹²⁵ Musa ve halkı Tanrı ile buluşmak üzere Sina Dağı eteklerinde iken Tanrı Sina'nın doruğuna inmiş, orada İsraililere bir ateş ve duman şeklinde tecessüm etmiş, bu ateşin içinden onlara seslenerek, ilahi buyruk levhaları teşekkül etmiştir. Musa bu levhalarla dağdan inerken dağın alev alev yandığını görmüştür.¹²⁶ Tanah'ın Çıkış bölümünde yer alan bir ifadede de Musa Tanrı Dağı Horev'e vardı-

¹²¹ Bkz. Yûsuf, 12/43-49.

¹²² Tollu, *Mitoloji*, s. 95.

¹²³ Tâhâ, 20/53.

¹²⁴ Dean Scotty McLennan, "The Spiritual Mountain," *University Public Worship Stanford Memorial Church*, 2014, Cilt: II, s.1.

¹²⁵ Çıkış, 13/21-22; Nehemya, 9/12.

¹²⁶ Çıkış, 19/18-20; 24/17; Yasa'nın Tekrarı, 4/24, 33, 36, 10-13; 5/4, 24, 26; 10/4; 9/15; 33/2.

ğında çalıdan yükselen ama bir türlü tükenmeyen alevin/ışığın içinden görünenin bir melek olduğu her ne kadar kaydedilmiş olsa da aynı pasajın hemen peşi sıra Musa yaklaştığında çalının içinden seslenenin yine Rab olduğu ifade edilmiştir.¹²⁷

Tanrı'nın dağla, dağdaki ateşle ve bu ateşin boğayla ilişkisi kültü İsrailoğullarından sadece Musa'ya özgü bir şey değildir. Davud dönemindeki Tanrı dağı Siyon¹²⁸ ve İlyas dönemindeki Tanrı'nın meskûn olduğu Karmel de bu külte dahildir. Peygamber İlyas'ın da İsrailoğullarının kutsal Tanrı dağlarından biri olan Karmel'e çıkıp Tanrı Rab'a tapan İsraililerle, Baal'a ve Aşera'ya tapan peygamberler ile birlikte iki boğa kesip, parçalayıp odunların üzerine koydukları ancak odunları yakmadıkları, yakmalık sununun odunları Tanrısal bir elle yanması için her birinin, ismiyle kendi ilahlarına yalvardıkları belirtilir. İlyas dua ettiği zaman İsrail Tanrısı Rab'ın, yakmalık sununun odunlarını gökten ateşle/ışıkla tutuşturduğu, dağın üzerinde olanları gören halkın "Rab Tanrı'dır, Rab Tanrı'dır" dedikleri hikâye edilmiştir.¹²⁹

Kur'an'da da her ne kadar nesnel gerçekliği olan bir ateş olup olmadığı genelleğimizde yoruma tabi tutulmuş olsa da¹³⁰ Musa'nın Sina'da bu ateşi/ışığı gördüğü ve hidayet bulmak yahut ondan ailesine bir parça kor getirmesi için onun yanına gittiği ve Tanrı'nın orada kendisine seslendiği dile getirilmiştir.¹³¹ Hatta tefsirlerde Sina'da yetmiş kişilik grubu vefat ettiren/bayıltan olayın da farklı nedenler zikredilmekle birlikte gökten inen bir ateş olduğu da yer yer ifade edilmiştir.¹³² Gerek Kutsal Kitap'ta gerekse de Kur'an'da kendisinden bahsedilen olağanüstü ve efsanevî bir yapıya büründürülen Musa'nın geceleyin gördüğü bu ateşin mucizevî bir

¹²⁷ Çıkış, 3/2-4.

¹²⁸ Yeşeya, 4/5; 31/9; 33/14.

¹²⁹ Bkz. I. Krallar, 18/16-40.

¹³⁰ Râzî, bazılarının Hz. Musa'nın gördüğü ateşin nesnel gerçekliği olmayan hayal ateş olduğunu ifade ettiklerini aktarmıştır. Bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. XXII, s. 16; Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Alî b. Âdil, *el-Lübâb fi 'Ulûmi'l-Kitâb*, (Tah. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Alî Muhammed Muavvez), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübân 1998, c. XIII, s. 185.

¹³¹ Tâhâ, 20/10.

¹³² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 142; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. III, s. 521.

ateş değil de, Sina'nın tepesini çevreleyen çölde pek çok mil öteden görülebilen, gören insanları kendine çeken Tanrı'ya yakmalık sunu için yakılan ayın ateşi veya Tanrı'nın yüceliğinin ve tehlikeli/korkutucu kutsallığının sembolik bir anlatımı olduğu da ileri sürülmüştür.¹³³

Tanrı-Dağ- ışık/ateş kültü anlatılarına ilişkin tefsir kaynaklarında da üstürî/mitolojik kabilden pek çok malumat yer almıştır. Tûr-i Sinâ'da Allah'ın Musa ve yetmiş kişiye bir ateş/ışık hüzmeleri içinden konuştuğu, bu ışığın Musa'nın alnında parlamış ve bu parlaklıktan dolayı kimsenin ona bakmaya güç yetiremediği ifadeleri¹³⁴ bu kabildendir. Kısaca Tûr-i Sinâ'da Tanrı'nın ateşin içinden seslendiğini her ne kadar biz İsrailoğullarının üstürî itikatlarıyla ilişkilendirmiş olsak da ateşin/ışığın, Tanrısal hidayet ve rehberliğin mecazî/sembolik bir dili, alameti ve delili olduğuna ilişkin gerek Tanah'ın¹³⁵ gerekse de Kur'an'ın edebî bir anlatım üslûbu olduğu da ileri sürülmüştür.¹³⁶

¹³³ H.K. Harrington, *Holiness: Rabbinic Judaism and the Graeco-Roman World*, Routledge, New York 2001, s. 13.

¹³⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, c. II, s. 86; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, c. I, s. 427; Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. IV, s. 289; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, c. I, s. 264-265; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. I, s. 336; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. III, s. 519.

¹³⁵ Yahudi filozofu Maimonides tarafından Kutsal Kitabın literal ifadelerinin teşbih ve tescimî antropomorfik bir yapıda olduğu, dolayısıyla bu antropomorfik dil ve üslûbun hakikat değil de mecazî ve metaforik anlamlar taşıdığı, Tanrı'nın, insanlara anlayacakları günübürlük dil kalıplarında hitap ettiği ya da kutsal kitap yazarlarının insanlarla konuştukları halk dilini kullandıkları, Tanrıyı insan gibi düşündükleri, insanların anlayabilmeleri için onların dilsel nitelendirmelerini kullandıkları, bu nedenle de Kutsal kitap ifadelerinin zahiri olarak anlaşılamayacağı dile getirilmiştir. (bkz. Moses Maimonides, *The Guide of the Perplexed*, (Trans. M. Friedlander), Global Greyp, yy. 2014, s. 41; F. Vigoureux, "Anthropomorphismes", *DB*, ty., Cilt: I, Sayı: 1, s. 663; Ömer Faruk Harman, "Teşbih" (Diğer Dinlerde), *İA*, c. XL, s. 562) Kutsal Kitabın çöldeki gezginler ve Sina Dağı hikâyesinin güçlü bir mesajının olduğunu, çölü geçişin ve Tanrı Dağında vahyin, kendi ayakları üzerine duran, özgür ve bir kimlik elde etme aşamasında olan insanların evrensel değere geçit töreninin bir metaforu (mecazı) (bkz. Anati, *Is Har Karkom The Biblical Mount Sinai?*, s. 47,48) yahut korku ve huşu verici bir hadiseyi aktaran eşsiz bir metafor olarak ortaya çıktığı da ifade edilmiştir. (bkz. Levenson, *Sinai and Zion...*, s. 16, 17'den naklen Bogdan G. Bucur, "The Mountain of The Lord: Sinai, Zion, And Eden In Byzantine Hymnographic", *Scrinium V (2009)*, *Symbola Caelestis*, PA, Pittsburgh ty.,s. 136) Kutsal kitaptaki Tanrı ile buluşmak için insanların gittiği bu dağ ve yüksek yerler, fiziksel dağ zirvesi olarak değil, mümkün merteye en saf duyular içerisinde Tanrının

f. Tanrı, Şimşek, Gök Gürlemesi ve Boru Sesi

Şimşek, yıldırım ve gök gürlemesi mitolojide, doğaüstü varlıkların etkisiyle gerçekleşen atmosferik patlamalar, tanrıların büyük silahları olarak kabul edilmiştir. Mesela kadim Yunan halkı şimşeğin çakması, yıldırımın çarpması ve göğün gürlemesini Zeus'la ilişkilendirmişlerdir.¹³⁷ Eski Türk mitolojisinde de, yıldırım, gök gürültüsü ve şimşek Gök Tanrı'nın en önemli silahı ve varlık göstergesi olarak algılanmıştır.¹³⁸ Dolayısıyla Spinoza'nın da ifade ettiği gibi eski toplumlar fırtınayı Tanrı'nın gazabı, gök gürültüsü ve şimşeği Tanrı'nın okları olarak kabul ediyorlar ve Tanrı'nın, rüzgârın efendisi olduğuna inanıyorlardı.¹³⁹ Benzer itikatlar eski Mısır ve Kenan diyarı topluluklarında da söz konusudur. Musa Tûr-i Sinâ'da Tanrı ile konuşurken göğün, gürlediğinden, şimşeklerin çaktığından ve İsrailoğullarının titremeye başladığından ve Tanrı'nın gök gürlemeleriyle Musa'yı yanıtladığından da söz edilmiştir.¹⁴⁰ Sina Dağı ile ilgili olmamakla birlikte, Hz. Musa'nın göğe elindeki değneği uzatmasıyla şimşek, gök gürlemesi ile birlikte gelen yağmur/dolu

huzurunu, herhangi bir yer ve mekanda tecrübe etmek şeklinde sembolik bir yorumla da ele alınmıştır.

¹³⁶ Dinin, Kur'an ve İslam'ın sembolik dili konusunda geniş bilgi için bkz. Paul Tillich, *İmanın Dinamikleri*, (Çev. Farullah Terkan-Salih Özer), Ankara Okulu Yay., Ankara 2000, s. 45-55; Aliye Çınar, "Paul Tillich'de Din-Sembol İlişkisi", (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Uludağ. Ü.), Bursa 2004; Ömer Faruk Yavuz, "Kur'an'da Sembolik Dil", (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk. Ü.), Erzurum 2002; Maşallah Turan, "Kur'an'ın Anlaşılmasında Sembolizm Tartışmaları", (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Ü.), Konya 2006; Latif Tokat, "Dinde Sembolizm", (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Ü.), İzmir 2002; İdris Tüzün, "Kur'an'da Sembol ve Sembolik Anlatım: Neml Süresi Süleyman (a.s) Kıssası Örneği", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi Süleyman Demirel Ü.), Isparta 2015; Rıfat Karaman, "Kur'an'da Hayvan Figürleri ve Sembolik Yorumları", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi Ankara Ü.), Ankara 2017; Yaşar Düzenli, "Sembolizm Açısından İsrâ ve Miraç'a Yeni Bir Yaklaşım Denemesi", *EOÜSBD*, 2001, Cilt: I, s. 31-48; Temel Yeşilyurt, "Teolojik Söylemde Sembolik Öğelerin Yeri", *FÜİFD*, 1999, Cilt: IV, s. 43-60.

¹³⁷ Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, Zeus mad.

¹³⁸ Özkul Çobanoğlu vd., *Türk Edebiyatının Mitolojik Kaynakları*, (Ed. Ömür Ceylan-Adem Koç), Anadolu Üniv. Yay, Eskişehir 2013, s. 76.

¹³⁹ Benedictus Spinoza, *Tractatus Theologico-Politicus (Teolojik-Politik İnceleme)*, (Çev. Cemal Bali Akal-Reyda Ergün), Dost Kitabevi, Ankara 2012, s. 61.

¹⁴⁰ Bkz. Çıkış, 19/16, 19; 20/18-21.

belasıyla Firavun ve Mısır halkının ekinlerinin mahvedildiğinden de bahsedilmiştir.¹⁴¹

Kur'an'da da Tûr-i Sinâ'da İsrailoğulları, kelimini işittikleri Tanrı'yı açıkça görmeden Musa'ya inanmayacaklarını ifade etmeleri üzerine, onların, Tanrısal güç ve öfkenin tecessümü olan şimşek/yıldırımla çarpıldıklarından söz edilmiştir.¹⁴² Aynı şekilde Kur'an'da Allah'ın şimşek ve gök gürültüsü, bu gürültünün onu tesbih etmesi ile ilişkisi, insanların Tanrı'nın bir belirtisi olarak bundan korku duydukları ve kendisi hakkında mücadele edenleri gök gürültüsü ve ona eşlik eden karanlıkla korkuttuğu ve yıldırımlar göndermek suretiyle çarptığı anlatıları da yer almıştır.¹⁴³ Allah'ın gök gürültüsü, şimşek ve yıldırımla ilişkilendirilmesi, Hz. Peygamber'e nispet edilen hadislerde de yer almıştır. Sâlim b. Abdillâh'ın babasından naklettiği bir rivayette her ne kadar sıhhati tartışmalı da olsa Hz. Peygamber'in, gök gürültüsü ve yıldırım sesini işittiğinde "Allah'ım bizi gazabınla öldürme, bizi azabınla helak etme ve bizi başışla" diye dua ettiği ifade edilir.¹⁴⁴

Kısaca yukarıdaki Kur'an ayetlerinde münafıkların durumu ateş yakan kişinin haliyle; yağmur/bulut, karanlık, şimşek çakması, gök gürültüsü ve yıldırım çarpması ifadeleriyle teşbih ve temsil edilmiş olsa da bu tasvirin, o günkü Medineli Arap ve Yahudilerin bu tür tabii oluşumların Tanrı ile ilişkili olduğuna dair inançlarını, tahayyül ve tasavvurlarını, olgusal gerçekliklerini yansıtan bir darb-ı mesel olabileceği unutulmamalıdır. Bununla birlikte Feingold tarafından, Sina'da duyularla hissedilen fenomenlerin Tanrısal sıfatları; gök gürültüsü ve şimşegin onun haşmet ve celalini, tesir ve sözünün gücünü; ateşin, yanıp tutuşan ilahi sevgiyi;

¹⁴¹ Çıkış, 9/22-35.

¹⁴² Nisâ, 4/153.

¹⁴³ Bakara, 2/19-20; Ra'd, 13/13.

¹⁴⁴ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre b. Mûsa b. Dahhâk et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, (Tah. Ahmed Muhammed Şâkir vd.), Şirketu Mektebeti ve Matbaati Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1975, Da'avât, 51; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsned*, (Tah. Şuayb el-Arnâvût-Âdil Mürşid vd.), Müessesetu'r-Risâle, yy., 2001, c. X, s. 47; Ebû Abdîrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî el-Horâsânî en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, (Tah. Hasen Abdülmünim Şelbî), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 2001, Amelü'l-Yevm ve'l-Leyle, 314.

bulut ve dumanın ise onun insan kavrayışından aşkın olduğunu ortaya koyduğu¹⁴⁵ şeklinde tüm bunların sembolik anlatımlar olduğu da ileri sürülmüştür.

g. Tanrı ve Buzağı

İnek, boğa, öküz ve buzağı tapıcılığı, Orta ve Yakın Doğu’da, Hindistan, Mısır ve Anadolu’da eskiden beri bilinen bir durumdur.¹⁴⁶ İsrailoğullarının yaşadığı eski Mısır’da, boğaların başlangıçta tahıl tanrısı Osiris’in bedenleşmiş şekilleri veya tarım ve çobanlıkla uğraşan bir halkın taptığı kutsal sığırların soyundan geldiğine inanılmıştır. Çobanlık ve tarım aşamalarının bir sonucu olarak Mısırlıların ineğe karşı duydukları büyük saygı, çok ileri bir düzeyde idi. Öyle ki inek Tanrıça İsis’i, boğa ise Tanrı Osiris’i temsil ediyordu.¹⁴⁷ İsrailoğulları Mısır ve Kenan illelerinin mücessem/maddi Tanrılarına tapmaya alışkın olduklarından dolayı Musa’nın görülmeyen, dokunulmayan, herhangi bir cihette olmayan Tanrısı onlara yeterli gelmemiştir. Bu nedenle Kızıl denizi geçtikten sonra, orada yerli Kenan halk Tanrılarından da esinlenerek Musa’dan, kendilerine mücessem bir ilah edinmesini talep etmişlerdir.¹⁴⁸ Talepleri karşılık bulmayan İsrailoğulları, Musa Tûr-i Sinâ’da iken aralarında itaat edilen ve sayılan,¹⁴⁹ sığıra tapan Bâcermâ kavminden bir adam olan Samirî’nin¹⁵⁰ önderliğinde Mısır’dan getirdikleri altın, gümüş vb. değerli madenleri eriterek buzağıdan bir ilah yapıp tapınmaya başlamışlardır. Ancak Kur’an’da Samirî öncülüğünde buzağıyı ilah edinme ve ona tapınma eylemi,¹⁵¹ farklı olarak Tanah’ta Harun rehberliğinde verilmiştir¹⁵²

¹⁴⁵ Feingold, “Creation and Covenant-Lecture 9: The Covenant on Mt. Sinai”, s. 4.

¹⁴⁶ W.R.F. Browning, *Dictionary of the Bible*, Oxford University Press, Oxford-New York 1996, s. 56.

¹⁴⁷ James G. Frazer, *Altın Dal, II*, (Çev. Mehmet H. Doğan), Payel Yay., İstanbul 1992, s. 43-48, 61-65; Kadir Albayrak, “İsrailoğulları’nın “Altın Buzağı”sı ve “Kızıl İnek”i,” *Bilimname*, 2004, Cilt: V, Sayı: 2, s. 92.

¹⁴⁸ A’râf, 7/18.

¹⁴⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, c. XV, s. 367.

¹⁵⁰ Taberî, *Târihu’t-Taberî*, c. I, s. 424.

¹⁵¹ A’râf, 7/148; Tâhâ, 20/88.

¹⁵² Çıkış, 32/1-8; Çıkış, 32/23-24; Nehemya, 9/18.

Gerek Tanah'ta gerekse de Kur'an'da küçük farklılıklarla Tûr-i Sinâ'dan İsrailoğulları karargâhına inen Musa'nın, ordugâha yaklaşınca, buzağıyı, neşe ve eğlence içerisinde ayinler yapan insanları görüp çok öfkelendiği, elindeki taş levhaları fırlatıp dağın eteğinde parçaladığı, Harun'a öfkelendiği, yaptıkları buzağıyı alıp yaktığı, toz haline gelinceye kadar onu parçalayıp ezdiği ve sonra suya serpererek İsraililer'e içirdiği ifade edilmiştir.¹⁵³

İsrailoğulları, her ne kadar Musa ve onun tek Tanrısına inanmış olsalar da bu durum, onların Mısır Firavunlarının hâkimiyetleri altında geçirdikleri uzun kölelik sırasında, hayatlarına bulaşmış olan boğa, sığır Tanrı ve tanrıça panteon kültüründen henüz sıyrılmadıklarının bir göstergesidir.¹⁵⁴ Çünkü Sina yarımadası pagan kabileleri ve Kenan halkı, boğayı baş Tanrı bir başka ifadeyle baba Tanrı Sin (El/Yerah, Yerih, Erih)in kült sembolü olarak kabul etmekteydiler.¹⁵⁵ Kur'an'ın, İsrailoğullarının denizden geçtikten sonra sığır/buzağıya tapan topluluklarla karşılaştıklarını ve “*Ey Mûsâ! Onların kendilerine ait ilahları (putları) olduğu gibi sen de bize ait bir ilah yapsana*”¹⁵⁶ şeklinde talepte bulduklarını ifade etmesi de boğa/sığır tapıcılığının Kenan ve Lahm gibi yarımada kabile ve topluluklarında yaygın olduğunu gösteriyor.¹⁵⁷ O nedenle ki Tanah anlatılarına göre buzağıya tapınma, sadece Musa ve Harun döneminde Sina'nın eteğinde görülen bir durum değil aynı zamanda Süleyman'dan sonra krallığı alan Yarovam döneminde de Beytel ve Dan kentlerinde bu altın buzağıya tapınmaları, sunaklarda buna kurbanlar takdim ettiklerini görüyoruz.¹⁵⁸ Kur'an, Hz. İlyas'ın dilinden “*Allah'ı bırakarak Baal'e mi tapıyorsunuz?*” sözleriyle İsrailoğullarının paganist sapkınlığının tarihsel

¹⁵³ Çıkış, 32/19-22; Yasa'nın Tekrarı, 9/15-21; Tâhâ, 20/86-97; A'râf, 7/150.

¹⁵⁴ Ebu'l-Alâ Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an*, İnsan Yay., İstanbul 1996, c. II, s. 88.

¹⁵⁵ Bkz. Kürşad Demirci, “Antik Urfada Sin Kültü”, *Milel ve Nihal*, 2005, Cilt: II, Sayı: 2, s.119.

¹⁵⁶ A'râf, 7/138.

¹⁵⁷ Sığira tapan bu kavmin Lahm, Cüzâm ve Kenan halkı olduğu hususunda bkz. Taberî, *Târîhu't-Taberî*, c. XIII, s. 80; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, c. V, s.1553; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 150; Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddîn es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ty., c. III, s. 533.

¹⁵⁸ I. Krallar, 12/28-33.

gerçekliğini teyit etmektedir.¹⁵⁹ Kur'an'da buzağı tutkusunun onların kalplerine sindirilmiş olduğunun ifade edilmesi de bunu teyid etmektedir.¹⁶⁰ Aslında, Sina'ya ateş, bulut, duman, şimşek, yıldırım şeklinde tecessüm ve teşekkül eden bunların içinden Musa ve İsrailoğullarına seslenen Tanrı burada da onların itikatlarına göre bir bakıma ses çıkaran bir buzağı şeklinde cisimleşmiştir. Çünkü Samirî, “*Ben onların görmediği şeyi gördüm. Elçinin izinden bir avuç avuçladım da onu attım. Böyle yapmayı bana nefsim güzel gösterdi.*”¹⁶¹ şeklindeki ifadelerinde olduğu gibi, elçinin (Cebrail) izinden bir toprak alıp maden eriğinin içine atarak buzağı ilahının ortaya çıktığını ileri sürmüştür.

3. Kıssanın Nüzul Dönemindeki İzdüşümü

Kur'an'ın tarihten bahseden her kıssası, aynı zamanda nazil olduğu 7. yüzyıl Hicaz bölgesi Arap toplumu, Yahudi ve Hristiyanların aktüel durumlarıyla, onların ortamıyla o kadar sıkı ilişki içindedir ki tarihi kıssadan hareketle, içinde bulunulan durum (Tanrı algıları, toplum-Tanrı ilişkileri, ahlak, ve sosyo-kültürel yapı) hakkında bilgi sahibi olmamak elde değildir.¹⁶² Dolayısıyla bu kıssada da Mekke Araplarının, görünen, belli bir şekli olan, bir mekânı işgal eden, dokunulan, kendilerine sunaklar yapıp kurbanlar kesilen ve günübürlük yiyecek ve içecek istenen, Arafat, Sebir (Müzdelife), Ebû Kubeys ve Hira dağlarında sakin olduğuna inanılan bereket, rüzgâr, fırtına Tanrılarıyla; İsrailoğullarının, ateş, rüzgâr, gök gürültüsü, şimşek, kara bulut, boru sesi ve dağ titremesi şeklinde haşmetle tezahür ve tecessüm eden, Tûr-i Sinâ'da ikâmet eden, kendisine sunaklar yapılan, sığırlar kesilen, basit yiyecek ve içecekler takdim edilen Tanrı tasavvurları arasında bir ilişki söz konusudur.

Nasıl ki İsrailoğulları Musa'dan Tanrı'dan yiyecek, içecek, kitap istemişler ve Allah'la konuşmadıkça ve onu görmedikçe kendisine inanmayacaklarını ifade

¹⁵⁹ Olgun, “Ugarit Metinleri Çerçevesinde Baal Tapıcılığı ve İsrailoğulları'na Etkisi”, s. 8.

¹⁶⁰ Bakara, 2/93.

¹⁶¹ Tâhâ, 20/96.

¹⁶² Ömer Özsoy, *Sünnetullâh*, Fecr Yay., Ankara 2015, s. 76.

etmişlerse Mekke Arapları da risaletten önce kendilerinin de bir kitaplarının olmasını talep etmişlerdir. Sonra kitap gelince, Hz. Peygamber'in yerden kaynak su fişkırtmadıkça...yahut Allah'ı veya melekleri göz önüne getirmedikçe kendisine inanmayacaklarını ifade etmişlerdir.¹⁶³ Ancak Allah "Yoksa daha önce Musa'dan istenen şeyler gibi elçinizden istekte mi bulunuyorsunuz..."¹⁶⁴ hitabıyla Mekke Araplarının, Hz. Peygamber'den Allah'ı getirmesi ve onu açıkça kendilerine göstermesi şeklindeki isteklerinin, İsrailoğullarının geçmişteki talepleriyle aynıyet arzettiğini hatırlatarak onları kınamıştır.¹⁶⁵ Bu nedenle Allah'ın Eski Ahit kaynaklı bu kıssayı tahkiye etmekten muradı, salt Tûr-i Sinâ hadisesini yahut İsrailoğullarının o günkü paganist muhayyel Tanrı algı ve tasavvurlarını tarihî yahut edebî bir dille tasvir/tahkiye etmek veya tarih bilgisi vermek değildir, tam aksine yedinci yüzyıl pagan Arap toplumun müte'ârifesine uygun bir şekilde,¹⁶⁶ onların zihinlerinde ve dillerinde dolaşan kıssaları isti'mal ederek bunların satır aralarına giydirilmiş ve örülmüş Allah'ın aşkın, müteâl olduğu, onun bir mekânda konumlanamayacağı ve görülüp temas edilemeyeceği evrensel mesajını ihsâs etmektir.

Kıssanın yedinci yüzyıl Hicaz bölgesi toplumu ile ilişkisi, bununla sınırlı değildir. Taberî'nin de ifade ettiği gibi Medine Yahudilerine, pek çok kez Allah'ın ayetlerini görmelerine, aleyhlerine ardarda nice deliller ve Allah tarafından bol bol nimetler verilmesine rağmen atalarının peygamberlerine muhalefetini, seleflerinin kötü istikametlerini, peygamberlerinden Allah'ın dışında kendilerine başka bir ilah edinmesini talep ettiklerini, Allah'ı bırakıp buzağıya tapındıklarını, Allah'ı görme-

¹⁶³ Bkz. İsrâ, 17/90-93; En'âm, 6/156-158; Furkân, 25/21; Bakara, 2/118; Fâtır, 35/42; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. XIII, s. 117; c. XXI, s. 409.

¹⁶⁴ Bu ayetin meâli, bize aittir. Bakara, 2/108.

¹⁶⁵ Bu ayetin, bir rivayete göre, Mekke Arapları diğer bir rivayete göre de Yahudilerin talepleriyle ilişkili olduğu rivayetleri konusunda bkz. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, c. II, s. 489-492; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, c. I, s. 202-203; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. I, s. 256-257; Râğıb el-İsfâhânî, *Tefsîru'r-Râğıb*, s. 290; Ebû Muhammed Abdilhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Temmâm b. Atiyye el-Endülüsî, *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, (Tah. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1422, c. I, s. 195.

¹⁶⁶ Kur'ân kıssalarında toplumsal mütearifenin dikkate alındığı hususunda bkz. Öztürk, *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti*, s. 120.

dikçe sana inanmayacağız şeklinde ısrar ettiklerini vb. inatçı, inkârcı, kibirli tutum ve davranışlarını hatırlatmıştır. Aynı şekilde Allah, onu ve hakiki durumunu bilmelerine rağmen Hz. Muhammed’i yalanlama, onun nübüvvetini inkâr etme, onu ve getirdiği vahyi reddetme konusunda Medine Yahudilerinin, kıssalarında defalarca dinlerinden irtidat ettikleri ve zaman zaman peygamberleri Musa’ya baş kaldırdıkları, kendilerine detaylı bir şekilde anlatılan selefleri ve ataları gibi asla olamayacaklarını bu kıssa ile onlara hatırlatmıştır.¹⁶⁷

Büyük oranda Allah, nüzul dönemindeki toplumsal vasatta ağırlıklı olarak şifahî kültür yoluyla tevarüs edilen ve pek çoğu herkesçe bilinen tevhit temelli dinî-ahlakî mesaja o kadim İsrail ve o günkü Arap, Yahudi toplumunun muhayyel/mitik Tanrı algılamalarını, seçilmiş kurtarıcı ve halk ilişkisi efsanelerini bir davet aracı/enstürmanı, Esed’in ifadesiyle bir fon, bir uslûb ve bir ifade aracı olarak kullanırken¹⁶⁸ diğer yandan pek çok araştırmacının da ifade ettiği gibi saf, basit, mitik ve efsanevi olan bu kıssanın¹⁶⁹ satır aralarına Musa’nın dilinden “*Allah’ın her şeyden münezzehtir*” evrensel mesajını giydirmekle, köklü bir dönüşüm amaçlamıştır. Bu dönüşüm ve evrensel mesaj da Kur’an’da Musa’nın dilinden tahkiye edilen İsrailoğulları Tanrı-Dağ kültü/mitolojisinin içerisinde mündemiçtir. Bu da, Sina’da taht kurmuş ve orada hüküm süren, oraya inen, burada seçilmiş lideri ve halkı ile vaatleşip yüzyüze konuşan, seçkin bir millet meydana getirmeyi amaçlayan, bu doğrultuda direktifler veren, Sina’da rüzgâr, ateş/ışık, şimşek, yıldırım, gök gürültüsü ve dağ sarsıntısı ile kendini belli eden İbrani folklorik/halk Tanrı tasavvurundan Allah’ın münezzehtir, aşkın ve müteâl oluşu mesajıdır.

¹⁶⁷ Bkz. Taberî, *Târîhu’t-Taberî*, c. II, s. 81-82; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb İbn Kayyim el-Cevziyye, *İğâsetu’l-Lehfân min Mesâyidi’s-Şeytân*, (Tah. Muhammed Azîz Şems), Dâru ‘Âlemi’l-Fevâid, Mekketu’l-Mükerrime 1432, c. II, s. 1082; Muhammed Seyyid Tantâvî, *Tefsîru’l-Vesîd li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Dâru Nahdati Mısır, Kahire 1997, c. I, s. 135; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, c. III, s. 518.

¹⁶⁸ Kur’an’ın efsanevi/mitik hikâyeleri bir beis görmeden evrensel mesajının bir enstürmanı olarak kullandığı hususunda bkz. Muhammed Asad, *The Message of The Qur’an*, Dar al-Andalus, Gibraltır 1984, s. 498; Öztürk, *Kur’an Kıssalarının Mahiyeti*, s. 172.

¹⁶⁹ Anati, *Is Har Karkom The Biblical Mount Sinai?*, s. 48.

Sonuç

Ders ve ibret maksadıyla kadim İbranilerin hayatlarının tahkiye edildiği bir kıssanın, bu yönü ve tarihsel arka planı gözardı edilerek, literal ifadelerinden hareketle İslam adına bir Allah tasavvuru geliştirmek kanaatimizce isabetli olmayacaktır. Çünkü Tûr-i Sinâ ile ilgili gerek Tanah anlatıları gerekse de bu anlatıların Kur'an'daki yansımaları, antropomorfik Tanrı figürlerinin ve kadim İbrani-Kenan toplumlarındaki Tanrı-Dağ kültüne ilişkin efsanelerin izlerini taşımaktadır. Daha doğrusu hem Tanah hem de Kur'an'da tahkiye edilen Tûr-i Sinâ kıssasındaki bu tür antropomorfik teşbihî ve tecsimî anlatılar, o dönem İbranilerin, zihnen henüz arı duru bir monoteizme geçemediklerini, Mısır, Kenan vb. paganizmi ile Musa'nın monoteizminden mürekkebe melez, eklektik bir inanç devresinde olduklarını göstermektedir. Şöyle ki Sina çevresindeki bedevi kabileler tarafından da "kutlamalar dağı"¹⁷⁰ olarak nitelenen Sina dağının Tanrı ile ilişkisi İslam geleneğinde her ne kadar Musa ile başlayan bir süreç olarak görülse de Tanrı-Dağ (Sina) kültü, Musa'dan daha önce Kenan kabilelerince marûf, ma'hûd (bilinen, aşına olunan) ve me'lûf (alışılabilen) bir durum olduğu ortaya çıkıyor. Kur'an haberlerinde yer alan Kenan-İbrani toplulukların Tanrı'yı görmedikçe kendisine inanmayacakları ifadeleri de bunu teyid etmektedir. Dolayısıyla buradan Tanrı'nın ne bir mekânda bulunduğu ve orada İsrailoğullarına seslendiği, onlara görüldüğü ne de bulut, ateş, duman, şimşek, gök gürültüsü şeklinde bihakkin tecelli ve tecessüm ettiği, transfigüre olduğu ve İsrailoğullarına öfkesinden dolayı dağı sarstığı ve tepelerine kaldırdığını, bunların bilfiil tarihi olarak gerçekleştiğini söylemek pek mümkün görünmüyor. Şöyle ki ilahî hitap, o günkü toplumların, tasavvur ve kültürel muhayyilesine, yedinci yüzyıl Arap akıl yapısına, şifahî kültürdeki kıssa ve menkıbe edebiyatından beslenen bir toplumun idrak seviyesine uygun biçimde sözel ifade kalıplarına bürünmüş ve formüle olmuştur. Bununla beraber müfessirlerin büyük bir kısmı, bu kıssanın literal ifadelerinin o günkü toplumların muhayyel gerçekliklerini, makûlatını yansıttığını kabul etmek yerine, hakikat ifade ettiği zannına kapılarak, Tanrı'nın, Musa'yla ahitleştiği, harflerden mürekkebe bir sesle Sina'da çalıda yanan

¹⁷⁰ Anati, *Is Har Karkom The Biblical Mount Sinai?*, s. 27.

ateşten konuştuğu, dağa tezahür ve tecelli ettiği, görülmesinin mümkün olduğu yönünde, kendilerini *keyfiyetsiz görme* şeklinde bir tür antropomorfizme sürükleyen yaklaşımı benimsemekten geri durmamışlardır.

Kısaca her ne kadar Kur'an, kadim İbrani-Kenan ve nüzul dönemi Yahudilerin Tanrı-Sina dağı ve İsrailoğulları ilişkisine dair onların bu türden mit ve efsanelerini, üstürelerini tahkiye etmiş olsa da Musa ve İsrailoğullarının Allah'ı görme taleplerinin neticesinde, Musa'nın bayıldığı, bilinci yerine geldiğinde de O'nu "*tenzih ve taktis ettiği, bu yanlış talep ve tasavvurdan dolayı tövbe ettiği*" şeklinde bir evrensel mesajı Allah bu kıssaya giydirmekle ve İsrailoğullarının Allah'ı bir mekânda konumlandırarak, çeşitli tabiat görünümünde tezahür ve teşekkül ettiren, maddî/insan biçimci mitik Tanrı tasavvur ve tahayyüllerini nefyetmekle köklü bir dönüşüm gerçekleştirdiği ve bu kıssanın özellikle bu türden itikatları ilga ve iptal etme amacına matuf olarak Kur'an'da tahkiye edildiği sonucuna varılmıştır.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed, *Müsned*, (Tah. Şuayb el-Arnâvût-Âdil Mürşid vd.), Müessesetu'r-Risâle, yy., 2001.
- Ahmet Mithat, *Tedrisi Tarihi Edyan*, Dersaâdet Hukuk Matbaası, İstanbul 1330-1332.
- Albayrak, Kadir, "İsrailoğulları'nın "Altın Buzağı"sı ve "Kızıl İnek"i," *Bilimname*, 2004, Cilt: V, Sayı: 2, ss. 91-103.
- Anati, Emmanuel, *Is Har Karkom The Biblical Mount Sinai?* Ateliers, İtalya 2013.
- Arzy, Shahar, Moshe Idel, Theodor Landis, Olaf Blanke, "Vahiyler Niçin Hep Dağlarda Geldi? Mistik Tecrübelerin Bilişsel Nörobilim ile İlişkisi," (Çev. Ali Kuşat-M. Mücahid Atik-Yasin Yaylagül-Selma Mert), *ERUIFD*, 2012, Cilt: I, Sayı: 14, ss. 89-99.
- Asad, Muhammed, *The Message of The Qur'ân*, Dar al-Andalus, Gibraltar 1984.
- Aydemir, Abdullah, "Hz. Musa, (çocukluk ve gençlik çağı -I-)," *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi III*, 1986, ss. 65-88.
- Aydemir, Abdullah, "Hz. Musa, (Çocukluk ve Gençlik çağı -II-)," *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi IV* (Prof. Dr. Ömer Yigitbaşı'na Armagan), 1987, ss. 1-33.
- Bağavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd b. Muhammed el-Ferrâ, *Me'âlimu't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân*, (Tah. Abdürrezzâk el-Mehdî), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabiyyi, Beyrut 1420.

- Barbiero, Flavio, *Har Karkom The Mountain of Jahweh*, <http://www.2008-paris-conference.org/mapage8/mount-horeb-1-.pdf>, 12.04. 2018.
- Baş, Mustafa, “Dinlerde ve Geleneksel Türk İnanışlarında Dağ Kültü,” Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013, Cilt: XIII, Sayı: 1, ss. 165-179.
- Bayat, Fuzuli, “Türk Mitolojisinde Dağ Kültü,” Folklor-Edebiyat, 2006, Cilt: XII, Sayı: 46, ss. 47-60.
- Beğenç, Cahit, *Anadolu Mitolojisi*, MEB., İstanbul 1962.
- Beğenç, Cahit, *Anadolu Mitolojisi*, MEB., İstanbul 1967.
- Bekrî, Ebû Ubeyd Abdullâh b. Abdilazîz b. Muhammed el-Endülüsî, *Mu’cem mâ İsta’cem min Esmâi’l-Bilâd ve’l-Mevâdi’*, ‘Âlemu’l-Kütüb, Beyrut 1403.
- Brettler, Marc Zvi, “Fire, Cloud, and Deep Darkness (Deuteronomy 5:22): Deuteronomy’s Recasting of Revelation,” George J. Brooke & Hindy Najman & Loren T. Stuckenbruck, (ed.) *The Significance of Sinai: Traditions About Sinai and Divine Revelation in Judaism and Christianity*, Brill, Boston 2008.
- Browning, W.R.F., *Dictionary of the Bible*, Oxford University Press, Oxford-New York 1996.
- Clifford, R.J., *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*, Harvard University Press, Cambridge 1972.
- Çınar, Aliye, “Paul Tillich’de Din-Sembol İlişkisi”, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Uludağ. Ü., Bursa 2004.
- Çobanoğlu, Özkul, vd., *Türk Edebiyatının Mitolojik Kaynakları*, (Ed. Ömür Ceylan-Adem Koç), Anadolu Üniv. Yay, Eskişehir 2013.
- Demir, Şehmus, *Mitoloji Kur’an Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*, Beyan Yay. İstanbul 2003.
- Demirci, Kürşad, “Antik Urfada Sin Kültü”, *Milel ve Nihal*, 2005, Cilt: II, Sayı: 2, ss. 111-123.
- Dindi, Emrah, “Câhiliye Arap Hac Ritüellerinin Kur’ân’daki Menâsikle Diyalektik İlişkisi,” *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 2017, Cilt: XXI, Sayı: 1, ss. 577-638.
- Düzenli, Yaşar, “Sembolizm Açısından İsrâ ve Miraç’a Yeni Bir Yaklaşım Denemesi”, *EOÜSBD*, 2001, Cilt: I, ss. 31-48.
- Ebû Hafs Sirâcuddîn, Ömer b. Alî b. Âdil, *el-Lübâb fî ‘Ulûmi’l-Kitâb*, (Tah. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Alî Muhammed Muavvez), Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, Beyrut-Lübân 1998.
- Ebû Ömer el-Mısrî, Muhammed b. Yûsuf b. Yâkûb el-Kindî, *Fedâilu Mısır*, yy., ty.,

- Ebû Zeyd en-Nemîrî, Ömer b. Şebbe b. Abîde b. Rayte, *Târîhu'l-Medîne*, (Tah. Fehîm Muhammed Şeltût), Seyyid Habîb, Mahmûd Ahmed, Cidde 1399.
- Ebu'l-Alâ Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'ân*, İnsan Yay., İstanbul 1996.
- Ebu'l-Hasen el-Herevî, Alî b. Ebî Bekr b. Alî, *el-İşârât ilâ Ma'rifeti'z-Ziyârât*, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kâhire 1423.
- Eck, Diana L., "Mountains," *The Encyclopedia of Religion*, (Ed. Mircea Eliade), Macmillan Publishing Company, New York 1987.
- Eliade, Mircea, *Babil Simyası ve Kozmolojisi*, Kabalcı Yay., İstanbul 2002.
- Erhat, Azra, *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi Yay., İstanbul 1972.
- Faruk Yavuz, Ömer, "Kur'an'da Sembolik Dil", *Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk. Ü.*, Erzurum 2002.
- Feingold, Lawrence, "Creation and Covenant-Lecture 9: The Covenant on Mt. Sinai," *Association of Hebrew Catholics Lecture Series The Mystery of Israel and the Church*, 2013, Cilt: XIII, ss. 1-8.
- Firestone, Reuven, "Jewis Culture in the Formative Period of İslam", David Biale, (ed.), *Cultures of the Jews*, Schocken Books, New York 2002, ss. 278-279.
- Franz, Gordon, "Is Mount Sinai in Saudi Arabia?," *CTS Journal*, 2006, Cilt: XII, ss. 72-95.
- Frazer, James G., *Altın Dal, II*, (Çev. Mehmet H. Doğan), Payel Yay., İstanbul 1992.
- G. Bucur, Bogdan, "The Mountain of The Lord: Sinai, Zion, And Eden In Byzantine Hymnographic", *Scrinium V (2009)*, *Symbola Caelestis*, PA, Pittsburgh ty., ss. 129-130.
- Gökdağ, "Bilgehan A., İnanç Merkezleri: Dağlar," *Uluslararası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi 23-27 Eylül 2002*, 2004, ss. 557-570.
- Güllüce, Veysel, "Hz. Musa'da İlahi Aşk," *Ekev Akademi Dergisi*, 2007, Cilt: XI, Sayı: 30, ss. 75-84.
- Halil Altuntaş, Muzaffer Şahin, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, DİB., Ankara 2009.
- Harman, Ömer Faruk, "Antik İnanç ve Kültürlerde Mucize' Başlıklı Tebliğin Müzakeresi", *Din Dilinde Mucize*, Kuramer Yay., İstanbul 2015, ss. 48.
- Harman, Ömer Faruk, "Dağ", *İA*, c. VIII, ss. 400-401.
- Harman, Ömer Faruk, "Teşbih" (Diğer Dinlerde), *İA*, c. XL, ss. 400-401.
- Harrington, H.K., *Holiness: Rabbinic Judaism and the Graeco-Roman World*, Routledge, New York 2001.
- Hemedânî, Ebûbekir Muhammed b. Mûsa b. Osmân Zeynüddîn, *el-Emâkin*, (Tah. Muhammed b. Muhammed el-Câsir), Dâru'l-Yemâne, yy., 1415.

- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed b. et-Tâhir et-Tûnisî, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru't-Tûnisiyye, Tunus 1984.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdilhak b. Ğâlib b. Abdirrahmân b. Temmâm el-Endülüsi, *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, (Tah. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1422.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs el-Münzir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, (Tah. Esad Muhammed et-Tayyib, Mektebetu Nizâr, el-Memleketu'l-'Arabiyyetu's-Suûdiyye 1419.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb, *İğâsetu'l-Lehfân min Mesâyidi's-Şeytân*, (Tah. Muhammed Aziz Şems), Dâru 'Âlemi'l-Fevâid, Mekketu'l-Mükerreme 1432.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer el-Kureşî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (Tah. Alî Şîrî), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabiyyi, yy. 1988.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer el-Kureşî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, (Tah. Sâmî b. Muhammed b. Selâme), Dâru Taybe, yy. 1999.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrim b. Alî Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn, *Lisânu'l-'Arab*, Dâru Sâdir, Beyrut 1414.
- İbnu Şemâil, Abdulmü'min b. Abdilhak el-Kutey'î el-Bağdâdî Safiyyüddîn, *Merâsidu'l-İtlâ' alâ Esmâi'l-Emkine ve'l-Bikâ'*, Dâru'l-Ceyl, 1. Bsk., Beyrut 1412.
- İnan, Abdülkadir, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1954.
- İnan, Abdülkadir, *Türk Boylarında Dağ, Ağaç ve Pınar Kültü*, Reşid Rahmeti Arat için, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1966.
- Jacobs, Joseph, M. Seligsohn, Wilhelm Bacher, "Sinai, Mount", <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/13766-sinai-mount#>, 03.07.2019.
- Joo, Heun Kyu, *The God of Compassion at Mount Sinai – A Literary and Theological Interpretation of the Tangled Mix of Law and Narrative in the Sinai Pericope (Exodus 19:1-24:11)*, Heun Kyu Joo 2016.
- Kara, Mustafa, *Güncel Değeri Açısından Kur'an Kıssaları*, Selamet Yay., Samsun 2011.
- Karaman, Rıfat, "Kur'an'da Hayvan Figürleri ve Sembolik Yorumları", *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi Ankara Ü.*, Ankara 2017.
- Köprülü, M. Fuad, "Asa", *İA*, c. I, ss. 660-663.
- Kutsal Kitap Eski ve Yeni Anlaşma*, Kitabı Mukaddes Şirketi/Yeni Yaşam Yay., Republic of Korea 2011.

- Levenson, J. D., *Sinai and Zion: An Entry into the World of the Jewish Bible*, Harper Collins, New York 1985.
- Licht, Jacob, "The Sinai Theophany," Y. Avishur and J. Blau, E. Rubenstein, (ed.), *Studies in the Bible and the Ancient Near East Presented to Samuel E. Lavenstamm on His Seventieth Birthday*, Jerusalem 1978.
- Maimonides, Moses, *The Guide of the Perplexed*, (Trans. M. Friedlander), Global Greyp, yy. 2014.
- Makrîzî, Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir Ebu'l-Abbâs el-Huseynî el-Ubeydî Takyuddîn, *İmtâ'u'l-Esmâ'*, (Tah. Muhammed Abdulhamîd en-Nümeysî), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1999.
- Mâturîdî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Ebû Mansûr, *Tefsîru'l-Mâturîdî Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, (Tah. Mecdî Bâsilûm), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-Lübân 2005.
- McLennan, Dean Scotty, "The Spiritual Mountain," *University Public Worship Stanford Memorial Church*, 2014, Cilt: II, ss. 1-4.
- Merâgî, Ahmed b. Mustafâ, *Tefsîru'l-Merâgî*, Şirketu Mektebeti ve Matbaati Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1946.
- Mukâtil, Ebu'l-Hasen Süleymân b. Beşîr el-Ezdî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, (Tah. Abdullâh Mahmûd Şahâte), Dâru İhyâi't-Türâs, Beyrut 1423.
- Necatigil, Behcet, *Küçük Mitolojya Sözlüğü*, Varlık Yay., İstanbul 1957.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî el-Horâsânî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, (Tah. Hasen Abdülmünim Şelbî), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 2001.
- Nisâburî, Nizâmuddîn el-Hasen b. Muhammed b. el-Huseyn el-Kummî, *Ğarâibu'l-Kur'an ve Reğâibu'l-Furkân*, (Tah. Zekeriyâ Umeyrât), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1416.
- Ocak, Ahmet Yaşar, "Eski Türklerde Dağ Kültü," *İA*, c. VIII, ss. 401-402.
- Olgun, Hakan, "Ugarit Metinleri Çerçevesinde Baal Tapıcılığı ve İsrailoğulları'na Etkisi," *Milel ve Nihal*, 2014, Cilt: XI, Sayı: 2, ss. 7-34.
- Özsoy, Ömer, *Sünnetullâh*, Fecr Yay., Ankara 2015.
- Öztürk, Mustafa, *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti*, Kuramer Yay., İstanbul 2016.
- Polat, Kemal, "Orta Asya'da Dağ Kültü ve Kırgızistan-Oş-Süleyman Dağı," *I. Uluslararası Ağrı Dağı ve Nuh'un Gemisi Sempozyumu*, 2007, ss. 579-585.
- Râbî, Bünyâmîn b. Yûne et-Tatîl el-Nebârî el-İsbânî el-Yehûdî, *Rihletu Bünyâmin et-Tatîlî*, el-Mecmaü's-Sekâfî, Ebû Dabbî, yy., 2002.

- Râğıb el-İsfâhânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed, *Tefsîru'r-Râğıbi'l-İsfâhânî*, (Tah. Muhammed Abdülazîz Besyûnî), Külliyyetu'l-Âdâb-Câmi'atu Tantâ, 1999.
- Ramantswana, Hulisani, "Mount Sinai and Mount Zion: Discontinuity and Continuity in the Book of Hebrews," *AOSIS Open Journals*, In die Skriflig/In Luce Verbi, 2013, Cilt: XLVII, Sayı: 1, ss. 1-9.
- Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hasen b. el-Huseyn et-Teymî Fahrüddîn, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabiyyi, Beyrut 1420.
- Reşîd Rıza, Muhammed Reşîd b. Alî Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, yy. 1990.
- Rocker, M. F. "Theophany," T. Desmond Alexander and David W. Baker, (ed.) *Dictionary of the Old Testament*, Pentateuch yy. 2010.
- Sa'lebî, Ahmed b. İbrâhîm b. Ebû İshâk, *el-Kesf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân*, (Tah. Ebû Muhammed b. Âşûr), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabiyyi, Beyrut-Lübnan 2002.
- Shanon, Benny, "Biblical Entheogens: A Speculative Hypothesis", *Time and Mind*, 2008, Cilt: I, Sayı: 1, ss. 51-74.
- Sharon, Moshe, "The Place of Mountains in the Monotheistic Religions," *Irfan Colloquiap*, Centre for Bahá'í- Studies, Acuto, Italy 2007.
- Sinai and Zion The Mountain of Law Vs. The Mountain of Grace*, 6, http://www.paramountchurch.com/mediafiles/uploaded/t/0e1607485_the-mountain-of-law-vs-the-mountain-of-grace.pdf, 13.04.2018.
- Sinanoğlu, Mustafa, "Eski Ahit ve Kur'ân'ı Kerîm'de Sina Vahyi," *İslam Araştırmaları Dergisi*, 1998, Sayı: 2, ss. 1-22.
- Spinoza, Benedictus, *Tractatus Theologico-Politicus (Teolojik-Politik İnceleme)*, (Çev. Cemal Bali Akal-Reyda Ergün), Dost Kitabevi, Ankara 2012.
- Suyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddîn, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ty.,
- Suyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddîn, *Hüsnü'l-Muhâdara fî Târîhi Mısır ve'l-Kâhire*, (Tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm), Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, Mısır 1967.
- Sümer, Necati, "Dinsel ve Mitolojik Bir Sembol Olarak Yılan," *JASSS*, 2016, Cilt: XLIII, Sayı: I, ss. 275-288.
- Şengül, İdris, *Kur'an Kıssalarının Tarihi Değeri*, Otto Yay., Ankara 2019.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Ğâlib el-Âmilî Ebû Cafer, *Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, (Tah. Ahmed Muhammed Şâkir), Müessesetu'r-Risâle, 2000.

- Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Ğâlib el-Âmilî Ebû Cafer, *Târîhu 't-Taberî*, Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk, Dâru't-Türâs, Beyrut 1387.
- Tantâvî, Muhammed Seyyid, *Tefsîru'l-Vesîd li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru Nahdati Mısır, Kahire 1997.
- Tanyu, Hikmet, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1973.
- Tillich, Paul, *İmanın Dinamikleri*, (Çev. Farullah Terkan-Salih Özer), Ankara Okulu Yay., Ankara 2000.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre b. Mûsa b. Dahhâk, *Sünenü't-Tirmizî*, (Tah. Ahmed Muhammed Şâkir vd.), Şirketu Mektebeti ve Matbaati Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1975.
- Tokat, Latif, "Dinde Sembolizm", *Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Ü.*, İzmir 2002.
- Tollu, Cemal, *Mitoloji*, Yunan ve Roma, Maarif Basımevi, İstanbul 1957.
- Turan, Maşallah, "Kur'an'ın Anlaşılmasında Sembolizm Tartışmaları", *Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Ü.*, Konya 2006.
- Tüzün, İdris, "Kur'ân'da Sembol ve Sembolik Anlatım: Neml Sûresi Süleyman (a.s) Kıssası Örneği", *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi Süleyman Demirel Ü.*, Isparta 2015.
- Vigouroux, F., "Anthropomorphismes", *DB*, ty., Cilt: I, Sayı: 1, ss. 662-664.
- White, Matthew V., *Ascending the Mountain of God: To Him Who Draws Nigh to God Must First Ascend*, WestBow Press, 2015.
- Whittaker, Charles A., "The Biblical Significance of Jabal al Lawz", In *Partial Fulfillment of the Requirements for Doctor of Philosophy In Bible and Theology*, A Dissertation Presented to the Faculty of Louisiana Baptist University, 2003.
- Yâkut el-Hamevî, Şihâbuddîn Ebû Abdillâh b. Abdillâh, *Mu'cemü'l-Büldân*, Dâru Sâdr, Beyrut 1955.
- Yeşilyurt, Temel, "Teolojik Söylemde Sembolik Ögelerin Yeri", *FÜİFD*, 1999, Cilt: IV, ss. 43-60.
- Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk el-Hüseynî Ebu'l-Feyz Murtezâ, *Tâcu'l-'Arûs*, (Tah. Mecmûa mine'l-Muhakkîkîn), Dâru'l-Hidâye, yy., ty.,
- Zemaşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzîl*, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabiyyi, Beyrut 1407.



ISSN
2547-989X

Sinop Üniversitesi
Sosyal Bilimler Dergisi

Araştırma Makalesi

Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 3 (2):149-160

Geliş Tarihi: 15.10.2019

Kabul Tarihi: 12.12.2019

<https://doi.org/10.30561/sinopusd.633521>

<https://dergipark.org.tr/sinopusd>

NASYONOLOJİ YAHUT ULUSBİLİM: BİR GİRİŞ DENEMESİ*

Mürsel BAYRAM*

Öz

Modern döneme has bir olgu veya soyutlama olarak görülen ulus, başta siyaset bilimi ve uluslararası ilişkiler olmak üzere, bütün sosyal bilimlerin ilgi alanına giren bir kavramdır. Sosyal bilimler alanında insan toplumlarını inceleyen antropoloji ve sosyoloji gibi önemli bilim dalları oluşmuş, ancak ulusları inceleyen müstakil bir disiplin teşekkül etmemiştir. Bu çalışmada ulus olgusunu inceleyecek bir *nasyonolojinin* neyi nasıl araştırması gerektiği ele alınmıştır. Çalışmada ulus, “içte benzeşme, dıştan farklılaşma mantığına dayanan büyük insan topluluğu” olarak tanımlanmıştır. Bu tanım doğrultusunda, kısaca ulus olgusunun etimolojisi ve niteliği analiz edildikten sonra, *nasyonoloji* disiplini altında hangi alt dalların oluşturulabileceği ve bu alt dalların neleri araştırabileceği tartışılmıştır. Metodolojik olarak temellendirildiği takdirde *nasyonolojinin* diğer sosyal bilimlere ciddi katkılar sağlayabileceği ve *ulusbilim* olarak tescillenebileceği belirtilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Bilim tarihi, Ulus, Nasyonoloji, Boczkowski, Primordiyalizm.

* Bu çalışma; Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Başkanlığı'nın 15-17 Kasım 2017 tarihleri arasında Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi'nde düzenlediği Türkiye'de Bilgi Üretimi ve Bilim Politikaları Uluslararası Sempozyumu'nda sunulan “Yeni Bir Disiplin Olarak Nasyonolojinin İmkânı” başlıklı bildirinin genişletilip revize edilmiş halidir.

* Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Sosyal Bilimler Ün., Doğu ve Afrika Araştırmaları Enstitüsü Afrika Çalışmaları Ana Bilim Dalı, mursel.bayram@asbu.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-1183-0515>

Nationology or the Science of Nation: An Attempt at Introduction

Abstract

Nation is a phenomenon or conception widely regarded as peculiar to the modern age. It is of interest to all social sciences, mainly political science and international relations. There are remarkable social sciences like anthropology and sociology on human societies, but there has not been any independent science to study the phenomenon of nation. This paper aims to analyse what may be studied under nationology. In the paper, we define nation as “a large group of people based on internal assimilation and external differentiation”. After briefly analyzing the etymology and quality of nation, we discuss the possible sub-branches of nationology and what could be investigated under those branches. We argue that nationology can significantly contribute to other social sciences and be registered as a “science of nation” if grounded well methodologically.

Keywords: History of science, Nation, Nationology, Boczkowski, Primordialism.

Giriş

Antropoloji ve sosyoloji gibi sosyal bilimler kümülatif biçimde gelişerek popülerleşebilirken bazı sosyal bilim denemeleri tam tersine bilimsel mecranın dışına itilmiştir. Örneğin, on sekizinci yüzyıl sonlarında, ideolojiyi objektif bir “düşünce bilimi” olarak tasarlayan Fransız entelektüel Destutt de Tracy (1801), ideolojinin gelecekte biyoloji gibi istikrarlı bir bilim dalı olacağını iddia etmiş, ancak ortaya attığı terim manipüle edilerek bugünkü anlamına evrilmiştir. Bazı bilim dalı önerileri ise araştırma konusu olarak belirledikleri olguyu net olarak tanımlayamadıkları için özgün ve sınırları belli bir disiplin kimlik kazanamayıp daha emekleme safhalarında ciddi bir varoluş kriziyle karşı karşıya kalmışlardır. Bunlardan biri de, ulus anlamındaki *nation* ile bilim dalı anlamındaki *logia* kelimelerinin birleşiminden türetilen nasyonolojidir.

Konuyla ilgili bir elin parmağını geçmeyen çalışma sayısı, nasyonolojinin henüz bilimsel olarak temellendirilemediğine işaret etmektedir. Bu çalışmada, sözü edilen soruna değinildikten sonra, nasyonolojinin araştırma konusunun netleştirilmesi ve alt dallarının tespit edilmesi amaçlanmıştır. Ontolojik, epistemolojik ve metodolojik olarak temellendirildiği takdirde nasyonolojinin diğer sosyal bilimlere ciddi katkılar sağlayabileceği ve *ulusbilim* olarak tescillenebileceği belirtilmiştir.

1. Nasyonoloji Literatürü

Ulus ve ulusçuluk üzerine çok sayıda çalışma (Gellner, 1992; Gat ve Jakobson, 2019) olmasına rağmen, ulus olgusunu nasyonoloji adı altında bağımsız olarak inceleyen çalışma sayısı hayli sınırlıdır. Nasyonoloji konusundaki öncü çalışmalar, Polonyalı sosyolog ve siyaset bilimci Hipolit Olgerd Boczkowski (1915 ve 1936) tarafından yapılmıştır. Çekoslavakya'nın ilk Cumhurbaşkanı Tomáš Masaryk'in öğrencisi olan Boczkowski, özellikle Çarlık Rusyası'ndaki milliyetçi hareketleri incelemiştir. 1915 yılında yayınladığı *Ukrajina a Ukrajinská Otázka* adlı eserde Rusya'nın Ukrayna sorununu ele alıp Ukrayna'nın etnografik haritasını çıkarmayı amaçlamıştır. İlk baskısı 1936'da yapılan nasyonolojiye giriş denemesi niteliğindeki *Grundlagen des Nationalproblems: Einführung in die Natiologie* adlı eserinde Boczkowski yine ulusal problemlerin temellerine değinmiştir. "Nasyonoloji" yerine "nasyonoloji" (*natiologie*) ifadesini kullanan Boczkowski, uluslaşma stratejilerini ön plana çıkararak Ukrayna gibi Rus nüfuzunu benimsemeyen yerlerde milliyetçi uyanışa kaynaklık etmiştir. Bu anlamda Boczkowski'nin nasyonoloji disiplini anti-Rus milliyetçilikler üzerinden temellendirmeye çalışan bir ideolog olduğu söylenebilir (Matkowski, 2016).

Nasyonoloji, ilk etapta ulusların kültürünü ortaya çıkarmayı amaçlayan bir bilim gibi görüldüğü için objektif temeller üzerinde inşa edilememiştir. Örneğin Kanadalı senatör Alexander Simpson, 1960'lı yıllarda Alberta Üniversitesi'nde bir Nasyonoloji Kürsüsü kurmuş, ancak burada Kanada kültürü üzerine yılda bir ders/konferans vermenin ötesinde kapsamlı bir akademik faaliyet icra edilmemiştir (Rohmer,

2003: 106). Buna benzer az sayıdaki nasyonoloji denemeleri de ortaya çıktığı ülkenin kültürüne has bir faaliyet alanı olarak kalmıştır.

Kudüs İbranî Üniversitesi öğretim üyesi Yoash Meisler, 1992’de nasyonolojinin neden başarılı bir disiplin olmadığını inceleyen bir makale kaleme almıştır. Meisler’e (1992: 629-645) göre nasyonoloji, milliyete dair objektif faktörler ile milliyetçiliğe dair sübjektif faktörleri araştırmak arasında bocalamış ve bu ikilem nasyonolojinin başarısını gölgeleyen bir faktör olmuştur.

Son olarak Polonyalı sosyolog Jerzy Szacki (2004: 3-14), sosyalleşmenin en mükemmel biçimi olarak tanımlanan ulus olgusunu inceleyecek ulus sosyolojisi gibi bir disipline ihtiyaç olduğunu belirtmiş, ancak henüz ulus kavramının tanımı konusunda dahi uzlaşamadığına dikkat çekerek böyle bir disiplinin oluşturulmasındaki zorluğa işaret etmiştir.

2. Nasyonolojinin Araştırma Konusuna Etimolojik Bir Bakış

Nasyonolojinin ana araştırma konusu, Batı dillerinde *nation* olarak geçen kavramdır. Nation, Latince “doğmak, kendiliğinden üretilmek, var olmak” anlamlarına gelen *nasci* fiilinden türemiştir. *Nascimin* isimleşmiş hali olan *natio* ise “aynı aileye mensup olanlar, ırk, halk” anlamlarına gelmektedir (Lewis ve Short, 1879).

Türkçede *nation* sözcüğünün karşılığı olarak millet kelimesi kullanılmıştır. “Söz, ifade, mantık” anlamlarındaki *milleden* türediği düşünülen millet, İbranice ve Arapçada “bir toplumun ruhen bağlı olduğu ilkeler bütünü” şeklinde anlamlandırılmıştır (Ünal, 1999: 111-113). Bu yönüyle millet, toplumun kendisinden ziyade, onun düşünce ve inanış biçimini ifade etmektedir. Örneğin, Millet-i İbrahim denildiğinde Hz. İbrahim’in ve ondan sonra gelen peygamberlerin tâbi olduğu inanç sistemi anlaşılmaktadır. Nitekim Osmanlı Devleti de bu tanıma uygun düşecek şekilde gayrimüslimleri “millet sistemi” üzerinden örgütlemiştir. Söz konusu sistem, etnisite ve dil aidiyetini değil, din ve mezhep aidiyetini esas almıştır. Mesela Ermeniler, Ermeni milleti olarak değil, Gregoryen, Katolik ve Protestan olmak üzere üç millete ayrılırken Bulgarlar, Sırlar, Ortodoks Arnavut ve Rum-Ortodoks Araplar, Fener Rum-

Ortodoks patrikhanesine tâbi kılınmıştır (Ortaylı, 2002: 216). Bahse konu dönemde henüz etnik kimliklerin oluşmadığını belirtmek gerekir. Milletın millet-i İbrahim örneğinde olduğu gibi bir liderlik ve onun ortaya koyduğu inanç ilkeleri etrafında toplanmayı ifade etmesi, Arapça kökenli millet ile Batı dillerindeki *nation*ın birbirini tamamen dışlamadığını göstermektedir. Kişinin mensup olduğu millete bağlılığını diğer bütün bağlılıkların üzerinde görmesi nedeniyle modern milliyetçiliğin bir çeşit din olarak değerlendirilebilecek boyutlara varması (Hayes, 1977; Stevens, 1997) da yine millet ile *nation* arasında bağlantı kurmaya imkân veren faktörlerdendir.

Nation ile irtibatlı bir başka kavram, ümmettir. Aynı dine inanan ve benzer hayat tarzına sahip olan insanların oluşturduğu topluluğu ifade eden ümmet, esasen anne anlamındaki *ümm* kelimesinden türemiş olması itibarıyla, etimolojik olarak bir şeyin varlığına ve ıslahına kaynaklık eden kök veya köken anlamındadır (Bulut, 2012: 308-309) ki bu da “doğmak, var olmak” anlamındaki *nasci* ile benzeşmektedir. Bu nedenle Batı dillerindeki *nation*, modern Arapçada *ümmet* ile karşılanmaktadır. Örneğin, Birleşmiş Milletler’in modern Arapçadaki karşılığı *ümme-i müttehidedir*. Şemseddin Sami’ye göre (2015: 1400) Türkçede millet yanlışlıkla ümmet yerine, ümmet de millet yerine kullanılmaktadır. Sami, ümmeti “bir lisanla mütekellim insanların mecmuu”, yani bir dili konuşan insanların toplamı olarak tanımlamıştır. Fakat ümmet bugün yaygın biçimde “bir peygambere bağlı insanların toplamı” şeklindeki anlaşıldığı için, Şemseddin Sami’nin belirttiği yanlışlığı düzeltmek güçtür.

Türkçede *nation* yerine kullanılan bir diğer ifade kavimdir. Kavmin ilk anlamı erkekler topluluğudur. İkincil ve daha çok kullanılan anlamı ise aralarında dil ve kültür ortaklığı bulunan, boy ve soy bakımından birbirine bağlı insan topluluğudur. Türk lehçelerinde budun olarak da ifade edilen kavim, Osmanlı’nın son dönemleri ile Cumhuriyet’in ilk dönemlerinde *nation* anlamında kullanılmıştır. Örneğin, Birleşmiş Milletler’in öncülü olan Milletler Cemiyeti, başlangıçta Cemiyet-i Akvam, yani kavimler cemiyeti şeklinde adlandırılmıştır. Bütün bu etimolojik karmaşayı giderebilecek kavram ise ulustur. Ulus, modern *nation* kavramını karşılamak üzere günümüz Türkçesinde kavim ve millet kelimelerinin yerine tercih edilmeye başlanmıştır.

3. Ulus Olgusunun Niteliği

Nasyonolojinin başarısı, öncelikle temel araştırma konusu olan ulus olgusunun net biçimde tanımlanmasından geçmektedir. Ulusun yüzlerce tanımına rastlamak mümkünse de en işlevsel tanımlardan birini Anthony Smith yapmıştır. Smith'e (1991: 14) göre ulus, "bir tarihsel toprağı [vatanı] paylaşan, efsaneleri, tarihsel hafızaları, kamusal kültürleri, ekonomileri ve yasal hakları ortak olan insan topluluğudur". Bu tanımda ortaklaşma esas alınmakla birlikte, ulusun sadece ortaklık unsurlarına değil, farklılık unsurlarına da dayandığı bilinmektedir. Söz konusu farklılıklar; etnisite, dil veya din temelinde oluşturulabilir.

Ulusun üyeleri arasındaki ortaklık bilincini ve diğer ulusların üyelerinden farklı oldukları algısını pekiştiren kurum, devlettir. Milliyetin kurumsallaşmış biçimi olan devlet, ulus olgusunu somutlaştırmakta ve ulusların kategorizasyonunu nispeten daha kolay hale getirmektedir. Bu açıdan, kendine ait bir ülkede kendi kendini yönetme iradesi, diğer bir deyişle "teritoryal self-determinasyon inancı", ulusu etnik grup veya halktan ayıran ana unsurlardan biridir (Barrington, 1997: 712-716). Nitekim bugün ulusların çoğu kendi devletine sahiptir, sahip olmayanlar da devletleşmeyi hedeflemektedir. O halde uluslar, "kendine ait bir toprak parçası üzerinde bağımsız bir siyasal birim teşkil ederek kendi içinde azami benzeşme sağlayıp diğer uluslardan mümkün mertebe farklılaşmaya çalışan insan toplulukları" şeklinde tanımlanabilir.

Yukarıdaki tanım, sadece modern uluslar için değil, proto-uluslar için de yararlı bir kavramlaştırma sağlayabilir. Çünkü modern öncesi dönemde emperyal ulusal kimlik yaratma çabalarına rastlanmaktadır. Örneğin Orta Çağ Güney Amerika medeniyetlerinden İnkalar, halkın devlete sadakatini sağlamak için dinî unsurlardan azamî ölçüde yararlanmışlar; farklı etnik grupların tapındığı kutsal objeleri başkente getirerek bir panteon oluşturmuşlardır. Konuşma dili olarak Keçua'nın (Quechua) öğrenilip yaygınlaşmasını sağlayan İnkâ İmparatorluğu, ortak bir tarih bilincinin

oluşturulması konusunda da benzer bir girişimde bulunmuştur. İmparatorluk bünyesine katılan bütün yeni bölgelerin tarihçileri bir araya getirilerek onların geçmişteki öncü şahsiyetleri ve kayda değer başarıları geniş levhalara resmedilmiş; altınla süslenen bu levhalar Güneş Tapınağı'ndaki büyükçe bir salona konulmuş; İmparatorluğun tarih müzesi gibi işleyen bu salonda levhaları yorumlayabilecek uzmanlar görevlendirilmiş; böylece ortak bir emperyal ulus kimliği oluşturulmaya çalışılmıştır (Bayram, 2016: 480-481).

4. Nasyonoloji İçin Alt Dal Önerileri

Nasyonoloji disiplini, sosyolojiyi örnek alarak, tarihsel nasyonoloji, coğrafi nasyonoloji, bölgesel nasyonoloji, siyasal nasyonoloji, kültürel nasyonoloji, dil nasyonolojisi, din nasyonolojisi, iktisat nasyonolojisi, hukuk nasyonolojisi ve askerî nasyonoloji şeklinde alt dallara ayrılabilir.

Tarihsel nasyonolojide ulus olgusunun tekâmülü açıklanabilir. Ulusları tarihsel olarak üç gruba ayırmak mümkündür: primordiyal (kadim, ilksel) uluslar, pre-modern (modern öncesi, orta çağ bakıyesi) uluslar ve modern (genç, son yüzyılda oluşmuş) uluslar. Çin üzerinden örnekleyebileceğimiz kadim uluslar, aynı coğrafyada uzun bir tarihsel sürekliliğe dayanan ilksel nitelikteki uluslardır. Bu uluslar genellikle daha kolektivist olup sosyal dayanışma düzeyleri yüksektir. İngiltere üzerinden örneklenebilecek olan pre-modern uluslar, çoğunlukla bir imparatorluğu devam ettiren veya bir imparatorluk mirasını devralan uluslardır. Bu uluslar neo-emperyal bir idare anlayışına ve yerleşik bir devlet sistemine sahiptirler. Amerika Birleşik Devletleri, Kanada, Avustralya gibi yerleşimci uluslar, pre-modern Avrupa uluslarının soyundan geldikleri için kısmen onların özelliklerini yansıtırlar. Gambiya üzerinden örneklenebilecek modern uluslar ise en kalabalık ulus kategorisini oluşturmaktadır. Modern ulusların çoğunluğu imparatorlukların tasfiyesi (deemperyalizasyon) veya sömürgeciliğin sona ermesi (dekolonizasyon) sonucunda kurulmuşlardır. Bu uluslar kurumsallaşma ve toplumsal bütünleşme konusunda nispeten daha zayıf ve kırılabilir bir yapı arz edebilmektedir.

Coğrafi nasyonolojide jeostratejik konum, iklim koşulları ve topoğrafya gibi unsurların ulus oluşumuna etkisi incelenebilir. Herodotos, Platon, Aristoteles, Hipokrates, Montesquieu ve İbn Haldun'un coğrafyanın insan toplumları üzerindeki etkisini ele alan çalışmaları (Karnıbüyük, 2018: 239-262) esas alınarak bu çalışmalardaki tespitler ulus olgusuna uyarlanabilir. Deniz ve nehirlere yakınlığın medeniyet teşekkülüne katkısı bilinmektedir. Bu bakımdan en kadim ve en kalabalık ulusların (Çin, Hint, Mısır) da su kaynakları civarında yoğunlaşması olağandır. Bu bölgelerdeki ulusların tarihsel süreç içerisinde diğer bölgelere oranla daha fazla kozmopolitleştikleri ve rekabete yakınlık düzeylerinin arttığı iddia edilebilir. Dağlık arazi yapısına sahip olan ulusların (Nepal, Karadağ, Etiyopya) bu yapıdan ötürü daha savaşçı bir karaktere mi sahip oldukları ve bu durumun bağımsızlıklarını muhafaza etmelerine katkıda bulunup bulunmadığı araştırmaya değer bir başka konudur. Son olarak, iklim değişikliği ve küresel ısınma sorunu çoğu ulus tarafından ciddi bir tehdit olarak algılanmazken bu sorundan somut biçimde etkilenen küçük Okyanusya uluslarında (Kiribati, Nauru, Tuvalu) daha yüksek düzeyde bir ulusal farkındalık söz konusu olabilmektedir. Bu da coğrafi nasyonoloji çerçevesinde incelenebilecek hususlardan biridir.

Bölgeye özgü ulus oluşum süreçleri, bölgesel nasyonoloji bağlamında ele alınabilir. Coğrafi açıdan dünyanın mevcut bölgesel ayrımları, ulusların niteliklerini büyük oranda yansıtmaktadır. Örneğin Batı Avrupa ulusları, Güney Avrupa ulusları, Güneydoğu Asya ulusları, Orta Doğu ulusları, Güney Amerika ulusları, Sahraaltı Afrika ulusları kendi aralarında görece benzer coğrafi, tarihsel, siyasal ve kültürel özellikleri paylaşmaktadırlar. Bununla birlikte, her coğrafyanın kendine özgü ulusları olabilmektedir. Örneğin, Güney Amerika anakarasında buldukları halde nüfuslarının çoğunluğu Sahraaltı Afrika ve Hindistan kökenlilerden oluşan Guyana ve Surinam ulusları, Güney Amerika bölgesel bağlamını aşan bir incelemeyi gerektirmektedir. Bu bakımdan Latin Amerika ve Karayip nasyonolojisi ile Sahraaltı Afrika ve Güney Asya nasyonolojileri birbirini destekleyecek biçimde ele alınabilir.

Ulusların siyasal örgütlenme biçimleri ve rejim tercihleri siyasal nasyonoloji çerçevesinde analiz edilebilir. Her ulus hayatta kalma hedefine dayanan bir siyasal kültür geliştirse de ulusların varlıklarını sürdürme yöntemleri birbirinden farklı olabilmektedir. Bunda militarist ve pasifist eğilimlerle birlikte kanıksanan rejim türleri de etkili olmaktadır. Bazı uluslar hayatta kalma hedefine etnokrazi yoluyla ulaşmayı tercih ederken bazıları da teokrasi veya demokrasiyi içselleştirmektedir. Buradan hareketle, rejim türlerine karşı bir ulusal yatkınlık olduğu söylenebilir. Örneğin Çin, Kuzey Kore ve Laos ulusları, otoriter rejimlere karşı ciddi bir kitlesel tepki göstermemektedir. Muhtemelen yüzyıllardır monarşik rejimlerle yönetilmeleri nedeniyle söz konusu uluslarda otoriterliğe yönelik kültürel bir kanıksama oluşmuştur. Güney Afrika uluslarından Botsvana ise minimalist düzeyde de olsa demokratik bir sistem oluşturmuştur, çünkü Botsvana toplumu iki yüzyıl önce de kgotla gibi demokratik kurumlara sahipti (Bayram, 2014). Ulusları reelpolitikten uzaklaştıran tarihsel travmalar (örn. Ermeni meselesi) ise, siyasal psikoloji ile bağlantılı bir psiko-nasyonolojik analiz çerçevesi içinde değerlendirilebilir.

Kültürel nasyonoloji, ulusal kültür kavramından hareketle ulusları diğerlerinden ayıran kültürel özelliklerin/anlayışların neler olduğunu incelerken, dil nasyonolojisi de dil ile ulus oluşumu arasındaki ilişkiyi ele alabilir. Zira ulus-devletleşme sürecinde folk kültürlerin yüksek bir kültüre dönüştürülmesi için dil gibi nesnel unsurlardan yararlanılması gerekmiştir. Kelt ve İbranî örneklerinde olduğu gibi zamanla etkisini kaybetmiş durumda olsa bile, standartlaşmış bir yazılı yerel dilin oluşturulması, ulusun nihaî hedefi olan benzeşmenin/homojenleşmenin sağlanması açısından son derece önemlidir. Bu doğrultuda, Avrupa'da on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısından itibaren halk dilleriyle ilgili filolojik çalışmaların hız kazanması, matbaa kapitalizmi ile bağlantılı olarak Latineden başka birçok edebiyat ve yayın dilinin ortaya çıkması, modern ulusların inşasında önemli bir rol oynamıştır. Etnik olarak heterojen yapısıyla dikkat çeken Balkan yarımadası, dilin ulus inşasındaki rolü açısından örneklem olarak kullanılabilir. Bölgede Panslavist ve Yugoslavist düşüncelerin etkili olduğu dönemlerde dil unsuru, farklı bölgesel kimlikleri aynı çatı altında

toplayacak bir araç olarak tasarlanırken Nazist-Faşist rejimlerin yükseldiği dönemde ve Yugoslavya'nın dağılmasını takip eden süreçte bölgesel kimlikleri farklılaştırmaya yönelik bir siyasî araca dönüşmüştür. Söz konusu dönüşüme paralel olarak, aynı dilin lehçelerini konuşan, birbirini yüzde doksan oranında anlayabilen ama farklı kimlikler kurgulayan ulus-devletler ortaya çıkmıştır (Bayram, 2015: 39-67).

Din nasyonolojisi çerçevesinde incelenmesi mümkün olan din ile ulus inşası arasındaki ilişki; İsrail, İran, Myanmar gibi din olgusunu siyasal düzeyde fazlaca önemseyen ve/veya araçsallaştıran uluslar üzerinden analiz edilebilir. Dil nasyonolojisi ile din nasyonolojisi arasındaki bağlantı, yine Balkanlar üzerinden örneklenebilir. Çünkü Balkanlar'daki keskin dil ayrışması, bölgenin üç farklı dinî yönelim (Katolik Hıristiyanlık, Ortodoks Hıristiyanlık, İslam) arasında kalmış olmasıyla yakından ilgilidir. Bugün, birbirlerinin dillerini yüzde doksan oranında anlayabilen bir Katolik Hırvat ulusu, Ortodoks Sırp ulusu ve Müslüman Boşnak ulusu vardır. Güney Slav halklarından Sırlar ve Bulgarlar, Doğu Ortodoks Kilisesi'nin etkisiyle Kiril alfabesini kullanırken kendilerini Avrupa kültür sahasıyla özdeşleştiren Sloven ve Hırvatlar, Roma Katolik Kilisesi'nin etkisiyle Latin alfabesini tercih etmiştir (Bayram, 2015: 41-42). Dolayısıyla Balkanlar gibi iç içe geçmiş özelliklere sahip bölgeler üzerinden bir dil ve din nasyonolojisi alanı oluşturmak mümkündür.

İktisat nasyonolojisinde ulusların ekonomik gelişmişlik düzeyleri arasındaki farkların nasıl oluştuğu ve bunun ulusal kültürle bağlantılı olup olmadığı araştırılırken, hukuk nasyonolojisinde ulusların tarihsel süreçte geliştirdikleri/ benimsedikleri yasa ve normların bugüne nasıl aktarıldığı ve hukukun üstünlüğü ilkesine bağlılığın uluslararası neden farklılaştığı incelenebilir. Askerî nasyonolojide ise “asker millet” gibi tanımlamalar üzerinden ordu-ulus bütünleşmesinin tarihsel temelleri ile savaşları/askerî harcamaları hangi ulusun ne oranda kabul ve reddettiği vb. konular ele alınabilir.

Sonuç

Ulusların ortaya çıkmasına, büyümesine ve dağılmasına etki eden çok sayıda objektif ve sübjektif faktör bulunabilir. Kendine özgülüklerin fazlalığı, doğal olarak sınırlı bir kategorizasyona imkân vermektedir. Bu sınırlılıklara rağmen, neyin nasıl araştırılacağı ortaya konulduğu takdirde nasyonolojiyi ontolojik, epistemolojik ve metodolojik bir temele oturtmak mümkündür. Söz konusu imkân, ilk olarak ulus hakkındaki mevcut literatürün tasnif, tahlil ve tenkidinden geçmektedir.

Her yeni bilim dalı, kendisinden önce ortaya konmuş olan ve herhangi bir yönüyle kendisini ilgilendiren çalışmalardan istifade etmek zorundadır. Dolayısıyla nasyonoloji disiplininin de sosyoloji, antropoloji, siyaset bilimi, uluslararası ilişkiler gibi ulus öznesiyle ilişkili bilim dallarından yararlanması son derece doğal ve elzemdir. Ancak nasyonoloji bu süreçte kendisine ait bir terminoloji geliştiremediği müddetçe özgün bir kimlik kazanamayıp melez bir disiplin haline gelir.

Alanın temel araştırma birimi ulus olduğuna göre, öncelikle primordiyalist bir yaklaşımla ulus olgusunun varoluşsal temelleri ve coğrafî, tarihî, siyasî, kültürel, dilsel, dinsel vb. unsurları incelenerek buradan bir ulus tipolojisi elde edilebilir. Bunun için her bir kategorizasyon ölçütü ayrı ayrı ele alınmalı; ulus olgusunun siyaset, ekonomi, hukuk, ordu vb. gibi unsurlarla ilişkisi ortaya konmalı ve bu analizler, vaka incelemeleriyle desteklenmelidir. Vaka incelemeleri kapsamında, daha önce oryantalist çalışmaların gölgesinde yürütülen Türkoloji, Araboloji, İnanoloji, Hindoloji, Hungaroloji, Sinoloji gibi çalışma alanları da daha geniş ve objektif bir nasyonolojik çerçeveye dâhil edilebilir. Bu doğrultuda nasyonolojinin muhtemel faydası, ulusla ilgili bugüne kadar yapılmış çalışmaları yeni bir analiz çerçevesi dâhilinde bir araya getirmek ve toplum odaklı sosyolojiye benzer şekilde ulus odaklı bir sistematik çalışma alanı oluşturmaktır.

Kaynakça

- Barrington, L. W. (1997). Nation and nationalism: the misuse of key concepts in political Science. *Political Science and Politics*. 30(4), 712-716.
- Bayram, M. (2014). Afrika genelinde istisnai bir devlet: Botsvana. *ADAM Akademi*. 4(1), 74-88.
- Bayram, M (2015). Hırvat milliyetçiliğinde dil unsurunun rolü. *Uluslararası Hukuk ve Politika*, 11(43), 39-67.
- Bayram, M. (2016). İnka devlet teşkilatı ve Pax Incaica'nın temelleri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 9(42), 477-482.
- Boczkowski, H. O. (1936). *Grundlagen des Nationalproblems: Einführung in die Natiologie*. Prag: S. Goldelman.
- Boczkowski, H. O. (1915). *Ukrajina a ukrajinská otázka: s pşehlednou národopisnou mapou ukrajiny*. Prag: Svazu pro osvobození ukrajiny.
- Bulut, H. İ. (2012). Ümmet. *İslam Ansiklopedisi*. C. 42, İstanbul: TDV.
- de Tracy, A. L. C. D. (1801-25). *Elemens d'ideologie*. 4 vol. Paris: J. Pinard.
- Gat, A. & Yakobson, A. (2019). *Uluslar: siyasi etnisite ve milliyetçiliğin uzun tarihi ve derin kökleri*. İstanbul: Bilge.
- Gellner, E. (1992). *Uluslar ve ulusçuluk*. Çev. Büşra Ersanlı Behar ve Günay Göksu Özdoğan. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Hayes, C. J. H. (1977). *Nationalism: a religion*. New York: Macmillan.
- Matkowski, J. (2016). Polak, który budował świadomość narodową Ukraińców. *Frona*.
- Meisler, Y. (1992). Nationology in retrospect. *History of European Ideas*. 14(5), 629-645.
- Ortaylı, İ. (2002). Osmanlı imparatorluğu'nda millet sistemi. *Türkler*. Ankara: Yeni Türkiye.
- Sami, Ş. (2015). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Nadir Eserler.
- Stevens, D. (1997). Nationalism as religion. *Studies: An Irish Quarterly Review*. 86(343), 248-258.
- Szacki, J. (2004). Is there such a thing as the sociology of nations?. *Polish Sociological Review*, 145, 3-14.
- Şentürk, R. (2005). Millet. *İslam Ansiklopedisi*. C. 30, İstanbul: TDV.



ISSN
2547-989X

Sinop Üniversitesi
Sosyal Bilimler Dergisi

Araştırma Makalesi

Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 3 (2):161-178

Geliş Tarihi:30.08.2019

Kabul Tarihi:12.12.2019

<https://doi.org/10.30561/sinopusd.613394>

<https://dergipark.org.tr/sinopusd>

EBEVEYNLERİN OKUL ÖNCESİ EĞİTİM KURUMUNDAN VE ÖĞRETMENDEN BEKLENTİLERİNİN İNCELENMESİ*

Şule ERŞAN*

Öz

Çocuklar özellikle okul öncesi dönem olarak adlandırılan yaşamın ilk altı yılında çok hızlı büyürler ve tüm gelişim alanlarında şaşırtıcı bir hızla yetkinleşirler. Bu dönemde çocuğun içinde bulunduğu çevre, çocuğun gelişimini ve öğrenme motivasyonunu derinden etkiler. Özellikle okul öncesi dönemde verilen kaliteli eğitim, çocukta öğrenmeyi ve öğrenmeye istekli olmayı arttırmakta ve tüm yaşantısında başarılı olmasını sağlamaktadır. Araştırmalar, çocuğun neleri, hangi hızla ve nasıl öğrenebileceğinin çevre desteği ve sunulan olanaklarla yakından ilişkili olduğunu ortaya çıkarmıştır. Bu araştırmanın amacı çocuğu okul öncesi eğitim kurumuna devam eden ebeveynlerin kurumdaki ve öğretmenden beklentilerini incelemek ve okul öncesi eğitimin içerik ve önemi konusundaki farkındalıklarını ortaya koymaktır. Araştırma nitel olarak yapılandırılmış ve olgu bilim modeli kullanılmıştır. Araştırmanın çalışma grubunu Sinop İl merkezindeki resmi anaokullarında çocuğu bulunan 122 ebeveyn oluşturmuştur. Çalışmada veri toplama aracı olarak araştırmacı tarafından geliştirilen yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmış, elde edilen veriler içerik analizi yapılarak çözümlenmiştir. Araştırmanın sonucuna göre, ailelerin öncelikli beklentileri, okul öncesi eğitim kurumlarının çocuklarını ilköğretime hazırlamaları yönündedir. Ayrıca sınıfların fiziksel ortamının iyileştirilmesi ve sosyal aktiviteye ağırlık verilmesi de beklentiler

* Bu çalışma, yazar tarafından UMYOS'19'da (Uluslararası Meslek Yüksekokulları Sempozyumu) sunulmuş sözlü bildirin genişletilmiş halidir.

* Dr. Öğr. Üyesi, Sinop Ün., Eğitim Fakültesi Okul Öncesi Eğitimi Anabilim Dalı, sersan@sinop.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0003-3229-5686>.

arasındadır. Eğitim düzeyi yüksek olan aileler, eğitim düzeyi düşük olan ailelere göre sosyal aktiviteye ve yabancı dil eğitimine önem verilmesini beklemektedir. Öğretmene ilişkin beklentiler ise çoğunlukla çocuğa karşı olumlu tutum (ilgi, sevgi, alaka vb.) içinde olmaları, iyi bir eğitim vermeleri ve ebeveynlerle etkili bir iletişim içinde bulunmaları yönündedir.

Anahtar Kelimeler: Okul öncesi eğitim, Ebeveyn beklenti, Erken çocukluk.

Investigation of Parents' Expectations from the Pre-School Education Institution and the Teacher

Abstract

Children grow up very rapidly especially in the first six years of life called pre-school period and they are able to develop at an amazing speed in all areas of development. In this period, the environment in which the child is living deeply affects the development and learning motivation of the child. In particular, the quality education given in the pre-school period increases children's learning and their willingness to learn, and ensures that they are successful throughout their life. Research shows that the speed at which the child can learn, how they learn and what they learn is closely related to how supportive the child's environment is and what kind of opportunities are offered to the child. The aim of this study is to examine the expectations of parents, whose children are attending preschool, from the institution and from the teacher, and to reveal their awareness of the content and importance of preschool education. The research was structured qualitatively and the screening model was used. The study group consisted of 122 parents who had children in public kindergartens. The semi-structured interview form developed by the researcher was used as a data collection tool. The data obtained from the interview were analyzed by content analysis. As a result, it was revealed that the primary expectation of the families from pre-school education institutions was to prepare the children for primary education. In addition, improving the physical environment of the classes and focusing more on social activities were among the expectations. Contrary to families with a low level of education, families with a high level of education expect that social activity and foreign language education should be

prioritized. Positive attitudes towards the child (interest, love, care, etc.), quality education and effective communication with parents were the main expectations from the teacher.

Keywords: Pre-school education, Parents expectation, Early childhood.

Giriş

0-6 yaş çocuklarının sağlıklı ve nitelikli bir şekilde gelişebilmeleri için yapılan sistemli ve planlı her türlü eğitim çalışmasına “okul öncesi eğitim” denilmektedir. Bu eğitim genel anlamda çocuğun sağlıklı büyümesi ve gelişmesi için yapılan aile ve kurum merkezli tüm faaliyetleri kapsamaktadır (Ramazan ve Ural, 2007). Oktay’a (2005) göre okul öncesi eğitim, çocuğun doğumundan ilköğretime başlancaya kadarki tüm yaşantılarını içeren bir eğitim sürecidir. Bu eğitim sürecinin belli bir program dâhilinde planlı ve sistemli bir biçimde yürütülmesi, okul öncesi eğitim kurumlarında gerçekleştirilmektedir. Okul öncesi eğitim kurumları 20. yüzyılın başlarında kadınların iş hayatına dâhil olmasıyla birlikte çalışan annelerin çocuklarını bıraktıkları bir bakım kurumu olarak algılanmıştır. Ancak daha sonra yapılan araştırmalar, okul öncesi dönemin bireyin birçok gelişim alanı açısından önem taşıdığı; bu dönemde çocukların öğrenme hızının yüksek olduğu; bu yaşların hayata uyum becerilerinin kazanıldığı, kişiliğin temellerinin atıldığı bir dönem olduğu ve bu dönemin profesyonel bir eğitimle geçirilmesi gerektiği sonucunu ortaya koymuştur. Gerek okul öncesi dönemde verilen eğitimin uzun vadede bireye ve topluma kattıklarının anlaşılması gerekse çalışan anne sayısında görülen hızlı artış, her geçen gün bu kurumlara olan talebi daha da artırmıştır. Bu talebin artışında köyden kente göç, kadının eğitim düzeyinin yükselmesi, geniş aile yapısının değişerek çekirdek aileye dönüşümü ve özellikle büyük kentlerde çocukların ev dışında oynayarak zaman geçirecekleri alanların kısıtlı olması da etkili olmuştur (Sevinç, 2006).

Okul öncesi dönem olarak adlandırılan yaşamın ilk altı yılında çocukların çok hızlı büyüdüğü ve tüm gelişim alanlarında beceriler kazandıkları dikkate alındığında okul öncesi eğitimin sadece çalışan annelerin çocukları için değil tüm

çocukların gelişimi ve eğitimi için önemli ve gerekli olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü bu dönemde çocuğun içinde bulunduğu çevre, çocuğun gelişimini doğrudan etkilemekte, çocukta doğal olarak var olan merakla dayalı öğrenme motivasyonunu arttırmaktadır. Özellikle okul öncesi dönemde verilen kaliteli eğitim, çocuğun tüm yaşantısını etkilemektedir. Araştırmalar, çocuğun hangi hızla, nasıl ve neler öğrenebileceğinin çocuğun çevresinin ne kadar destekleyici olduğuyula ve çocuğa ne gibi olanaklar sunulduğuyula yakından ilişkili olduğunu ortaya koymaktadır (MEB,2012).

Okul öncesi eğitim kurumları çocuğun sağlıklı büyümesi, sağlam bir kişilik geliştirmesi, toplumsal uyumu gerçekleştirecek iyi alışkanlıklar ve sosyal beceriler kazanması için gerekli ortamı sağlayan, aileye çocuk bakımı ve eğitimi konularında destek veren kurumlardır (Oktay, 2002). Okul öncesi eğitimin amaç, işlev ve yararları nedeniyle son yıllarda Milli Eğitim Bakanlığının yanı sıra diğer kamu kurumlarının da okul öncesi eğitimi yaygınlaştırma çalışmalarında aktif rol aldığı ve okul öncesi kurum sayısının hızla arttığı görülmektedir (Polat ve Çelmeli, 2015).

Okul öncesi eğitimin evrensel amaçları OMEP'in (Dünya Uluslar arası Okul Öncesi Eğitimi Örgütü) uzun süre başkanlığını yapan, eğitimci Mialaret tarafından; 1) Toplumsal Amaçlar, (2) Eğitici Amaçlar ve (3) Gelişimsel Amaçlar şeklinde ifade edilmiştir (Akt. Oktay, 2002).

Türkiye de okul öncesi eğitimin temel amaçları;

1. Çocukların beden, zihin, duygu gelişmesini ve iyi alışkanlıklar kazanmasını sağlamak,
2. Çocukların Türkçeyi doğru ve güzel konuşmalarını sağlamak,
3. Şartları elverişsiz çevrelerden ve ailelerden gelen çocuklar için ortak bir yetiştirme ortamı yaratmak,
4. Çocukları İlköğretime hazırlamaktır.(MEB Okul Öncesi Programı-2012)

Bu temel amaçlar doğrultusunda hazırlanan ve ülkemizde uygulanan mevcut okul öncesi eğitim programı; “gelişimsel” bir programdır ve 36-72 aylık çocukların sosyal, psiko-motor, duygusal dil ve bilişsel alanlardaki gelişimlerinin destek-

lenmesini, öz bakım becerilerinin kazanılmasını ve ilköğretime hazırbulunuşluklarını sağlamayı esas almaktadır (Gürkan, 2010).

Çocuğun eğitimi, okul ve aile arasında paylaşılan bir sorumluluktur. Ailenin eğitime bakışı, eğitimin içeriği hakkında bilgi sahibi olup olmaması, çocuktan, okuldan ve öğretmenden beklentilerini doğrudan etkilemektedir. Beklentilerin farkında olmak karşılıklı iletişim ve etkileşim açısından oldukça önemlidir. Okul öncesi eğitim kurumlarının gelişimsel ve eğitimsel hedeflerini ailelerden bağımsız gerçekleştirmesi söz konusu değildir. Çocuk aileden bağımsız düşünülemediği için kurumların gelişimsel ve eğitimsel amaçlarının neler olduğu ebeveynlerle paylaşılarak kurumdan ve öğretmenden beklentilerinin amaçlara göre şekillenmesi sağlanmalıdır. Ailelerin çocuklarını gönderdikleri kurum hakkında bilgi sahibi olmaları, çocuklarının gün boyu ne tür etkinliklerde bulunduğu ve bu kurumlarda uygulanan programın amaçlarının neler olduğunu bilmeleri gerçekçi beklentilerin oluşması açısından önemlidir. Bu araştırmanın amacı çocukları okul öncesi eğitim kurumuna devam eden ebeveynlerin kurumdan ve öğretmenden beklentilerini incelemek ve okul öncesi eğitimin içerik ve önemi konusunda ki farkındalıklarını ortaya koymaktır.

1. Yöntem

Araştırmada ebeveynlerin çocuklarını gönderdikleri okul öncesi eğitim kurumu ve öğretmenden beklentilerini belirlemek için nitel araştırma desenlerinden biri olan olgubilim modeli kullanılmıştır. Olgubilim bireylerin olguya ilişkin yaşantılarını algılarını ve bunlara yüklediği anlamı ortaya çıkarmaya yarayan bir yöntemdir (Yıldırım ve Şimşek 2016). Creswell'e (2013) göre araştırma sorusu, birden fazla kişinin bir olgu hakkındaki ortak tecrübelerini anlamak üzerine kurulu olduğunda olgusal çalışma en uygun yaklaşımdır.

2. Çalışma Grubu

Araştırmaya Sinop il merkezinde bulunan üç bağımsız, bir uygulama anaokulunda 48-60 aylık çocukları bulunan ve gönüllülük gösteren 122 ebeveyn katılmıştır. Ebeveynlere ilişkin bazı demografik bilgiler tablo 1’de verilmiştir.

Tablo 1: *Çalışma Grubunda Yer Alan Ebeveynlerin Demografik Özellikleri*

		f	%
Cinsiyet	Anne	63	51.6
	Baba	59	48.4
	Toplam	122	100
Yaş	40 ve üzeri	64	52.4
	30-39	58	47.6
	20-29	0	0
	Toplam	122	100
Eğitim Durumu	İlkokul	12	10
	Ortaokul	21	17
	Lise	35	29
	Yükseköğretim	42	34
	Lisansüstü	12	10
	Toplam	122	100
Gelir Durumu	1000-1500	24	19,7
	1501-2500	31	25.4
	2501-3500	39	31.9
	3501-4500	16	13.1
	4501 ve üzeri	7	5.7
	Yok	5	4.1
	Toplam	122	100

Tablo 1 incelendiğinde görüşmeye katılan anne sayısının oranı % 51,6 baba sayısının oranı ise %48,4 dür. Çalışma grubunun yaş dağılımında 20-29 yaş arasında katılımcı bulunmadığı, 30-39 yaş aralığındaki katılımcı oranın % 47,6 olduğu 40 yaş ve üzeri ise % 52,4 olduğu görülmektedir. Eğitim seviyelerine göre katılımcıların %10’u ilkokul %17’si ortaokul, %29’u lise, %34’ü yükseköğretim ve %10’u lisansüstü mezundur. Gelir durumuna bakıldığında ebeveynlerin % 19.7’si 1000-1500 tl, %25.4’ü 1501-2500 tl, %31.9’u 2501-3500 tl, %13.1’i 3501-4500 tl, %5.7’si 4501 tl ve üzeri gelir sahibi olduğu görülmektedir.

3. Veri Toplama Araçları

Veri toplama aracı olarak araştırmacı tarafından geliştirilen açık uçlu soruların bulunduğu yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşme tekniği görüşmenin belli bir yönde sürdürülebilmesi için araştırmacıya sistematik bilgi edinilmesinde kolaylık sağlamaktadır (Yıldırım ve Şimşek 2016). Görüşme formunun birinci kısmında kişisel bilgiler yer alırken ikinci kısmında ebeveynlerin okul öncesi eğitim kurumundan ve öğretmenden beklentilerine yönelik açık uçlu sorulara yer verilmiştir. Görüşmelerde öncelikle katılımcıların gönüllü olup olmadıkları sorulmuş ve daha sonra gönüllü olan katılımcılarla yüz yüze görüşülerek veriler araştırmacı tarafından kayıt altına alınmıştır.

4. Verilerin Analizi

Araştırmada görüşme sonucu elde edilen nitel veriler, kodlama ve kategorilere ayırma işlemlerini kapsayan içerik analizi tekniği ile çözümlenmiş daha sonra elde edilen nitel verilerin sayısallaştırılması yoluna gidilmiştir. Araştırmada veri toplama araçları ile elde edilen bilgilerin sayısallaştırılması SPSS 17 paket programı kullanılarak bilgisayar ortamında gerçekleştirilmiştir. Katılımcıların temalardan bahsetme sıklık ve yüzdeleri tespit edilmiştir. Program yardımıyla kodlara, temalara göre verilerin betimlenmesi yapılarak tablolandırılmış ve bulgular doğrudan alıntılarla desteklenmiştir.

5. Bulgular

Bu bölümde araştırma sonucunda elde edilen bulgular yer almaktadır. Ebeveynler kendilerine yöneltilen sorularla ilgili görüşlerini belirtirken birden çok fikir belirttikleri için birbirine yakın cümleler maddeleştirilerek kategorize edilmiş ve görüş yoğunluğu tablo haline getirilmiştir. Ayrıca katılımcıların ifadelerinden doğrudan alıntılara yer verilmiştir. Araştırmanın amacı, doğrultusunda ebeveynlere çocuklarını okul öncesi eğitim kurumuna gönderme sebepleri sorulmuştur. Bu soru ile ilgili alınan görüşlerin frekans ve yüzdeleri dağılımları Tablo 2’de verilmiştir.

Tablo 2: Ebeveynlerin Çocuklarını Anaokuluna Gönderme Sebepleri

Sebepleri	f	%
İlköğretime hazırlık	62	31
Sosyalleşme	51	25
Gelişimin desteklenmesi	32	16
İyi bir eğitim	28	14
Özgüven kazanımı	12	6
Mecburiyetten	10	5
Sorumluluk kazanımı	7	3
Toplam	202	100

Tablo 2 incelendiğinde velilerin çocuklarını okul öncesi kurumuna gönderme sebeplerinin % 31 ilköğretime hazırlık, %25 sosyalleşme, %16 gelişimin desteklenmesi, %14 iyi bir eğitim, %6 özgüven kazanımı, %5 mecburiyet (çalıştıkları için vb.), %3 sorumluluk kazanımı olduğu görülmüştür. Bu soruyla ilgili olarak alınan görüşlerin bazıları şu şekildedir; E2: “Arkadaş ortamında bulunsun diye gönderiyorum.” E4: “İlkokula başlamadan kalem tutmayı, rakamları, harfleri öğrenmesi için gönderiyorum.” E55: “Okul öncesi eğitimin ilerideki eğitim hayatında hazırlayıcı rolü olduğuna inandığım için gönderiyorum.” E104: “Zihinsel, bilişsel ve akademik gelişimi için gönderiyorum.” E119: “Anne baba olarak çalışıyoruz ve sürekli yanında bulunamıyoruz. Çocuğumun akranlarıyla sosyal ilişkiler içine girmesi için gönderiyorum.”

Tablo 3: Ebeveynlerin Okul Öncesi Eğitiminin Neden Gerekli Olduğu Hakkındaki Görüşleri

Görüşleri	f	%
İlkokula hazırlıyor	57	44.5
Çocuk sosyalleşiyor	25	19.5
Gelişimi destekleniyor	21	16.4
Kritik dönem	15	11.7
Özgüven gelişiyor	10	7.8
Toplam	128	100

Tablo 3 incelendiğinde ebeveynlerin %44.5’inin çocuğunu ilköğretime hazırladığı, %19.5’inin çocuğunun sosyalleşmesi, %16.4’ünün gelişimini desteklediği, %11.7’sinin birçok becerinin kazanılmasında kritik dönem olduğu, %7.8’inin özgüven kazandırdığı için okul öncesi eğitiminin gerekli olduğunu ifade ettiği gö-

rülmüştür. Bununla ilgili olarak; E25: “Yeri geliyor ki, aile her şeyi tam veremeyebiliyor. Onun için anaokulu gerekli.” E28: “Okul öncesi eğitimi gerekli görüyorum. Adından da anlaşıldığı gibi çocuğu okul hayatına daha iyi adapte olabilmesi açısından çok önemli görüyorum.” E32: “Birinci sınıfta zorluk çekmemesi için gerekli.” E43: “Hem çocuğun ilkokula hazırlanması, hem de çevresindekilerle iletişiminin gelişmesi açısından gerekli.” E69: “Kişilik gelişimi, sosyal birey olma ve okula başlamadan önceki bilgi ihtiyacını tamamlanması açısından gereklidir.” E94: “Gereklidir. Çünkü ağaç yaşken eğilir.” şeklinde ifade kullanmışlardır. Tablo 2 ve Tablo 3 birlikte değerlendirildiğinde cevapların birbiri ile tutarlılık içinde olduğu görülmektedir. Ebeveynlerin okul öncesi eğitim kurumlarını öncelikle ilkokula hazırladığı için daha sonra sosyalleşme açısından gerekli gördükleri ve bunun için çocuklarını kuruma gönderdikleri görülmüştür.

Daha önce yapılmış araştırma sonuçlarına bakıldığında okul öncesi eğitim kurumlarının en önemli amacının çocukları ilkokula hazırlamak, çocuklara paylaşma, işbirliği gibi sosyal becerileri öğretmek olduğu görülmektedir (Sevinç, 2006; Tuğrul ve Tokuç, 2007; Argon ve Akkaya, 2008; Topaç ve diğ., 2013; Kıldan, 2012; Şimşek ve İvrendi, 2014; Polat Yaman ve Saçkes, 2017;). Ebeveynlerin okul öncesi eğitim kurumlarında hangi çalışmaların yapıldığına ilişkin deneyim ve farkındalıklarını anlamak için çocuklarının gittikleri kurumlarda ne gibi çalışmalar yaptığı sorulmuştur. Alınan görüşlerin frekans ve yüzdeleri Tablo 4’te verilmiştir.

Tablo 4: Ebeveynlerin Çocuklarını Gönderdikleri Okul Öncesi Kurumunda Yapılan Çalışmalar Hakkındaki Bilgileri

Çalışmalar	f	%
Sanat Etk.	88	30
Oyun ve drama	69	23
Türkçe Etk.	51	17
Sosyal aktivite	42	14
Matematik ve Fen Etk.	39	13
Yabancı dil	9	3
Toplam	297	100

Tablo 4 incelendiğinde ebeveynlerin çocuklarını gönderdikleri okul öncesi kurumunda yapılan çalışmalar hakkında 297 görüş elde edilmiştir. Görüşlerin %30'u Sanat etkinliği, %23'ü Oyun ve Drama %17'si Türkçe , %14'ü Sosyal aktivite, %13'ü Matematik ve Fen etkinlikleri %3'ü ise Yabancı dil çalışmalarına yer verildiği yönündedir. Bununla ilgili olarak;” E12: “*El becerilerini geliştirmeye yönelik çalışmalar, ezber çalışmaları, doğayı ve çevreyi tanıma, vs.*” E32: “*Resim, boyama gibi faaliyet çalışmaları, drama.*” E63: “*El kaslarını ve zihin gelişimini destekleyici çalışmalar.*” E83: “*Özel günlerde faaliyetler, boyama, resim etkinlikleri, çizgi çalışmaları, yüzme.*” E103: “*Değerler eğitimi veriliyor. El becerilerini geliştirmeye yönelik sanat etkinlikleri yapılıyor. Dans dersleri veriliyor.*” E115: “*Kalem tutmayı, resim yapmayı, harf ve sayıları öğreniyor.*” E121: “*Boyama, kesme gibi motor becerileri geliştirecek sanat etkinlikleri yapılıyor.*” şeklinde görüşlerini ifade etmişlerdir. Tablodan ve doğrudan alıntılardan da görüldüğü gibi ebeveynlerin en çok vurgu yaptığı çalışma sanat etkinliği olmuştur. Bu durum, okul öncesi eğitim kurumlarında yoğunlukla kesme- boyama gibi etkinliklere yer verildiğini göstermektedir. Ayrıca yapılan bu etkinliklerin her gün okul panolarında sergilenmesinin ebeveynlerin dikkatini çektiği söylenebilir. Oysa MEB 2013 Okul Öncesi Eğitim Programında çocukların çok yönlü gelişimini destekleyici etkinlik çeşitlerine (Türkçe, Matematik, Fen, Sanat, Müzik, Oyun, Hareket, Drama, Okuma Yazmaya Hazırlık Çalışmaları ve Alan Gezileri gibi) dengeli bir biçimde yer verilmesi önerilmekte ve bu etkinliklerin çocuklara kazandırılmak istenen gelişimsel kazanımlara hizmet etmesi gerektiği vurgulanmaktadır (MEB 2012).

Ebeveynlerin anaokullarında daha çok yapılmasını istedikleri çalışmalara ilişkin görüşlerinin dağılımı Tablo 5'te verilmiştir.

Tablo 5: *Ebeveynlerin Okul Öncesi Kurumunda Ağırlık Verilmesini İstedikleri Çalışmalar*

İstedikleri Çalışmalar	f	%
Gelişimin desteklenmesi	39	30,00
İlkokula hazırlık çalışmaları	38	29,23
Sosyal aktiviteler (gezi,tiyatro vb.)	23	17,69
Yabancı dil eğitimi	14	10,77

Değerler eğitimi	9	6,92
Her şey yapıyor.	7	5,38
Toplam	130	100

Tablo 5 incelendiğinde velilerin okul öncesi kurumunda ağırlık verilmesini istedikleri çalışmalardan sırasıyla gelişimi destekleyici çalışmalar (%30); ilköğretime hazırlık çalışmaları (%29,23); sosyal aktivite (%17,69); yabancı dil (%10,77); değerler eğitimi (%6,92) olarak bulunmuştur. Verilere göre velilerin çoğunun tüm gelişim alanlarına destek, ilköğretime hazırlık çalışmaları, sosyal aktivite ve yabancı dil çalışmalarına ağırlık verilmelerini istedikleri sonucuna ulaşılmıştır. Bununla ilgili olarak; E2: “El ve zekâ geliştirici etkinliklere yer verilmeli.” E18: “Zekâsını geliştirecek çalışmaları daha fazla yapmalarını isterim.” E38: “Yabancı dil eğitimi görmesini isterim.” E65: “Kendisini ifade etmesine ve analitik düşüncesine katkı sağlayacak çalışmalara ağırlık verilmesini isterim.” E77: “Gezi, tiyatro gibi aktiviteler daha sık yapılmalı.” E114: “Çocuğumu daha iyi geliştirecek matematik, okuma yazma gibi etkinlikler olmasını isterim.” E116: “Sayılar, çizgiler, harfler ve oyun çalışmaları” şeklinde ifade kullanmışlardır. Tablo 5’de görüldüğü gibi ebeveynler okul öncesi eğitim kurumlarında çocukların gelişimlerinin desteklenmesini ve ilkokula hazırlık çalışmalarının artırılmasını beklemektedir. Bu beklentileri sırası ile sosyal aktiviteler, yabancı dil ve değerler eğitimi takip etmektedir. Görüşlerin %5’lik bir gurubu ise kurumlarda her türlü çalışmanın yeterli düzeyde yapıldığı yönündedir.

Tablo 6: Ebeveynlerin Okul Öncesi Eğitim Kurumundan Beklentileri

Beklentiler	f	%
Sınıfların fiziksel ortamının iyileştirilmesi	31	28
Sosyal aktivitelerin artırılması	27	24
Ailelerle işbirliği	17	15
Yemeklerin iyileştirilmesi	11	10
Yabancı dil eğitimi	10	9
Parasız olmalı	9	8
Tam gün	7	6
Toplam	112	100

Tablo 6 incelendiğinde ebeveynlerin okul öncesi eğitim kurumundan beklentilerinin %28 sınıfların fiziksel ortamının iyileştirilmesi, %24 sosyal aktivitele-
rin arttırılması, %15 ailelerle işbirliği %10 yemeklerin iyileştirilmesi, %9 yabancı
dil eğitimi verilmesi, %8 parasız olması, %6 ise kurumlarda tam gün eğitim veril-
mesi yönünde olduğu görülmektedir. Ebeveynlerden E19: “Velilerle daha fazla
toplantı yapılması” E29: “Temiz ve güvenli olmasını isterim” E35: “İlkokula ha-
zırlamasını beklerim” E45: “Değerler eğitimi” E85: “Fiziki şartların çocuklarımız
için uygun hale getirilmesi” E120: “Fiziksel yeterliliklerin iyileştirilmesi, veli okul
işbirliğine önem verilmesi” şeklinde beklentilerini ifade etmişlerdir.

Tablo 7: Ebeveynlerin Okul Öncesi Eğitim Programından Beklentileri

Beklentiler	f	%
İlkokula hazırlık	42	56
Sosyal aktiviteler	17	23
Yaparak yaşayarak öğrenme çalışmaları	10	13
Yabancı dil eğitimi	6	8
Toplam	75	100

Tablo 7 incelendiğinde ebeveynlerin okul öncesi eğitim programından bek-
lentilerinin sırasıyla ilköğretime hazırlaması (%56); sosyal aktiviteye daha çok yer
verilmesi (%23); yaparak yaşayarak öğrenmeye daha fazla ağırlık verilmesi
(%13); yabancı dil eğitiminin olması (%8) yönünde farklılık gösterdiği görülmüş-
tür. Bununla ilgili olarak; E2: “Çocuğu fiziksel ve psikolojik olarak geleceğe hazır-
laması” E10: “Daha fazla sosyal etkinlik içermesi” E58: “Program, sosyal kuralla-
ra uyan, başkasına saygılı ve hoşgörülü, özgüvenli ve ahlaklı çocuklar yetiştirme-
li.” E98: “Çocuğumu ilkokula hazırlamasını istiyorum” E121: “Çocuğu ileriki
eğitim kurumlarına hazırlaması ve zihinsel gelişimine olumlu katkı sağlaması”
şeklinde beklentilerini ifade etmişlerdir. Mevcut Okul Öncesi Eğitim Programı
(MEB 2012) gelişimsel bir program olarak çocukların tüm gelişim alanlarını des-
teklemeye yönelik çalışmalar içeren ve yaparak yaşayarak öğrenmeyi esas alan bir
programdır. Bu program aynı zamanda çocukların bir üst eğitim kademesine hazır-
bulunuşluğunu destekleyen ve sosyal aktivitelere imkân sağlayan bir program olma

özelliğine sahiptir. Tablo 7'deki beklentiler değerlendirildiğinde ebeveynlerin okullarda uygulanan programın içeriğine yönelik yeterince bilgi sahibi olmadıklarını ve sosyal aktivitelere yeterince yer verilmediğini söylemek mümkündür.

Tablo 8: *Ebeveynlerin Okul Öncesi Öğretmeninden Beklentileri*

Beklentiler	f	%
Çocuğa karşı olumlu tutum	37	38
Aile ile işbirliği	21	22
İyi bir eğitim verme	18	19
Etkili iletişim	9	9
İyi bir model olma	6	6
Şiddet ve baskıdan uzak olması	6	6
Toplam	97	100

Tablo 8 incelendiğinde velilerin okul öncesi kurumundaki öğretmenden beklentileri %9 etkili iletişim, %6 iyi bir model olma, %22 aile ile işbirliği, %38 çocuğa karşı olumlu tutum (ilgi, sevgi, alaka), %6 şiddet ve baskıdan uzak olması, %19 iyi bir eğitim vermesi olarak belirlenmiştir. Verilere göre, ebeveynler genel olarak öğretmenden çocuğa karşı olumlu tutum içinde olmalarını ve etkili bir iletişimle iyi bir eğitim vermelerini beklemektedir. Öğretmenden beklentilerle ilgili olarak;

E12: “Çocuklara karşı ilgili olması” E24: “Çocuğumun eksikleri üzerine ağırlık vermesi ve eksiklerini kapatması” E29: “Çocuklara sabırlı ve hoşgörülü olmasını isterim” E39: “İyi bir eğitim vermesi” E45: “Anlayışlı ve güler yüzlü olması” E85: “Çocuğumuzun olumlu olumsuz gelişimleri hakkında bizi bilgilendirmesi” E98: “Çocuğuma saygı ve değerlerimizi öğretmesi” E121: “İyi iletişim, düzgün diksiyon, çocuğun duygusal ve gelişimsel takibi, ve velinin bu konularda bilgilendirilmesini beklerim” şeklinde görüş belirtmişlerdir.

Tablo 9: *Ebeveynlerin Aile Eğitimi Çalışmalarına Katılım Durumu*

Katılım	f	%
Hayır katılmadım	115	94
Evet katıldım	7	6
Toplam	122	100

Tablo 9 incelediğinde görüşmeye katılan 122 ebeveynden 115'inin (%94) herhangi bir aile eğitimi çalışmasına katılmadığı 7 ebeveynin (%6) kurum dışında

gerçekleşen bir aile eğitimi seminerine katıldığı görülmektedir. Bu veriler okul öncesi eğitim kurumlarında programda öngörülen aile eğitimi çalışmalarına yer verilmediğini göstermektedir. Aile eğitimlerinden olumlu sonuçlar elde edebilmek için eğitimlerin etkili bir şekilde planlanması, uygulanması ve değerlendirilmesi gerekmektedir. Çünkü aile eğitimi ve katılımı, okul ve ebeveyn arasında bilgi paylaşma ve ilişki kurma işlemidir.

Sonuç, Tartışma ve Öneriler

Çocukları anaokuluna devam eden ebeveynlerin okul öncesi eğitim kurumu ve öğretmenden beklentilerinin incelendiği bu çalışmada elde edilen sonuçlar şu şekildedir. Ebeveynlerin beklentilerinde anne veya baba oluşlarına göre aralarında anlamlı bir farklılık bulunmamıştır. Ebeveynlerin çocuklarını okul öncesi kurumuna gönderme sebepleri arasında en çok ilköğretime hazırlık konusuna vurgu yapıldığı görülmüş olup bunu sırayla sosyalleşme, gelişim alanlarına destek, iyi bir eğitim, özgüven kazanmalarını istemeleri, sorumluluk ve mecburiyet(çalışma vb.) gibi sebepler takip etmektedir. Tüm ebeveynler, gelir düzeylerine, eğitim düzeylerine, bakılmaksızın okul öncesi eğitiminin gerekliliği konusunda uzlaşmışlardır. Bunun nedenin en çok ilköğretime hazırlık olduğunu belirtmişlerdir. Velilerin çocuklarını gönderdikleri okul öncesi kurumunda yapılan çalışmalar hakkındaki bilgilerine bakıldığında en çok sanat etkinliklerine değindikleri görülmüştür. Bunu oyun ve drama, Türkçe etkinlikleri takip etmektedir. Velilerin çocuklarını gönderdikleri okul öncesi kurumunda ağırlık verilmesini istedikleri çalışmalar arasında en çok gelişim alanlarına destek verilmesini, ilköğretime hazırlık ve sosyal aktiviteye ağırlık verilmesini istemektedirler. Eğitim seviyeleri yüksek olan aileler çocuklarına yabancı dil eğitimi verilmesini ve sosyal aktivitelere ağırlık verilmesini istemektedirler.

Velilerin aile eğitimi çalışmalarına katılma durumlarına bakıldığında zaman %94'ünün hiçbir aile eğitimine katılmadığı görülmektedir. Veliler çocuklarını gönderdikleri okul öncesi kurumunda ki öğretmenden çocuğa karşı olumlu tutum (ilgi, sevgi, alaka vb.) içinde olmalarını, ebeveynlerle işbirliği halinde olmalarını,

çocuklarına iyi bir eğitim vermelerini ve etkili bir iletişim içinde kurmalarını beklemektedirler. Sınıfların fiziksel ortamının iyileştirilmesi ve sosyal aktiviteye ağırlık verilmesi de beklentiler arasındadır. Genel olarak görüşmelerde hemen her sordukları sorulara sıkça dillendirilen ilköğretime hazırlık konusu velilerin okul öncesi eğitimini ilköğretime hazırlık olarak gördüklerini ve erken yaşta itibaren çocukların akademik anlamda başarılı olmalarına odaklandıklarını göstermektedir. Ayrıca velilerin çocuklarının sosyalleşme beklentilerinin günümüzde çocukların akranlarıyla beraber zaman geçirdiği en önemli merkezlerin okul öncesi eğitim kurumları olmasından kaynaklandığını söylemek mümkündür.

Ebeveyn beklentilerini incelemeye yönelik yapılan ulusal çalışmalar incelendiğinde; ailelerin okul öncesi eğitim kurumlarından ve öğretmenlerden beklentilerinde öncelikleri değişse de genellikle benzer beklentiler içinde oldukları görülmüştür. Araştırmalar ailelerin kurumlardan çocuklarını ilkokula hazırlaması, gelişim alanlarının desteklenmesi, sosyal aktivitelerin artırılması, kurumların fiziki özelliklerinin iyileştirilmesi ve ailelerle işbirliği yönünde beklentilerinin olduğunu göstermektedir. Argon ve Akkaya (2008), çocukları anaokullarına devam eden ebeveynlerle yaptıkları çalışmalarında ebeveynlerin okul öncesi eğitim kurumlarına yönelik görüşlerini incelemişlerdir. Ebeveynler, okul öncesi eğitim kurumlarının en önemli amacının çocukları ilkokula hazırlamak, onların sosyalleşmesini sağlamak ve öz-bakım becerilerini kazandırmak ve olduğu yönünde görüş belirtmişlerdir. Yapılan bu çalışmada da ebeveynlerin kurumdan beklentilerini benzer şekilde dile getirdikleri görülmüştür. Sevinç (2006), yapmış olduğu benzer çalışmada eğitim düzeyi ve gelir düzeyinin beklentiler üzerinde etkili olduğunu ortaya koymuştur. Şimşek ve İvrendi (2014), ebeveynlerin okul öncesi eğitim kurumlarından beklentilerini belirlemeye yönelik geliştirdikleri ölçekte elde ettikleri sonuçlar velilerin her alanda beklentilerinin yüksek veya çok yüksek düzeyde olduğunu, düşük gelirli ebeveynlerin yüksek gelirli ebeveynlere göre okul öncesi eğitim kurumunun eğitsel özelliklerine yönelik beklentilerinin daha yüksek olduğunu göstermiştir. Yapılan bu çalışmada da eğitim düzeyi yüksek olan aileler çocuklarına yabancı dil eğitimi verilmesini ve sosyal aktivitelere ağırlık verilmesini istemektedirler. Ceylan (2019)

yapmış olduğu çalışmada çocuklarını okul öncesi eğitim kurumuna gönderen ebeveynlerin çocuklarını gönderme sebepleri ve kurumun geliştirilmesini istediği yönlerini incelemiştir. Ebeveynlerin çocuklarını öncelikle mutlu olması ve sosyalleşmesi, daha sonra da iyi bir eğitim alması için okul öncesi eğitim kurumuna gönderdiklerini belirlemiştir. Ayrıca bu araştırma ile ebeveynlerin kurumlarda çocuklarına daha çok oyun ve hareket sağlanmasını, günlük rutinler ve etkinlikler hakkında kendilerine bilgilendirme yapılmasını istediklerini ortaya koymuştur.

Sinop ilinde 122 ebeveynin katılımı yapılan bu çalışmada elde edilen sonuçlar daha önce yapılmış benzer araştırma sonuçları ile uyumludur. Ancak ebeveynlerin sıklıkla ilkokula hazırlama ve bilişsel gelişime (harfler, sayılar) vurgu yapmaları beklentilerinin okul öncesi eğitiminin daha çok akademik boyutlarına yönelik olduğunu göstermiştir. Araştırmanın sonuçları, okul öncesi eğitim kurumlarının amacı ve program içeriğine yönelik ebeveyn farkındalığını artırmak için aile eğitimi ve katılımı çalışmalarına ağırlık verilmesi gerekliliğini göstermektedir. Ayrıca çocukların tüm gelişim alanlarının desteklenmesinin özellikle sosyal beceri gelişimlerinin akademik becerilere zemin oluşturduğu hakkında ebeveynler bilgilendirilmelidir. Veliler, öğretmenlerin kendileriyle etkili bir iletişim ve işbirliği halinde olmalarını ve çocuklarıyla ilgili bilgileri onlarla paylaşmalarını beklemektedirler. Onların bu beklentilerine cevap verilmesi okulla ilgili bağlarını güçlendirerek etkili bir aile katılımının gerçekleşmesini sağlayacaktır. Aile ve öğretmenin etkili bir iletişim içerisinde bulunmasının çocuğun gelişimi ve eğitimi açısından oldukça önemli olduğu unutulmamalıdır.

Ebeveynler okul öncesi eğitimin amacı ve kurumlarda uygulanan programlar hakkında bilgilendirilmelidir. Okul öncesi eğitimin amacının sadece akademik gelişimi destekleyici olmadığı anlatılarak diğer gelişim alanlarına etkisi vurgulanmalıdır. Aile eğitim ve katılım çalışmaları aktif olarak yapılmalı, bu yolla ailelerin işbirliği beklentileri karşılanmalıdır. Okul öncesi eğitim programında öngörülen alan gezilerine ağırlık verilerek sosyal aktivite beklentileri karşılanmalıdır. Ayrıca, anne-babalara okul öncesi eğitimin içeriği konusunda daha kapsamlı bilgilendirmeler yapılmalıdır.

Kaynakça

- Argon, T. ve Akkaya, M., (2008). Ebeveynlerin okul öncesi eğitime ve okul öncesi eğitim kurumlarına yönelik görüşleri. *Kastamonu Eğitim Dergisi*. 16(2), 413-430.
- Creswell, J.W. (2013). *Qualitative inquiry & research design: choosing among the five approaches*. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, Inc.
- Gürkan, T. (2010). Okul öncesi eğitim programı. *Okul öncesinde özel öğretim yöntemleri* (Ed.Rengin Zembat). Ankara: Anı Yayıncılık.
- Kıldan, A.O., (2012). Okul öncesi eğitimin amacına ilişkin öğretmen ve veli görüşleri. *Kastamonu Eğitim Dergisi*. 20(1), 135-150.
- Milli Eğitim Bakanlığı, (2012). *Okul öncesi eğitim programı*. Ankara: Milli Eğitim.
- Polat Yaman, R. ve Saçkes, M., (2017). Anne-babalar okul öncesi eğitim kurumu yöneticilerinden ne bekliyor? anne-baba ve yönetici beklentilerinin karşılaştırılması. *Erken Çocukluk Çalışmaları Dergisi*. 1(1), 94-103.
- Polat, C., Çelmeli, Ö., (2015). Okulöncesi eğitim kurumu seçiminde tüketici tercih etkenleri. *Kastamonu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*. 8(2), 144-166.
- Ramazan, O. ve Ural, O., (2007). Türkiye’de okul öncesi eğitimin dünü ve bugünü. Servet Özdemir, Hasan Bacanlı (Ed.) *Türkiye’de okul öncesi eğitim ve ilköğretim sistemi: temel sorunlar ve çözüm önerileri*. Ankara: Türk Eğitim Derneği.
- Seyfullahoğulları, A., (2012). Ailelerin anaokullarından beklentileri üzerine bir araştırma. *Marmara Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 2, 1-15.
- Sevinç, M., (2006). Okul öncesi eğitimi alan çocukların annelerinin okuldan beklentileri. *Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*. 13, 218-225.
- Şimşek, Z., İvrendi A., (2014). Ebeveynlerin okul öncesi eğitim kurumlarından beklentileri. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*. 29(2), 240-254.
- Topaç, N., Yaman Y., Ogurlu Ü., İlgar L., (2013). Okul öncesi dönem çocuğu olan ailelerin okul öncesi eğitim kurumu seçerken göz önünde bulundurdıkları ölçütlerin incelenmesi. *İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 1 (2), 206-218.
- Tuğrul, B. ve Tokuç, H. (2007). *Anne ve babaların okul öncesi eğitim hakkındaki görüş ve beklentilerinin incelenmesi*. 1. Ulusal İlköğretim Kongresi. Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

- Oktay, A., (2000). *Yaşamın sihirli yılları: okul öncesi dönem*. İstanbul: Epsilon Yayıncılık
- Oktay, A., (2002). Türkiye’de okul öncesi eğitimin dünü ve bugünü. *Eğitim ve Bilim Dergisi*.3-7 ,<http://egitimvebilim.ted.org.tr/index.php/EB/article/view/5743/1872>, 02.09.2019.
- Oktay, A., (2005) Okul öncesi eğitimin önemi ve yaygınlaştırılması. Ayla Oktay, Özgül Polat. (Ed.) *Okul öncesi eğitimde güncel konular*. İstanbul: Morpa Kültür Yayınları.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H.(2016). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.



ISSN
2547-989X

Sinop Üniversitesi
Sosyal Bilimler Dergisi

Araştırma Makalesi

Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 3 (2):179-198

Geliş Tarihi:16.10.2019

Kabul Tarihi:27.12.2019

<https://doi.org/10.30561/sinopusd.633698>

<https://dergipark.org.tr/sinopusd>

NÂBİZÂDE NÂZİM'İN MİTOLOJİK ESERİ: ESATİR

“Artık elinde mitolojinin anahtarı var.

Ruhun tüm kapılarını açmakta özgürsün.”C. G. Jung

Nursel ÇAKMAK*

Öz

Batı dünyasıyla ilişkilerin gelişmeye başladığı Tanzimat döneminde, Batı edebiyatından yapılan ilk çevirilerin etkisiyle mitolojiye ilgi ve merakın giderek artmaya başladığı bir süreç yaşanmıştır. Çevirilerle başlayan bu ilginin, mitoloji üzerine ilk eserlerin yazılmasıyla birlikte güçlenmeye başladığı görülmüştür. Bu eserlerden biri de, Tanzimat dönemi itibariyle mitoloji konusunda kaleme alınmış ikinci müstakil kitap olan Nâbizâde Nâzım'ın *Esatir*'idir. Bu eser, dünya mitolojileri hakkındaki bilgileri bir arada vermesi yönüyle yazıldığı dönem içerisinde önemli bir yere sahiptir. *Esatir*'i araştırmak, eseri günümüz Türkçesine yeni bir aktarımla kazandıracak gibi, yazarın mitolojiye olan ilgisini eserinde ne şekilde kurduğu yönünde bir fikir edinmeyi de sağlayacaktır. Bu çalışmada, *Esatir* üzerine iki boyutlu bir çalışma yapılması amaçlanmıştır. İlkini, eserin içerik bakımından bir değerlendirmesi, ikincisini de günümüz Türkçesine aktarımı oluşturmuş ve çalışma bu noktalar üzerinde yoğunlaşmıştır. Bununla birlikte, *Esatir*'in Tanzimat döneminde sayısı az olan mitolojik çalışmaların artması noktasında ilham verici ve yol gösterici bir konumda yer aldığı sonucuna varılmıştır.

Anahtar Sözcükler: *Esatir*, Nâbizâde Nâzım, Mitoloji, İlk çeviriler, Tanzimat dönemi.

* Dr. Öğr. Üyesi, Avrasya Ün., Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, nursel.cakmak@avrasya.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-5470-0104>.

Mythological Work of Nabizade Nazım: *Esatir*

Abstract

During the Tanzimat Era when relations with the Western world began to develop there was a period in which curiosity and interest in mythology began to increase with the effect of the first translations of Western literature. It has been portrayed that this interest, which started with translations, became stronger with the writing of the first works based on mythology. One of these works is *Esatir* by Nabizade Nazım, which is the second independent book based on the mythology of the Tanzimat Era. This literary work has an important place in the period in which it was written in order to give information about world mythologies. Researching *Esatir* will not only bring the work to the modern Turkish with a new transference, but will also provide an idea of how the author established his interest in mythology in his work. In this study, a two-*Esatir* has been examined in a two-dimensional way. The focus of the study is provided in the following sentences; the first one will be an evaluation of the work in terms of content and the second one will be the transfer to modern Turkish. However, it was concluded that *Esatir* had an inspiring and guiding position in terms of the increase in mythological studies which were scarce in the Tanzimat period.

Keywords: *Esatir*, Nâbizâde Nâzım, Mythology, Early translations, Tanzimat Era.

Giriş

Eski Yunanca'daki “*mythos*” ve “*logos*” kelimelerinin bir araya gelmesiyle oluşan mitoloji kelimesi, “*mitbilim*” ya da “*mit çalışmaları*” (Doğan, 2011: 16) demek olup “yüzlerce yıllık gerçek ve anlam arayışımızın hikâyeleri” anlamına gelir (Campbell ve Moyers 2013: 23). Batı'da “efsane” (Un, 2011: 1) olarak da adlandırılan mitoloji yerine, Türkçede “*Uydurma hikâyeler, masallar ve masal nevinden şeyler*” (Güzel, 2017: 12) anlamına gelen “*esatir*” kelimesi, “kutsal gelenek, en eski vahiy, örnek gösterilecek model” (Eliade, 2001: 11) olarak da tanımlanabilmektedir. Mitoloji zamanla gazete yazıları, tiyatro eserleri ve kuramsal kitaplarla birlikte, yazar ve şairlerin eserlerine bir ilham kaynağı olma durumuna gelmiştir. 1860'tan

sonra Batılı tarzda ilk eserlerin verilmeye başlandığı Tanzimat döneminde yazarların mitolojiye ilgisi, “Avrupa’yı anlamak için ancak Yunanlılardan başlamak lâzımdı” düşüncesi gereği öncelikle antik Yunan üzerinde kendini göstermiştir (Erdal, 2013: 116). “Yunan mitolojisinin mirasının öz niteliğine bugünkü ortak düşüncelerimizde ve hatta tarih boyunca süregelen dilsel ve terimsel dağarcığımıza ait birçok temada” ulaşabilmenin mümkün olduğu düşünüldüğünde, bu ilginin başlangıç yönünün yanlış olduğu söylenemez (Üreten ve Mumcu, 2015: 33). 1859’da Yusuf Kamil Paşa’nın *Tercüme-i Telemak* adlı çevirisi, Yunan mitolojisini Türk edebiyatına taşıyan ilk çeviridir (Doğan, 2009). Bu ilk çeviriden sonra, *Hikâye-i Aristonous, Phaidra, Sıdk-ı Hulûs ve muhabbet-i Hakikî* gibi mitolojik konulu başka çevirilerin de yapıldığı görülmektedir (Demirci, 2011). Celâleddin Harzemşah’ın “Moğollara karşı Türk-İslam dünyasını korumak için giriştiği mücadelenin anlatıldığı” (Ünsal, 2009: 114) *Celâleddin Harzemşah* (1888) adlı tiyatro eserinin giriş bölümünde ise Namık Kemal, Yunan mitolojisine işaret eden düşüncelerini açıklar (Doğan, 2011). Konusu mitolojiye dayalı kitaplara gelince de ilk sırayı Şemseddin Sâmî’nin 1890’da yayımlanan *Esatir*’i almaktadır. Bu eserde birçok millete ait mitolojik incelemelerde bulunan Şemseddin Samî (2004), mitoloji yerine “esâtîrü’l-evvelîn” ifadesinden hareketle esatir kelimesini kullanmayı tercih eder. Giriş bölümünde ise mitolojinin Türk edebiyatında kendine yer bulması ve bu yönde çalışmaların yapılması gerektiğinden söz eder. 1890’da *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinde yayımlanan “Mitoloji ve Şiir”, “Tekrar Mitoloji ve Şiir” adlı yazıları ile Yunan, Hint ve İran mitolojilerine açılan Ahmet Mithat Efendi, 1892 tarihli *Ahmed Metin ve Şirzad*, 1897 tarihli *Taaffüf* adlı iki romanında da Yunan ve Latin mitolojileri hakkında açıklamalar yapar (Doğan 2011). Abdülhak Hâmid Tarhan ise şiir ve tiyatro eserlerinde Hint, Asur ve Arap medeniyetlerine kadar uzanır (Korkmaz, 2016).

“1880-1890 yılları arasında basında şiirleri ve bilim konularında yazılarıyla görünen” Nâbizâde Nâzım’ın 1894’te yayımladığı *Esatir*, Tanzimat dönemi itibarıyla yazılan mitolojik konulu ikinci kitaptır (Necatigil, 2007). Bununla birlikte,

Esatir “Edebiyat dünyasına, önce manzum tiyatro, gazete ve dergi yazıları yazarak, tercümelemler yaparak ve şiirler kaleme alarak başlamış (...) Roman ve hikâye alanında yoğunlaşmış” (Yalçın-Çelik, 2003: 127-128) ve “Antalya köylerindeki hayatı konu alan Karabibik adlı uzun hikâyesi ve İstanbul’da yaşayan bir Türk ailesini anlatan Zehra romanı” (Edebiyat Ansiklopedisi, 1991: 233) ile tanınan yazarın mitolojiye dayanan tek eseridir.

“Tanzimat’ın ikinci dönem sanatçılarıyla, Servet-i Fünûn sanatçıları arasında yer alan” (Kacıroğlu, 2004: 81) ve aynı zamanda “Şiir, anı ve bilimsel konularda yazılar yazmış, “Servet-i Fünûn” dergisinin ilk yazarlarından” (Karaalioğlu, 1982: 478) olan Nâbizâde Nâzım hakkında yapılan bilimsel çalışmaların genelde yazarın roman, hikâye ve eleştirmen kimliğiyle ilgili olduğu, *Esatir* adlı kitabı üzerine yapılan araştırmaların ise yalnızca birkaç örnekte kısa değerlendirmelerle sınırlı kaldığı görülmüştür. Genellikle yazarın kaleme aldığı diğer edebî türler üzerinde çalışılmasıyla birlikte, Şemseddin Sâmî’nin mitoloji konusunda aynı adlı ilk kitabı yazmış olması, araştırmacıları genelde bu ilk eser üzerinde çalışmaya sevk etmiş ve bu durum Nâbizâde Nâzım’ın *Esatir*’i üzerindeki çalışmaların oldukça yetersiz kalmasına sebep olmuştur.

Bu çalışmayı hazırlarken, *Esatir* üzerine karşımıza çıkan ilk kaynak, Aziz Behiç Serengil’in *Hikâyeler Külliyyât II* adlı kitabıdır. *Esatir*’in, bu kitapta yalnızca günümüz Türkçesine aktarıldığı ve Nâbizâde Nâzım’ın hikâyelerine ilave edilmiş bir bölüm halinde yer aldığı görülmüştür. Bu kitapta *Esatir*, günümüz Türkçesine aktarılmış olmakla birlikte, eserin içerik bakımından bir değerlendirmesi yapılmamıştır. Bununla birlikte, Türk edebiyatında mitoloji konusundaki gelişmeler ya da bu alanda eser vermiş kişiler üzerine hazırlanan bilimsel çalışmalarda Nâbizâde Nâzım’ın *Esatir*’inin müstakil bir çalışma konusu olarak yer almadığı, eserin hep diğer yazar ve eserlerin incelendiği çalışmaların içinde kaldığı görülmüştür. *Esatir* üzerine müstakil bir çalışmanın yapılması gerekliliği, bu çalışmanın hazırlanmasındaki en önemli hareket noktası olmuştur. Bu doğrultuda, eserin içerik bakımından bir değerlendirmesi yapılmakla birlikte, bu değerlendirme doğrudan yazarın ele

aldığı milletlerin mitolojik bilgileri üzerine değil, yazarın bu milletlerin mitolojilerine hangi noktalardan yaklaştığı, hangi mitolojik bilgileri ne şekilde kullandığı, mitolojiye dair görüşleri ve sonuçta nasıl bir mitolojik eser ortaya çıkardığı üzerine yapılmıştır. Ayrıca eser, günümüz Türkçesine aktarılırken de yalnızca bu çalışmaya ait olacak şekilde özgün bir aktarımın olmasına özellikle dikkat edilmiş, Arapça ve Farsça kökenli kelimelerin anlamları ayrıca içerisinde gösterilerek metinle ilgili gerekli yerlerde açıklamalar yapılmıştır.

1. İçerik Bakımından *Esatir*

Milli Eğitim Bakanlığı'nın izniyle İstanbul'da, Kasbar Matbaası'nda basılan *Esatir*'in künye bilgilerinden sonra, kitabın ilk sayfasında kısa bir giriş bölümü bulunur. Bu bölümde, “Yunan ve Roma ahâlî-i kadîmesinin i'tikadât-ı sakîmesi-mecmûu olan esatir (...)” diyerek sözlerine başlayan Nâbizâde Nâzım (1309), mitolojiyi batıl inanışların bir bütünü olarak tanımlar ve Şemseddin Sâmî gibi mitoloji yerine esatir kelimesini kullanır. Doğal olayların şahıslaştırılması suretiyle birçok ilah ve ilahelerin ortaya çıktığını dile getirir. Bunların hayalî varlıklar olduğunu belirten yazar, tanrı ve tanrıça kelimelerini kullanmaz. Bununla birlikte Nâbizâde Nâzım, mitolojinin temelini atan filozoflar tarafından bu varlıklar arasında bir takım ilişkiler tasavvur edildiğini, bunların sayısız hurafe ile birlikte halka aktarıldığını ve bu varlıkların da halk tarafından gerçek ve kutsal olarak görüldüğünü dile getirir.

Nâbizâde Nâzım, giriş bölümünün ardından “esatiri en kadîm” dediği Hintlerden başlayarak mitolojik incelemelerde bulunur(1309: 4). Hint mitolojisini “ekanîm-i selâse” inancı etrafında özetler (1309: 4). Çok tanrılı inanışların Hint mitolojisinin esasını oluşturduğunu belirten yazar, Brahma, Shiva ve Vishnu isimindeki üç tanrının tasvirini yapar. Hint mitolojisinin bu üç büyük tanrısı hakkında verdiği tanıtıcı bilgilerden sonra, onların aralarındaki ilişkilerle dünyanın yaratılışında üstlendikleri rol ve görevlere değinir. Yazar, Hint mitolojisini ele alırken büyük oranda tanrılar ile onların dış görünüşlerine odaklanmıştır.

Yazarın mitolojik bilgilerine değindiği bir başka millet ise kitapta Acemler dediği İranlılardır. Nâbizâde Nâzım, onların “akıl ve ferâsetçe” diğer milletlerden üstün tutulan bir tarafları olduğunu belirterek hurafe kabilinden mitolojik inanışların onlarda da görüldüğünü ifade eder(1309: 7). İran mitolojisinde, başta Zervân-ı Akren adındaki tek tanrıya olan inancın, sonradan Hürmüz ve Ehrimen isimli tanrıların da eklenmesiyle birlikte çok tanrılı bir inanışa evrildiğine dikkat çeker. İran mitolojisini aydınlıkları temsil eden Hürmüz ve karanlıkları temsil eden Ehrimen arasındaki mücadele etrafında özetler. Yazar, ele aldığı milletlerin mitolojilerinden bahsederken genellikle o mitolojilerin esasını teşkil eden unsurları kullanarak özet bilgiler vermeye çalışır. Bu doğrultuda, yazarın İran mitolojisinde öne çıkardığı mitolojik unsur, Ehrimen ve Hürmüz arasındaki çatışmadır. Bu çatışma, tanrıların temsil ettikleri soyut kavramlar üzerinden verilmiştir.

Mısır’ın eski zamanlarında din, ilim ve idare konularının papazların elinde olduğunu belirten yazar, halka papazlar tarafından karmaşık fikirlerin aktarıldığını dile getirir. Osiris ve İsis, papazların halka tanrı diyerek tanıttıkları iki mitolojik varlıktır. Yazar Osiris, İsis ve Typhon arasındaki bağın, ilişkilerin ve üstünlük mücadelelerinin öne çıktığı mitolojik bilgileri eserinde kullanır. Halkın benimsediği Osiris ve İsis isimli iki tanrının yer aldığı bir mitolojik hikâye etrafında Mısır mitolojisini özetler. Osiris’in, Typhon’un yardımcıları tarafından bir sandık içinde Nil’e atılması ile başlayan mitolojik serüven, Osiris’in sonradan halkın ibadet ettiği İskenderiye’deki Serapis Heykeli’ne dönüşmesi ile sonlanır.

İskandinav mitolojisinin karakteristik özelliğini, İskandinav halkının savaşçı özelliklerinden aldığını dile getiren Nâbizâde Nâzım (1309), İskandinavyalıların “genelde erdişilik özellikleri” (Eliade, 2000, 402) taşıyan mitolojik tanrıların da kendi hayallerine göre oluşturduklarını belirtir. Ardından Alfadir adlı tanrının dünyada henüz hiçbir varlık yokken, meydana getirdikleri üzerine bilgiler verir. Özellikle Ymir ve Audhumbla adındaki mitolojik varlıkların, İskandinav mitolojisinde iki önemli figür olduğunu belirten yazar, yeryüzünün Ymir’den; Odin, Vili, Ve isimli tanrıların da Audhumbla’dan doğduğunu ve İskandinav mitolojisindeki

inanişaya göre, dünyanın ve insanların oluşumunun bu tanrılar ile gerçekleştiğini dile getirir. Alfadir ve Odin isimli tanrıların dünyayı meydana getirdiğine inanan İskandinavlıların bunlardan başka, Nijord, Bragi, Freyja, Frige, Valkyriegibi birçok tanrı ve tanrıçaları hakkında bilgiler veren yazar, İskandinav mitolojini işlerken tanrıların dünyanın yaratılışındaki etkilerini ve temsil ettikleri kavramları ön plana çıkarır.

Kelt mitolojisinden bahsedilen kısım, eserde en az yer tutan bölümdür. Yazar, sadece Toutatis, Hesos ve Belenus isimli üç tanrının etrafında oluşan çok tanrılı bir inanişaya değinerek Kelt mitolojisini birkaç cümle ile özetler. Yazar, diğerlerinden farklı olarak, Galyalıların mabet ve mihraplarının durumundan ve tanrıları adına insan kurban ettiklerinden bahseder. Kelt mitolojisine dair yazarın öne çıkardığı noktalar, Galyalıların çok tanrılı inançları ile kurban ritüelidir.

Nâbizâde Nâzım (1309), *Esatir*'de en geniş yeri Yunan ve Roma mitolojisine ayırır. Bu bölümde Yunan ve Roma mitolojisine göre, bir yokluktan ibaret olan dünyada önce tanrıların varlık kazandığı, ardından yeryüzü ve gökyüzünün oluştuğu bilgisini verir. Bu noktadan sonra verilen bilgiler, genellikle tanrıların birbirleriyle ilişkilerinden doğan yeni tanrılar ve bunların akrabalık ilişkileri, birbirlerine karşı gösterdikleri üstünlük mücadeleleri ile intikamları üzerinedir. En fazla tanrı ve tanrıça isminin Yunan ve Roma mitolojisinde geçtiği görülmektedir. Arz (yeryüzü), Tartar (karanlıklar çukuru), yeryüzü ve Titanların oluşumu detaylı bir şekilde verilir. Olympos'ta bulunan tanrılar ve ayrıca yarım tanrılar hakkında tanıtıcı bilgiler verilir. Yunan ve Roma mitolojisini birlikte ele alan yazar, bu iki mitolojiye göre tanrıların isimlerinde oluşan değişikliklerden yeri geldikçe bahseder. Bu bölümde yazar, Yunan ve Romalıların mitolojik tanrılarını alt başlıklar oluşturmadan önem derecelerine göre sınıflandırır. Yazar, diğerlerinde olduğu gibi, bu bölümde de mitolojik varlıklar arasındaki ilişkilere, çatışmalara, temsil ettikleri kavramlara ve tasvirlere yer verir. Özellikle tanrılar arasındaki evliliklere, bu evliliklerden dünyaya gelen çocuklara, tanrıların doğum şekillerine, hatta bazen Yunan ve

Roma mitolojisine göre farklı rivayetlerle anlatılan doğum şekillerine kadar yazarın açıklayıcı bilgiler verdiği görülür.

2. Metin Bakımından *Esatir*

Yunan ve Roma ahâl-i kadîmesinin [eski halkının] i'tikadât-ı sakîmesi [batıl inanışları] mecmûu[toplamı]olan esatir [mitoloji] vukuuât-ı tabîyyeyi [doğal olayları] birtakım eşhâs-ı ma'neviyye [manevi şahıslar] timsâline [suretine] koyarak meydana birçok ma'bûdlar [ilahlar] çıkarmıştır ki bu eşhâs-ımevhûmeye [hayalî şahıslara] “âlihe” tabir olunur [denir]. Esatirin esasını kuran mütefekkirîn [düşünürler] hâdisât-ı tabîyyeyi [doğal olayları] izah ve temsiliçin onlara birer vücûd-ı hâricî [dışvarlık] isbât etmişlerdir [delil göstermişlerdir] ki hâdisât-ı mezkûre [adı geçen olaylar] arasındaki irtibat [bağlantı] ve taalluk [münasebet] işbu vücûd-ı mevhumlar [hayalî varlıklar] arasında dahi mevcut gösterilmiş ise de bu tasavvurât-ı dakika [ince tasavvurlar] avâm-ı nâsa [halka] intikal edince hakikat suretini [şekli] ni] aldıktan başka şekl-i aslîsini [gerçek şeklini] dahi kaybetmiş ve feylesofların tasavvurât-ı şâirânelerine [şairane tasavvurlarına] binlerce hurâfât [batıl inanışlar] ve türrehât [saçmasapan sözler] dahi katılmış olmakla esatirin âliheleri dahi ma'bûd-ı hakikî [gerçek ilah] mertebesine çıkarılmış ve bu cihetle [sebeple] Yunanlıları ve Romalıları putperestlik istilâ etmiştir [ele geçirmiştir].

Esatir [mitoloji] ve binâenaleyh [bundan dolayı] âlihe tasavvurâtı [tasavvurları] Hintlilerde, eski Acemlerde, Mısırlılarda, İskandinavlılarda, Gallerde dahi mevcut idi.

Hintlilerin esatiri en kadîm [eski] olup onlarca en büyük ilah “Brahm” idi ki “rabb-i a'lâ” [yüce tanrı] derler idi.

Vâkîa [her ne kadar] yalnız birilah tanımak –ismi ne olursa olsun– tevhid-den [tek tanrı inancından] ibaret olup ilk Hint mütefekkirîni [düşünürleri] dahi bu hakikat-ı tevhide [tek tanrı inancı gerçeğine] vakıf idiyseler de mürûr-ı zemân [zamanın geçmesi] ile ilah bir iken üçe çıkmıştır. Bu üç ilah “Brahma”, “Shiva”, “Vishnu” namında [isminde] olup ilk “ekanîm-i selâse” [Hindu Tanrı üçlemesi]

yani “Trimurti”yi teşkil ederler idi. “Brahm” yani “rabb-i a’lâ” [yüce tanrı] “Bhawani” namında bir kadın halk edip [yaratıp] bu Bhawani şevkinden [keyfinden] raks ederken [dans ederken] göğsünden üç yumurta çıkmış ve bu yumurtalardan mezkûr [adı geçen] üç ilah doğmuştur.

Brahma’yı hâvîolan [içeren] altın yumurta tam bir sene suların sathında [üstünde] yüzmüştür. Bir sene sonra, Brahma çıktıktan sonra bu yumurtanın kabuğu iki şakk [parça] olup birisi semayı, diğeri yeri teşkiletmiştir [meydana getirmiştir]. Yer ile gökler arasına Brahma esîri [kâinatı dolduran akıcı ve hafif cismi] koymuştur. Bundan sonra Brahma yıldızları, otları, ağaçları, hayvanâtı [hayvanları] yaratmış. Bir insan beslemeye müsait olunca Brahma kazasından [hükümünden] “Brahman” namında bir âdem [insan] çıkarıp ona “Veda” namındaki kütüb-i mukaddeseyi [kutsal kitapları] ihsan eylemiştir [bağışlamıştır]. Sâir [diğer] insanlar hep bu Brahman’ın neslidir. “Vishnu” ise “Krishna” namıyla dünyayı dolaşıp insanların refahı ve istirahatı uğrunda fevkalade [olağanüstü] çalışmıştır. Dünya yüzünde en son görünüşü “Buda” namıyladır ki ahlâk ve âdâb ve edyânı [dinleri] tanzim ve ıslâh etmiştir [düzenlemiş ve iyileştirmiştir]. Buda mezhebi esasen dinsizlik mezhebidir. Sonra Vishnu uykuya dalıp hâlâ uyumaktadır. Âhir [son] zaman gelince uyanıp “hayât-ı beşeriyye” [insan hayatı] denilen bu ıztırâbâta [acılar] bir nihayet [son] verecektir. O zaman Vishnu beyaz ve kanatlı bir at şeklinde görünecektir ki küre-i arza [dünyaya] bir çifte atarak hurde-hâş [paramparça] edecek ve günahkârları cehennemi nesfel-i sâfilînine [cehennemin en aşağı tabakasına] fırlatacaktır

“Shiva” Vishnu’nun kardeşi olmakla beraber en birinci düşmanıdır. Shiva daima ifrit [korkunç yaratık] ve dîv [dev] şeklinde görünüp istirahat-ı beşeriyyeyi [insanın rahatını] ihlâl [bozmaya] çalıştığı halde her defasında Vishnu halk-ı âlemi [âlem halkını] onun şerrinden halâsa [kurtarmaya] muvaffak olur idi [başarırdı]. Güya Shiva’nın beş tane başı, dört eli ve asıl başında üç tane gözü bulunup öküz üzerinde gezermiş. Hâlâ Hindistan mabetlerinde bu şekilde heykellerle gösterilmektedir.

Acemler akıl ve ferasetçe [anlayışlılık bakımından] sâir [diğer] kavimlere [milletlere] müreccah idiyseler de [üstün tutulduysalar da] onlarda dahi hurâfât-ı esâtîriyye [mitolojikbatıl inanışlar] eksik değildir. Acemler ibtidâ [başta] ebedî, ezeli, vahîd [tek] bir ilâh-ı a'zama [büyük tanrıya] inanırlar idi ki buna “Zervân Akren” derler idi. Bu ezeli ve ebedî ilahtan “Hürmüz” ve “Ehrimen” namında iki ilah doğmuş i'tikad-ı bâtilı [batıl inanışı] muahharen [sonradan] çıkarıldı. Hürmüz envâr [aydınlıklar] ve Ehrimen zulümât [karanlıklar] idi.

Ahvâl-i ma'neviyye ve mâddiyyede [maddi ve manevi hallerde] envâr [aydınlıklar] hâlik-i hasenât [iyiliklerin yaratıcısı] ve zulümât [karanlıklar] ise bilakis hâlik-i seyyiât [kötülüklerin yaratıcısı] sayılır idi. Bu cihetle [bu sebeple] Hürmüz ile Ehrimen mütemadiyen [sürekli] yek-dîgeriyle [birbirleriyle] uğraşırlar idi. Hürmüz nereye îsâl-i envâretse [aydınlıklar ulaştırsa] akabinde Ehrimen oraya zulmet [karanlık] yağdırır ve işte bundan dolayı intizam [düzen] ve iğtişâş [karışıklık], mevâsim-i lâtf ve şitâ [kış ve güzel mevsimler], fazâil [faziletler] ve cerâim [suçlar] yek-dîgerini istihlâf ederlermiş [birbirinin yerine geçerklermiş]. Fakat bir zaman gelecek ki Hürmüz Ehrimen'i kat'iyen mahvedecektir.

Hürmüz muahharen [sonradan] bazı ilahlar yaratmış ve kendisi nur ve adl mehdi[aydınlık ve doğruluk beşiği] olan İran üzerinde hüküm-fermâ [hüküm süren] ise de makamı mele-ia'lâ [büyük ve ileri gelen meleklerin toplandığı yer] yani üç kat semanın en bâlâsı [yükseği] olup“Chinvat” namında kenarları ervâh-ı münevver [aydınlık ruhlar] ile muhafaza olunur bir merdivenle yeryüzüne merbuttur [bağlıdır]. Güneş onun pây-ı tahtında [başkentinde] döner. Ehrimen Hürmüz'ün ervâh-ı münevveresiyle [aydınlık ruhlarıyla] cenkleşmek [savaşmak] için “dîv” [dev] namında ervâh-ı habîse [kötü ruhlar] yaratmış ki bunlar Hürmüz'ün izidleriyle [destekçileriyle] daima cidâl [mücadele] üzere yaşarlarmış. Ehrimen'in makamı cehennemdir. Yeryüzüne yılan şeklinde gelir.

İklîm-i hükûmeti [hükümü altında bulunan yeri] çöller ve çorak yerlerden ibaret olan “bilâd-ı tûrân”dır [Türk şehirleridir]. Eski zamanda Hürmüz daima Ehrimen'e galebe çalarak [üstün olarak] gelmiştir fakat üçüncü devir ki zamanımızdır,

galibiyet ve mağlubiyet muayyen [belli] değilse demürûr-ı zemân [zamanın geçmesi] ile yine Hürmüz galebe edecektir [kazanacaktır]. Bu zamanın nihayetinde [sonunda] Ehrimen imana gelip ervâh-ı habise [kötü ruhlar] dahi ateşten geçtikten sonra ervâh-ı münevvereye [aydınlık ruhlara] temessüh edeceklerdir [dönüşeceklerdir]. İzidlerinden ikballisi [talihlisi] ve en ehemmiyetlisi “Mithra”dır ki âf-tâb müekkelidir [güneşi temsil edendir].

Mısırilerde ise papazlar tekmîl-i umûr-ı idâre ve diyâneti [din ve idare işlerinin tamamını] ve meşâgil-i ilmiyyeyi [ilmî meşguliyetleri] kendi yed-i tasarruflarına [sahipliklerine] almış olduklarından avâm-ı nâsa [halka] mübhem [belirsiz] ve müşevveş [karışık] birtakım fikirler telkin ederler idi ki cahil halk bunların mezâyâsına [meziyetlerine] bir türlü vakıf olamaz idi.

Papazların halka ilah diye takdim ettikleri şeyler “Osiris” ile “İsis”dir. Güya Osiris bazı kavle [söze] göre “Kronos” ile “Rhea”dan ve bazı kavle göre “Jüpiter” ile “Junon”dan tevellüt etmiş [doğmuş] ve diğer akvâle [sözlere] göre de İsis bunun hem kız kardeşi ve hem karısı olmuştur. Bunlar semadan [gökyüzünden] Mısır’a inip orada te’sîs-i hükûmet [hükûmetin kurulması], vaz-ı kavânîn ü âdet [usul ve kanunların konulması] ile Mısır’ı ba’de-t-temdîn [medenileştirdikten sonra] yek-dîgerinden [birbirinden] ayırmışlardır. Osiris, hükûmeti İsis’e bırakıp kendisicesîm [kocaman] bir ordu ile dünyayı dolaşmış tekmîl [bütün] akvâmı [milletleri] silahsız sade musiki ve şiir ile münkadeylemiştir [itaat ettirmiştir]. Fakat kardeşi “Typhon” kendi gaybûbetinden [yokluğundan] bâlâ istifade [yüksek istifade] gasb-ı hükûmete [hükûmeti gasbetmeye] cüret etmiş ise de İsis’in mukavemet [karşı durması] ve kiyâseti [uyanıklığı] icrâ-yimerâmına [isteğini yapmasına] mani [engel] olmuştur.

Osiris’in avdetinde [dönüşünde] Typhon, onun muzafferiyâtı [zaferleri] şerefine bir ziyafet keşide etmiş [çekmiş] ve ziyafet esnasında meydana Osiris boy ve eb’âdında [uzunluğunda] zarif bir sandık çıkararak içine kim sığarsa sandığı ona bahşedeceğini ilan etmiştir. Osiris tecrübeye kıyâm ile [tecrübe etmek için ayağa kalkmasıyla] sandığın içine girdiğinde Typhon’un avenesi [yardımcıları] derhal

kilitleyip perçinledikten sonra Nil'e atmışlardır ki bu sandık Osiris'i "Kantiyik" denizine kadar götürmüştür. Bu haber-i elîm [acı haber] üzerine İsis feryat ü figanile zevcinin taharrîsine [aramasına] çıkmış ve nice metâibden [yorgunluklardan] sonra "Byblos" tabulmuştur. Şöyle ki: Osiris sandıkla beraber Byblos sahilinde bir ağaçlık içine düşmüş ki bu ağaçlık onuihâta [kuşatma] ile gayet cesîm [kocaman] bir ağaç olmuş. Bybloskralı bu ağacı kestirip sütun yaptırmış ve sarayında kullanmıştır. İsis bu vâkıyadan [olaydan] haber alınca doğru oraya şitâbân olmuş [koşmuş] ve birkaç kere güvercin kıyafetinde mezkûr [adı geçen] sütuna konmuştur. Bir gece kraliçe oğlunu alevler içinde ve İsis'i güvercin kıyafetinde görünce bir çığlık koparmış ve bunun üzerine İsis şekl-i aslîsini [asıl şeklini] alıp sütunu talep etmiş ve matlûbu [isteği] is'âf olununca [kabul edilince] yüklenip "Buto" şehrine gelmiştir ki burada oğulları "Horus" hafiiyyen [gizlice] büyütölmekte bulunmuştur. İntikam sevdasındaiken bir mehtapta Typhonsayd u şikâr [av] ile meşgulken sütunu bulmuş ve on dört parçaya ayırarak her tarafa dağıtmıştır. İsis yine Nil'in yedi ağzında bu parçaları aramakla meşgul olup bir tanesinden mâ-adâsını [başkasını] bulmuş ve her parçayı bulduğı mahalle[yere] bir türbe veya mabet inşa ettirmiştir.

Osiris cehennemden hafiiyyen [gizlice] gelip oğlunu terbiye eder ve onu Typhon aleyhine tahrîs eyler idi [hırslandırırđı]. Nihayet Horus bir cemm-i gafir [insan kalabalığı] ile Typhon'a hücum ve onu esir etmiş ise de İsis'in sahabetiyle [sahip çıkmasıyla] Typhon kurtulmuştur. Horus gazaplanıp [öfkelenip] anasının kafasını kesmiş ve işte bu sebepten nâşî [dolayı] İsis öküz boynuzuyla tasvir olunmuştur. Typhon ise çöllerde telef olmuştur.

Rivayete göre Osiris'in vefatında ruhu "Apis" namında bir öküze intikal etmiş [geçmiş] ve bunun vefatında diğeri bir öküze ve ilâ âhirihi [sonuna kadar] intikal ede ede Osiris yaşamakta bulunmuştur.

İskender'in Mısır'ı zaptından sonra Bataleme zamanında Osiris, "Serapis" namına tahavvül etmiştir [dönüşmüştür] ki mezardaki Osiris olacak. Serapis'in heykeli Sinop'tan getirilip İskenderiye'nin en büyük bir mabedine konulmuş ve halk artık ibadeti Serapis'e hasr eylemiştir [vakfetmiştir].

İskandinavlılar Asya'dan çıkıp şimâlî [kuzey] Germaniya'da yerleşmiş bir cengâver [savaşçı] kavimdir ki âlihelerini kendi hülyalarına göre tasavvur etmişlerdir: Onların hep cengâverliğe [savaşçılığa] müstenid olan [dayanan] esatirine göre ezmine [zamanlar] vücuda gelmezden evvel “adem” [yokluk] ve “gece” hüküm-fermâidi [hüküm sürerdi]. Fakat bu adem-âbâd-ı bî-intihâ [sonsuz yokluk ülkesi] içinde ezeli ve ebedî “Alfadir” yani “âb-ı kadîm” [eski su] namında bir hâlik [yaratıcı] mevcut bulunuyor idi ki bu hâlik-i ûlâ [ilk tanrı] “Ginnungagap”, arz-ı câmid [donmuş dünya] ile “Muspelheim”, arz-ı harrını [sıcak dünyayı] halk eylemiştir [yaratmıştır]. Buz ile ateşin temasından bereketli buharlar husûle getirip [çıkarıp] onlardan da “Ymir” namındaki dîv [dev] ile “Audhumbla” nam [isimli] inek doğmuştur. Ymir Audhumbla'nın sütüyle beslenirmiş. Ymir'den dîvler türemiş ve Audhumbla ise “Borr” namında bir ilah doğurmuştur ki bu ilah bir dîv kızıyla tehhül etmiş [evlenmiş] ve bundan “Odin”, “Vili” ve “Ve” namında üç çocuk olmuştur. Borr'un oğulları Ymir'i öldürmekle onun kanı bütün dîvleri boğmuştur.

Ymir'in lâşesinden [leşinden] karalar ve adalar, kanından denizler ve göller, kemiklerinden dağlar, dişlerinden taşlar vücuda gelmiştir. Kafatası kubbe-i semâ [gökyüzü] ve beyni bulutları teşkil etmiştir [meydana getirmiştir]. Muspelheim'den sıçrayan kıvılcıklar kevâkib [yıldızlar] olmuştur. Odinile kardeşleri dünyayı bu suretle vücuda getirdikten sonra semaya [gökyüzüne] çekilmişler ve sonra arz [dünya] üzerinde insanları vücuda getirmek üzere erkek ve kadın yaratmışlardır. Fakat dîv Ymir tufanından kurtulabilen bir dîv ailesiyle beraber gayet uzaklara kaçmış olmakla Ymir'in kirpiklerinden etraflarına bir tambur siperi çevirmişler ve bu sayede âlihenin taarruzlarından [saldırılarından] masûn kalmışlardır [korunmuşlardır].

Odinsâhib ümüdü-i kâinât [kâinatın sahibi vemüdü] ve ordu başkumandanıdır. Meclis-i âlihe'ye [tanrılar meclisine] dahi riyâset [başkanlık] eder ki kâinat bütün nazarı [bakışı] altında bulunur ve havaları, sekiz ayaklı koşu atlarıyla dolaşır. Muhârebe esnasında meydân-ı muhârebenin [savaş meydanının] fevkinde [üstünde] karargâhını tesis eder. Odin'in yâver-i harbi [savaş yaveri] “Valkyrie” namında

bir ilahedir. “Thor” kuvvet ilahıdır. “Freyr” in elinde bir kılıç vardır ki taşları, demir zırhları bir çalmada ikiye biçer. Kendisi rüzgâr ve yağmura müekkel [rüzgâr ve yağmur yağdırmakla görevli] olduğu gibi güneşi dahi idare eder. Ahâli bereket-i mahsûlât [ürünlerin bolluğu] için ondan istimdât ederler [yardım isterler].

“Njord” deniz, “Bragi” eganî [şarkılar] ve eş’âr [şiiirler] ilahı olup âlihenin arz [dünya] ile ittisâlini [kavuşmasını] teşkil eden eleğimsağma [gökkuşağı] yani gök merdiveninin muhafızı [koruyanı] “Heimdallr”dır.

Bu âliheden başka İskandinavlıların daha birçok ilahları ve Odin’in karısı Frige, müekkel-i aşk umahabbet [aşk ve sevgiden sorumlu] “Freyja” gibi birkaç da ilaheleri vardır.

Golvaların mabetleri sık ormanlar ve mihrapları bir taş parçasından ibaret olarak hâlik-i kâinât [kâinatın yaratıcısı] bir rabb-i ferîde [tek tanrıya] mu’tekid [inanana] ve mümin idiyselele de “Toutatis” ve “Hesos” ve “Belenus” namında diğere âliheye [tanrılara] dahi inanırlar ve hele en ziyade korktukları Toutatis’in yoluna insan kurban ederler idi.

Yunânîlerin ve Romalıların esatirine göre kainatı bir adem-i sırf tekaddüm etmiş [yokluk varmış] ve bu adem-i mutlak [sınırsız yokluk] içinde esâs-ı avâlim [dünyanın esası] olan “Arz” Arz’ın gayyâ-yı zulümâtı [karanlıklar çukuru] olan “Tartar” ve âlihenin ahseni [en güzeli] ve fakat insanların ve âlihenin cellâd-ı bî-amânı [amansız celladı] olan “Aşk” tevellüt eylemiştir [doğmuştur]. “Titea” yani Arz’dan [topraktan] evvela [ilk önce] “Uranüs” yani “Sema” [gök] vücuda gelip âliheye saray olmuştur. Yine Arz dağları ve denizi yaratmıştır ki birincilerin latif [güzel] manzaralı ve rûh-fezâçemen-istânında [ruha tazelik veren bahçesinde] “Periler” gezip dolaşır ve deniz kavî [kuvvetli], fesihtir [geniştir] ve daima da telâtum [dalgalar] bulunur. Siklopları yani bir nev [çeşit] dîvleri vücuda getiren de Arz’dır. Sikloplar dahi sâir [diğere] âlihe gibiyseler de yalnız alınlarında bir değirmi [yuvarlak] gözleri vardır.

Arz’ın sema yani Uranüs ile teehhülünden [evliliğinden] Okeanos, Zeus, Kriyus, Hyperion, Themisve Zühal gibi birçok “Titanlar” tevellüt etmiştir [doğmuştur].

Uranüs doğan çocuklarına nur yüzü göstermeyip ka'r-ı zulümâta [karanlıkların dibine] atar idi.

Arz bu zulümden şekvâ [şikâyet] etmekte ve evladını kurtarmaya çalışmakta idi. Demirden bir enli tırpanı' mâl ederek çocuklarını ahz-i sâra [öç almaya] teşvik etti. İçlerinden yalnız Zühal bu işe cesaret edip tırpanı çaldığı gibi Uranüs'ün kanını akıttı ki bu kanın damlaları Arz'a düşüp muahheren [sonradan] "Furi"leri vücuda getirdi. Yunânîler Zühal'e "Kronos"namı vermişler idi. Zühal babasını öldürdükten sonra tahtına kaid olup [oturup] vefatında yerini büyük biraderi olan Titan'ın tutması ikisi arasında kararlaştırıldı. Bu taahhüdü [sözleşmeyi] ifâ edebilmek [yerine getirebilmek] için Zühal hiçbir erkek evlat vücuda getirmemeye mecbur idi.

Bu cihetle [sebeple] doğan erkek evladını telef ederdi [öldürürdü]. Fakat karısı olan "Rhea" veya "Cybele" bazı erkek çocuklar yerine Zühal'e taş göstererek çocukları kurtarır, hafiyen [gizlice] büyütür idi. Bu çocuklar arasında "Müşterî" [Jüpiter], "Neptün", "Plüton" bulunmuştur.

Yunânîler Müşterî'ye "Zeus" derler idi ki bal ve süt ile beslenmişti. Daha sabâvetinde [çocukluğunda] âsâr-ı merdâneğisini [yiğitlik alametlerini] gösterip Titanlar eline esir düşmüş olan babası Zühal'i zincirden tahlîs eylemiştir [kurtarmıştır]. Fakat biraz sonra babası bu hizmete karşı küfrânda [nankörlükte] bulunmakla onu mağlup ederek hâkim-i âlem [dünya hâkimi] olmuş, hükûmeti biraderleri Neptün ve Plüton ile taksîm eylemiştir [bölmüştür]. Neptün denizlere, Plüton cehennemlere hükmedip sema Müşterî'ye kalmıştır. Bundan sonra Müşterî Arz'ın diğer evladı olan dîvlerle sürekli bir muharebeye başlamıştır. Mezkûr dîvlerin [adı geçen devlerin] boyları harikulade ve kuvvetleri boylarıyla mütenâsib [uygun] olup bir de yılan kuyrukları var idi ki buna hiçbir silah tesir etmezdi. Budîvler Müşterî'yi gökte muhâsara [etrafını kuşatmak] için dağları birbiri üzerine yığmışlar ise de Müşterî de imdadına diğer âliheyi davet etmekle uzun uzadıya muhârebât [savaşlar] neticesinde dîvler mağlup olmuştur. Bu galibiyet üzere Müşterîevvela Metis'i, sonra Themis'i, sonra Eurynome'yi, Proserpina'yı, Apollon'u, Diana'yı en sonra hemşiresi [kız kardeşi] "Junon"u tezevvüç etmiştir [zevce edinmiştir]. Junon

ile tezevvücü [evliliği] “Olympus” denilen makarr-ı âlihenin [tanrılar merkezinin] sükûn ve rahatını selb eylemiş [bozmuş] ve Neptün, Minerva ve sâirleri [ve başkaları] Müşterî’nin aleyhine kıyâm etmişlerdir [ayaklanmışlardır]. Fakat yüz kollu “Briareus” imdada yetişmekle Müşterî halâs olmuştur [kurtulmuştur].

Olympus’ta Müşterî’nin riyâseti [başkanlığı] altında bulunan meclis-i âlihe Junon, Neptün, Utarit [Merkür], Apollon, Merih [Mars], Vulcan, Ceres, Minerva, Vesta, Diana, Zühre [Venüs] nâm [isimli] âliheden mürekkebi idi [meydana gelmişti].

Müşterî, Junon üzerine birkaç ilahe ve hatta insan daha almış ve Junon fevkalade kıskançlık göstermiştir. Bu kıskançlığa dâiye-i tefevvuk [üstünlük iddiası] dahi munzamm olmakla [eklenmekle] Müşterîkendi kafasından Minerva’yı çıkarınca o da bazılara göre Vulcan’ı ve bazılara göre harp ilahı olan Merih’i doğurmuştur.

Zeus’un kızı, “Latona” “Apollon” ile “Diana”yı doğuracağı malum olmuştur. İşte bunu müteâkib [bunun ardından] Junon ile Latona arasında rekabet ve muhâsede [kıskançlık] başlamış ve fakat Neptün acıyıp Latona’yı dalgalar içerisinde yarattığı “Delos” adasına aşırarak kaçırmıştır. Latona burada vaz-ı haml etmiş [doğurmuş] ve Junon onun üzerine “Python” namında bir yılanı musallat eylemiştir.

Apollonehâr [gündüz] ve eş’âr [şiiirler] ilahıdır. Pyrous, Eous, Ethon, Phlegon namında dört beygirli arabaya mevzu olan [konu olan] güneşi bu idare eder.

Diana, Apollon’un hemşiresi [kız kardeşi] ve sema [gökyüzü], arz [yeryüzü], cehennemler ilahesidir. Semada onun ismi “Phoebe”dir fakat bu Phoebe eski Titanlardan olan Phoebe değildir. Kendisi ay arabasını idare eder. Yeryüzünde Diana namıyla ma’rûf olup [bilinip] ava nezaret eder. Cehennemlerde ismi “Hekate”dir.

Diana’nın intikamı pek şedîd [şiddetli] olurdu. Hatta perileriyle birlikte çıplak olarak yıkanırken Thebai hükümdarı Kadmos’unoğlu avcı Actaeon üzerine gelmekle merkum [adı geçen] geyik şekline temessüh etmiş [dönüşmüş] ve köpekleri kendisini yaralamıştır.

Müşterî’nin kafasından çıkmış olan Minerva, akıl ve kıyâsete [zekâyâ] müvekkel [akıl ve zekâdan sorumlu] ve sanâyi’ye [sanatlara] hâmî idi [sahip çıkandı].

Utarid Müşterî ile Atlas'ın kızı "Maia"dan tevellüt etmiş [doğmuş] ve birçok işlere müekkel [görevli] olmuştur. Evvel emirde [her şeyden evvel] âlihenin müdür-i umuru [işleri idare edeni] idi. Cem'iyât-ı umûmiyye [umumî topluluklar] ile oyunlara riyâset [başkanlık] ederdi.

Merih'in sûret-i tevellüdünde [doğum şeklinde] ihtilâf [ikilik] vardır. Yunânîler, ona "Ares" namı verip "Junon ile Müşterî'nin oğludur" derler. Romalılar "Junon, "Flora"un nasihati üzerine "Olene" sahrasında bitmiş bir çiçeği koklayarak Merih'i doğurmuştur." diye iddia ederler. Merih harp müekkelidir [harpten sorumludur]. Dîvlerle muharebede esir olup birçok zaman sonra Utarid'in maharetiyle [becerikliliğiyle] halâs olmuştur [kurtulmuştur]. Merih'e Romalılar Yunânîlerden ziyade âsâr-ı hürmet [hürmet eseri] gösterirler idi.

Zühre sabâhat [güzellik] ilahesi olup sema ile denizin kızıdır. Zühal babası Uranüs'ü öldürdüğü zaman kanı ve teninden birazı denize düşüp köpük şekline girmiş ve bu köpükten Zühre tevellüt etmiştir [doğmuştur]. Müşterîmü kâfâten [karşılık olarak] Zühre'yi Vulcan'a vermiştir.

Yunânî ve Romalıların bu ilaheleri âlihe-yi semâviyye [gökyüzü tanrıçası] olup Sitel, Ceres, Bacchus gibi birinci derecede ve Pales, Flora, Pomona, Priapos, Pan, Satyrperiler gibi ikinci derecede âlihe-i arziyyesi [yeryüzü tanrıçası] ve birçok deniz ve cehennemler ilaheleri vardır.

Yunânîler ile Romalılar birçok da nîm [yarım] âliheye ve kahramanlara it'ikad etmişlerdir [inanmışlardır] ki bunlardan meşhurları tıp ilahı ve Apollon ile Koronisnâm [isimli] perinin oğlu "Aesculap" veya "Aesculapius", Müşterî ile Alkmene'nin oğlu ve kuvvet ilahı "Herkül", Müşterî ile Diane'in oğlu "Perseus", Korinthos hükümdarı Glaucus'un oğlu olan "Bellerophon", Atina kralı Aegeus'un oğlu "Theseus"dir.

Nîm [yarım] âlihe Müşterî'ne insan evladından kadınlara mukarenetinden [yaklaşmasından] hâsıl olanlar [ortaya çıkanlar] olup kahramanlar dahi insanlardan herhangi bir hareket-ibahâdirâne [kahramanca bir hareket] veya hizmet-i hayriyye-

siyle [hayırlı hizmetiyle] meşhur olanlardır. (Âlihe hakkındaki tafsilât-ı esâtîrdir)
[Tanrılar hakkındaki mitoloji kaçıklamalarıdır]

Sonuç

Nâbizâde Nâzım, *Esatir*'de kısa bir giriş bölümünün ardından, mitolojik geçmişi en eskiye dayanan milletlerden biri olan Hintlerden sözü alır, Yunan ve Romahlara kadar getirir. Kitapta sırasıyla Hintler, İranlılar, Mısırlılar, İskandinavlılar, Keltler, Yunan ve Romalılar olmak üzere toplamda yedi milletin mitolojisine yer veren yazar, Türk mitolojisine değinmemiştir. Kitabın mitolojik incelemelerde bulunulan bölümlerinde ise yazar, söz konusu milletlerin öne çıkan özellikleriyle mitolojileri arasında ortak bir bağ kurar. Bu bağlantı özellikle, eserin İskandinav mitolojisiyle ilgili olan bölümde daha açık görülebilmektedir.

Yazar, söz konusu milletlerin mitolojisi üzerine yaptığı incelemelerde, tanrı ve tanrıçaların aslında ait oldukları milletlerin hayal ve tasavvurlarına göre şekil aldığı dile getirir. Buradan hareketle, yazarın milletlerin hayal ve tasavvurlarının, nitelik ve özelliklerinin, o milletlerin mitolojilerini belirleyen en önemli etkenlerden biri olduğu sonucuna vardığı rahatlıkla söylenebilir.

Eserde mitolojik incelemelerin, daha çok tanrıların dış görünüşlerine, oluşum biçimlerine, iyilik, kötülük, aydınlık, karanlık, aşk, mutluluk gibi temsil ettikleri soyut kavramlara, mitolojik düzende sorumlu oldukları alanlara, görevlerine, etkilerine, aralarında kurulan ilişkilere, Yunan ve Roma mitolojisinde farklı adlar alanlar belirtmek suretiyle mitolojik varlıkların isimlerine, mitolojik serüvenlerine, milletlerin yaratılış mitlerine; gök, yer, dağ, deniz ve insanların oluşumuna, tanrıların doğum şekillerine, evliliklerine, üstünlük mücadelelerine göre yapıldığı sonucuna varılmıştır. Yazar bu tür bilgileri verirken faydalandığı kaynaklardan söz etmemiş ve eserin sonunda bir kaynakça bölümü de oluşturmamıştır. Giriş bölümünü ise oldukça kısa tutan yazar, herhangi bir kaynak göstermeden kendi değerlendirmesine göre bir mitoloji tanımı ve yorumu ortaya koymuştur. Künye bilgile-

rinin dış ve iç kapakta verildiği eserde, içindekiler kısmının da yer almadığı görülmüştür.

Nâbizâde Nâzım, eserinde mitolojik bilgileri detaylı bir anlatıma başvurmadan genel hatlarıyla vermeye dikkat etmiş, mitolojik katkıyı söz konusu ettiği milletlerin tasavvurlarına göre oluşan yaratılış mitleri ve mitolojik varlıklar üzerinden vermeye gayret etmiştir. Bu yönde bir akışın sağlandığı kitapta, Yunan ve Roma mitolojisi diğerlerine göre daha ayrıntılı bir yer tutsa da, esergeneli itibariyle bir özet kitap olarak değerlendirilebilir.

Esatir, mitoloji konusunda sınırlı bilgiler içerse de bu çalışmada üç büyük işlevinin olduğu sonucuna varılmıştır. Bunlardan ilki, mitolojik çalışmaların çok az olduğu Tanzimat döneminde, bu alanda yazılmış ikinci kitap olarak, dönemin yazarları üzerinde bir ilgi ve merak uyandırmaya katkı sağlaması ve yol gösterici olmasıdır. İkincisi, Tanzimat döneminde öncelikle Yunan mitolojisine karşı başlayan ilgiyi, farklı milletlerin mitolojisine çevirmesidir. Son olarak, dünya mitolojileri hakkında bilgi edinmek isteyenler için birçok millete ait mitolojik bilgiyi bir arada görebilme imkânı sağlamasıdır.

Sonuç olarak, Nâbizâde Nâzım'ın eseri dönemi içerisinde değerlendirildiği takdirde, Şemseddin Sâmî'nin *Esatir*'in inaçtığı yolda yazılmış, farklılıklar olmakla birlikte, genel olarak ona benzer bir şekil ve içerik ile hazırlandığı görülmüştür. Türk edebiyatının mitoloji alanındaki boşluğunu, en azından yazıldığı dönem içerisinde doldurabilecek bir niteliğe sahip olduğu sonucuna varılmıştır.

Kaynakça

- Champbell, J., Moyers, B. (2013). *Mitolojinin gücü*. İstanbul: Kapital Medya Hizmetleri.
- Demirci, N.(2011). Mitoloji ve şiir'in izinde Ahmet Midhat Efendi'nin mitolojiye dair görüşleri. *Türklük Bilimi Araştırmaları*. 29, 103-120.
- Doğan, M. C. (2009). Modern Türk şiirinde mitolojiye bağlı kaynaklanma sorunu. *Gazi Türkiyat*. 4, 121-138.
- Doğan, M. C.(2011). Modern Türk edebiyatında mitoloji. *Türk Edebiyatının Mitolojik Kaynakları*. Eskişehir: AÖF Yayınları, 217-238.

- Durmuş, A.(2009). *Şemseddin Sami'nin Esatir adlı eserinin transkripsiyonu ve dinler tarihi açısından değerlendirmesi*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Eliade, M. (2000). *Dinler tarihine giriş*. (Çev. Lale Arslan). İstanbul: Kabalıcı Yayınevi .
- Eliade, M. (2001). *Mitlerin özellikleri*. (Sema Rifat). İstanbul: Om Kuram Yayınevi.
- Erdal, T. (2013). Şiirin esin kaynağı olarak mitoloji. *Folklor/Edebiyat*. 76, 107-127.
- Galata, M. (2015). *Ahmet Hamdi Tanpınar'ın eserlerinde mitolojik unsurlar*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Eskişehir: Osmangazi Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Güzel, B. (2017). *Antik Yunan mitolojisinde Theseus*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kacıroğlu, M. (2004). Nâbizâde Nâzım'ın hikâyeciliği. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*. 25, 81-88.
- Karaalioğlu, S. K. (1982). *Resimli motifli Türk edebiyatı tarihi Tanzimattan Cumhuriyete*. İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri.
- Korkmaz, R.(2016). *Yeni Türk edebiyatı el kitabı 1839-2000*. (11.Basım). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Küçük, S. (2017). Türk edebiyatında mitoloji arayışları. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 37, 69-90.
- Nâbizâde Nâzım (1309). *Esatir*. İstanbul: Kasbar Matbaası.
- Nâbizâde Nâzım (1961). *Hikâyeler külliyat II* (Haz. Aziz Behiç Serengil). Ankara: Dün-Bugün Yayınevi.
- Nâbizâde Nâzım (1991). *Edebiyat ansiklopedisi*. İstanbul: Milliyet Yayınları, 233.
- Necatigil, B. (2007). *Edebiyatımızda isimler sözlüğü*. (24. Basım). İstanbul: Varlık Yay.
- Şemseddin Sâmi (2004).*Esatir: Dünya mitolojisinden örnekler*. (Haz. Cengiz Batuk). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Un, F. H. (2011). *Karşılaştırmalı Hint ve Yunan mitolojisi*. Yayınlanmamış yüksek lisans-tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ünsal, K. (2009). Nâmik Kemâl: Celâleddin Harzemşah. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*. 39, 113-117.
- Üreten, H., Mumcu Y. (2015). Antik Yunan mitolojisinden Servet-i Fünûn edebiyatına Prometheus. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 11, 32-52.
- Yalçın-Çelik, S. D. (2003). Nâbizade Nâzım'ın eleştirmen kimliği ve eleştiri yazıları. *Türkbilig*. 6, 127-143.



ISSN
2547-989X

Sinop Üniversitesi
Sosyal Bilimler Dergisi

Araştırma Makalesi

Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 3 (2):199-220

Geliş Tarihi:05.09.2019

Kabul Tarihi:27.12.2019

<https://doi.org/10.30561/sinopusd.616019>

<https://dergipark.org.tr/sinopusd>

TÜRKİYE'DEKİ ÇEVİRMENLERİN KANUNLARDAKİ YERİNE YAPILAN VURGULAR VE ÇALIŞMA, MALİ KOŞULLARI AÇISINDAN AMERİKA VE İNGİLTERE'DEKİ ÇEVİRMENLERLE KARŞILAŞTIRMALI DURUMU

Refika Zuhal GILIÇ*

Öz

Bu çalışmada günümüzde hala Türkiye'de oturmuş bir meslek grubunun sahip olduğu haklara tamamen kavuşamayan ve icra ettiği önemin karşılığını hem saygınlık hem de maddi anlamda edinemeyen çevirmenlik mesleği araştırılmıştır. Araştırmada Türkiye'de bu yönde başbakanlık (T.C. Başbakanlık İdareyi Geliştirme Başkanlığı) da dahil yapılan tüm girişimlere rağmen, kanunlar içerisinde konumu belirsizlik arz eden ve daha çok cezai yükümlülükler konusunda bahsi geçen çevirmenlerin durumuna tekrar dikkat çekmek hedeflenmektedir. Bu bağlamda öncelikle diğer meslek grupları ve mevzuat içerisinde belirsiz olan çevirmenlik mesleğine binaen çevirmen ve bilirkişi kavramları irdelenmiştir. Sonrasında yurt dışındaki gelişmiş iki ülke örneği olan İngiltere ve ABD ile Türkiye'deki çevirmenlerin koşulları ile çevirmenlikle ilgili altyapısal veriler tablolar aracılığıyla sunulmuştur. Sonuçta, Türkiye'de çevirmen olmakla ilgili saptanan problemler sıralanıp, bu problemlere çözüm önerileri üretilmiştir.

Anahtar kelimeler: Çevirmenlik mesleği, Kanunda çevirmenler, Türkiye'de çevirmenlik mesleği.

* Öğr. Gör. Sinop Üniv., Ayancık Meslek Yüksekokulu, refika.gilic@sinop.edu.tr; Doktora Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çeviribilim Anabilim Dalı, refika.gilic@ogr.sakarya.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0003-3474-5804>.

The Emphases Made on the Place of the Translators in Legislation in Turkey and the Comparative Situation with the Translators in The USA and UK in Respect of Their Working and Financial Conditions

Abstract

In this study the profession of translation which is still not fully gained the rights of a professional group seated in Turkey today and which cannot receive the recompense of the importance it constitutes both in terms of respectability and financially, has been investigated. Despite all attempts made in this direction in Turkey, including the Prime Ministry (T.R. Prime Ministry Administration Development Directorate), it is aimed to draw attention with this study again to the situation of the translators whose position in the law is uncertain and that are mentioned more about criminal obligations. In this context, the concepts of translators and experts have been examined primarily because of the profession of translation which is unclear in other professional groups and legislation. Then, translator's conditions in Turkey with two developed country examples on abroad The UK and The USA as well and translatorship related infrastructural data via tables were presented. In conclusion, problems regarding being a translator in Turkey were listed and solutions were proposed to these problems.

Keywords: Translation profession, Translators in legislation, Translation profession in Turkey.

Giriş

Nasıl ki bilim insanlık tarihi var olduğundan bu yana, insanların gereksinimlerini karşılayabilmek ve problemlerini çözebilmek için var olduysa, bu olay ve ilişki dizgesinden kaynaklanan birikimi de farklı dil ve kültürlerle aktaran çeviri eylemi ve bunu gerçekleştiren birey olarak çevirmen farklı roller üstlenerek yüzyıllardır hep var olmuştur. Şüphesiz ki şu an kısa bir şekilde ifade ettiğimiz bu süreç ve çevirmenin bu süreçteki sapaklara göre aldığı farklı rolleri tarihin akışı içerisinde küresel anlamda anlatabilmek için yüzlerce kitap yazılmıştır. Bizim bu çalışmada değineceğimiz konu ise, günümüzde Türkiye’de çevirmenin diğer kamu çalışanlarıyla karşılaştırılarak sunulan hukuki konumu, bu konumun gelişmiş iki ülke olan İngiltere ve

Amerika'daki hak ve olanaklar açısından durumu ve bu bağlamda Türkiye'de ki eksikliğin nedenleri ve bunlara yönelik çözüm önerileri olacaktır.

1. Türkiye'de Çevirmenlik Mesleği

1.1. Çevirmen ve Bilirkişi Kimdir?

Tüm bu yukarıda belirtilen konulara adım atmadan ve çevirmenlerin Türkiye'de ki hukuki boyutunu irdelemeden önce çevirmenin ve meslek olarak çevirmenliğin ne anlama geldiğini net bir şekilde aktarmak faydalı olacaktır. Bu tanımlamayı yaparken özellikle hukuki boyutta karıştırıldığı bilirkişi kavramına da açıklık getirilecektir.

En yalın haliyle “bir dilde yazılı bir metni başka bir dile çeviren kişiye mütercim, bir konuşmanın ya da metnin söylenmesini ya da yazılmasını takiben çeviri yapan kişiye ise tercüman; bu iki çeviri eylemini yapan kişiyi genel olarak ifade ettiğimizde ise çevirmen” diyebilmekteyiz (T.C. Başbakanlık İdareyi Geliştirme Başkanlığı, 2015: 5). Yapılan bu çeviri eylemini kapsayan mesleğe ise çevirmenlik denmektedir. Çevirmenlik mesleğini icra eden çevirmenlerin hukuksal boyutta *bilirkişi* kavramıyla karıştırılmasını eleştiren Kurt (2015) çevirmeni bu boyutuyla şu şekilde açıklamıştır; “Çevirmen, bir dilde yazılmış bir yazıyı ya da bir söylemi, üzerinde inceleme yapmadan, sebep sonuç ilişkisi aramadan, bildiği başka bir dile çevirerek insanlar arası iletişimi sağlayarak kültürler arasında köprü görevini gören kişi olarak tanımlanabilir”. Bu noktada, her ne kadar Türkiye'de hala hak ettiği haklara kavuşmamış olmasına karşın çevirmenin kültürlerarası bir aktör olarak tanımlanması dolayısıyla önemli konumunun altı çizilmek istenmiştir. Ülkemiz kanunlarında bilirkişiliğin yasal bir tanımı bulunmamakla birlikte, hukuksal kapsam içerisinde kastedilen ve birçok dilde olduğu üzere bilirkişi kavramının *uzman* anlamında kullanıldığı, *çevirmen* kavramıyla karıştırılmayacak kadar genel bir terim olduğunu, mahkemeye intikal eden ya da hukuka isnat edilen olayın kendine has özellikleri bağlamında ele alınması gereken bir kavram olduğunu görmekteyiz. Bilirkişiyle ilgili olarak, Hukuk Muhakemeleri Kanununda (HMK'da); “Mahkeme, çözümü özel veya

teknik bir bilgiyi gerektiren hallerde, bilirkişinin oy ve görüşünün alınmasına karar verir...” denilmektedir. Bu özel ve teknik konular farklı meslek gruplarının özel in-celiklerini taşıması bakımından, bir olayda ihtiyaç duyulan teknik destek, diğer bir mahkeme olayında farklı bir mesleki birikim ihtiyacına dönüşebilecektir. Tercü-manlık, tercüman (sözlü çevirmen) ya da çevirmen ise bu farklılaşan meslek grupları içerisinde bulunan onlarca meslekten sadece bir tanesidir. Tıpkı bilirkişilik kavra-mında olduğu gibi tercüman ya da çevirmenlerle ilgili özel bir yasal tanımlama ya da çerçeve bulunmamaktadır. Sadece genel olarak farklı bilirkişileri ve bu bilirkişi-lerden bir tanesi olan çevirmenlere ilişkin hukuksal çıkarımlar yapabileceğimiz iki ayrı kanun görmekteyiz; birincisi HMK (Hukuk Muhakemeleri Kanunu), diğeri ise Ceza Muhakemesi Kanunu’dur (CMK). CMK’da “Çözümü uzmanlığı, özel veya teknik bilgiyi gerektiren hâllerde bilirkişinin oy ve görüşünün alınmasına re’ sen, Cumhuriyet savcısının, katılanın, vekilinin, şüphelinin veya sanığın, müdafinin veya kanunî temsilcinin istemi üzerine karar verilebilir. Ancak hâkimlik mesleğinin ge-rektirdiği genel ve hukukî bilgi ile çözülmesi olanaklı konularda bilirkişi dinlene-mez” olarak geçmektedir. Bu tanımlamanın asıl kaynağı HUMK’undan gelmektedir denilebilir (“Uyap Mevzuat ve İçtihat Programı, 2019”) Bu meslek grupları içeri-sinde hukuksal boyutta çevirmen ise bilirkişiden farklı tutularak şu şekilde ifade edil-miştir; “tercüman duruşma dilini bilmeyen ya da anlamayan veya sağır dilsiz olması sebebiyle iletişimi kuramayan, sanık veya tanık ile mahkeme arasında çeviri şeklinde bir belirlemeyi yapan, iletişimi kuran kişidir” diye anlatılmaktadır (Tezcan, 2014: 699). Bu duruma paralel olarak, hukukçu Faruk Erem bilirkişiliğin çevirmenlik ya da tercümanlıkla karıştırılmaması gerektiğini savunarak şu şekilde açıklama yap-maktadır; “... bilirkişi teknik bilgisiyle adalete katkıda bulunurken, tercüman sadece iletişimi sağlar. Bu yüzden tercüman statüsünün ayrı bir düzenleme yapılmaksızın bilirkişiye benzetilmesi yerinde olmamıştır” (Tezcan içinde Erem, 2014: 699). Kav-ramsal olarak bilirkişi ve çevirmen arasında süregelen karmaşa, yukarıda da değinil-diği üzere tercümanlık yapan kişinin tercümanlık alanında uzman olması sebebiyle 2011 yılında yürürlüğe giren Hukuk Muhakemeleri Kanunu’nda *tercüman bilirkişisi*

olarak düzenlenip kullanılması ile birlikte engellenmiştir. Tabii bu günümüzde Türkiye'deki tercümanları/çevirmenleri ilgilendiren sorunlardan bir tanesidir. Bununla birlikte, çevirmenleri ilgilendiren ve çözümlenmesi beklenen hâlihazırda birçok problem bulunmaktadır. Bunlardan en dikkat çekicisi ile başlayacak olursak kamu çalışanı veya serbest çevirmen olarak çalışanların yasalar içerisindeki belirsiz ya da görünmez konumu ilk fark edilecek olandır.

1.2. Diğer Meslek Grupları ve Mevzuat İçerisinde Belirsiz Olan Çevirmenlik Mesleği

Genelden özele kamu personelinin durumunu hukuksal boyutta inceleyecek olursak, Anayasa'nın 128. maddesi gereğince, memurlar ve diğer kamu görevlilerinin statülerinin kanunlarla düzenlenecek olduğunu, bunun haricindekilerin mali ve sosyal haklarının toplu sözleşme hükümleri ile denetlenebileceği sonucu çıkmaktadır (Atay, 2015: 20). Türkiye'de adli ve noterlik kurumları gibi kamu kurumlarında görev alan çevirmenlerin durumunu bu madde kapsamında incelediğimizde, aslında anayasanın gereği olan mesleki statülerinin, diğer kamu görevlerinde hizmet veren doktor veya öğretmen ya da memurlarının mesai, ücret vb. özlük gibi haklarının yarısına bile sahip olamadığı, dolayısıyla bu anayasal haktan mahrum edildiği görülmektedir. Çünkü yukarıda bahsedilen ve resmî kurumlarda çalışan ya da ihtiyaca göre görevlendirilen uzman veya memur statüsünde görevlendirilen çevirmenlerin kurumsallaşmış bir meslek erbabı olarak tanımlaması yer almamakta, çevirmen olarak tanımlandıkları yerlerde ise kesin haklara haiz olduğu kanısına varılamamaktadır. Daha açık ifade edilecek olursa, resmî kurumlarda örneğin noterlik ya da mahkemelerde tercümanlık yapan çevirmenlerin sadece alacakları cüzi miktar ve oranı, hâkimin hangi koşullarda kendisine duruşmadan el çektirebileceği, yanlış çeviride bulunursa hangi cezaları alacağı gibi negatif yönler vurgulanmaktadır. Anayasanın 128. bu önemli maddesini serbest çevirmenlerin durumuyla ilişkilendirirsek, ne yazık ki yine benzer bir sonuçla karşılaşmaktayız. Bunun başlıca sebebi Türkiye'de bireysel olarak ev ofislerde, internet mecralarında ya da çeviri bürolarında serbest

faaliyet gösteren çevirmenlerin de haklarının net bir şekilde hukuksal kapsam içerisine alınamaması, devletimizin buna yönelik politika ve kanun üretmede yetersiz kalmasıdır. Tabii özellikle çevirinin özerk bir bilim dalı olarak bilim dünyasına girmeye başladığı 1970'ler sonu ve sonrası olan 1980'lerde ve Türkiye'de çeviribilim/mütercim-tercümanlık bölümlerinin yaygınlaştığı 1990'lar ve özellikle 2000'lerde çevirmenlerde sendikal olmasa da gelişmiş ülkelerde gördüğümüz meslekleşme bilinci, standartlaşmaya yönelik çalışmalar ve farklı çeviri alanlarına özel birliklerin oluşturulmaya başlandığını ve ulusal çeviri örgütlenmesinin bilincine varıldığını gözlemlemekteyiz. Yine de bu oluşumların temelinde benimsenen birkaç prensip haricindeki kuralların caydırıcı nitelikte hukuki kapsama alınıp denetlenmemesi gerçeği ve bu alanda Türkiye'de bir kontrol mekanizmanın bulunmayışı, serbest çevirmenlerin bu anayasal sendikal haklar çerçevesine sokulabilecek boyuttan uzak kalmasına sebebiyet vermektedir.

Tablo 1: *657 Sayılı Kanun'a Tabi Olan ve Olmayan (Özel Kanun Hükümlerine Tabi Olan) Meslek Grupları*

<p>Türkiye'de hala sosyal hak ve ücretlendirme vb. gibi koşullarının netleştirilip makul bir sonuca bağlanamadığı çevirmenlerin konumunu kamu kuruluşlarında 657 sayılı kanuna tabi olarak belli yeterlilik sınavlarıyla (KPSS, TUS vb.) ataması yapılarak çalışmakta olan öğretmen, doktor gibi meslekler ve özel şartlara tabi olarak çalışan kamu görevlileriyle karşılaştığımızda oluşan bağlam içerisinde yerinin olmadığını fark etmekteyiz. Aşağıdaki tabloda bu durumu net şekilde gözlemlemek mümkündür: 657 Sayılı Kanun'a tabi olan Kurumlar: -<i>Genel ve Katma Bütçeli Kurumlar,</i></p> <p>-<i>İl Özel İdareleri,</i></p> <p>-<i>Belediyeler,</i></p> <p>-<i>İl Özel İdareleri ve Belediyelerin kurdukları birlikler ile bunlara bağlı döner sermayeli kuruluşlar,</i></p> <p>-<i>Kanunlarla kurulan fonlar,</i></p>	<p><i>657 Sayılı Kanun hükümlerine tabi olmayanlar. Bu Kurum ve Kuruluşlar kendi özel kanun hükümlerine tabidirler:</i></p> <p>- <i>Anayasa Mahkemesi üye ve yedek üyeleri ile raportörleri,</i></p> <p>- <i>Hâkimlik ve savcılık mesleklerinde veya bu mesleklerden sayılan görevlerde bulunanlar,</i></p> <p>- <i>Danıştay ve Sayıştay meslek mensupları ve Sayıştay savcı ve yardımcıları,</i></p> <p>- <i>Üniversitelerin, İktisadi ve Ticari İlimler Akademilerinin, Devlet Mühendislik ve Mimarlık Akademilerinin, Devlet Güzel Sanatlar Akademilerinin, Türkiye ve Orta – Doğu Amme İdaresi Enstitüsünün öğretim üye ve yardımcıları,</i></p> <p>- <i>Cumhurbaşkanlığı Senfoni Orkestrası üyeleri,</i></p> <p>- <i>Genelkurmay Mehteran Bölüğü Sanatkarları,</i></p> <p>- <i>Devlet Tiyatrosu ile Devlet Opera ve Balesi ve Belediye Opera ve tiyatroları ile şehir ve belediye konservatuvar ve orkestralarının sanatkâr memurları, uzman memurları, uygulamacı uzman memurları ve stajyerleri,</i></p> <p>- <i>Spor-Toto Teşkilatında çalışan personel,</i></p>
--	--

<i>– Kefalet sandıklarında veya Beden Terbiyesi Bölge Müdürlüklerinde çalışan memurlar (Çalışkan, 2018).</i>	<i>-Subay, astsubay, uzman jandarma, uzman erbaş ve sözleşmeli erbaş ve erler ile Emniyet Teşkilatı mensupları (Çalışkan, 2018).</i>
--	--

Yukarıdaki tabloda kanunun ilgili madde (657) gereğince devlet memuru olma hakkına tabi olanlar ve özel kanunlara tabi olan meslek gruplarının net bir şekilde kapsam altına alındığını, bu kapsam ve kanun çerçevesinde çevirmenlerle ilgili ayrı bir başlık veya hak talep edilebilecek bir ibare görülemediği manidardır. Çeviri konusuna sadece Fikri Hukuk kapsamında 2008 yılında yapılan güncellemeler sonucunda düzenlenen Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu (FSEK) maddelerinde rastlanılmaktadır (Üstün, 2005). Avukat, aynı zamanda çevirmen ve çeviri derneği üyesi olan İrfan Güler, bu yasanın çevirinin bir tanımını yapmadığı gibi çeviri eseri de ayrı bir kategori olarak ele almadığını, yani onu işleme eserler kategorisine koymuş olduğunu belirterek konuyu şu şekilde açıklık getirmektedir:

“Esasen yasanın hiçbir yerinde “çeviri” veya “çevirmen” kavramları kullanılmamakta olup, sadece yasanın 6/1 maddesinde “Tercüme” kavramına yer verilmiştir. Yasanın görünmez kahramanları olan “çeviri eser” yasada “işleme eser”, “çevirmen” ise “işleme eser sahibi” olarak yer almıştır. Yasa, işleme eseri; diğer bir eserden istifade suretiyle vücuda getirilip de bu esere nispetle müstakil olmayan ve işleyenin hususiyetini taşıyan fikir ve sanat mahsulleri; işleme eser sahibini ise, bir işlenmenin sahibi, asıl eser sahibinin hakları mahfuz kalmak şartıyla onu işleyenidir, şeklinde tanımlamıştır. Bir fikri ürünün işleme eser vasfına haiz olabilmesi için bazı unsurların varlığı gereklidir. Bu anlamda bir çeviri eserin varlığı için gerekli olan unsurlar şunlardır: A- Esasa ilişkin (yasada yer alan) unsurlar: 1- Çeviride, yararlanılan asıl esere sadık kalınması (asıl eserden bağımsız olmama), 2- Çevirinin, çevirenin kişisel özelliklerini taşıması (işleyenin hususiyetini taşıma), diğer bir deyişle çevirenin ciddi fikri katkısını içermesi, 3- İstifade edilen eser sahibinin haklarına zarar getirmeme. B- Şekle ilişkin unsurlar: 1- Çevirinin de ilim ve edebiyat eseri olması (asıl eserle aynı kategoride yer alma), 2- Asıl eserle olan ilişkisinin belirtilmesi, 3- Asıl eser sahibinin izninin gerekmemesi” (Güler, 2005).

Yukarıda sözü edilen ve işleme eser ve işleyen olarak görünen çeviri ve çevirmen ile ilgili bu bakış açısı esasen ülkemizin 1995'te katılmış olduğu Bern Birliği Antlaşması'ndaki maddelerle çelişmektedir. Çünkü bu antlaşmada "Çeviriler, işlemler, müzik düzenlemeleri ve edebiyat ve sanat eserlerindeki diğer değişimler, özgün eser olarak korunur" (Güler, 2005) denilmiştir. Bu çelişki yıllarca süregelen çeviri ve çevirmen hakları ve bunların hukuk içerisindeki eksik ve yanlış konumlandırılması sorunlarına bir nebze de olsa farkındalık sağlamış, Türkiye'de 90'larda ön plana çıkmaya başlayan ve 2000'lerde çevirmen birlikleri kurma, çeviri dernekleri açma, örgütlenme ve tek çatı altında toplanma çabalarına ivme kazandırmıştır. Buna benzer çabalar kuşkusuz mevzuat ve standardizasyon bağlamındaki maddelerin özel bir çeviri ya da çevirmenler kanunu, örgütlenmesi, birliğinin olmayışı ve en önemlisi Avrupa Birliği sürecindeki ülkemizin milli çeviri politikası üretmede etkinliğinin az olması nedeniyle çözüm aşamasında benzer eksiklikleri daha net görebilmeyi sağlamış ve bu eksikleri gidermeye yönelik çalışmalar başlamış ve halen sürdürülmeye çalışılmaktadır. Peki, yukarıda belirtilen hukuksal bilgiler dışında incelemek istersek, acaba Türkiye'de çeviri ve çevirmenleri ilgilendiren kanuni haklar ve kurallara nerelerde değinilmektedir? Çevirmenin eksik ya da yanlış konumlandırılması konusuna dikkat çekilmek istenerek sorulan bu soruya aşağıdaki tabloda bir araya getirilen farklı hukuki maddeler verilerek bir cevaplandırma yapılabilir:

Tablo 2: <i>Hukuksal Kapsam İçerisine Giren ve Girebilecek Çeviri ve Çevirmenlik ile ilgili kanunlar</i>
1-1512 Sayılı Noterlik Kanunu (Çeviriyle ilgili maddeler: 60, 103, 104, Ücret Tarifesi: Madde 112, Sayfa Hesabı: Madde 113)
2-Noterlik Kanunu Yönetmeliği (Çeviriyle ilgili madde 96, diğer maddeler: 23, 56)
3-492 Sayılı Harçlar Kanunu (Sayfa hesabı: Madde 135)
4-5237 Sayılı Türk Ceza Kanunu
5-5271 Sayılı Ceza Muhakemesi Kanunu (Maddeler: 137, 202, 324 (5))
6- 5271 sayılı CMK' nın 64.maddesi
<i>CMK' nın 64.maddesi hükmünce "Mahkemeler, her yıl yenilenmek üzere dil bilen eleman istihdam eden resmî kurumlardan gönüllü bilirkişilik yapacakların listesini ister ve gerektiğinde bilirkişiler bu listelerden hâkime karar vermesi açısından dava hakkında tam ya da tamamlayıcı bilgi vermek amacıyla yardımcı olmak için çağrılan tercüman/bilirkişiler çalışma yerlerine göre ikiye ayrılırlar: 1-Mahkemelerde görevlendirilenler, 2-Özel çalışanlar.</i>

- 7- 5271 sayılı CMK'nın 64.maddesinin 5. fıkrası (Bilirkişilik -Tercüman Bilirkişileri de dahil-Yemininin Yaptırılması)
“Listelere kaydedilen bilirkişiler, il adli yargı adalet komisyonu huzurunda “Görevimi adalete bağlı kalarak, bilim ve fenne uygun olarak, tarafsızlıkla yerine getireceğime namusum ve vicdanım üzerine yemin ederim.” sözlerini tekrarlayarak yemin ederler.”
8-6100 Sayılı Hukuk Muhakemeleri Kanunu (Maddeler: 223, 263)
9-Noterlik Ücret Tarifesi (Çevirme Ücreti: Madde 4)
10-Türkiye Noterler Birliği: 7 Sayılı Genelge (Tercüme ücretlerinin %50'sinin tercümana ödenmesi hakkında)
11-5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu
12- Bern Birliği Antlaşması (T.C. 1995'te katılmıştır.)
13- MYK Seviye 6 Çevirmen Meslek Standardı
14- ISO 17100-Bölüm 3 – Kaynaklar
15- ISO 17100-Bölüm 4 – Üretim öncesi süreçler ve faaliyetler
16- ISO 17100-Bölüm 5 – Üretim süreci; Bölüm 6 – Üretim sonrası süreçler
17- TS ISO 17100 Çeviri Hizmetleri – Çeviri Hizmetleri İçin Gereklilikler
18- FIT Çevirmenlik Bildirgesi.

Yukarıdaki tabloda hukuki boyut arz eden maddelerden görüyoruz ki çeviri eylemi ve onu icra eden çevirmenle ilgili maddelerin tek bir çatı altında net bir şekilde toplanamadığı gibi, birer birer incelediğimizde de birçoğunun çizilen sınırlarının uygulanmadığını fark etmekteyiz. Örneğin, 2011'de yürürlüğe giren HMK' da *bilirkişi* adıyla kast edilen genel *meslek uzmanı* kavramından ayrılmaya çalışılan *tercüman bilirkişisi* kavramı, dikkat çekmekte olan ve süregelen hukuk boşluklarından dolayı hala bilirkişi kavramıyla karıştırılmakta, kendi doğasına uygun olmayan arada kalmış koşullarla hukuksal olarak gelişigüzel açıklanmaya çalışılmaktadır. Önemle dikkat çekmek istediğimiz bir başka konu ise, yukarıda çevirmenlere dair hukuksal boyut verilerindeki 18 maddenin 12'sinin kamu kurumlarında çalışan çevirmenlere yönelik (noterlik, harçlar, ceza muhakemesi, hukuk muhakemesi kanunlarıyla) bağlayıcılık sağladığı, diğer 6 maddenin ise bir tanesinin ulusal diğerlerinin ise uluslararası boyuttaki standartlaşma normlarıyla çerçeveslendirilmeye çalışıldığı görülmektedir. Yani, var olan mevzuatın çoğunlukla çevirmenlerin yanlış çeviri yaptığından alacağı cezalar, yaptığı çeviri eyleminin zorluğu ve özgünlüğünden daha çok kaynak metnin çevirisini yaparken unutmaması gereken kurallar ve fikri hukuk kapsamında çevirinin sadece bir kısmının karşılığı olan tercüme (birçok çeviribilimciye göre sözlü çeviri etkinliği), sıkça zikredilen çevirmen yerine işlenme eser sahibi, çeviri

yerine işlenme eser olarak bahsedilmektedir (Üstün, 2001). Tüm bu hukuki ve standartlaşmaya yönelik maddelerin birbirlerinden bağımsız olarak, tek bir çatı altında bütünlük sağlamadan var oluşu, kaynak metnin üreticisinin ön plana alınarak, çevirmenin geri plana atılması bu unsurların etkisiz ve güçsüz kalmasına sebebiyet vermekte, özellikle Türkiye’de birçok haktan adaletli şekilde faydalanamayan çevirmenlerin sorunlarının giderilmesine herhangi bir katkı sağlamamaktadır.

Türkiye’de çevirmenlere ait haklar konusunda dikkate alınması gereken diğer bir problem kamu ve serbest çevirmenlerin hayatlarını ve mesleki doyumlarını etkileyecek sosyal, ekonomik şartlarla, tatil ya da çalışma saatleri veya süreleri ile ilgili belirsizliktir. Halbuki 1982 Anayasası’nın “Sosyal ve ekonomik haklar” bölümünde bahsi geçen haklar arasında yer alan ‘Çalışma şartları ve dinlenme hakkı’ (50.madde) gereğince, “Dinlenmek, çalışanların hakkı” olup, “Ücretli hafta ve bayram tatili ile ücretli yıllık izin hakları ve şartları kanunla düzenlenir” denmektedir (Atay, 2015: 23). Bu hakla ilgili çevirmenlerin yaptıkları hak arayışında birçok kamuda çalışan kesime göre gerilerde kalmasının sebebi ise kuşkusuz çevirmenliğin bir meslek olarak Türkiye’de tam anlamıyla yerini sağlamlaştırılmamasıdır. Buna ilişkin olarak Bakırcıoğlu icra edilen bir işin meslek olabilmesi için şu tanımlamayı yapmaktadır; “Bir uğraşın meslek özelliği taşıması için, yasal düzenlemesi, belli bir eğitimi, statüsü, kuralları(normları) ve kullandığı belli araç gereçleri olmalıdır” (Kılınç içinde Bakırcıoğlu, 2007: 9). Her ne kadar günümüzde ulaştığı koşullarda yukarıdaki öğelerin her biriyle aldığı yollar olsa da pratikte mesleğin olgunlaşabilmesi için hala atlaması gereken bazı basamaklar vardır. Bununla birlikte meslekleşme açısından özellikle 2000’lerden sonra harcanan çabalar son dönemdeki Mesleki Yeterlilik Kurumunun (MYK) önemli girişimleri, çevirmenlerin meslekleşmesi anlamında yüz güldüren bir gelişme olmuştur. Bahsedilen kurumun 2013 yılında Resmi Gazetede yayınladığı Ulusal Meslek Standardında atıfta bulunduğu çevirmenlik mesleğinin tanımı şöyledir:

“Çevirmen (Seviye 6), ilgili mevzuat ve/veya sözleşme, İSG önlemleri, kalite standartları ve hizmet prosedürleri çerçevesinde çeviri süreçlerinin iş organizasyonu ile hazırlık faaliyetlerini gerçekleştiren; sözlü çeviri, işaret dili çevirisi ve/veya yazılı çeviri faaliyetlerini yürüten ve bireysel mesleki gelişimini sağlayan nitelikli kişidir. Çevirmen (Seviye 6), yazılı çeviri hizmetlerinin sunulduğu durumlarda; bir dildeki çeşitli nitelikte belgelerin, fikir ve sanat eserlerinin, çeşitli medya ve çoklu ortam materyalleri içeriğinin, diğer bir erek (hedef) dile aktarılması ve yerleştirilmesi çalışmalarını; sözlü çeviri hizmetlerinin sunulduğu durumlarda, farklı dili/dilleri konuşan katılımcıların bulunduğu toplantı, konferans gibi ortamlarda ve görüşmelerde katılımcılar arasında, bir dildeki sözlü iletilerin ardıl veya simultane olarak erek (hedef) dile/dillere aktarılması faaliyetlerini; işaret dilinin kullanıldığı ortamlarda, bu dilde iletilenleri sesli dile, sesli veya yazılı bir dille ifade edilen içeriği de işaret diline çevirmeye yönelik faaliyetleri yürütür. Çevirmen (Seviye 6), çeviri sürecinde üstlendiği bölümün uygulama ve yönetiminden sorumludur. Bu kapsamda işin niteliğine göre bazı durumlarda ekip çalışmasının aktif bir üyesi olarak çalışır” (MYK Ulusal Meslek Standardı, 2013).

Yukarıda görüldüğü üzere, MYK'nın hazırladığı bu metinde, çeviriyi alışlagelmiş eksik tanımlarından sıyrarak, farklı iki çeviri alanı olan yazılı ve sözlü çeviriyi ayrı ayrı ele alarak çok daha detaylı ve akılcı bir meslek tanımı oluşturduğu açıktır. Özellikle son dönemde revaçta olan işaret dili çevirmenliğini dahi kapsayacak detaylarla bilgi veren bu 25 sayfalık rapor, çeviri sürecinde çevirmenin günümüzde bir ekip içerisinde gerekirse alacağı aktif role de vurgu yapması bakımından önemlidir. Ayrıca bu bilgilere tamamlayıcı olarak Mesleğin Uluslararası Sınıflandırma Sistemindeki Yeri, Sağlık, Güvenlik ve Çevre ile ilgili Düzenlemeler, Meslek ile ilgili Mevzuat, Çalışma Ortamı ve Koşulları, Mesleğe ilişkin Gereklilikler gibi başlıklarla birlikte meslektaşının diğer unsurları olan Meslek Profili, Görevler, İşlemler ve Başarım Ölçütleri, Kullanılan Araç, Gereç ve Ekipman, Bilgi ve Beceriler, Tutum ve Davranışlar ve Ölçme, Değerlendirme ve Belgelendirme bölümlerine de

yer vermiştir (MYK Ulusal Meslek Standardı, 2013). Bununla birlikte, “Ölçme, Değerlendirme ve Belgelendirme” başlığının altını dolduracak bir uygulama şu ana dek yapılmamış ve bu raporda değinilmemiştir; yalnızca bu başlık altında “ulusal yeterliliklere göre belgelendirme amacıyla yapılacak ölçme ve değerlendirme, gerekli çalışma şartlarının sağlandığı ölçme ve değerlendirme merkezlerinde yazılı ve/veya sözlü teorik ve uygulamalı olarak gerçekleştirilecektir” denmiştir (MYK Ulusal Meslek Standardı, 2013). Meslekleşmenin tam anlamıyla gerçekleşebilmesinin vazgeçilmez olan bu temel basamağı atlayabilmek için belgelendirmeye yönelik standart bir sınavın uygulanabilmesi amacıyla bu ibarelerin tasarıdan çok ileri tarihlere atılmadan en kısa sürede uygulamaya geçmesi oldukça önemlidir. Aksi takdirde diğer eksik parçalar grubunda yerini alacak, meslekleşme yolundaki bu kayda değer çabalar tümünden faydasız hale gelecektir. Bunun kısa sürede yapılacağını var saydığımızda, “sektörde öne çıkan dernek yöneticileri, kurumlar ve önemli akademisyenlerin katkılarıyla hazırlanan bu standart çevirmenlik mesleğinde yıllardır süregelen tanımsızlık, meslek ve kalite standartlarının eksikliği gibi temel sorunları çözmek adına atılmış önemli bir adımdır” (Köktürk, Odacıoğlu ve Uysal, 2015: 258).

Kısaca özetleyecek olursak meslek olabilmenin boyutlarının birçoğunu elinde bulundursa bile, çevirmenlik Türkiye’de meslek olan diğer uzmanlık alanları gibi meslek odalarına, devlet tarafından düzenlenen sistemli yasalara, yeterliliğin ispatı için gereken sertifikasyona bu rapor hayata geçmediği takdirde sahip değildir. Bu da melekleşmeye gidemeyen çevirmenlerin, ucu bucağı olmayan mesai saatlerinde, çoğu defa yeterli zamanı ve ücreti elde etmeden, aile ve sosyal hayatından kırsarak toplumda saygın bir yeri olmayan bir işi sürdürmesine sebebiyet vermektedir.

1.3. İngiltere, Amerika Birleşik Devletleri ve Türkiye’deki Çevirmen Hakları ile Çevirmen ve Çevirmenlikle İlgili Altyapısal Veriler

Yukarıdaki bölümde Türkiye’deki çevirmenlerin hangi mesleki şartların ve hukuki boyutların içerisinde olduğuna dair yapılan vurguları inceledikten sonra, dört farklı boyut olan istenen çevirmen yeterlilikleri, çeviri becerilerini ölçen yeterlilik sınavları, çevirmenlerin çalışma saatleri, koşulları ve ücretlendirmesi, çevirmenlikle

İlgili örgütlenmeler ek bilgilerle beraber gösterilemeye çalışılacaktır. Türkiye’de karşılaşılan çevirmen koşullarını farklı iki gelişmiş ülke olan İngiltere ve Amerika ile karşılaştırma güdüsü her iki ülkenin de çok uzun yıllardır bu bağlamda oturmuş bir sisteme sahip olmasından ileri gelmektedir. Dolayısıyla, ülkemize emsal oluşturması bakımından benzer verilerin üç ülkede sunumu ile karşılaştırılıp analiz edilmesi hedeflenmektedir:

1-İstenen Çevirmen Yeterlilikleri	
Türkiye	İstenen yeterlilik kurumlara göre farklılık göstermektedir. Devlet kadroları için 2 Yıllık Çeviri ile İlgili bölümlerin yanı sıra Mütercim-Tercümanlık Bölümü ya da Dil ve Edebiyat Bölümlerinden herhangi birinden mezun olmak ve KPSS ’den ve genel bir dil sınavı olan YDS’den yeterli puanı almak; çeviri büroları için yukarıdaki şartlarla birlikte istenen özel şartlar ve deneyimi karşılamak, noter için dil bildiğini bir şekilde (YDS SINAVI ya da dille ilgili bir bölüm diplomasıyla –çevirmenlik bölümü ile ilgili olmak zorunda değil) ispat etmek yeterli olmaktadır.
Amerika	ATA (American Translators Association- (Amerika Tercümanlar Derneği) sınavına başvurma koşulu olarak herhangi bir alandan en az lisans seviyesine sahip olmak ve belgelerle desteklenebilir en az 2 yıl çevirmenlik tecrübesine sahip olmak, eğer lisans derecesi yoksa en az kanıtlanabilir şekilde 5 yıl çevirmenlik deneyimine sahip olmak (Uysal, 2017: 44)
İngiltere	DIP TRANS (Diploma Translation-Çeviri Diploması) sınavına girebilmek için en az 19 yaşında ve kaynak dilde herhangi bir alanda lisans veya tercümanlıkla ilgili üniversite diplomasına sahip olmak (T.C. Başbakanlık İdareyi Geliştirme Başkanlığı, 2015: 61)
2-Çeviri Becerilerini Ölçen Yeterlilik Sınavı	
Türkiye	Çeviri becerilerini ölçen özel bir sınav bulunmamaktadır. Çeviri edinçlerini değil genel olarak okuduğunu anlamayı içeren farklı dillerde (İngilizce, Almanca vb.) YDS SINAVI bulunmaktadır. YDS SINAVI içerisinde sadece orta seviyede varsayılacak, herhangi bir alana özel olmayan 6 tane (3 tanesi İngilizceden Türkçeye, 3 tanesi ise Türkçeden İngilizceye çeviri bilgisini ölçtüğü düşünülen) çeviri sorusu bulunmaktadır.
Amerika	ATA- American Translators Association (Amerika Tercümanlar Derneği)’in yaptığı yeterlilik sınavından başarılı olmak ve sertifikasını almaya hak kazanmak (Uysal, 2017: 37)
İngiltere	CIOL-Chartered Institute of Linguists’ (İmtiyazlı Dilbilimciler Enstitüsü) ’in yaptığı yeterlilik sınavını geçmiş olmak ve diplomasını almak (Uysal, 2017: 44)
3-Çevirmenlerin Çalışma Saatleri, Koşulları ve Ücretlendirme	

Türkiye	<p>Çeviri bürosunda çalışanların mesai saatleri 8.00-17.00 arası olarak bilinmektedir, fakat duruma göre fazla mesai yapabilmekte veya esnek mesai saatleri uygulanabilmektedir.</p> <p>Evden çalışanlar çalışma saatlerini kendileri belirlemekte, noterde ya da adliyede çalışanlar talep olması durumunda çalışmaktalar.</p> <p>Çalıştıkları kuruma göre alınan ücret değişmektedir. Tercüme bürolarında yaptığı çevirideki kelime ya da harf başına büronun çevirmene yüzdelik olarak öngördüğü meblağa geçerliyen, noterde ve adliyede iş olduğunda çalışan çevirmenlere devlet tarafından belirlenen ücretin yarısı verilmekte, serbest, internetten çeviri yapanlar ise kendi ücretlerini kendileri belirleyebilmektedir.</p> <p>Ayrıca, çeviri bürolarında çoğunlukla Tüçed'in yazılı, sözlü, simultane ve diğer çeviri türlerinde fiyatlandırma ve saate ilişkin bilgileri baz alınmaktadır (T. C. İdareyi Geliştirme Başkanlığı, 2015: 20)</p> <p>(“Mütercim Tercüman 2019 Maaşları ve Çalışma Şartları”, 2019).</p> <p>Türkiye’de memur kadrosundaki çevirmenlerin 2019’un güncel verilerine göre normal memur maaşlarıyla ücretlendirildiği çalıştığı kuruma göre; “üniversitelerde memur olarak çalışanların yaklaşık olarak 3.750 TL, kamu kurumu projelerinde çalışanların ise 3.000 ile 10.000 TL, sivil toplum kuruluşlarında görev yapanların ise 3.000 ile 6.000 TL arasında” maaş aldıkları görülmektedir (“Mütercim Tercüman 2019 Maaşları ve Çalışma Şartları”, 2019).</p>
Amerika	Yıllık 45.430 Dolar civarında kazan-maktadırlar (Çeviri Kitabı)
İngiltere	<p>Kurum içi çalışan çevirmenler 9.00-15.00 arası çalışır.</p> <p>Günlük bir çevirmen 2000 ila 3000 kelime çevirir.</p> <p>Serbest çevirmenlerin ücretleri genellikle kelime sayısına göre belirlenir.</p> <p>Sözlü çevirmenlerin saatlik ücreti 30-40 Euro arasındadır. (Çeviri Kitabı)</p> <p>İngiltere yayınevleri, çevirmenlere çevrilen kitabın sattığı kopya üzerinden ek ödemeler de yapmaktadır (Köktürk ve Ak, 2013:720).</p>
4- Çevirmenlikle İlgili Örgütlenmeler	
Türkiye	<p>1-Türkiye Çevirmenler Derneği,</p> <p>2-Çeviri Derneği,</p> <p>3-Çeviri İşletmeleri Derneği,</p> <p>4-Çevirmenler Meslek Birliği (Çev.-Bir),</p> <p>5-Kitap Çevirmenleri Meslek Birliği,</p> <p>6-Türkiye Konferans Tercümanları Derneği,</p> <p>7-Oyun Yazarları ve Çevirmenleri Derneği,</p> <p>8-Mütercim-Tercümanlar Derneği</p> <p>9-Nitelikli Uluslararası Çevirmenler, Dil ve Çeviri İşletmeleri Federasyonu (Uysal, 2017: 138,140,141,142,143,144,145)</p> <p>Türkiye’de Çevirmenler Meslek Odası Birliği yoktur, sadece 2012’de teklifi yapılmıştır (Uysal, 2017: 148).</p>
Amerika	<p>1-ATA –American Translators Association (Amerika Tercümanlar Derneği)</p> <p>2-ATA ID: Interpreters Division Of The American Translators Association (Amerika Tercümanlar Derneği-Sözlü Çevirmenler Birimi)</p> <p>3-ATA MD- Medical Division Of The American Translators Association (Amerika Tıp Tercümanları Derneği)</p>

	4- ATA TCD-American Translators Association Translation Companies Division (Amerika Tercümanlara Derneği- Yazılı Çevirmenler Birimi) (T.C. Başbakanlık İdareyi Geliştirme Başkanlığı, 2015: 63)
İngiltere	1-APCI- Association of Police & Court Interpreters (Polis ve Mahkeme Tercümanları Derneği) 2-CIOL- Chartered Institute of Linguists (İmtiyazlı Dilbilimciler Enstitüsü) 3-ITI-Institute of Translation & Interpreting (Mütercim Tercümanlık Kurumu) 4-NUPIT- National Union of Professional Interpreters and Translators (Uluslararası Profesyonel Çevirmenler ve Tercümanlar) (T.C. Başbakanlık İdareyi Geliştirme Başkanlığı, 2015: 66) İngiltere yayınevleri, çevirmenlere çevrilen kitabın sattığı kopya üzerinden ek ödemeler de yapmaktadır (Köktürk ve Ak, 2013:720).
5-Ek Bilgi	
Türkiye	Türkiye’de Uygulamalı İngilizce ve Çevirmenlik gibi 2 yıllık çeviri bölümlerinin yanı sıra, 4 yıllık çok köklü ve yakın geçmişte kurulan birçok mütercim-tercümanlık lisans, yüksek lisans ve doktora programı mevcuttur. Bu programların ürettiği ya da aşağıdaki birliklerin ya da derneklerin oluşturduğu yerli bir sınav bulunmamakla beraber, Boğaziçi ve Hacettepe gibi üniversitelerin ilgili bölümleri köklü ve birikimli ilk kurulan bölümler olması sebebiyle özellikle diplomaları önemli bir referans sayılmaktadır. (Ayrıca Türkiye’de ATA eğitim komitesi tarafından kabul edilmiş mütercim tercümanlık bölümleri; Boğaziçi, Hacettepe, İstanbul, Bilkent ve Yıldız Teknik Üniversiteleridir.) Noterde çalışan memurların dil bilme zorunluluğu yoktur. Aynı şekilde noter başkanlığı yapan kişiler hukuk alanından mezunlardır.
Amerika	Eğitimde iki yıllık yüksekokullar, 40-80 saatlik eğitim veren yerel ve de resmî kurumlar, üniversitelerde derecesiz sertifika eğitimi, yüksek lisans ve lisans eğitimi de dâhil, internetten ve uzaktan eğitim veren kurumlarla birlikte ciddi bir çeşitlilik bulunmakla birlikte yazılı ve sözlü çevirinin farklı sertifikasyonu bulunmaktadır (Uysal, 2017: 35) Bazı eyaletlerde çevirmenler noter olabilmektedir (Çeviri Kitabı),
İngiltere	Farklı çeviri uzmanlık alanları için sınavlar; örneğin kamu hizmetleri tercümanlığı, hukuk tercümanlığı, konferans tercümanlığı sınavları... (T.C. Başbakanlık İdareyi Geliştirme Başkanlığı, 2015: 61) Farklı üniversitelerde lisans ve lisansüstü düzeyde çevirmenlik eğitim veren bölümler ve ayrıca çevirmenleri koruyan köklü kurumlar bulunmaktadır (Uysal, 2017: 62,63).

Yukarıdaki tablodaki alt başlık verilerini incelediğimizde, çevirmenlik mesleğini yapabilmek için istenen çevirmen yeterlilikleri bakımından Amerika ve İngiltere’de daha oturmuş, çeviri mesleğine özel ve köklü çeviri derneklerinin hazırladığı bir sınav (ATA, DIP- TRANS) olduğunu görebiliriz. Türkiye’de ise bu mesleğe özel

olmayan ve YÖK tarafından genel bir dil puanı almak isteyen öğrenci ve akademisyenlerin girdiği çeviriye özel değil de salt dil sınavı (YDS) olduğunu, bunu da bu mesleğe talip olan kişinin Türkiye’de talep edilirse gireceği ülkemize ait nadir dil sınavlarından olduğunu belirtebiliriz. Bu durum Türkiye’deki olumlu gelişmelere rağmen, eskiden ağırlıkla bulunan anlayışı gün yüzüne çıkararak yani çeviriyi yabancı dil bilen herkesin yapabileceği anlayışının hala var olan hakimiyetini göstermektedir. İstenen yeterliliklerde ayrıca İngiltere ve Amerika’da bu sınavlara girebilmek için ön koşul olarak herhangi bir daldan lisans mezunu olmak ve bu alanda belgelenebilir deneyimi olmak gibi eleyici kurallar yer almaktadır. İngiltere’de bu kurallara ek olarak en az 19 yaşında olmak gibi sınava dair yaş normu konmuştur. Türkiye’de ise var olan kuralların çeviri mesleğine özel olmadığı, sadece dil bildiğini bir şekilde kişiler gösterebilir diye hazırlanmış bir sınav bulunduğunu bu sınava girebilmek için bir yaş kotasının bulunmadığını görmekteyiz.

İkinci olarak tabloda gelişmiş olan iki ülkede çeviri becerilerini ölçen yeterlilik sınavlarına girebilmek için tablodaki ilk bölümde değinilen lisans diploması, deneyim şartı ve İngiltere’de ise yaşla ilgili ön koşullar görmekteyiz. Buna karşın Türkiye’de çevirmenliğe özel sınav olmadığı gibi Türkiye’deki çeviri derneklerinin aralarında sistemli entegre olmadıkları için buna bir katkı sağlayamadığını görmekle beraber, dil bildiğini bir şekilde göstermek (ki bu da dilbilimcilerce tartışılmaktadır) isteyen kişilerin sınava girmelerinin özel bir normundan bahsetmek mümkün değildir.

Tabloda üçüncü olarak, ulaşılabilen bilgilere bakacak olursak çevirmenlerin çalışma saatleri, koşulları ve ücretlendirme açısından her üç ülkede farklılık gösterdiğini saptamaktayız. İngiltere’de kurum içi çalışan çevirmenlerin 9.00-15.00 arası mesai yaparken Türkiye’de çeviri bürolarında 8.00-17.00 mesaisinin geçerli olduğu söylenebilir de çeviri bürosu talep ettiği takdirde daha uzun çalışma saatlerinin var olduğu bilinmektedir. Veya büronun çevirmen alımı yapmadan önce esnek saatler çalışma koşulunu öne sürebildiği söylenebilir. İngiltere’de günlük olarak bir çevirmen 2000 ila 3000 kelime çevirirken, Türkiye’de 1000 punto tek bir sayfa sayıldığı için

bu oranın büyük olasılıkla daha fazla olduğu tahmin edilmektedir (Tüçed’ in güncel listesine bakınız). Amerika’da adli kurumlarda, noterlikte, hastanede ve diğer kurumlarda çevirmenlik yapanların kuralları farklı eyaletlerde farklı normlar dâhilinde yürütüldüğü bilindiği için yine bu konuyla ilgili standart bir bilgiye ulaşılamamıştır. Sadece adli kurumlar ve hastanede çalışan çevirmenlerin çevirisini yaptıkları kişilere olan davranışlarına kadar aynı kurumlarda çalışan kıdemli çevirmenlerden stajyerlik eğitimi aldıkları bilinmektedir (Çeviri kitabı). İngiltere’de serbest çevirmenler Türkiye’deki gibi kelime sayısına göre ücretlendirilmekte, sözlü çevirmenler ise aynı ülkede yaklaşık 30-40 Euro arasında kazanmaktadır (Çeviri Kitabı). ABD ile alakalı ücretlendirmeye dair ulaşılan bilgilere göre çevirmenler yılda 45.430 Dolar civarında kazanmaktadır (Çeviri Kitabı). Türkiye’de kamuda memur olarak çalışan çevirmenlerin (biraz daha şanslı kesimi temsil eden) devlet kadrolarındaki belli başlı yerlerdeki çevirmenler olduğu bilinmektedir. Türkiye’deki memur kadrosunda çalışan çevirmenlerin 2019’un güncel verilerine göre normal memur maaşlarıyla ücretlendirildiği çalıştığı kuruma göre; “üniversitelerde memur olarak çalışanların yaklaşık olarak 3.750 TL, kamu kurumu projelerinde çalışanların ise 3.000 ile 10.000 TL, sivil toplum kuruluşlarında görev yapanların ise 3.000 ile 6.000 TL arasında” maaş aldıkları görülmektedir (“Mütercim Tercüman 2019 Maaşları ve Çalışma Şartları”, 2019). Türkiye’de ayrıca noterliklerde, adliyede çalışan çevirmenlerin, devlete kesilen harçlar haricinde belirlenen paranın yüzde ellisini aldığı, geri kalanın kuruma bırakıldığı bilinmekte, çeviri bürolarında ise hizmet verilen dile özel (nadir ya da yaygın bilinen diller bağlamında) ve nispeten yazılı çevirilerde çevirmene çok cüzi bir miktar kalacak şekilde ücretlendirildiği bilinmektedir. Özel sektörde Türkiye’de çevirmenlerin “1.500 TL ile 5.000 TL arası maaş alabildiği” (“Mütercim Tercüman 2019 Maaşları ve Çalışma Şartları”, 2019) bilinmekle beraber, özel kurumların kendi özel kurallarına göre çalışma ve ücretlendirme tasarrufu bulunduğu unutulmamalıdır. Bu konuya ilişkin olarak Tüçed’in hazırladığı fiyat listesinde dillere ve sözlü, yazılı, simultane, deşifre, tapaj ve dizgi farklı çeviri türlerine göre yapılan ayırım dik-

kat çekmektedir (Başbakanlık İdareyi Geliştirme Başkanlığı, 2015: 20). Bununla birlikte Türkiye için asıl sorulması gerekenin ücretlendirme konusunda listeleme yapan Tüced' in çevirmene hak ettiği ücretlendirmeyi yapıp yapmadığı olacaktır. Bu bürolarda, elektrik, su, kartuş, makine tamir masrafları, devlete ödenen vergi ve harçlar da bahane edilerek çevirmene ailesini hatta kendisini geçindiremeyecek ücretlendirmelerin yapıldığı hala bilinen bir gerçektir ki burada bu işi icra edenlerin çoğunlukla ek iş icra etmek zorunda oldukları bilinmektedir. Bu bağlamda, Türkiye'de özel görevler hariç, farklı kurumlarda aynı iş olan çevirmenlik mesleğini yapan kişiler arasındaki adaletsiz ücret dağılımı dikkatlerden kaçmamakta, bununla alakalı gerekli adımların atılmaması ön plana çıkmakta, özel bazı çalışan meslek mensuplarının toplumda edindiği geri plandaki sosyal kimlik, hak ettiği saygıdan yoksun yaşamaları üzücü sonuçlar ortaya çıkarmaktadır.

Tabloda dördüncü başlıkta verilen meslek örgütlenmelerini değerlendirecek olursak, Türkiye'de toplam 9, İngiltere ve Amerika'da 4'er tane dernek ve birlik adı altında örgütlenmeler görmektedir. Burada önemle dikkat çekmekte olan unsur ise örgütlenmelerin gücünü sayıdan değil de etki ve üye sayılarından aldıklarıdır. Sonuçta etkisiz durumdaki örgütlenmelerin misyonlarının hakkını verebilmeleri çok güçtür. Sakine Eruz, Türkiye'de çevirmenlik mesleğinin kavuşmadığı statüye değindiği ve çeviri derneklerini incelediği bir çalışmada Türkiye'deki Çeviri Derneklerinin üye sayılarının yeterli olmadığını bildirmektedir (Eruz, 2012: 18). Bu durum yurt dışındaki gibi farklı çeviri ve çevirmen türlerini temsil eden azımsanmayacak sayıdaki Türkiye'deki bu derneklerin neden Türkiye'deki meslek erbabı için norm, mevzuat, sosyal hak ve özgürlük çözümleri ve mesleğe özel sınav üretmede yetersiz kaldığını adeta gözler önüne sermektedir. Çünkü, İngiltere ve Amerika'daki derneklerin bu mesleğe ön koşul olacak sınavları yapabilecek derecede birikime ve alt yapıya sahip olduğunu görmekteyiz. Örneğin Amerika'da 1959 yılında kurulan ATA dünya çapında 95 ülkeden 11.000 kadar üyeye sahipken, İngiltere'de 1910 yılında kurulan CIOL / IOLET farklı kategorilerde 5300 farklı üyeye sahip oldukları ve gerektiğinde çevirmenlerin haklarını korudukları bilinmektedir (Uysal, 2017: 36, 63).

Dördüncü olarak tablodaki ek bilgileri incelediğimizde verilen üç ülkede de çevirmenlik eğitimi veren 2 ve 4 yıllık, lisansüstü ve doktora programları olduğunu, Amerika'da farklı olarak eyaletlerde çeşitlilik gösteren birtakım eğitimler, 40-80 saat arası yerel ve resmi eğitim veren kurumlarla, derecesiz lisans ve yüksek lisans eğitimi verildiği ve bu eğitimlerin hepsinin uzaktan ve internetten yapılabildiğini görmekteyiz (Uysal, 2017: 35). İngiltere'de ise farklı çeviri alanlarında verilen lisans ve yüksek lisans eğitimlerinin ve alanlaşmanın mesleğin etiği ve geleceği açısından önem arz etmesi bakımından takdirle karşılanması gerekmektedir. Çünkü, Türkiye'de lisans ve yüksek lisans derecelerinde alanlaşma ile ilgili olarak çoğunlukla bir alanlaşmadan bahsedilemezken, sadece Boğaziçi Üniversitesi'nde tezsiz yüksek lisans programı olarak Konferans Çevirmenliği bulunmaktadır. Ek bilgiler arasında en dikkat çekici olanlardan bir tanesi ise, Türkiye'de de uygulanmasını yerinde bulduğumuz, Amerika'nın bazı eyaletlerinde geçerli olan bir uygulama olan çevirmenlerin noter olabilmeleridir. Türkiye'de bu durumun gerçekleşebilmesini istememizin en önemli dayanağının ise noterlerimizin hukuk bölümü mezunu ve dil bilmesi zorunlu olmayan kişiler olmaları; bu kurumlarda çevirmen bilirkişisi olarak görev alan çevirmenlerimizin üstünde dil bilmedikleri halde imza ve onay yetkisine sahip amir konumunda görünmeleridir.

Sonuç

Ulaşılan bilgiler dahilinde özellikle 2013 sonrası getirilen Meslek Standardı Raporu sonrası oluşan olumlu gelişmelerle beraber, Türkiye'deki çevirmenlerin meslekleşme, mesleki saygınlık ve yeterlilik, ücretlendirme, çalışma saatleri ve şartları, sosyal haklarının korunması, örgütlenmesi ile ilgili güncel durum ve sorunlar ek bilgiler de dahil olmak üzere yukarıda detaylı şekilde sunulmuştur. Teşhis edilen ilk sorun Türkiye'de çevirmenlik mesleğinde standartlaşma ve sertifikasyonun ilk şartı olan mesleki yeterlilikleri ölçebilen çeviriye özel bir sınavın bulunmamasıdır. Bu sorun, çeviri dernekleri ve ilgili üniversite birimlerince bir sınavın hazırlanmasıyla ber-

taraf edilebilir. Verilerden elde edilen diğerk bir problem ise kanunumuzda çevirmenlerle ilgili hak ve özgürlükleri belirten maddelerin yetersizliğı ve tek bir çatı altında toplanamamasıdır. Bu sorunun çözümüne ilişkin olarak sadece devlet ve diğerk serbest kuruluşlarda ve farklı alanlarda çalışan çevirmenlere özel yeni bir çeviri mevzuatı oluşturulması gündeme getirilebilir. Ayrıca; meslekleşme konusunda yapılan çalışmaların üniversite, dernekler iş birliğı ve devlet eliyle hayata geçirilmesi konusunda geç kalındığının yeteri kadar fark edilememesi diğerk önemli bir problemdir. Bu durumun hızlı şekilde son bulabilmesi için meslekleşme açısından geç ama önemli bir gelişme olan 2013 Meslek Standarttı Raporu'ndaki tüm başlıkların hızla hayata geçirilmesi gerekmektedir. Bu durumu altyapısal olarak çözmek açısından diğerk bir problemi teşkil eden üniversitelerde önlisans, lisans, yüksek lisans, doktora derecesinde çeviribilim bölümlerinin yeteri kadar yaygın olmaması sorunu ele alınabilir. Aynı zamanda alt çeviri alanlarına ait (simultane, konferans, işaret dili, toplum çevirmenliğı vb.) alanlaşma ve sertifikasyonunun ulusal ve uluslararası bağlamda yeterli ve yaygın olmaması durumlarına binaen üniversitelerde önlisans, lisans, yüksek lisans, doktora derecesinde çeviribilim bölümlerinin yaygınlaştırılması, alt çeviri alanlarına ait (simultane, konferans, işaret dili, toplum çevirmenliğı vb.) eğitimlerin lisans seviyesinden itibaren başlatılması gerekmektedir. Bu vizyonun tüm üniversitelerde, tüm çeviribilim bölümlerinde yaygınlaştırılması, aynı zamanda ulusal ve uluslararası bağlamda daha tanınır ve yeterli seviyede sertifikasyon çalıştayları ve projeleri yapılması, yaygınlaştırılması gerekmektedir. Ayrıca, bu bağlamdaki tüm çalışmaların uluslararası nitelik ve milli kimlikle akreditasyonu yapılır hale getirilmesi ve böylece işlerliğinin temin edilmesi sağlanmalıdır. Son olarak çevirmenliğinin mesleki saygınlık açısından hak ettiğı konuma gelememesi ve toplumda gerçek bir değer görmemesi problemini çözebilmek için farklı alanlara ait (yazılı/sözlü) çevirmenlerle ilgili derneklerin meslek odalarına dönüştürülerek daha etkili hale getirilmesi önerilebilir.

Kaynakça

- Atay, Ş. Y., (2015) Kamu görevlileri toplu sözleşmesinin hukuki niteliği. *Amme İdaresi Dergisi*. 48 (3) 1-39.
- Çalışkan, M., (Mart 2018). 657 ye tabi kurumlar ve 657'ye tabi olmayan kurumlar hangileridir? <http://www.sgkhocasi.com/kurum-tercihi-yapacaklar-dikkat657ye-tabi-olmayan-kurumlari-bilmelisiniz.html>,19 Mayıs, 2019.
- Çeviri Kitabı, (T. y.) Yurt dışında çevirmenlerin çalışma koşulları. <http://www.ceviriki-tabı.com/cevirmenler-ne-isler-ceviriyor/yurt-disinda-cevirmenlerin-calima-kosullari/>,15 Mayıs, 2019.
- Eruz, S., (2012). Çeviri derneği ve Türkiye’de çevirmenlik mesleğinin statüye kavuş (a)ma (ma)sı üzerine on üç yıllık gel gitli bir öykü, *Avrupa Birliği Bakanlığı Çeviri Platformu*. İstanbul, 17-23.
- Güler, İ., (2015). Fikri hukuk bağlamında çevirmen hakları. www.goguslaw.com,14 Mayıs, 2019.
- Kılınç, A., (2007). *Üniversite seçiminde öğrenci yönelimlerini etkileyen faktörler*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü.
- Köktürk, Ş ve AK, E., (2013). Küreselleşme çarkında Avrupa birliğinin çok kültürlülük ve çok dillilik çabaları. *Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi*. 5, 71.
- Köktürk, Ş., Odacıoğlu, C. ve Uysal, N., (2015) *Meslekleşme* açısından Türkiye’de çevirmenliğin mevcut durumu, sorunlar ve çözüm önerileri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 8(36), 257-266.
- Kurt, M., (2012). *Çeviri ve çevirmenlik mesleğinin hukuk muhakemeleri kanunu ve ceza muhakemesi kanunundaki yeri*. Avrupa Birliği Bakanlığı Çeviri Platformu. İstanbul, 47-59.
- Mütercim tercüman 2019 maaşları ve çalışma şartları*. <https://www.isinolsa.com/kamu-personel-alimlari/mutercim-tercuman-2019-maaslari-ve-calisma-sartlari-h27223.html>, 25 Ağustos, 2019.
- Myk ulusal meslek standardı. (2013). *Resmî Gazete* (Sayı: 28543 (Mükerrer). <http://www.ceviriblog.com/2013/01/30/myk-ceviride-meslek-standardi-aciklandi/>,30 Ocak, 2019.

- T. C. Başbakanlık İdareyi Geliştirme Dairesi Başkanlığı. (2015). Türkiye’de çevirmenlik mesleği araştırma raporu (güncellenmiş 2. versiyonu). <http://www.igb.gov.tr/Kutuphane/%C3%87EV%C4%B0RMENL%C4%B0K%20RAPORU14.10.2016.pdf>, 26 Mayıs, 2019.
- Tezcan, D., (2014). Tercümandan yararlanma hakkı. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*. 52 (01), <http://dergipark.gov.tr/ausbf/issue/3109/43044>.
- Uyap Mevzuat ve İçtihat Programı, <http://www.mevzuat.adalet.gov.tr/>, 25 Ağustos, 2019.
- Uysal, N., (2017). *Çevirmenlikte meslekleşme ve çevirmen sertifikasyonu*. Gece Kitaplığı: Ankara.
- Üstün, G., (2001). *Fikri hukukta işleme eserler*. İstanbul: Nadir Kitap.



ISSN
2547-989X

Sinop Üniversitesi
Sosyal Bilimler Dergisi

Araştırma Makalesi

Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 3 (2):221-230

Geliş Tarihi:13.11.2019

Kabul Tarihi:12.12.2019

<https://doi.org/10.30561/sinopUSD.646149>

<https://dergipark.org.tr/sinopUSD>

KIRGIZ TÜRKÇESİNDEKİ FARŞÇA YAPIM EKLERİNİN TÜRKÇENİN FONETİĞİ İLE OLAN İLİŞKİSİ

Cemal OKÇU*

Öz

Kırgızlar, Türkistan coğrafyasını mesken edinmiş Türk halklarından biridir. Kırgız halkı, 19. yüzyılda göçebelikten yerleşik hayata geçmiş bir millettir. Bundan dolayı kendi öz değerlerini koruyabilmiştir. Kırgız Türkçesinin söz varlığını oluşturan kelimeler genellikle Kırgızların kendine ait sözlere aittir. Bunun yanında diğer milletlerden alınan kelimeler de yer almaktadır. Bunlar çoğunlukla Arap, Fars ve Rus dillerinden alınan kelimelerdir. Kırgız Türkçesi, siyasi-sosyolojik ve coğrafi konumu itibarıyla Arapça ve Farsçadan en az etkilenen dillerden sayılır. Kırgızcanın Arapça ve Farsçayla direkt teması olmamıştır. Kırgızcadaki Arapça ve Farsça kelimelerin alınması daha çok Özbek Türkçesi vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Bu çalışmada Kırgızcadaki Farsça kökenli eklerin fonetik değişimini incelenecektir. Literatür tarama yöntemi kullanılan çalışmada incelediğimiz 14 Farsça ekin 4 tanesinin hiç değişmeden kullanıldığı, kalan 10 ekin ise çeşitli fonetik hadiseler sonucunda değişime uğradığı gözlemlenmiştir.

Anahtar kelimeler: Kırgız Türkçesi, Farsça, Yapım eki, Fonetik.

* Doktora Öğr., Uludağ Üniv. Sosyal Bilimler Enst. Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, cemalokcu16@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-0606-0939>.

The Relationship between Persian Derivational Suffixes in Kyrgyz Turkish and Turkish Phonetic

Abstract

Kyrgyz is one of the Turkic peoples who have settled in Turkestan geography. The Kyrgyz people are a nation that has settled from nomadism in the 19th century. Therefore, it was able to maintain its own values. The words that make up the vocabulary of Kyrgyz Turkish are usually the words of Kyrgyz. Besides, there are words from other nations. These are mostly Arabic, Persian and Russian languages. Kyrgyz Turkish is considered to be the least affected by Arabic and Persian in terms of its political-sociological and geographical position. Kyrgyz has no direct contact with Arabic and Persian. The acquisition of Arabic and Persian words in Kyrgyz was mostly done through Uzbek Turkish. In this study, the phonetic change of Persian origin suffixes in Kyrgyz will be examined. In the study which used the literature search method, it was observed that 4 of the 14 Persian suffixes we used were unchanged and the remaining 10 suffixes were changed as a result of various phonetic events.

Keywords: Kyrgyz Turkish, Persian, derivational suffix, phonetic

Giriş

İnsanlar arasında en önemli iletişim aracı dildir. Tabiattaki diğer varlıklar gibi dil de devamlı değişip gelişir. İnsan toplumdaki her türlü gelişmeler ilk önce o toplumdaki dile yansır. Ayrıca dil, uluslararası ilişkilerin en önemli araçlardan biridir. Bu ilişkiler sonucu toplumlar birbirilerini etki altında bırakabilir ve bu etkileşimlerinden biri toplumların dilleri arasında görülmektedir. Dillerin farklı dil ailelerine mensup olmalarına rağmen bazen kelime ve ek alışverişinde bulunabilmektedirler. “Farklı topluluklar arasında ilişkiler devam ettikçe, diller arası kelime ve ek alışverişi kaçınılmazdır. Diller arası kelime alışverişi çok eskilere dayandığı, insanoğlunun en eski yapıtlarından tespit edilebilmektedir” (Aksan 2000: 139).

Alıntılar genelde verici dildeki ses ve anlam yapılarıyla değil, alıcı dilin ses yapısı ve anlam dünyası ihtiyaçlarına göre yapılır. Dolayısıyla ses ve anlamca alındıkları yeni ortamlara uygun hale getirilirler (Karaağaç 1997: 503).

Her dil gibi Türkçe de çeşitli kültürlerin etkisiyle farklı dillerden etkilenmiş ve yüzyıllar boyunca çeşitli maceralar geçirerek günümüze kadar gelmiştir. Ses bilgisinden şekil bilgisine, şekil bilgisinden söz dizimine kadar giden bu yabancı etki, dilimizde köklü değişmelere yol açmıştır. Bu etkilerden en önemlisi, özellikle İslamî kültürle ve coğrafi yakınlıkla gelen Arap ve Fars tesirdir. Ulusumuzun kültür aynası olan Türkçemiz de ama az ama çok, her lehçede farklı miktarda olmak üzere bu etkilerden nasibini almıştır. Dilimizi gerek fonetik gerek morfolojik olarak değişime götüren bu kültür dalgasının sonuçlarını incelemek ve bunlardan neticeler çıkarmak son derece önemlidir.

Türk Dili, fonetik sistemine uygun olmayan yabancı kaynaklı kelimeleri, genellikle kendi kurallarına uyarlamıştır. Dilin bir tür düzenlemesi olarak da değerlendirilebileceğimiz bu “uyarlama” sonucunda ortaya çeşitli ses olayları çıkmıştır (Emre, 1949: 24).

Kırgız Türkçesi de her Türk lehçesi gibi Arapça ve Farsçadan etkilenmiş ve bunun sonucunda ortaya bazı fonetik ve morfolojik hadiseler çıkmıştır. Biz bu çalışmamızda Farsçadan Kırgızcaya geçen belirlediğimiz 14 isimden isim yapan yapım ekinin kullanılışlarıyla birlikte ne gibi değişikliklere uğradığını ve fonetikle olan ilişkisini açıklamaya çalışacağız. Verilen örneklerin dipnotunda sözcük alıntı ise onun aslına yer verilmiş, kelimenin lehçede geçirdiği fonetik olaylar irdelenmiştir. Eğer bahsi olunan sözcük Türkçenin fonetiğine uydurulmuşsa bu durum belirtilerek varsa kelimenin morfolojiye olan etkisi de incelenmiştir.

Kullanılan Farsça ekleri sözcük başına gelen ekler ve sözcük sonuna gelen ekler olmak üzere iki başlık altında toplayabiliriz:

1. Sözcük Başına Gelen Farsça Ekler

• **bey+:** Farsça *bê*kinden gelmiştir. Sözcüğe olumsuzluk anlamı verir. Kırgızcadaki Türkçe asıllı kelimelerde tam olan ünsüz uyumu (tonlu-tonsuz uyumu) ve dil uyumu (ünlü uyumu) bu ekte bozulmuştur.

beyqayrat “gayretsiz, çabasız” (*bî* + *ğayret*>*bî* + *qayrat*> *bey* + *qayrat*)ⁱ

• **naa+** : Ekin aslı Kırgızcadaki gibi *nâ'* dir. Bu ek de *bî* eki gibi mevcut bir olguya olumsuzluk verir.

naamart “korkak, mert olmayan” (*nâ* + *merd*>*na* + *merd*>*na* + *mart*)²

2. Sözcük Sonuna Gelen Farsça Ekler

• **+ker+**, **+kOr+**: Farsça *+kâr* ekinden gelmiştir. Ek, somut ya da soyut bir nesneye sahipliği veya konu edinilen işi yapmanı belirtir. Morfemin vokali, Kırgızcanın önemli fonetik özelliklerinden olan “dudak çekerliği” etkisiyle, kelimedeki yuvarlak ünlülerin etkisiyle yuvarlak duruma gelmiştir. Lehçedeki fonetik özellik sayesinde ek, *+ker* kullanımını yanı sıra yepyeni bir yapıya da bürünmüştür.

işker “işçi” (*iş* + *ker*)

ümütkör “umutlu” (*ümîd* + *kar* >*ümüd* + *ker* >*ümüt* + *ker* >*ümüt* + *kör*)³

tamaşakor “eğlenceli kişi” (*temâşâ* + *ker* >*tamaşa* + *ker* >*tamaşa* >*kor*)⁴

künökor “günahkar” (*günâh* + *kâr* >*günöh* + *ker* >*gönöö* + *kör*)⁵

• **+pOz+**: Ekin aslı *+bâz*'dir. Bir şeye olan aşırı ilgiyi ifade etmek için kullanılır. Farsça *bâhten* oynamak, meşgul olmak fiilinin muzari çekimidir (Kantar, 2000: 86). Örneklerde görüleceği üzere, ekin yalnızca yuvarlak hâli Kırgız Türkçesinde kullanılmaktadır. Bu sebepten dudak uyumu bu ekin kullanımında bozulmuştur. Kırgızcada bazı ünsüz seslerde görülen tonsuzlaşma hadisesi sonucunda da ekin aslındaki /b-/ , /p-/ sesine dönmüştür. Örneklerde de görüleceği gibi, ek tek şekilli olduğundan ünsüz uyumu (tonluluk-tonsuzluk uyumu) bozulmuştur.

qumarpoz “kumarbaz” (*qumâr* + *bâz*>>*qumar* + *poz*)

oyunpoz “oyun seven” (*oyun* + *bâz*>> *oyun* + *poz*)

bilimpoz “bilgin” (*bilim* + *bâz* + *bilim* + *poz*)

söylömpoz (*söylem* + *bâz*>*söylöm* + *bâz*>>*söylöm* + *poz*)⁶

• **+dar+**, **+dör+**; **+tar+**: Farsça *+dâre*kinden gelişmiştir. Kırgızcada üç biçimde kullanılmaktadır. Ekin girdiği bu farklı şekiller sebebiyle dil uyumu ve ünsüz uyumu tamdır. Ek bir şeye sahip olmayı bildirir.

qabardar “haberdar” (*haber* + *dar* >*habar* + *dar* >*qabar* + *dar*)⁷

kümöndör “şüpheli” (kömān + dār>kömön + dar>kömön+ dör)⁸

sanaadar “kaygılı” (sanaa + dar)

taraptar “tarafdar” (tarap + dar)⁹

• **+keç+, +köç+:** Ekin aslı Farsçada +keşbiçimindedir. Bu ek meslek ve sıfat adları yapmaktadır. Farsça *keşiden* çekmek fiilinin muzari çekimidir (Kanar, 2000: 495). Ek, yuvarlak ünlülü (u hariç) bir sözcüğün üzerine gelirse ekin ünlüsü dudak çekerliği etkisiyle yuvarlaklaşır; ayrıca ekin son sesi süreksizleşip “ç” ye döner. Kalın hâli olmayan ek, dil uyumu açısından sorunludur.

zaqmatkeç “emekçi” (zahmet + keş>zahmat + keş >zaqmat + keş >zaqmat + keç)¹⁰

ziyankeç “zarar verici” (ziyān + keş> ziyan + keç)

töököç “deveci” (töö + keş>töö + köç)¹¹

• **+man+:** Farsça +mendekinden gelmiştir. Bu ek sıfat isimleri yapmaktadır. Eklendiği adla hiçbir şekilde dil uyumuna girmeyip her zaman kalın biçimiyle kullanılır. Dikkate değer başka bir konu da, Kırgızcanın en önemli fonetik özelliklerinden biri olan *dudak çekerliğinin*, burada ekin ünlüsünü etkileyerek yuvarlaklaştırmadığıdır.

akılman “düşünceli” (akl + mend> akıl + ment> akıl + men > akıl + man)

önörman “el sanatkarı” (hüner + mend> öner + man>önör + man)¹² Kırgızca ve Kazakçanın alıntı sözcüklerdeki kelime başı gırtlaksı (h> ø) sesini düşürme eğilimini burada görmekteyiz (Ayrıntılı bilgi için bkz. Öner, 1998: 15). Nitekim sözcük, Kazakçada “öner” biçimindedir (Ercilasun, 1991: 354). Kırgızcada ise -Kazakçadan farklı olarak- dudak çekerliği sayesinde “önör” olarak kullanılır.

dartman “dertli, kederli” (derd + mend> dert + ment>dart + men > dart + man)¹³

şatman “sevinçli” (şād + mend>>şatman)¹⁴

• **+ban+:** Meslek veya sıfat isimleri yapan bu ek, Farsça +bân’dan gelmektedir. Meslek isimleri yapar. Ekin ünlüsünün kısalması dışında, ek aslını korumuştur.

bagban “bahçıvan” (bāg + bān>bag + ban)

• **+ger+**: Ekin aslı ile aynı biçimde kullanılan bu ek meslek isimleri yapar. zerger “kuyumcu”

• **+gun+**: Farsçada +*gîn* biçiminde olan ek, Kırgız Türkçesinde yuvarlaklaşıp tek şekilde kullanılmıştır. Bu ek sıfat isimleri yapmaktadır.

qamgun “dertli” (ğam + *gîn*>qam + *gin*>qam + *gun*)¹⁵Kırgızcada, Arapça ve Farsça sözcüklerdeki kelime başı g sesinin tonsuzlaşma özelliği burada bulunmaktadır (Ayrıntılı bilgi için bkz. Doğan, 2011: 281).

• **+Iy**: Ek Farsçada +*î* şeklinde bulunan nispet ekidir. Aslen uzun bir ünlüden ibaret olan bu ek, Kırgızcada “V+ K” olarak görünse de, sona /-y/ sesinin gelmiş olması bu sesin bir yarı vokal özelliği taşımasıyla ilintilidir. Yani söylenişte ek aslından biraz farklı olsa da sadece +i ekiyle karşılanmayıp Kırgız Türkçesinde /-y/ foneminin sayesinde uzun şekilde telaffuz edilmiştir. Ek genellikle soyut sıfat isimleri yapar. Üzerine geldiği sözcüğü fonetik bakımdan etkilemediğini görürüz.

tarihiy “tarihi, geçmişle ilgili” (tāriḥ + *î* > tarih + iy)

• **+mAr+**, **+mör+**: Ekin aslı Farsçada +*merd* biçimindedir. +*mend* ekindeki gibi sonda bulunan /-d/'nin atılması söz konusudur. Kırgız Türkçesinde hem düz geniş, hem de /o/ sesi dışında yuvarlak olarak kullanılır. Kırgızcadaki dudak çekerliği özelliği buradaki morfolojik yapıyı etkilemiş ve yuvarlaklaştırmış. Meslek isimleri yapan bir ektir.

tilmer “çevirmen” (til + *merd*>til + *mer*)¹⁶

• **+üstön+**: Farsçadaki +*stān*ekinden gelmektedir. Yer, diyar ya da ülke adları yapan ek Kırgızcanın fonetik etkisiyle (dudak çekerliği) yuvarlak biçimde de kullanılmıştır.

gülüstön“gül bahçesi” [gül + (i)*stān*> gül + *üstön*]¹⁷

Ayrıca Kırgızcadaki kalınlık-incelik uyumu Farsça yapılarda da görülür. Bu yapılar çoğunlukla Türkçe yapılar gibi bir düzen içerisinde uyuma girmiştir.¹⁸

• **+zar+** : Ek vokaldeki uzunluk dışında bu lehçede değişiklik göstermemiş; bir başka deyişle Kırgızcadaki fonetik yapıdan etkilenmemiştir. Bu ek, bitki yetişen yer adları yapar.

gülzar“gül bahçesi” (gül + *zār*> gül + *zar*)

Sonuç

İncelediğimiz 14 Farsça ekin 4 tanesi hiç değişmeden kullanılırken geriye kalan 10 ek, lehçenin çeşitli fonetik özellikleri sonucunda başkalaşmıştır. Dudak çekerliğinin önemli bir fonetik uyum olduğu Kırgız Türkçesinde, değişime uğrayan 10 ekten 5 tanesi bu uyum çerçevesince farklılık kazanmıştır. Bütün bunları incelerken, Kırgız Türkçesindeki alıntı sözcüklerin Türkçenin ses uyumuna büyük ölçüde uyduğu ve üzerine gelen eklerin önemli derecede değiştiği görülmüştür. Az sayıda da biçimbirimin sesbirime olan etkisi ortaya çıkmıştır.

Türkçenin diğer lehçelerinde olduğu gibi bu lehçede de fonetik ile morfolojinin önemli ölçüde birbiriyle ilişkili olduğu açıktır. Bu ilişki ve etkileşim, yabancı kökenli ekler kadar sirayet etmiştir. Bu çalışmada bu tarz eklerin Kırgızcadaki durumları verilmiş, farklılaşan ekler ünsüz ve ünlü değişimleri açısından ayrı ayrı incelenerek ses olayları tespit edilmeye çalışılmıştır. Türkoloji çalışmalarında fonetik üzerine yapılacak incelemelerin bu tarz yapılması komşu kültürler ile etkileşimin belirlenmesi açısından da ayrıca önemlidir.

Sonnotlar

- ¹ Arapça ğayret sözcüğü, dil uyumuna sokulup ğayrat yapılmış ve baştaki /ğ/ sesi tonsuzlaştırılarak Kırgızcanın fonetik özelliğine yaklaştırılmıştır. Ancak *beyqayrat* kullanımında, tonlu /y/ sesinden sonra gelen tonsuz /k/, ünsüz uyumunu bozmuştur.
- ² Farsça merd sözcüğü, Türkçenin genel ünsüz uyumuna uydurulup *mert* olmuş, sonrasında ekin kalınlaştırıcı etkisiyle de dil uyumuna girmiştir. Burada morfolojinin fonetik üzerindeki etkisini görmekteyiz.
- ³ Farsça ümîd sözcüğü, Türkçenin fonetik yapısına uydurulup ümüt yapılmış ve üzerine gelen *+ker* eki, ikinci hecedeki yuvarlak ü ünlüsü etkisiyle (dudak çekerliği) *+kör* biçimine dönmüştür. Ek dudak çekerliği sebebiyle, ilk bakışta tanınmaz duruma gelmiştir.
- ⁴ Farsça temâşâ sözcüğü, öncelikle ünlüler açısından bakıldığında Türkçenin dil (büyük ünlü uyumu) uyumuna uydurulmuştur. Ancak ekin *+kar* şekli lehçede olmadığından, ekin kalın ve yuvarlak hali sözcüğe getirilmiştir.

- ⁵ Örnekte ayrı ayrı ele alınabilecek beş farklı hadise göze çarpar. Öncelikle Farsça olan günâh sözcüğü Kırgız Türkçesinin ses uyumuna uydurulmuştur. Kırgızcada küçük ünlü uyumu da diyebileceğimiz dudak çekerliği uyumu ile /ü/ foneminden sonraki ünlüler yuvarlaklaşmıştır. Burada da görüldüğü gibi kurallı olarak; /g/ sesi ile başlayan alıntı kelimelerde, sesin tonsuzlaştığı görülür. Ayrıca sözcük sonundaki /h/ sesi düşerek önündeki ünlüyü uzatmıştır. Son olarak ise dudak çekerliği uyumuna giren sözcük, eki de kendi uyumuna sokmuştur. Sözcük, lehçedeki fonetik uyumun morfolojiyi de ne derecede etkilediğini kanıtlayan önemli bir örnektir.
- ⁶ Öncelikle dudak çekerliği etkisiyle ikinci düz-geniz ünlü de yuvarlaklaşmıştır. Ancak ekin tek şekilli kullanımından dolayı buradaki dil uyumu bozulmuştur.
- ⁷ Arapça haber sözcüğü dil uyumuna sokulmakla birlikte Kıpçak grubundaki k- temayülü sebebiyle kelime başında süreksizleştirilmiştir. Sözcük tam anlamıyla Türkçenin ses yapısına uydurularak millileştirilmiştir. Sonrasında üzerine gelen +dar eki ünsüz uyumuna sadık kalmıştır.
- ⁸ Kazak Türkçesinde kömân olarak şüphe anlamında mevcut olan sözcük, Kırgızcada ilk hecedeki yuvarlak (ö) ünlünün etkisiyle kömön biçimine dönmüş, sonrasında üzerine gelen +dār ekini benzeştirip yuvarlaklaştırmıştır.
- ⁹ Arapça taraf sözcüğünde de, Kıpçak grubuna ait lehçelerin kurallı ünsüz hadiselerinden biri olan alıntı kelimelerdeki f sesinin süreksizleştirilme durumu bulunur. Ötümsüzle biten ünsüz üzerine yine ötümsüz ile başlayan ek getirilerek ünsüz uyumuna sadık kalınmıştır.
- ¹⁰ Arapça zahmet sözcüğü Kırgızcanın fonetiğine uydurularak zaqmat haline gelmiştir. Ancak üzerine gelen ek neticesinde dil uyumu bozulmuştur. Morfolojik yapının burada Türkçenin ses uyumunu etkileyip başkalaştırdığını görüyoruz.
- ¹¹ Türkçe asıllı (<ETktewe) sözcük, sözcük başındaki Eski Türkçede bulunan /t/ sesinin bu lehçede korunduğunu gösterir. Kırgızcada dudak çekerliğine güzel bir örnek olan sözcükte, öncelikle çift dudak ünsüzü olan w, önündeki ünlüyü yuvarlaklaştırmıştır. Sonrasında yuvarlaklaşan ilk ünlü, dudak çekerliği hadisesiyle ikinci ünlüyü etkileyip yuvarlaklaştırır. “w” sesinin düşmesiyle diftonglaşma ve akabinde ikinci dereceden uzunluk meydana gelir (tewe>töwe>töwö>töö) (w>ø). Sözcüğün üzerine gelen ek ise Kırgızcanın fonetik etkisiyle dudak çekerliği uyumuna girmiştir (Gülensoy, 2007: I, 279).

- ¹² Arapça hüner sözcüğü, öncelikle Kırgızcanın fonetik kuralına uydurulmuştur. Bununla birlikte dudak çekerliği nedeniyle ikinci ünlü yuvarlaklaşmıştır.
- ¹³ Farsça asıllı derd sözcüğü, kelime başındaki /d/ sesinin tonsuzlaştırılması suretiyle Türkçenin fonetik yapısına uydurulmuştur. Ayrıca sözcüğün ünlüsü kalınlaştırılmıştır. Bu yüzden sözcüğün ek ile birleşmesiyle ortaya çıkan ünlü uyumu, ekin tek şekilli olması sebebiyle tamamen tesadüfidir.
- ¹⁴ Farsça şâd sözcüğünün son ünsüzü tonsuzlaştırılarak burada da Türkçenin fonetik yapısına uydurulmuştur.
- ¹⁵ Aslı Arapça olan ğam sözcüğüdür. Ekte, kaidesi bulunmayan bir yuvarlaklaşma söz konusudur.
- ¹⁶ Yaygın olarak görülmeyen, Türkçe asıllı sözcüğün üzerine Farsça ekin gelmesi olayı burada görülmektedir.
- ¹⁷ Farsça asıllı gül sözcüğünün üzerine gelen +stân eki, eklendiği sözcükteki “ü” vokali etkisiyle yuvarlaklaşmıştır. Dikkate değer bir nokta da, Kırgızcadakaideleşmiş olan alıntı sözcüklerdeki kelime başı /g/sinin tonsuzlaşmamış olmasıdır. Ayrıca Kırgızcadaki dudak çekerliği hadisesinin alıntı kelimelerde dahi bozulmamış olması bu uyumun lehçede tam olduğuyla ilgili bize kesin bir hüküm vermektedir.
- ¹⁸ Kasapoğlu Çengel, *Çağdaş Türk lehçeleri grameri*. Ankara: Akçağ Yayınevi, 2007, 491.

Kaynakça

- Aksan, D., (2000). *Her yönüyle dil (ana çizgileriyle dilbilim)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Doğan, L., (2010). *Çağdaş Türk lehçeleri el kitabı*. İstanbul: Kriter Yayınları.
- Emre, A., (1949). *Türk lehçelerinin mukayeseli grameri- fonetik*. İstanbul: TDK Yayınları.
- Ercilasun, A., (2007). *Türk lehçeleri grameri*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ercilasun, A., (1991). *Karşılaştırmalı Türk lehçeleri sözlüğü*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe sözcüklerin köken bilgisi sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Kanar, M., (2000). *Farsça-Türkçe sözlük*, İstanbul: Deniz Kitabevi.
- Karaağaç, G., (1997). Alıntı kelimeler üzerine düşünceler. *Türk Dili Dergisi*, Aralık, s.552.
- Kasapoğlu, Ç. (2007). *Çağdaş Türk lehçeleri grameri*. Ankara: Akçağ Yayınevi.

Öner, M., (1998). *Bugünkü Kıpçak Türkçesi (Tatar, Kazak ve Kırgız lehçeleri karşılaştırmalı grameri)*. Ankara: TDK Yayınları.



ISSN
2547-989X

Sinop Üniversitesi
Sosyal Bilimler Dergisi

Araştırma Makalesi

Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 3 (2):231-266

Geliş Tarihi:21.07.2019

Kabul Tarihi:12.12.2019

<https://doi.org/10.30561/sinopusd.594817>

<https://dergipark.org.tr/sinopusd>

SİMÖN SCHAMA VE İNGİLTERE’DEKİ TARİH EĞİTİMİNE KATKILARI*

Tuğçe DİNÇ*

Necdet HAYTA*

Öz

Simon Schama İngiltere’nin yetiştirdiği halen hayatta olan, dünyaca ünlü tarihçilerden birisidir. 2019 yılı itibariyle 74 yaşında olan Simon Schama, İngiliz tarihçi ve sanat tarihçisidir. Akademisyen Schama, kitap ve köşe yazarlığı, televizyon belgeselciliği, sanat eleştirmenliği, tarih ve sanat eğitimliği gibi çok yönlü görevlerde bulunmuştur. Ayrıca 2010-2014 yılları arasında İngiltere’de Eğitim Bakanlığı’nda tarih ve sanat eğitimi üzerine danışmanlık yapmış ve İngiltere’deki tarih eğitimine yön vermiştir. Danışmanlık görevi sürecinde yaptığı çalışmalar İngiltere’deki akademik çevrelerce çeşitli açılardan eleştirilmiştir. Tarih eğitiminde akademik tarihçilik ve okul tarihi bağlamındaki tartışmaların odağında yer almıştır. Bu çalışmada Schama’nın hayatı, tarihçiliği ve eğitimciliği ele alınmış, onun bir tarihçi olarak tarih eğitimine katkıları ve bunların İngiliz eğitim camiasındaki yansımalarının ortaya konulması amaçlanmıştır. Bu çalışma nitel araştırma yöntemlerinden biri olan doküman incelemesi tekniğine uygun olarak yapılandırılmıştır. Schama hakkındaki veriler kendisinin görsel, işitsel ve yazılı medyadaki TV programları, radyo konuşmaları, sempozyum ve panellerdeki sunumları, kitapları, köşe yazıları, makaleleri gibi kaynaklar kullanılarak elde edilmiştir. Sesli ve görüntülü kaynaklar ilk olarak yazılı hale getirilmiş; çalışmanın

* Bu çalışmada, “Akademik Tarihçilik ve Okul Tarihi Arasında Bir İngiliz Aydın: Simon Schama ve Tarih Eğitimine Katkıları” başlıklı yüksek lisans tez çalışmasının verilerinden yararlanılmıştır.

* Tarih Öğretmeni, tugcecakirrr@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-8077-7260>.

* Prof. Dr., Gazi Üniv., Gazi Eğitim Fakültesi, nhayta@gazi.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-8707-3637>.

amaçları doğrultusunda elde edilen veriler analiz edilerek yorumlanmış; böylece Schama'nın tarihçiliği ve tarih eğitimciliği gerek Schama'nın kendi eser ve çalışmalarından, gerekse hakkında yazılan eserlerden hareketle ortaya konulmuştur. Bu araştırma kapsamında elde edilen bulgular, Schama'nın müfredata ilişkin yaptığı çalışmaların temel amacının İngiliz tarihinin iyi öğrenilmesini sağlamak olduğunu göstermiştir. Ayrıca İngiliz tarihini yüceltme ve milli bilincin oluşması ve korunması için tarih derslerini araçsallaştırma eğiliminde olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Schama'nın tarihçiliği ve tarih eğitimciliği yaklaşımlarında hikâyeci anlayışın öne çıktığı tespit edilmiş; bu anlayışın, kanıt temelli olmak kaydıyla, tarih konularının bir bütün olarak öğrenilmesini sağlama, duyuşsal alana daha derinlemesine nüfuz edebilme ve öğrenmede kalıcılığı arttırma açılarından işlevsel bir role sahip olduğu ve bu anlamda tarih eğitimine önemli katkılar sunabileceği ileri sürülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Tarih eğitimi, İngiliz tarih eğitim müfredatı, Simon Schama.

Simon Schama and His Contributions to History Education in the UK

Abstract

Simon Schama is one of the still-alive, worldwide known historians raised in England. As of 2019, being 74 years old, Simon Schama is a British historian and an art historian. Academician Schama has worked in multi-directional missions such as a book author and columnist, television documentarist, art critic, and history and art educator. And he has also been a consultant in the UK Department of Education on history and art education, and has led the history education of his country between 2010 and 2014. Studies, which he has done during his consultancy mission, have been criticized by academic circles from different perspectives. He has become the focus of discussions in history education within the context of academic historiography and in history education. Accordingly, this study focuses on the life, teaching, and historiography of Schama and his contributions to history education and the reflections of all of them on English education society. This study is structured in line with the document analysis method within the scope of qualitative research techniques. Information on Simon Schama has been obtained by using his TV programs, radio speeches, presentations in symposiums and panels, books, columns and articles in visual, audio and print media. Audio and video sources were first transcribed and then all were

analyzed and interpreted for the purposes of the research so that both the history and history education aspects of Schama were revealed both from his own works and works written about him. In the findings of this study, it is seen that the main purpose of Schama's studies on curriculum is to ensure English history to be learnt well. And it is found that he tends to instrumentalize the history lessons to exalt English history and to ensure the formation and protection of national awareness. It is determined that the narrative approach appears in historiography and history education of Schama. And evidence-based narrative approach might provide significant contributions to the history education in terms of ensuring the historical subjects being learnt as a whole and increasing memorability.

Keywords: History education, British history curriculum, Simon Schama.

Giriş

Henüz hayatta olan önemli şahsiyetlere ilişkin yapılan akademik çalışmaların sayısı oldukça azdır. Bu önemli şahsiyetlerden biri de birçok kitabı on beş farklı dile çevrilmiş olmasına karşın ülkemizde yeterince tanınmayan Yahudi asıllı İngiliz tarihçi Simon Schama'dır. Hâlen Columbia Üniversitesi'nde Tarih ve Sanat Tarihi profesörü olarak çalışmalarını sürdüren Schama, 2010-2014 yılları arasında İngiltere'de Eğitim Bakanlığı'na danışmanlık yapmış ve bu esnada hazırladığı tarih eğitimi müfredatıyla İngiltere'deki tarih eğitimine yön vermiştir. Schama'nın tarih eğitimi anlayışı, tarih öğretimi ile ilgili görüşleri, özellikle de danışmanlık görevi sürecinde yaptığı çalışmalar, İngiltere'deki birçok akademik çevre ve eğitimcilerce çeşitli açılardan eleştirilmiştir.

Schama'nın kronoloji olmadan tarihsel öğrenmenin gerçekleşmeyeceği savı, sözü edilen eleştirilerin odağında yer almıştır. Ayrıca diğer tarih eğitimcileri 'tematik' yaklaşımı savunurken, Schama'nın hikâyeci yaklaşımı savunarak bunu tarihsel öğrenmenin zorunlu bir koşulu olarak ileri sürmesi ve bu yaklaşımın Schama'nın danışmanlığında hazırlanan İngiliz müfredatına yansımaları tartışmaların odak noktasını oluşturmaktadır.

Adına ve tarih eğitimi yaklaşımına özellikle İngiltere'deki tarih eğitimi konulu eserlerde sıklıkla yer verilen Simon Schama hakkındaki görüşlerin büyük bir

kısmı köşe yazıları, internet makaleleri, kitap inceleme yazıları ve blog yazılarından oluşmaktadır. Yapılan literatür taramasında hakkındaki çalışmaların tamamının İngilizce olduğu ve Simon Schama ile ilgili Türkçe yazılmış özgün herhangi bir akademik çalışma bulunmadığı tespit edilmiştir; Türkçe dilinde Schama'yı tanıtan ve tarih eğitimi literatürüne bu kapsamda katkı sağlayan yegâne ürünler, Halil Berktaş'ın çabalarıyla Türkçe literatüre kazandırılmış olan bir röportaj, bir makale ile "akademik olmayan iki çeviri"den (Berktaş, 1991: 89) ibarettir.

Öte yandan Simon Schama'yı bir şahsiyet olarak ele alıp onun hayatını, tarih eğitimine katkılarını, tarih eğitime ilişkin görüşlerini ya da onun çalışmalarına ilişkin olumlu ve olumsuz değerlendirmeleri toplu halde ele alan bir makale, tez ya da benzer akademik çalışmalara İngilizce dilinde de rastlanmamıştır. Bu noktada, çalışmanın amacı, Schama'nın hayatı, tarihçiliği ve eğitimciliğini ele alarak onun bir tarihçi olarak tarih eğitimine katkıları ve bunların İngiliz eğitim camiasındaki yansımalarını ortaya koymaktır. Ülkesi İngiltere'deki tarih eğitimine katkılarının yanında sıklıkla akademik çevrelerin eleştirilerine de maruz kalan Schama'yı tanıtmayı ve onun tarih eğitimi yaklaşımını incelemeyi hedefleyen bu çalışmanın ilgili literatüre katkıda bulunacağı düşünülmektedir.

1. Yöntem

Bu çalışma kapsamında nitel araştırma yöntemlerinden biri olan doküman incelemesi tekniği kullanılmıştır.

1.1. Verilerin Toplanması

Çalışmanın veri setini oluşturan dokümanlar; Simon Schama'nın çeşitli medya organlarındaki programları, konuşmaları, sempozyum ve panellerdeki sunumları, bununla birlikte kitapları, köşe yazıları ve makaleleridir. Bu bağlamda araştırmanın amaçlarına uygun olan 8 TV programı seçilmiş, 4 radyo konuşması incelenmiş, 6 sempozyum ve panel sunumuna ulaşılmıştır. Sözü edilen dokümanların bir kısmı yurtiçinde ve ağırlıklı olarak yurtdışında yer alan üniversitelerin veri tabanları aracılığıyla; görsel ve işitsel kaynaklar ise ilgili web siteleri aracılığıyla

elde edilmiştir. Ulaşılabilen basılı kaynaklar da kendisine ait veya hakkında yazılanlar olmak üzere çalışma kapsamına dâhil edilmiştir.

1.2. Verilerin Analizi

Öncelikle ses ve görüntü içeren dokümanlar yazıya dökülmüş; ardından, basılı kaynaklar da dâhil olmak üzere tüm dokümanlar araştırmanın amaçları doğrultusunda analiz edilerek yorumlanmıştır. Verilerin analizinde araştırmanın amacına en uygun yöntem olan betimsel analiz tekniği kullanılmıştır. Yıldırım ve Şimşek'e (2008: 224) göre: "betimsel analizde, görüşülen ya da gözlenen bireylerin görüşlerini çarpıcı bir biçimde yansıtmak amacıyla doğrudan alıntılara sık sık yer verilir." Bu sebeple elde edilen veriler; Simon Schama'nın hayatı, tarihçiliği, tarih eğitimciliği ve danışmanlığı sürecinde İngiltere'deki tarih eğitiminden beklentileri, danışmanlığı sırasında hazırlanan müfredata ilişkin yapılan yorumlar şeklinde belirlenen kategoriler kapsamında veri kaynaklarından doğrudan alıntılar yapılarak yorumlanmıştır.

2. Bulgular

Araştırma verilerinin analizi sonucunda ulaşılan bulgular: "Simon Schama'nın Hayatı ve Eserleri, Simon Schama'nın Tarihçiliği, Simon Schama'nın Tarih Eğitimciliği ve Danışmanlığı Sürecinde İngiltere'deki Tarih Eğitiminden Beklentileri, Simon Schama'nın Danışmanlığı Sırasında Hazırlanan Müfredata İlişkin Yapılan Yorumlar" olmak üzere dört ana başlık halinde sunulmuştur.

2.1. Simon Schama'nın Hayatı ve Eserleri

Simon Michael Schama, 13 Şubat 1945 günü Dresden'in bombalanarak imha edilmesinden birkaç saat önce İngiltere'nin Londra kentinin Marylebone semtinde doğmuştur (Snowman, 2004: 34). Annesi Gertie (Steinberg), Litvanya Aşkenaz Yahudilerinden (Wachmann, 2019), babası Arthur Schama ise Türk Sephardi Yahudi topluluğundandır ("From Ivy-League," ?). Yahudi kökenli bir İngiltere vatandaşı olan Simon Schama, Kaliforniyalı genetikçi ve embriyolog Virginia E. Papaioannou ile evlidir (Grice, 2010).

Schama, 1956 yılında Cricklewood'da erkek lisesi olarak bilinen özel Haberdashers' Aske's Boys' School'a burslu öğrenci olarak girmeye hak kazanmış, daha sonra Cambridge'deki Christ's College'de öğretmen John H. Plumb'tan tarih eğitimi almıştır (Snowman, 2004: 34). 1966 yılında Cambridge Üniversitesi'nden mezun olmuştur.

Sanat tarihi, Hollanda tarihi, Yahudi Tarihi ve Fransız tarihi konularında uzmanlığıyla bilinen İngiliz tarihçi Simon Schama, 1966-1976 yılları arasında Cambridge'de Christ's College'ta Tarih Çalışmaları Direktörü ve öğretim üyesi olarak çalışmıştır. 1976-1980 yılları arasında Oxford'daki Brasenose College'ta Fransız Devrimi üzerine ihtisas yaparak öğretim üyeliği görevinde bulunmuştur. Schama, 1980-1993 yılları arasında Harvard Üniversitesi'nde öğretim üyeliği yapmış olup 1994-1997 yılları arasında PEN Amerikan Merkez Başkan Yardımcısı olarak görev almıştır. 1993 yılından bu yana New York'taki Columbia Üniversitesi'nde Tarih ve Sanat Tarihi profesörü olarak görev yapmaktadır ("Biography Simon Schama," ?).

Kitapları çok satanlar listesinde yer alan Schama'nın 1977-2018 yılları arasında yayımlanmış on sekiz kitabı bulunmaktadır ve bu kitaplar daha çok onun uzmanlık alanları ile ilgilidir. Bunlardan bazıları; *Patriots and Liberators: Revolution in the Netherlands 1780–1813* (1977), *Two Rothschilds and the Land of Israel* (1979), *The Embarrassment of Riches: An Interpretation of Dutch Culture in the Golden Age* (1987), *Citizens: A Chronicle of the French Revolution* (1989) adlı eserleridir ("Interests and research," ?). Tüm bu kitaplar incelendiğinde Schama'nın belirli ülkelerin tarihlerindeki kırılma noktalarını konu edindiği ve bunu daha çok yoksullar, Yahudiler, devrimlerde ezilenler gibi edilgen ve güçsüz kesimlerin gözünden tarihi kurgulayan bir bakış açısı ile yaptığı söylenebilir.

Schama, ele aldığı dönemin insan, toplum ve olaylarını kendi küçük dünyalarında mükemmel bir şekilde hikâyeleştirerek sunan ve böylece okuyucu ilgisini kitaplarına çekmeyi başaran bir tarihçidir. Güçlü betimlemeleri eserlerinin edebi değerini arttırmaktadır. Nitekim Masur'a (1992: 120-121) göre Schama'nın anlatı-

larının gücü onun iç mekân monologlarından, türetilen diyaloglardan, sahneleme tanımlamalarından ve tarihin üzeri örtülmüş ayrıntılarının canlanmasını sağlayan harfi harfine verdiği transkripsiyonlardan kaynaklanmaktadır.

Simon Schama kitapları dışında, Britanya Tarihi, Tolstoy, Amerikan siyaseti ve Yahudilerin öyküleri gibi çeşitli konularda elli sekiz dokümanter film yazmış ve sunmuştur. Belgesel filmleri History Channel, BBC ve PBS gibi kanallarda yayınlanmıştır (“Interests and research,” ?). TV programlarında da tıpkı kitaplarında olduğu gibi görsel malzemelerin hafıza, ilgi ve algı konusundaki pozitif etkisini göz önünde bulundurmuş, içerik olarak daha yüzeysel ama etkili ve öğretici programlar yapmaya çalışmıştır. Bu programlarında da hikâyeci yaklaşım esastır ve ilgili konu, hikâyelerindeki tüm karakter ve çevrelerin gözünden anlatılmıştır. Belgesel filmleri dışında Book TV C-SPAN2 kanalında konuklarla söyleşi şeklinde gerçekleştirdiği, çoğunlukla kitaplarında ele aldığı konular hakkında yaptığı televizyon programlarına da imza atmıştır.

Simon Schama, yaptığı çalışmalar sayesinde pek çok ödül ve unvana layık görülmüştür. Bunlar arasında, 2017 yılında Kraliyet Edebiyat Derneği Üyeliği’ne (*Fellow of the Royal Society of Literature*) kabul edilmesi (Onwuezezi, 2017) ve 2018 yılında İngiltere kraliçesinin Doğum Günü Onur Listesinde (*2018 Queen’s Birthday Honours List*) yer alarak şövalye ilan edilip “Sir” unvanını alması sayılabilir (“Birthday Honours,” 2018).

Genel olarak değerlendirildiğinde, ilk kez 1989’da yayınlanan Fransız Devrimi’nin tarihine yönelik “*Citizens*” adlı kitabı ile dikkatleri üzerine çeken Schama’nın (Snowman, 2004: 36), 2000-2002 yılları arasında İngiltere’de yayınlanan 15 bölümlük “*The History of Britain*” adlı BBC televizyon belgeseli dizisi sayesinde popülaritesini artırdığı (McCrum, 2000); günümüze kadar yaptığı çalışmalar, dünya çapındaki tanınırlığı, üstlendiği kamusal görevler ve kazandığı başarılarla ülkenin önemli tarihçileri arasında yerini aldığı söylenebilir.

2.2. Simon Schama’nın Tarihçiliği

Dünyaca ünlü bir tarihçi olan Simon Schama’ya göre tarih, analitik bir

duyarlılık, ciddi ve derin sorular üreten bir hikâye anlatımıdır (Guyver, 2016: 169). Kronoloji ve anlatıyı kendi tarih yazıcılığının merkezine yerleştiren Schama'nın, "Benim olmayan kültürlerin tarihini yazmanın bana daha kolay geldiği çok açık. Kendimi işin içine nereye kadar katabileceğimi daha iyi kestirebiliyorum" (Campbell, 1991: 92) ve "Anlatılarımda tarafsızmışım gibi davranmıyorum. Lakin yargılarda bulunmaktan çok, olayların tanığı gibi hareket ediyorum" (Spitzer, 1993: 177) ifadeleri geçmişin aydınlatılmasında bir tarihçi olarak kendine biçtiğı rolü ortaya koymaktadır. Bu durum eserlerine de yansımaktadır. Son zamanlarda kaleme aldığı tarih eserlerinde, "*Dead Certainties*" hariç, Schama kendi doğası gereğı ziyadesiyle uzlaşmacı bir tavır takınmak yerine, tarih eserlerinde olması gereken tarihsel gerçeklik iddiasına vurgu yaparak, tarihçi olma rolünün önemine dikkat çekmektedir (Lambert, 1995). Bununla birlikte Schama da 6 Ekim 1991'de *The Guardian Weekly* için kaleme aldığı bir yazısında tarih yazımına ilişkin görüşlerini şu sözlerle ifade etmiştir:

"Tarih, insanın geçmişte yaptıklarını, insanın ne olduğunu keşfetmek için inceler. İnsanın öz benlik bilgisinin vazgeçilmez biçimlerinden birisidir tarih. Nasıl bireyler ailelerinden, kendi atalarının yaptıklarını, düşünce ve inançlarını bilmeden kendi kendilerini anlayamazlarsa uluslar ya da başka topluluklar da kendi geçmişlerinin incelenmesinin beraberinde getirdiğı özel kavrayışları yok sayamazlar. Tarihi olmayan bir halkın nereden gelip nereye gitmekte olduğu konusunda hiçbir fikri olmayan bir çocuğun zihinsel düzeyine hapsolup kalacaktır. Geçmişimizi bilmek büyüme demektir. Öyleyse tarihin misyonu hafızanın tanıkları temelinde insanlık haline ışık tutmaktır. Böyle bir amaç için ise tarih yazımının tekrar kamuoyunun hayal gücüne seslenmesini mümkün kılacak biçimlere kavuşturmak çok daha büyük aciliyet taşıyor. O biçim, öyküleştirme ya da anlatı olmak zorundadır. Analiz ya da tartışmayı silip atmak için değil onlara gerekli dramatik ve şiirsel gücü kazandırmak için bu yapılmalıdır" (Schama, 1991/1991:101).

Bu ifadeler dikkate alındığında Schama'nın, tarih disiplini toplumsal belleğin (ortak hafızanın) inşasında önemli bir araç olarak konumlandığı, bu toplumsal belleği kolektif /ulusal kimliklerle sıkı bir ilişki içerisinde gördüğü ve tarih-

sel bilinç geliştirmenin önemine dikkat çektiği ileri sürülebilir. Bu bağlamda Schama, tarih disiplini aracılığıyla toplumsal bellek, kolektif/ulusal kimliklerin inşası ve tarihsel bilinç geliştirme sürecinde imgelem ile duyuşsal alana nüfuz etmenin güçlü ve işlevsel bir yolu olarak hikâyeci yaklaşımı/öykülendirmeyi/anlatıyı önermektedir. Böylece Schama'nın tarihçiliği ve tarih eğitime yaklaşımı hikâyeci (narrative) yaklaşım odaklıdır ki Westerman'a (2008: 222) göre 1991 yılında yayınlanan "*Dead Certainties*" adlı kitabında Schama, tarihsel bilginin doğasına ilişkin farklı yönleri hikâyeci yaklaşımla nasıl desteklediğini göstermektedir. Zira Gortázar'a (1993: 88) göre Schama'nın tarihçiliğinde gerçek ile kurgu arasındaki farkın kaçınılmaz bir biçimde ortadan kaybolduğu görülmekte ve bu da onun 90'lı yılların başında verdiği eserler incelendiğinde 'tarihçilikte hikâyeci anlatıma/anlatıya dönüş'ü gündeme getirmektedir.

Tarihçilik geleneğinde hikâyeci tarih anlayışı oldukça yaygındır. Herodot gibi ilk tarihçilerden itibaren olay ve insanların hikâyeci bir üslupla verilmesi, olaylar ve olaylar karşısında insan davranışlarının sebep ve sonuç ilişkilerinin basit bir şekilde gösterilmesi, kahramanlık anlayışına vurgu yapılması ve iyi-kötü gibi zıtlıklara yer verilmesi öykülerde yer alan özellikler arasındadır (Dilek ve Yapıcı, 2005: 120). Dolayısıyla Schama'nın gerek tarihçiliğinde ve gerekse tarih eğitimciliğinde öne çıkan hikâyeci tarih anlayışı, tarih biliminin doğasıyla uyum içindedir.

Bu konuda Tamura (2011: 155) da hikâyeci yaklaşımın Schama'nın geçmişi ifade etme şekli olduğu ve bunun Schama'nın kanıtları reddetmesi anlamına gelmediği görüşündedir. Ona göre birincil kaynakların kullanımı, tarihteki gerçeklik tartışmalarını sonlandırmasa da mümkün olduğunca objektif olgular kullanılarak tarihin tartışılmasını sağlar. Bu bağlamda kütükler, muhtıralar, gazeteler, yazışmalar, günlükler, madeni paralar, şifreler, vergi kayıtları gibi belgelerin tümü birbiri ile tutarlı bir "anlatı" oluşturmak için toplanmış kanıtlara katkı sağlayan ana kaynaklardır. Bazen kanıtlar çelişkilidir. Tamura (2011:155) tıpkı bugün olaylar hakkında tartışmalar olduğu gibi, yüzlerce yıl önce de günün olayları hakkında tartışmalar olduğunu ve sözgelimi "III. Richard Büyük Britanya tahtına geçebilmek

için yeğenlerinin öldürülmesini gerçekten emretti mi? Chavez 2002'deki yinelenen (bazı politikalarda seçmenlerin doğrudan bir oylama yoluyla seçili bir görevliyi görevden almalarını sağlayan bir prosedür) seçimleri gerçekten kaybetti mi?" gibi soruların bugün insanlar tarafından hala tartışıldığını belirtir. Bu noktada hikâyeci tarih anlayışını bu olay ve süreçleri kendi içerisinde mantıklı argümanlarla açıklamaya çalışan bir yöntemler bütünü olarak yorumlar.

Schama'nın tarihçiliğinde öne çıkan özellikler; öyküler yoluyla geçmişi ayrıntılı bir biçimde tasvir ederek sunma, insanlarda geçmişe dair bir merak uyandırma, insanların hayal güçlerini (imgelemlerini) harekete geçirme, geçmişin insanlara sorgulanmasını sağlama ve kanıt çeşitliliğini gözetme şeklinde sıralanabilir. Schama, tüm bu amaçlarını eserlerine tam olarak yansıtmiş ve eserleriyle bu anlamda dünyanın en çok okunan tarihçileri arasında yer almayı başarmıştır.

Ford (1999: 24) ise Schama'nın tarihçiliği ile ilgili görüşlerini şu şekilde ifade etmektedir:

"Geleneksel tarihi üst anlatıyı reddedebilse de, bir hikâyeyi estetik ve ideolojik açıdan tutarlı bir biçimde meta anlatı formunda (diğer bir anlatı içinde hayli uyumlu bir formda) ortaya koymaktadır. Schama'nın kendine özgü tarihsel anlatılarında, cahil (yobaz) kahraman ve hainlerin, ahlaki gidişat içinde hak etiklerini bulduklarını gösteren apaçık sözel yönelimler yer almaktadır. Bu doğrultuda Schama, belirgin bir şekilde hem edebiyattan hem de tarihten savlar kullansa da tarih yazıları tarih ve edebiyatın modern savlarını yıkmamaktadır. Bu bağlamda Schama'nın metinleri daha ziyade tarihsel olarak tarih ile edebi tarihin buluştuğu orta noktada (yolda) "bu gerçekten oldu mu?" sorusunu barındıran, popüler tarih adına hibrit (melez) ve büyük ölçüde pazarlanabilir bir zemin oluşturmaktadır."

Ford'un bu görüşleri ve Schama'nın tarihsel gerçeklik tartışmalarında modernist iddiaya (tarihte keşfedilecek doğruların/gerçekliğin olduğu) yakın duran bir görüntü vermesinden hareketle Schama'nın anlatı/hikâye odaklı tarihçilik yaklaşımının, tarih ve edebiyat arasındaki sınırların bulanık olduğu ve gerçekliğin oluşturulduğu/kurgusalılığı iddiasını taşıyan tarihin postmodernist yorumlarının uzağına

düştüğü ileri sürülebilir. Nitekim Lambert'in (1995) Schama'nın tarih anlayışının postmodern metinlerdeki gibi işlemediği yönündeki tespiti, burada ileri sürülen, onun hikâyeci yaklaşımının postmodern tarihyazımının uzağına düştüğü bulgusunu destekler niteliktedir.

Son olarak, Schama'ya göre tarih, kendi hayatında muhtemelen bunlardan yalnız birini yapabileceğini öne sürdüğü iki şeye yarar: "İlki tanıklığa, öykü anlatmaya ve yeniden hayata döndürmeye, ikincisi de tartışmaya ve analize yarar. Böylece tarih, tarihimizi yalnızca güncelin önemli olduğu yolundaki oyun duyumsayışımızın eksantrikliğinden kurtarmaya yarar" (Campbell, 1991: 96). Tarihi, geçmişin bir tanığı gibi davranıp tüm yönleri ile yeniden kurgulanmış bir formda sunmayı hedeflediğine işaret eden bu ifadeler, Schama'nın tarihçiliğinin genel bir özeti niteliğindedir

Bu kategori kapsamında analiz edilen veriler, Schama'nın tarihçilik anlayışında öne çıkan yaklaşımların kronolojik anlayış ve -postmodern tarih yazımından farklılaşan bir- hikâyeci yaklaşım olduğunu ortaya koymuştur. Tarih yazımını bu çerçevede şekillendiren Schama'nın ayrıntılarla dolu anlatımı okuyucuyu olay/olguların içinde, kendini onların bir parçası gibi hissetmesini sağlayan; kendini bir anda yoğun duygu karmaşasının içinde bulduğu özgün, sıradışı tarih metnidir. Bu yönleriyle de onun benimsediği hikâyeci yaklaşımın duyuşsal alana nüfuz etmede, tarihin faileri olarak insana odaklanmada; tarihe ilgi ve merak uyandırmada son derece etkili metinler oldukları ileri sürülebilir.

2.3. Simon Schama'nın Tarih Eğitimciliği ve Danışmanlığı Sürecinde İngiltere'deki Tarih Eğitiminden Beklentileri

'Tarih nasıl öğretilmeli? Eğitim içeriği ne olmalı?' gibi sorular 2010 yılında İngiltere'de yeniden tartışma konusu haline gelmiş ve Eğitim Bakanlığı Sekreteri Michael Gove'da aynı yılın Ekim ayında Muhafazakâr Parti Konferansı'nda yaptığı konuşmada, mevcut tarih müfredatıyla ilgili yanlış olduğunu düşündüğü durumları şu sözlerle ortaya koymuştur:

“Zamanın yeterince takdir edilmiş stratejilerinden biri Britanya toplumunu geçmişinden koparmaktır. Yeni nesil bilinen en ilham verici hikâyelerden biri olan Birleşik Krallık’ın tarihinden bihaber olarak büyüyor. Britanya tarihinde gurur verici anlar kadar utanç anları da var. Lakin geçmişteki mücadeleleri tam olarak anlamadıkça şimdiki zamanın özgürlüklerine olması gereken değerin veremeyiz. Mevcut tarih eğitimi yaklaşımı çocukları ada hikâyesini dinleme fırsatından mahrum etmektedir. Çocuklara ilkokulda tek bir tarih konusu veriliyor, ortaokulda ise Henry VIII ve Hitler’den alelacele bir koşuşturma halinde bahsediliyor Birçok çocuk geçmişlerindeki şaşalı anların nasıl bağlantılı bir hikâyeye dönüştüğünü bilmeden 14 yaşlarında tarihi bırakmaktadırlar. Geçmiş çöpe atmaktan bir an önce vazgeçilmesi gerekmektedir (Cruse, 2011: 14-15). Simon Schama Bey Hükümete gözden geçirilmiş bir tarih müfredatı hakkında tavsiyede bulunmayı kabul etmiştir. Öncesinde (Mayıs 2010’da) Niall Ferguson’dan da tarih müfredatını yeniden yazmamıza yardım etmesini istedim” (Higgins, 2010).

Gove’un bu açıklamaları tarih müfredatına ilişkin tartışmalarda dikkatleri yine Simon Schama ve hikâyeci yaklaşım üzerine çekmiştir. Böylece Simon Schama Bakanlıktaki danışmanlık görevine başlamıştır. Birleşik Krallık Muhafazakâr Parti Milletvekillerinden biri olan Gibb, “Yahudi halkının İngiliz ulusal yaşamına entegrasyonu dikkate değer bir başarı örneğidir. Yahudiler 1800’lerin sonlarında İngiltere’ye daha fazla sayıda gelmeye başladığından beri, sadece İngiliz toplumuna entegre olmakla kalmayıp aynı zamanda bunun öncüsü ve savunucuları da oldular. İngiltere tarihinin en önde gelen bilim insanlarından biri olan Simon Schama buna iyi bir örnek olmuştur” (Gibb, 2016) demektedir. Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Schama etnik veya dini olarak herhangi bir ayrımcılığa maruz kalmadan İngiltere’deki bakanlık danışmanlığı görevinde özgürce çalışmıştır denilebilir.

Çocuklar için tarih eğitiminin önemine dikkat çeken ve bunu her fırsatta dile getiren Simon Schama, okullardaki tarih vizyonuna ilişkin 9 Kasım 2010 tarihinde *The Guardian*’da yayınlanan yazısında tarihe en çok ihtiyacı olanların çocuklar olduğunu ve çocukların tarihe kazandırılmadıkları sürece hayal güçlerinin sonsuza dek şu anda tutsak kalacağını; böylece, Cicero’nun da uyardığı üzere sonsuza

kadar geldikleri ve kayıtsız kaldıkları yerin masumiyetini taşıyan, daha da kötüsü nerede sonlanacağına dair yazgıya boyun eğmiş çocuklar olarak kalacaklarını ifade etmektedir (Schama, 2010). Dolayısıyla, Schama'ya göre tarih eğitimi çocukların yazgıcı bir zihniyetten kurtulmalarına yardımcı olurken onların hayal güçlerinin geçmişten beslenerek geleceğe taşınmasına da olanak sağlar. Bu görüşler, bir anlamda çocuklarda tarihsel bilinç geliştirmenin ve bu döngüsel sürecin (geçmiş-bugün ve gelecek ilişkisinin oluşturduğu örüntü) önemine işaret etmektedir.

Schama'nın tarih eğitiminden beklentileri çok yönlüdür. Bunlar aşağıda maddeler halinde özetlenmiştir:

1. Schama'nın okul tarihçiliğinden ilk beklentisi, "Tarih" in okullarda müstakil bir ders olarak okutulması gerekliliğidir ve kendisi bu konudaki görüşlerini şu sözlerle ifade etmiştir:

"Tarih uzak ve karanlık bir diyar değildi. Kendi kaygularımıza acilen ve güçlü biçimde seslenen bir dünya idi. Şimdi, tarihçilerin dramatik duygularını nasıl canlandırabiliriz? İlk olarak tarihin, okul müfredatında kapatıldığı sosyal bilgiler denen o büyük, şekilsiz, faydacı disiplin zindanında rehin kalmaktan bir an evvel kurtarılması şarttır. Geçmişin olanca görkemli karmaşıklığı içinde incelenmesi olan tarih; o zaman geçmişin geçmişiğinde, telaffuzundaki o ilginç müziği açığa vuracaktır" (Ata, 1998)

2. Schama'ya göre, tarihin öykülendirme ve anlatım gücü hiç de medya haberleri gibi hap halinde sunulmasına bağlı değildir. Öyleyse tarihin misyonu hafızanın tanıkları temelinde insanlık tarihine ışık tutmaktır. Böyle bir amaç için ise tarih yazımını tekrar kamuoyunun hayal gücüne seslenmesini mümkün kılacak biçimlere kavuşturmak çok daha büyük aciliyet taşımaktadır. O biçim, öykülendirme ya da anlatı olmak zorundadır (Schama, 1991: 101). Bu ifadeler, Schama'nın tarihyazımı anlayışına benzer şekilde tarih öğretiminde de hikâyeci bir yaklaşım önereceğine işaret etmektedir.

3. Schama, mevcut eğitim ortamında öğrenciler arasında ortaya çıkabilecek kültürel bir bölünmeden endişe duyduğunu belirtmektedir. Ona göre yüzlerce öğretmenin beyanından ortaya çıkan en şaşırtıcı şey; sosyal ve kültürel bölünme ola-

sılığının bir anda ortaya çıkmış olmasıdır. Oysaki küreselleşmiş dünyada, farklı bir topluluk olarak İngiltere’yi bir araya getiren tarihtir. Çocuklar, geniş ve kapsamlı bir tarihe ait olduklarını bilmelidir (Schama, 2010). Bu görüşler, Schama’nın tarihçilik anlayışı ele alınırken ileri sürülen; onun, tarihi toplumsal/ulusal bellek, kolektif/ulusal kimlik ve tarihsel bilinç inşa süreçlerinde anahtar enstrüman olarak konumlandırma yaklaşımının tarih eğitimine transfer edilmesi olarak değerlendirilebilir.

4. Mayıs 2013’teki Hay Festivali’nde öğretmenlerle bir araya gelen Schama, İngiltere’nin birlik ve beraberliğinin korunabilmesi için tarih derslerine biçtiği rolün önemini şu sözlerle ifade etmiştir:

“Tarih öğretimi oldukça ciddi bir meseledir. Ülkemizin sınırlarının tam olarak nerede başlayıp-bittiğinden bile tam olarak emin olmadığımız şu günlerde belki de her zamankinden daha önemli... Bizi birbirimize bağlayan ya da bağlarımızı koparabilecek olan şeyler nedir, bilmeliyiz. İngiltere’nin Avrupa Birliği’nden çekilmesi hususunda sert politikaların uygulandığı bir dönemde yaşıyoruz. İskoçya’nın bir kez daha bağımsız bir ülke haline gelmesinin mümkün olabileceği günleri yaşıyoruz. Bana enteresan gelen şu ki Michael Gove’un öncelikle halledilmesi gereken işler listesinde İskoçya yüzünden alçakça bozulmuş olan Birlik Kanunu’nun (İskoçya’nın Birliğin bir parçası olduğunu gösteren kanun) düzenlenmesi meselesinin olmamasıydı. Ayrıca vatandaşlık bilinci ile ilgili sorunlar yaşadığımız endişe verici günlerden geçiyoruz. Fanatik dinsel ideolojiler vatandaşlık bilincimizin diğer öğeleriyle birlikte ortak hafızamızın hikâyeleri olarak varlığını devam mı ettirmeli yoksa yıkılmalı mı gibi bir sorunla da sürekli karşı karşıyayız. Öyleyse tarih, siz harika öğretmenlerin de bildiği üzere sadece anıları yâd etmek için geçmişe uzanan bir yol değildir. Kültürümüzü kaplayan antika bir mobilya cilası da değildir. Çocuklarımızın kendilerini vatanlarına bağlı hissetmeleri konusundaki belirleyici faktördür. Kutsal Kraliyet Ailesi’nin varlığının daimiliği önemlidir. Geçen sene Olimpiyat Oyunlarında ve Jubilee’de hissettiğimiz o ortak coşkuyu, ruhu yakalamamız ve hep öyle hissetmemiz, bunu ortak varlığımızın her daim yaşayan bir parçası haline getirmemiz oldukça önemli” (“Simon Schama and teachers,” 2013).

Bu sözlerden de anlaşılacağı üzere Schama tarih derslerini “ideal vatandaşlar yetiştirmek” için kullanılacak en etkili araç olarak görmektedir.

5. Schama, “tarih müfredatına, heyecan ve neşe" sokmayı umuyorum. Bu, müfredatın kültürel ve eğitimsel olarak yeniden keşif anını temsil eder. Bu yenilenmiş duygu olmadan Ortak İngiliz hikâyesi fakirleşir ve İngiltere daha zayıf bir ülke haline gelir şeklindeki ifadeleri ile (Vasagar ve Sparrow, 2010) görüşlerini belirtir. Onun bu fikirleri, tarihsel hikâyelerin duyuşsal alana nüfuz eden gücünden ve işlevselliğinden tarih eğitiminde de yararlanmak istediği şeklinde yorumlanabilir. Buradan hareketle öğrencilerin, bir öykü formunda kurgulanmış İngiliz geçmişine merak ve ilgi duyacakları öngörülmektedir, denilebilir.

6. Müfredat tartışmalarının olduğu bir dönemde, bir üniversite ziyareti sırasında tarih derslerinin sıkıcı olma durumuna değinen Schama’ya göre , “Tarihin sıkıcı olması için gerçekten özel bir çaba sarf edilmesi gerekir ve maalesef okullarda tarih dersini sıkıcı yapmak için mükemmel iş yapan birçok insan bulunmaktadır”(“Interview,” 2019). Ayrıca Schama 18 Temmuz 2011 günü Tarih Derneği’nin Londra Eğitim Enstitüsü’nde düzenlediği bir kamuoyu tartışmasına başkanlık ettiği sırada anlatının ulusal müfredattaki rolü konusunda; anlatının hem dersleri ilginç hale getireceğini hem de öğrencilerin dikkatini derse daha da yoğun olarak çekeceğini düşündüğünü dile getirmiştir. Ona göre anlatı temel İngiliz değerlerini savunmalıdır. Dolayısıyla hikâye anlatımı ders içeriğini zenginleştirirken öğrencilerin soru sorma kabiliyetlerini de geliştirmektedir ki tarih ancak sorularla anlaşılacak bir alandır (Schama, 2011).

7. The Guardian’daki yazısında da Schama, “Kendi tecrübelerimden hareketle gördüm ki; ortaokul sistemi boyunca çocukların kendi tarihlerine ilişkin mirasları küçültülmektedir. Geçmişe ilişkin birbiriyle bağlantılı hikâyenin tamamını ele almayan dolayısıyla kronolojik olmayan bir yaklaşım tutarlı değildir. Çocuklara bütünlüğü inkâr ettiren bir pedagoji, doğal olarak onların yeni fikirlere açık olma psikolojilerini yanlış yönlendirmektedir. Onların daha geniş bir tarihsel süreci arzulama (bolluk için açlık duyma) kapasitelerini baskılamaktadır (Schama, 2010). Öğrenciler, öğrendiklerini birbirine karıştırmakta, konuları tutarlı bir biçimde birbiri ile ilişkilendirememektedir. Şanlı tarihi geleneğimizin bir ürünü olan öyküleştiren

me Antik Çağlar'dan kalan mirasımızdır ve tartışmaya açık bir konu değil; zorunluluktur (Guyver, 2011) şeklindeki ifadelere yer vermiştir. Bu ifadeler de Schama'nın, kronolojik olarak devam eden tarihsel öyküleri, ideal tarih öğretim yöntemi olarak şiddetle savunduğunu ortaya koymaktadır.

8. “Gençleri 2030 ve sonrasındaki dünyaya nasıl hazırlarsınız?” sorusunun cevabının araştırıldığı 2018 Global Eğitim ve Beceri Forumu'nda Schama'nın cevabı, Dünyayı tarihin merceğinden anlamak ve bugünü anlamlandırmak için ileriye bakmak yerine geriye bakmak gerekir. İnsanlığın geleceği için hayati öneme sahip olan tek şey geçmişin anlayışıdır. Tarihin kendini tekrar etme eğilimi vardır. İşte bu yüzden öğretmenler -ve tarihten çıkarılan dersler- inanılmaz derecede önemlidir. Fakat eğer tarih öğretilmezse, çocuklarımız insanlık derslerini öğrenme ve en azından bir kez daha aynı tuzakların içine düşmemeye çalışma şansına bile sahip olamazlar, (“Why History,” 2018) şeklinde olmuştur. Bu görüşler, Schama'nın geçmişi öğrenmeyi geçmişin hatalarını gelecekte tekrarlamamak adına önemli bulunduğunu göstermektedir ki bu anlayışın tarih öğretimine yönelik oldukça geleneksel bir çizgide yer aldığı ileri sürülebilir.

9. Schama'ya göre tarih öğretiminin asıl korkusu, çoğu okulda tarih dersine haftada sadece bir ya da eğer şanslıysanız bir buçuk saat ayrılmasıdır. Böyle bir süre tarih eğitimi için çok azdır. Ayrıca tarih dünya tarihiyle birlikte işlenmelidir. Çin hanedanlığındaki çürüme, aşağılanma ve güçsüzlük anlaşılılmadıkça İngiltere'deki 1840'ların Afyon Savaşları da gerçek manada anlaşılabilir. Dolayısıyla tarih bütüncül olarak hikâyeci bir yaklaşımla ele alınmalıdır (Schama, 2013). Bu görüşler ise Schama'nın dünya tarihini İngiliz tarihini öğrenmede bir bağlam olarak konumlandırma eğiliminde olduğu şeklinde yorumlanabilir. Bir başka ifadeyle dünya tarihini öğrenmek, İngiliz geçmişini anlamlandırmaya katkıda bulunacağı için önemli görünmektedir.

10. Schama, “Çocukların, geleneklerine yabancı ve şimdikiyle alakasız İngiliz destanı olduğunu düşündükleri konudan daha geniş ve daha kapsamlı bir tarihe ait olduklarını bilmeleri gerekir” demektedir. Bu bağlamda Schama'ya göre her

İngiliz çocuğu şu altı konuyu öğrenmelidir: (1) Katedral Cinayeti: Kilise ve krallık arasındaki ilişkiler, laik hukuk fikirleri ile egemenlik arasındaki konular incelenmelidir. (2) Kara ölüm ve köylülerin II. Richard saltanatına isyanı: Toplum, korkunç bir salgının gelişiyile nasıl başa çıktı? (Şimdi hazır mıyız?) Veba, toplumu zengin ve fakir arasında nasıl değiştirdi? Travma ile sermayeyi ele geçiren bir isyan arasında bir bağlantı var mıydı? (3) Kral I. Charles'ın İcrası: İrlanda, İskoçya ve Galler'de ve aynı zamanda İngiltere'deki din savaşı nasıldı? Aileler iç savaşta bölündüğünde ne oldu? İngiltere'nin yarı diktatör bir kraliyet tarafından yönetilmesi nasıl bir şeydi? Noel'i kaldırmak için resmi kampanya neden başarısız oldu? Asıl soru ise İngiliz tarihinin bu en heyecan ve dehşet verici anının neden sınıflarda çok az süre ile okutulmasıdır. (4) Hint Dönemi: İngiltere'nin Amerika'nın çoğundan kovulması nasıl oldu ve buna rağmen İngiltere iki kuşak içinde Asya'nın büyük bir bölümünü nasıl yönetmeye başladı? (5) İrlanda Savaşları: William Gladstone, Charles Parnell ve İrlanda savaşları - asla bitmeyen konu! - İki kahraman ve kendi yöntemleriyle trajik figürler... Hiç barış içinde çözülmüş olabilir mi? (6) Afyon Savaşları ve Çin: Viktorya dönemi İngiltere, uyuşturucu kaçakçılığını korumak için kraliyet donanmasını kullanıyor muydu? (Schama, 2010).

11. Schama'ya göre "Öğrenciler, telefon rehberi kalınlığındaki dünya tarihi ders kitaplarına dehşet içinde bakıp duruyorlar. Bir ya da en fazla iki kişi tarafından kaleme alınan bu imalat ürünleri, büyük tarihsel anlatıları sorgulatma ya da hayal gücünü harekete geçirme yeteneğinden yoksundur. Metin ve grafiklerden oluşan bu tür kitaplar sıkıcı metin yazarları tarafından hiçbir risk almamak amacıyla hazırlanmakta ve hata ya da eksiklikleri göz ardı etmeleri karşılığında para alan bilim insanlarınınca da onaylanmaktadır." (Schama, 1991: 97). Burada Schama tarih kitaplarının sıkıcılığından bahsetmekte ve hazırlanışındaki eksiklikleri eleştirmektedir.

Schama'nın müfredat aracılığıyla öğrencilere kazandırmak istediği en temel beceri, öğrencilerin İngiliz tarihini iyi öğrenebilmelerini sağlamaktır. Bunu yaparken de İngiliz tarihini yüceltmek istemiş, milli bilinç ve kimliğin oluşması için tarih derslerini bir araç olarak kullanmayı hedeflemiştir. Buradan hareketle

Schama'nın tarih eğitiminde faydacı bir bakış açısı benimsediği ve toplumsal bellek, kolektif kimlik, tarihsel bilinç bağlamında vatandaşlık eğitimini önceleyen görüşleri dikkate alındığında, geniş ölçüde tarihin disiplin dışı (sosyal) amaçlarına (Dilek, 2007) odaklandığı söylenebilir. Tarihin bir milletin kahramanlıklarını/başarılarını veya başarısızlıklarını incelemesi, bu anlayışın tarih konularının öğretiminde de devam ettirilmek istenmesi olağandır. Bu bağlamda Schama'nın bir İngiliz vatandaşı olarak, müfredatta "şanlı geçmişi" ortaya çıkarma yolu ile milli bilinç ve kimliği kuvvetlendirmek istemesi de tabiidir. Ancak günümüzün çok yönlü dünyasında diğer bilim dalları ve tarihin disiplin içi amaçları dikkate alınmadan yapılacak bir tarih eğitimi, çocukların bağnaz birer milliyetçi olarak yetişmelerine sebep olma potansiyel tehdidini bünyesinde barındırmaktadır. Milliyetçiliğin bağnaz bir hal alması, tüm insanlığa zarar verecek boyutlar kazanabilir. Bu sebeple, eğitim materyalleri düzenlenirken bu tehdidin farkında olmak önemli görünmektedir. İdeal olanın hem İngiliz tarihinin hem de tüm ülkelerin tarihlerinin global yapı içerisinde çoklu bakış açılarını yansıtacak kanıtlar yolu ile verilmesi olduğu düşünülebilir. Bu doğrultuda verilecek bir tarih eğitiminin günümüzün ihtiyaç duyduğu becerilere sahip bireylerin yetişmesine olanak sağlaması beklenebilir.

Bu kategori kapsamında analiz edilen veriler, Schama'nın yeni tarih müfredatının şekillendirilmesinde şu özelliklerin dikkate alınmasını önerdiğini ortaya koymuştur: Müfredat içerikleri, öğrencilere geçmişin ışığında geleceklerini şekillendirebilme yetisi kazandıracak biçimde düzenlenmelidir. Tarihin programda ayrı (müstakil) bir disiplin olarak yer alması sağlanmalıdır. Sosyal ve kültürel bölünmeyi önleyici değildir. Öğrencilerde vatana bağlılık uyandırmalı ve bunu kuvvetlendirmelidir. Öğrencilerde ortak milli bilinç geliştirmelidir. Hikâyeci yaklaşıma uygun konular içermeli, bunun yanında tarihin tartışmalı konularına da yer verilmelidir. Dikkat çekici ve merak uyandırıcı olmalıdır. Öğrencilerde sorgulama ve soru sorma becerilerini geliştirebilmelidir. Tam öğrenmenin gerçekleşebilmesi için kronolojik anlayışa uygun biçimde hazırlanmalıdır. Tarih derslerine yeterli süreler verilmiş olmalıdır.

Schama'nın görüşlerinden hareketle onun geleneksel bir tarih eğitimi anlayışına sahip olduğu söylenebilir. Zira onunu tarih eğitiminden beklentileri amaç ve kapsam olarak gelenekselliğe doğru yönelimler içermektedir.

2.4. Simon Schama'nın Danışmanlığı Sırasında Hazırlanan Müfredata İlişkin Yapılan Yorumlar

Simon Schama'nın İngiliz Eğitim Bakanlığı'ndaki danışmanlık görevi süresinde hazırlanan müfredat İngiltere'deki çeşitli otoriteler tarafından olumlu ve olumsuz yönde çokça eleştirilmiştir. Bu eleştirilere yönelik bulgular Olumlu (Yöndeki) Eleştiriler” ve “Olumsuz (Yöndeki) Eleştiriler” olmak üzere izleyen iki başlık altında sunulmuştur.

2.4.1. Olumlu (Yöndeki) Eleştiriler

Bazı uzmanlar yaptıkları incelemeler neticesinde müfredat içeriklerini ve müfredata hâkim olan anlayışları faydalı ve işlevsel bulduklarını belirtmişlerdir. Bu doğrultuda görüş bildirenlerden Vasagar ve Sparrow (2010) “tarihimizde gurur ve utanç anları var; ancak geçmişin mücadelelerini tam olarak anlamadıkça, bugünün özgürlüklerine gereken değeri vermeyeceğiz” diyerek Schama'nın hikâyeci metodunu savunmuşlardır. Zira onlara göre geçmişin anlaşılması tarihin hikâyeleştirilmesi ile mümkün olabilecektir.

Dillon'a (2010) göre de Schama'nın tarih anlatısı hikâyeci olmalıdır:

“Zira hikâyeler en sevdiğimiz “sonra ne oldu?” sorusuna ilham vermektedir. Britanya'nın tek bir hikâyesi yoktur; düzinelerce vardır ve günümüzde İngiltere ile İrlanda adaları üzerinde her zamankinden daha çeşitli bir toplum varlığını sürdürmektedir. Bu adaların uluslarını bağlayan bağlar her zamankinden daha gevşek görünmektedir. Dolayısıyla eski zamanlarda İngiltere büyük bir ulusun nasıl büyük bir imparatorluk haline geldiğinin örneği idi. Artık imparatorluk bitti ve bugün yeni bir hikâye ile ileriye dönük olan bir tarih müfredatına ihtiyaç var. Herhangi bir Britanya tarihi/hikâyesi, bir köy okulun devam eden öğrenciyi de bir adada yaşayan öğrenciyi de aynı ölçüde büyülemeli ve her birine bir şeyler ifade etmelidir. Bununla birlikte günümüzde çocuklar kandırılmayacak kadar akıllı, yetişkinler de resmi imtiyaza karşıdırlar. Buna karşın tarihi,

gurur duyulacak bir şey olarak öğretmekten asla utanılmamalıdır. Çünkü paylaşacak bir hikâye bulunmazsa gelecek hakkında iyimser olmak zorlaşacak, İngiltere’de 60 milyon yabancı meydana gelecektir. İngiliz halkı birbirine yabancılaşmış 60 milyon insana dönüşecektir”.

Dillon’un, Schama’nın tarihçilik yaklaşımını destekler nitelikteki bu görüşleri, ortak hafıza ve kimlik oluşturma sürecinde hikâyelerin bilişselliğın yanında duyuşsal amaçların kazanımında da kullanışlı bulunduğunu ortaya koymaktadır.

Olumlu yöndeki görüşlerin ikinci yönü ise gençlerin demokratik bir topluma dâhil olmaları için, o toplum içinde tartışılan konulara erişmeleri ve onları anlamaları gerekir; bunlar tarihsel bağlamda ortaya çıkar, şeklinedir. Gençlerin, en azından kamu politikasını tartışmada rutin olarak kullanılan (ekonomi veya uluslararası ilişkiler ile ilgili) tarihsel referanslardan en az birini anlamaları gerekir. Bazı açılardan, Gove’un tarih öğretimini teşvik etme arzusu ve ulusal bir öykünün öğretilmesine verilen önem bu nedenle memnuniyetle karşılanmalıdır (Harris, Burn ve Downey, 2012: 428). Burada da tarih eğitiminin hem disiplin içi (tarih disiplinine özgü) hem de disiplin dışı (sosyal) amaçlarına vurgu yapılmakta ve bu Schama’nın hikâyecilik anlayışı ile elde etmek istediğı amaçlarla paralellik göstermektedir.

Olumlu yöndeki eleştirilerin üçüncü yönü de İngiliz basınında tarihin hangi versiyonunun öğretileceğine ilişkin var olan tartışmalar ışığında geliştirilmesi gereken becerilerden biri de tartışma yeteneğidir. Bu, müfredat için kritik öneme sahiptir. Öğrencilerin kendi gerekçeli tartışmalarını yapabilmeleri, analitik ve değerlendirme becerilerini geliştirmelerine dayanır. Bu becerileri geliştirme meselesi tarih öğretiminin öncelikli hedefleri arasında yer almalıdır. Lakin bu, anlatının terk edildiğı anlamına gelmez. Söz konusu yetileri geliştirmek için anlatı ve kanıt kullanımı gereklidir. Öğrenci bağlam içinde kanıt kullanabilmelidir. Anlatı ve kanıtlar tarih öğretiminin anahtar bir yönünü oluşturur (Birch, ?). Tarih eğitiminde kanıt kullanımının önemine vurgu yapan Kabapınar ve Dinç’e (2011: 70) göre de öğrenci, tarihsel bilginin kanıtlar yoluyla üretilebildiğini bilmelidir. Öğrencilere ders orta-

mında kanıt kullanma olanağı sağlanmalıdır. Çünkü kanıtlar öğrencilerin incelenen olaya nüfuz edebilmelerine olanak sağlarken bir yandan da tarihsel empati yapabilme, sorgulama, analitik düşünme, tartışma ve değerlendirme becerilerini ortaya çıkarma niteliğine sahiptir. Bunun öğrencide çok daha nitelikli, bireysel, tarihsel ve sosyal bilinç geliştireceğini söylemek yanlış olmayacaktır. Zira Birch de, ortaöğretimde anlatı ve becerilerin yan yana öğretildiğini ortaöğretimin sona ermesiyle tarih derslerinde tüm bu becerilerin prova edilmiş ve İngiltere'nin dünya ile olan ilişkilerinin anlamı ve içeriğinin kavranmış olduğunu belirtir (Birch, ?). Schema da kanıtlara dayalı tarih öğretimini savunmaktadır.

Fletcher-Wood da Schema'nın müfredatını savunmuş ve bu savunusunu okullarda girdiği derslerden aldığı geri bildirimlerle besleyerek şu değerlendirmelerde bulunmuştur:

“Öğrenciler, dersin kendileri ve yaşamları ile ilgisi olmayan bir materyal ile sunulduğuna inanırlarsa, dersin ilgilerini çekmesi ve bunun sürmesi mümkün değildir. Ancak öğrenciler öğrendikleriyle ilgili bir şeyler hissederse (bir kölenin umutsuzluğu, Rönesans'ın başlamasının heyecanı, Nazilerin iktidarı ele geçirme momentumu gibi) bunu hatırlamaları çok daha muhtemeldir. Ve bu özellikle, sunulan malzemenin anlamını hemen algılayamayan öğrenciler için de çok uygundur. Dolayısıyla tarih öğrenirken alaka düzeyi aranmalıdır. Tarih derslerinde öğrenciler büyüleyici hikâyeleri öğrenirken aynı zamanda dünyayı da daha iyi anlayacaklardır. Bu alaka düzeyini öğrencilere hissettirmek ve aşılama şarttır. Bu bağlamda Shakespeare'in oyunları, Milton'ın pasajları, Newton'un heyecanı, Curie'nin keşifleri, Leibniz'in dehası, Turing'in yeniliği, Beethoven'ın müziği, Turner'ın tablosu, Macmillan'ın koreografisi, Zuckerberg'in parlaklığı gibi konular ancak hikâyeci bir bakış açısıyla öğrencilere anlatılabilir (Fletcher-Wood, 2013).

Moore'a (2013) göre yeni müfredatın önerdiği şey anlatıya bir dönüşür. Büyük dinlerin olağanüstü bir özelliği, bu sorunla ilgilenen tek bilinen düşünce yapıları ve hikâyeleri olmalarıdır. İsa'nın öğretileri ve yaşamı bir zamanlar tüm Avrupalılar tarafından biliniyordu. Bugün, sahte eşitlikçilik, eğitimsiz insanlar arasında hatırayı öldürdü ve bu nedenle sosyal bölünmeyi arttırdı. Uzmanlar krono-

lojik ve anlatıya dayalı öğrenmeyi eleştirse de Moore bu metodu tercih ettiğini; zira böylece hem akıl hem de kalple kendi kültürlerini koruyabileceklerini ve böylece İngiltere'nin hafızasız bir ülkeye dönüşmesinin durdurulacağını savunur.

İngiltere'deki tarihçiler için başlıca örgütlerin temsilcileri, 7 Şubat 2013 tarihinde Eğitim Bakanlığı'nın yayımladığı ulusal müfredat programındaki Tarih Çalışma Programlarının içeriği ve tasarlanma süreci hakkında eleştirilerde bulunmuşlardır. Onlara göre sosyal, ekonomik ve kültürel tarih ile ilgili konuların çalışma programlarına dâhil edilmesi uygun olmuştur. Öğrencilere kesinlikle siyasi tarih öğretilmeli; fakat aynı zamanda ekonomilerin, toplumların, fikirlerin, inançların ve kültürlerin tarihçeleri de öğrenilmelidir. Diğer tarihlerin hiçbirini anlamadan siyasi tarihi doğru bir şekilde anlamak imkânsızdır (D'Avray, Eales, Fulbrook, McLay, Scott ve Mandler, 2013).

Tüm bu görüşlerden hareketle elde edilen bulgular şöyle özetlenebilir: Eski müfredatın sahte eşitsizliklere neden olabilecek içeriklerinin ülkeyi sosyal bölünme tehlikesi ile karşı karşıya bıraktığı; oysaki yeni müfredatın İngiliz halkını ortak sosyal ve kültürel değerler etrafında toplayabilecek nitelikte olduğu iddia edilmiştir. Bu görüşler yeni müfredatın geniş ölçüde tarihin disiplin dışı (sosyal) amaçlarına yöneldiği ve bu durumun ilgili akademik çevrelerce de desteklendiği şeklinde yorumlanabilir. Bu bağlamda İngiltere'nin, ulusal farkındalığı ve tarihsel bilinci yüksek; daha vatanperver yurttaşlara ihtiyaç duyduğu düşünülebilir. Öte yandan kronolojik anlayışa dayalı kanıt temelli hikâyeci yaklaşımın, öğrencilerin analitik düşünme ve değerlendirme ile empati becerilerini geliştirmelerine ve tarihsel sorgulama süreçlerini deneyimlemelerine olanak sağladığı yönündeki görüşler; bu görüşleri ileri sürenler tarafından tarihin disiplin içi amaçlarına da anlatı formu içerisinde müfredatta yer verildiğini savunduklarını göstermektedir. Bu başlık altında öne çıkan bir diğer bulgu da tarihin duyuşsal alana hitap ettiği ölçüde daha verimli ve etkili öğretilbileceği; tam da bu noktada müfredatın önerdiği hikâyeci yaklaşımın duyguları harekete geçirme, ilgi ve heyecan duyma ve merak uyandırmada güçlü bir araç olduğu yönündeki görüştür. Hikâyelerin bu boyutunun duyuş-

sal unsurları disiplin dışı amaçlara kolayca entegre edebilme potansiyelinin, yeni müfredatın savunucuları tarafından kullanışlı bulunmuş olması da muhtemeldir.

2.4.2. Olumsuz (Yöndeki) Eleştiriler

Bu kısımda elde edilen bulgular, “Eğitim-Öğretim Durumlarına Yönelik Eleştiriler” ve “Amaç ve Yaklaşımlara Yönelik Görüşler” olmak üzere izleyen iki alt başlık altında toplanarak sunulmuştur.

2.4.2.1. Eğitim-Öğretim Durumlarına Yönelik Eleştiriler

İngiltere'nin önde gelen akademisyenleri (yüz lider akademisyen), bir mektupla Michael Gove'u yeni Ulusal Müfredatın eğitim standartlarını ciddi şekilde aşındırabileceği tehlikesine karşı uyararak istemişlerdir. “The Independent” gazetesinde yayımlanan mektupta bu akademisyenlere göre önerilen müfredat, tarih dersinden bağımsız ve ayrı olarak kural listelerinden oluşur. Bu veri dağı, problem çözme, eleştirel anlama ve yaratıcılık dâhil olmak üzere çocukların düşünme yeteneğini geliştirmeyecektir. Ayrıca öğretmenlere, anlamadan ezberci öğrenmeye güvenmeleri için baskı yapacaktır. Uygunsuz talepler başarısızlığa ve moral bozukluğuna yol açacaktır. Öğrenci büyük ölçüde göz ardı edilecektir. Zira çocukların potansiyel ilgi ve kapasiteleri çok az hesaba katılmıştır (Letters: Gove, 2013). Schama kronoloji olmadan tarihsel öğrenmenin gerçekleşmeyeceğini söylemiş; müfredat içerikleri de bu anlayışa uygun halde sunulmuştur. Ancak onun bu çabası hedefinin aksine karmaşık bulunmuştur. Konular öğrenci seviyesine indirgenememiş, öğrencilerin yaşları gereği sahip oldukları kapasite ve beceriler de hesaba katılmamıştır, denilebilir. Oysa tarih eğitimcisi Ata'ya (1999: 50) göre de tarih programlarında, tarih öğretimi sonunda çocuğun bilişsel, duyuşsal ve kişisel gelişimine ilişkin davranışlar net olarak belirlenmelidir. Hedef-davranışları belirlerken, Piaget'nin çalışmaları “çocuklardan bilişsel düzeyde ne bekleyebiliriz, kapasiteleri nedir? sorularını gündeme getirebilmelidir. Tarih dersleri, çocukların, bilimsel, eleştirel ve yaratıcı düşünme, problem çözme, karar verme becerilerini geliştirecek şekilde düzenlenmelidir. Öğrencilerin kazanacakları tarihçi becerileri onların yetişkinlikte karşılaştıkları sorunları çözmelerinde yardımcı olabilir”, demektedir.

Bununla birlikte bahsi geçen yüz lider akademisyenin The Independent'a mektubundan sonra iki binden fazla öğretmen de Michael Gove'un önerdiği ulusal müfredat reformlarını kınayan bir dilekçe yazmıştır. Öğretmenlerin temel kaygıları, yeni müfredatın katı bir ezberci öğrenmeye dönüştüğüdür ve bu, öğrencilerin eğitimden sıkılması sonucunu doğurur (Garner, 2013). İki binden fazla öğretmen tecrübelerinden hareketle bu müfredat ile üst düzey becerilerin kazandırılmayacağını öngörmüşlerdir.

Tarih öğretmeni Steven Mastin ile D'Avray ve diğerleri (Boffey, 2013; D'Avray ve diğerleri, 2013) gibi tarihçilere göre ise müfredat İngiliz tarihi odaklı hazırlanmıştır ve müfredatta dünya tarihine yeteri kadar yer verilmemiştir. Bu ise sakıncalı bir tutumdur. Diğer devletlerin, kültürlerin tarihleri öğrenilmeden İngiliz tarihi de tam olarak anlaşılmayacaktır. Tarihçi Cannadine'e göre de müfredatla öngörülen çalışma alanlarının, dünya tarihinden uzaklaştırılarak İngiliz tarihine göre daraltılması, gençleri yaşadıkları çok kültürlü ülkeyi ya da yaşayacakları ve çalışacakları küreselleşmiş dünyayı anlamaları için donatmayacaktır (Cannadine, 2013).

Diğer bir grup tarihçiye göre ise müfredat hazırlanırken öğretmenler, öğrenciler, tarihçiler veya daha geniş manada kamuoyu eksik bırakılmıştır. Hükümet, müfredatın detaylarının tartışılmasına olanak sağlanmamış ve müfredat Eğitim Departmanı içinde hazırlanmıştır (D'Avray ve diğerleri, 2013; Ferguson, 2013).

İngiltere Eğitim Çocuk Hizmetleri ve Beceriler Standartları Ofisi tarafından hazırlanan raporda ise neredeyse tüm Avrupa Birliği ülkelerinde, tarih en az 15 ve 16 yaşlarına kadar zorunlu iken İngiltere'de 14 yaşına kadar zorunlu olması eleştirilmiştir. Raporda ayrıca hükümetin ulusal müfredatı incelemesi istenmiş ve 11-14 yaş arası çocuklara tarih dersleri için yeterli zaman sağlanması yönünde çağrıda bulunulmuştur (Garner, 2011). Tıpkı Türk eğitim sisteminde olduğu gibi İngiliz eğitim sistemi içerisinde de tarih derslerine ayrılan sürenin yani tarih ders saatlerinin yetersiz olduğu görüşü hâkimdir. Bu konuda da görüş bildiren tarihçi Cannadine'ye göre Ulusal Müfredatı sürekli değiştirmek var olan sorunları çözmez; bunun tek yolu tarih derslerinin on altı yaşına kadar zorunlu hale getirilmesidir (Cannadine, 2013).

Tüm bu görüşler, yeni müfredatta eğitim öğretim durumlarına yöneltilen eleştirilerin, müfredatın öğrencilerin üst düzey düşünme becerilerini geliştirmede yetersiz olduğu ve ezberci eğitime teşvik ettiği, öğrenci merkezli olmadığı ve öğrenciye görelilik ilkesini ihmal ettiği, İngiliz tarihini merkeze alarak dünya tarihini ikinci plana ittiği, diğer paydaşlar sürece dâhil edilmeyerek eğitimcilerle sınırlı dar bir çevre tarafından hazırlandığı ve ders saatlerinin yetersizliği gibi konulara odaklandığını ortaya koymuştur.

2.4.2.2. Amaç ve Yaklaşımlara Yönelik Eleştiriler

Bu alt başlık altındaki verilerin analizinden hareketle, tarih öğretiminde geleneksel eğilimlere koşut olarak disiplin dışı amaçlarda da gelenekselliğe doğru yönelimler söz konusudur denilebilir. Buna göre, müfredatta politik ve kimlik bağlamında empoze edici ifadeler yer almaktadır. Tarih öğretmeni Katherine Edwards (2013) yaptığı araştırmada müfredatta II. James’i empozeetmek için Hollanda istilasına ‘Şanlı Devrim’ dendiğini tespit etmiştir. Edwards’ın başlıca eleştirileri şöyledir:

“Akademik bir uzlaşmaya rağmen modern ekonominin gelişimi bölümünde köleliğe değinilmemiştir. Müfredatın arkasındaki politik gündem de açıktır. Gove’un aklında “İngiliz kahramanlar” ağırlıklı olarak beyaz Protestan erkek “kazananlar”, tercihen silah taşıyanlardır. Sıradan insanlardan pek söz edilmez; Afrika ve Asya kökenli insanlar temel müfredatta görünmezler ve sonra sadece köleler, Windrush kuşağının göçmenleri veya Doğu Afrika’dan gelen mülteciler olarak görünürler. Bu, çok kültürlülüğün “İngiltere’de yeni bir şey olduğu, tehlikeli ve hatalı izlenimini uyandırmaktadır. Her ikisi de kraliçe olan sadece iki kadının tarihteki yerinden bahsedilmiş ve diğerleri erkek egemen kalmıştır. Tarihte okuduğumuz şey, bizim için toplum olarak önemli olanın bir yansımaysa bu çok rahatsız edici mesajlar çocuklar için ancak negatif bir etkiye sahip olacaktır.”

Edwards, kahramanlar ve büyük adamlara odaklanan tarihçilik anlayışından, taraflı, dışlayıcı ve ötekileştirici yaklaşımlardan duyduğu rahatsızlığı örnekler bazında açıklamıştır. Ona göre ayrıca kadınların tarihsel anlatıdan taraflı olarak dışlanması söz konusudur ki bu kraliçeliğin varlığını halen sürdürdüğü bir ülke için enteresan bir durumdur.

Spafford ise yeni müfredat konusundaki görüşlerini şu sözlerle ifade etmiştir:

“Müfredat çocukların eski uygarlıkların büyümesi ve azalması; imparatorlukların genişlemesi ve dağılması gibi konularda Avrupa ve dünya tarihinin ana hatlarını bilmelerini ve anlamalarını sağlayacaktır. Ancak çalışılacak imparatorluklar ve medeniyetler olarak Yunanistan, Roma ve İngiltere seçilmiştir. Oysa Mısır olmadan Yunanistan’ı nasıl anlayabiliriz? Afrika hakkındaki bilgimiz ve buradaki krallıkları göz ardı edip yalnızca Avrupa fetihleriyle başlanırsa, dünyadaki ırkçı anlayışı nasıl önleyebiliriz? Dünya tarihi hakkındaki herhangi bir anlayış Çin’i nasıl tamamen dışlar? Öğrencilerin sadece ‘Britanya’nın dünyayı nasıl etkilediğini’ değil aynı zamanda ticaret, bilgi edinme ve elbette göç açısından İngiltere’yi nasıl etkilediğini de anlamaları gerekir. Lakin bunlar müfredatta eksiktir. Ayrıca İngiltere’deki kültürel olarak farklı sınıflardaki çocuklar, çeşitliliğin yeni olduğu ve beyaz olmayan herkes için ‘ötekilik’ öneren bir hikâye ile karşı karşıya kaldıklarında, milyonlarca çocuk kendilerini hikâyede göremeyecektir. Daha da kötüsü seçici bir “ada hikâyesi” tarafından beslenen yeni ve öteki anlayışı kuvvetli bir neslin yetişmesine sebep de olabilir” (Spafford, 2013).

Öğretmenler ve Öğretim Üyeleri Birliği, Ulusal Öğretmenler Birliği ve Ulusal Okul Yöneticileri Kadın Öğretmenleri Birliği gibi İngiltere’nin en büyük üç öğretmen sendikası da hükümetin bu müfredatının ideolojik olarak verilmiş bir karar olduğunu ileri sürmüşler ve bu tutumu yanlış bulduklarını belirtmişlerdir. Delegeler ayrıca, ulusal politikayı belirleme konusunda şu anda bir kişiye çok fazla güç verilmesinden endişe duyduklarını ifade etmişlerdir (“Not in the,” 2013).

Bazı akademik çevreler de müfredatın içeriklerini ideolojik bulmaktadırlar. Evans’a (2013) göre tarih eğitiminin amacı; çocuklara kendi fikirlerini, kendi becerilerini geliştirmeyi öğretmektir. Tarihin büyük sorunları ve soruları hakkında bağımsız yargılama yapmalarını öğretmektir. Onlara başka medeniyetler, başka dünyalar, başka düşünce ve davranış tarzları olduğunu fark ettirmek ve böylece onlara daha hoşgörülü olmayı öğretmektir. Dolayısıyla tarih dersi aslında içerisinde bir ahlak unsuru da taşımaktadır. Ama yeni müfredatta gerçekler kendi başlarına hiçbir anlam ifade etmemektedir. Zira gerçekler, daima yorum ve anlatılara bağlıdır.

Tarih öğretmek bir politika aracı olmamalıdır. Yine Evans'a (2011: 10-12) göre yeni müfredat Gove'un dar bir milliyetçi kimlik yaratma niyetine hizmet ederek İngiliz tarihine aşırı derecede odaklanmıştır ve bu radikal biçimde cahilce bir aşağılama biçimidir; çünkü çok dar bir bakış açısı benimsemiştir. Bu doğrultudaki görüşlerden bir diğeri de More ve Young'a aittir. Onlara göre de müfredat aslında neo-muhafazakâr bir yaklaşımın sonucudur ve otoriter bilginin önemine olan ilgiyi vurgulamaktadır (More ve Young, 2010:459). Webb'e (2011) göre de bu müfredat ideolojik ve ulusal bir kimliği perçinlemeye dayalı bir adımdır.

Bu eleştirilerin, tarihçilik mesleğinin de tarih eğitimciliğinin de ideolojik kaygılardan uzak durması gerektiği yönünde bir bakış açısını yansıttığı düşünülebilir. Nitekim Safran'a (2010: 20) göre de "okullarda tarih öğretilmesi, ısrar ve inançla söylendiği gibi, "bağımsız devletin vatandaşlarını bağlamaya dönük" bir ideoloji aktarımı demek değildir. Bilimin amacı, "gerçek"tir. Tarih sosyal bir bilimdir. Öyleyse tarih gerçeği amaçlar. Tarih öğretiminin ise bu önermeden bağımsız düşünülmesini gerektirecek herhangi bir özel neden de yoktur". Ona göre tarih eğitimcilerinin, temelde tarihin sosyal bir bilim olduğunu kabul etmeleri ve popüler spekülasyonlardan arı kalmaları gerekmektedir.

Bu başlık altında ulaşılan bulgular Schama'nın danışmanlığında hazırlanan müfredatın, ideolojik amaçları önelediği; dar kapsamlı, milliyetçi bir kimlik inşasını hedeflediği; ötekileştirici, taraflı, dışlayıcı ve hatta cinsiyetçi bir nitelik taşıdığı; bilgiyi otoriter ve monolitik bir yapıda sunduğu; büyük anlatılara ve büyük adamlar tarihine odaklandığı; tarihi/tarih öğretimini politik amaçlar doğrultusunda araçsallaştırdığı yönünde olumsuz eleştiriler aldığını ortaya koymuştur.

2.4.3. Dönemin Eğitim Bakanlığı'nın Yeni Müfredata İlişkin Yaptığı Yorumlar

Eğitim Bakanlığı ve Gove da tüm bu eleştirilere karşı müfredatı onaylamış ve savunmuştur. Bakanlık, yeni müfredatın kurallar koyarak daha titiz bir tarih anlayışı geliştireceğini savunmuştur. Zira Bakanlıkta, öğrencilerin yaşadıkları ülkenin tarihi hakkında temel bir anlayışa sahip olmamaları görüşü hâkimdir. Bu yüzden kronoloji önemlidir. Bir sözcü, "Konuyu -bir dizi ayrık konu başlığı yerine-

kronolojik olarak öğretmek, öğrencilerin önemli olayların ve insanların birbirleriyle nasıl bağlantı kurduğunu ve takip ettiğini anlamalarını sağlayacaktır, artan titizliğin yanı sıra, tarihte soyut kavramların ve süreçlerin öğretilmesine çok daha az odaklanacaktır” demiştir (Boffey, 2013).

Eğitim Bakanlığı Sekreteri Michael Gove (2010-2014), müfredatı eleştirenlerin milyonlarca fakir çocuğun ihtiyaç duydukları eğitimi almalarını engellemeye çalışan, politik olarak motive olmuş bir grup birey olduğunu savunmuştur. Kendisini eleştiren akademisyenleri ise Marksist ve mükemmellekle mücadele eden kişiler olarak tanımlamıştır. Dolayısıyla bu fikirlerle mücadele aslında çocukların geleceği için bir mücadeledir. Bu, ideolojiye, cehalete ve isteksizliğin yoksulluklarına karşı mücadele, tüm çocuklar için fırsatı daha eşit hale getirme mücadelesidir (Gove, 2013).

Gove, ayrıca Eğitim Bakanlığı standartların yükseltilmesi gerektiğini böylece dünyanın en iyileriyle aynı seviyede olan bir eğitim sistemine sahip olunacağını ifade etmiştir. Zira akademik olarak yüzlerce düşük performans gösteren okul olduğunu, dünya standartlarında bir müfredat ile üniversitelerin ve işverenlerin taleplerine ayak uyduracak nitelikler yaratacağını belirtmiştir. Okullarda da öğrencilere potansiyellerini kullanmaları için her şansın verileceğini söylemiştir (“Not in the,” 2013). Böylece her okula daha fazla özgürlük verildiğini ve öğretmenlere müfredatlarını öğrencilerin ihtiyaçlarına göre şekillendirmek için yaratıcılıklarını kullanma konusunda güven verdiğini söylemiştir. Dolayısıyla Gove, okul tarihi üzerine güçlü bir ideolojik duruş sergilediğini belirtse de tarih öğretmenlerinin belirli bir yoruma uyması konusunda ısrarcı olmayacağını açıklamıştır.

Sonuç ve Öneriler

Bu çalışma kapsamında ele alınan Schama'nın hayatına ilişkin bulgulardan hareketle Schama'nın, dünya çapında tanınırlığı olan, birçok başarı kazanmış, önemli ve çok yönlü bir tarihçi olduğu; özellikle tarih eğitimi alanındaki etkisi dikkate alındığında, yaptığı çalışmaların ülkesinde geniş yankı bulduğu ve eğitimcilikte de otorite kabul edildiği sonucuna ulaşılmıştır.

Çalışmanın ikinci kategorisi olan Schama'nın tarihçiliğine yönelik bulgular, onun kronolojik ve hikâyeci bir yaklaşımı benimsediğini ortaya koymuştur. Öte yandan onun yaklaşımı tarih ve edebiyat arasındaki sınırların bulanıklaştığı; tarih yazımını bir edebi tür olarak ele alan ve tarihsel bilgiyi anlatı/hikâye formunda kurgulayarak sunma eğiliminde olan tarih yazımının postmodern versiyonundan ayrılan; yer yer modernist argümanlardan beslendiği ileri sürülebilecek özgül bir nitelik taşımaktadır. Elde edilen bulgular, Schama'nın tarih yazma sürecinin, kanıtlardan/geçmişin izlerinden yola çıkarak tarihe tanıklık etme ve bu tanıklığını geçmiş okuyucuların imgelemlerinde canlandırabilecekleri ölçüde canlı ve ilgi çekici bir zenginlikte -edebi bir forma- bir hikâyeye dönüştürerek sunma şeklinde işlediği; tarihçinin, tarihin bu hikâyeleştirilmiş sunumunu ortak hafıza ve tarihsel bilinç oluşturma ile ulusal kimlik inşasında işlevsel bir araç olarak gördüğü sonucunu ortaya koymuştur. Bu noktada hikâyelerin duyuşsal alana nüfuz etme gücü ve becerisi, bu duyuşsal alanda gerçekleştirilebilecek ulusal amaçlara (sözgelimi vatanperverlik ve ulusal gurur kazandırma, ulusal geçmişi takdir etme ve değer verme) ulaşma bakımından da son derece kullanışlı görünmektedir. Araştırma bulguları Schama'nın tarihçilik yaklaşımındaki tüm bu boyutları tarih eğitimine de transfer ettiğini ve tarih eğitiminde İngiliz tarihini merkeze alarak ulusal geçmişi hikâyeci bir yaklaşımla sunmayı önerdiğini göstermiştir.

Üçüncü kategoriye oluşturan Schama'nın tarih eğitimciliği ve danışmanlığı sürecinde İngiltere'deki tarih eğitiminden beklentilerine yönelik bulgular, Schama'nın müfredat aracılığıyla öğrencilere kazandırmak istediği en temel becerinin, öğrencilerin İngiliz tarihini iyi öğrenmeleri olduğunu göstermiştir. Gerçekten de bu kategori kapsamındaki verilerin analizi, onun genel olarak görüşlerinin ve çabalarının öğrencilere İngiliz tarihini ulusal bir kimlik, ortak hafıza ve ulusal tarih bilinci geliştirmek üzere hikâyeleştirerek sunmaya odaklandığını ortaya koymuştur. Dahası, İngiliz tarihini Dünya tarihinin merkezine yerleştirme ve faydacı bir bakış açısından İngiliz tarihini yüceltme eğiliminde olduğu sonucuna varılmıştır. Onun bu yaklaşımları, Schama'nın danışmanlığı sırasında hazırlanan müfredata ilişkin yapı-

lan yorumları ele alınan dördüncü kategoride bulgular olduğu gibi olumsuz eleştirilerin hedefinde yer almıştır. Bu bağlamda yöneltilen en kapsamlı eleştiri, Schama'nın müfredatının çağımızın çok etkileşimli dünyasının ihtiyaçlarını karşılayacak bireylerin yetişmesine engel olacağı iddiasıdır. Buna karşın, bazı akademik çevreler de Schama'nın danışmanlığında hazırlanan müfredatın İngiltere'nin ihtiyaç duyduğu bireylerin yetişmesine olanak sağlayacağı yönünde görüşler belirtmişlerdir. Onlara göre Schama'nın müfredatı hikâyeci yaklaşım yoluyla öğrencileri çeşitli becerilerle donatma yetisine sahiptir. Dönemin eğitim bakanlığının yeni müfredata ilişkin yaptığı yorumları ele alan son kategori de alınan tüm eleştirilere rağmen bakanlığın müfredatı savunmaya devam ettiği sonucuna ulaşılmıştır. Bununla birlikte tarih öğretmenlerinin belirli bir yoruma uyması konusunda ısrarcı olunmayacağı belirtilmesi, bilginin otoriterliği yönündeki eleştiriyi bir anlamda boşa çıkarmaktadır. Nitekim bu beyan, önceki müfredatta kabul edildiği gibi tarihin yorumsal doğasının ve buna göre bir tarihsel olayın farklı yorumları olabileceği ön kabulünün korunmaya devam edildiği şeklinde değerlendirilebilir.

Çalışma kapsamında elde edilen bulgulardan ve edebi ürün kullanımının tarih öğretimine katkılarını ortaya koyan ilgili literatürden yola çıkarak, tarih disiplinin kendine has dinamikleri dikkate alındığı sürece müfredattaki konuların yer yer Schama'nın önerdiği hikâyeci yaklaşımla ele alınmasının tarihe karşı merak ve ilgi uyandırma, tarihin faileri olarak insanı görünür kılma, tarihsel imgelem becerilerini geliştirme, duyuşsal alana nüfuz etme, bilgilerin bir olay örgüsü ve edebi bir kurgu içerisinde sunulması yoluyla öğrenmenin kalıcılığını sağlama bakımlarından tarih öğretimine olumlu katkılarda bulunabileceği ileri sürülebilir.

Öte yandan araştırma kapsamında elde edilen ve ilgili müfredata yöneltilen olumsuz eleştiri niteliğindeki bulgular, öğretim müfredatlarındaki tüm konuların hikâyeci yaklaşımla verilmesinin çeşitli yönlerden sorunlu olacağını ortaya koymuştur. Zira müfredatın tamamında kullanılacak bir öyküleştirme yaklaşımı sonucunda, bu yaklaşımın da işlevini -öğretici, pekiştirici olma ve kalıcı öğrenmeyi sağlama niteliklerini- kaybedebileceği ileri sürülebilir. Bunlara ek olarak, tarihsel

olay/olgular hikâyeleştirilmiş bir dilsel formda kurgulanırken hikâyelerde kullanılan kanıtların çoklu bakış açılarını yansıtacak şekilde sunulması; bu hikâyelerin hiçbir din, dil, ırk, mezhep, ideoloji ya da kültürün üstünlüğüne veya aşağılanması sebebiyle verecek argümanlar olarak tasarlanmaması, kullanılmaması ve tarihsel gerçekliklerin ideolojik amaçlarla manipüle edilmemesi ilkelerini dikkate almak, hikâyelerin/hikâyeci yaklaşımın daha akademik bir nitelik kazanmasına ve pedagojik ilkelerle de uyum içinde olmasına imkân tanıyabilir.

Tüm bu argümanlardan hareketle hikâyeci yaklaşımın, bahsi geçen ilkeler dikkate alınarak, işlenecek konuların niteliğine göre diğer yaklaşım biçimleri ile birlikte kullanılması önerilebilir. Nitekim Schama'nın hayatından, tarih anlayışından, eğitimciliğinden ve tüm bunlara yönelik olarak akademik çevrelerce yapılan yorum ve tartışmalardan elde edilen bulgular, tarih öğretiminde uygulanacak ideal yöntem hakkında akademik çevrelerde bir uzlaşma olmadığını ortaya koymuştur.

Türkiye özelinde de tarih müfredatlarının gözden geçirilerek; işlenecek konuya, öğrenci özelliklerine, ulaşılmak istenen hedeflere göre aktif ve /veya işbirlikli öğrenme tekniklerinden en uygun olanlarına yönelik öğretim materyallerinin hazırlanmasının faydalı olacağı öne sürülebilir. Bu çerçevede hikâyeci yaklaşıma uygun konuların belirlenmesi de önerilebilir. Bu konular, uzmanlarca kanıtlar bazında öğrencilerin duyuşsal ve bilişsel düzeylerine uygun olarak ve yalnız Schama'nın yaklaşımının yoğunlaştığı disiplin dışı amaçları değil; disiplin içi amaçları da dikkate almak suretiyle hikâyeleştirilerek öğretmen ve öğrencilerin kullanımına sunulabilir. İlgili materyaller hazırlanırken, Schama'nın dünyaca takdir kazanmış eserlerindeki tarih yazımı yöntemlerinden faydalanılabilir.

Kaynakça

Ata, B., (1998). *Tarih öğretimine bilimsel problem çözme yönteminin uygulanmasına yönelik bir model*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Ata, B., (1999). İngiltere’de Piaget ve Bruner’in görüşlerinin ilköğretimde tarih öğrenimine yansımaları üzerine bir araştırma. *PAÜ Eğitim Fakültesi Dergisi*. 6, 47-55.
- Berktaş, H. (1991). Günümüz tarihçiliğinden bir örnek: Simon Schama. *Toplum ve Bilim*. 54-55, 89-91.
- Biography Simon Schama university professor*. (?) Retrieved June 20, 2019, from <http://www.columbia.edu/cu/arthistory/faculty/Schama.html>.
- Birch, L., (?). History in the classroom: a teacher speaks features. *The History Vault*, Issue 5., <https://www.thehistoryvault.co.uk/history-in-the-classroom-a-teacher-speaks/>, 18 Haziran 2019.
- Birthday honours list-United Kingdom. (2018, Jun 8). *The Gazette*. Number 62310. Supplement No. 1.
- Boffey, D., (2013). Old school and old-fashioned: historians turn their fire on Gove. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/politics/2013/feb/16/historians-gove-curriculum>, 10 Nisan 2019.
- Campbell, B., (1991). 1789 vesaire (Çev. H. Berktaş). *Toplum ve Bilim*. 54/55, (Yaz/Güz), 92-96. (Orjinal röportajın yayım tarihi, July 1991).
- Cannadine, D., (2013). The future of history. *The times literary supplement*. <https://www.the-tls.co.uk/articles/public/the-future-of-history/>, 10 Nisan, 2019.
- Cruse, I., (2011). Debate on 20 October: teaching of history in schools. *House of Lords Library Note*. <https://www.parliament.uk/documents/lords-library/Library%20Notes/2011/LLN%202011-030%20TeachingHistorySchoolsFP2.pdf>, 27 Eylül, 2018.
- D’Avray, D. Eales, J., Fulbrook, M., McLay, K., Scott, H., ve Mandler, P., (2013). Plan for history curriculum is too focused on Britain. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/theobserver/2013/feb/16/history-curriculum-letters>, 10 Nisan, 2019.
- Dilek, D. ve Yapıcı, G., (2005). Öykülerle tarih öğretimi yaklaşımı. *Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Dergisi*. 18, 115-130.
- Dilek, D., (2007). *Tarih derslerinde öğrenme ve düşünce gelişimi*. (3. Basım). Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Dilek, D. ve Dilek G. Y., (2009). Tarihsel becerilerin öğretimi. M. Demirel ve İ. Turan (Ed). *Tarih Öğretim Yöntemleri*. Birinci Baskı. Ankara: Nobel Yayıncılık, 177-194’teki makale.
- Dillon, P. (2010). History in schools: so children, what was our queen doing on an elephant? *The Telegraph*. <https://www.telegraph.co.uk/comment/personal-view/> 804

- 9090/History-in-schools-so-children-what-was-our-Queen-doing-on-an-elephant.html, 11 Haziran, 2019.
- Edwards, K., (2013). Distorted coverage of the debate over the proposed history curriculum on ‘the moral maze’. <https://www.historyresourcecupboard.co.uk/distorted-coverage-of-the-debate-on-the-new-history-curriculum-on-%e2%80%98the-moral-maze-%e2%80%99/>, 28 Şubat, 2019.
- Evans, R. J., (2011). The wonderfulness of us (the Tory interpretation of history). *London Review of Books*. 33(6), 9-12.
- Evans, R. J., (2013). The moral maze, *BBC Radio 4*. <https://www.bbc.co.uk/programmes/b01rgj1v>, 19 Aralık 2018.
- Ferguson, N., (2013). On the teaching of history, Michael Gove is right. <http://www.niallferguson.com/journalism/miscellany/on-the-teaching-of-history-michael-gove-is-right>, 15 Nisan, 2019.
- Fletcher-Wood, H., (2013). History is relevant today: students need to see this too. *Improving Teaching*. <https://improvingteaching.co.uk/2013/08/17/relevance-in-education-part-of-the-solution/>, 7 Aralık, 2018.
- Ford, L., (1999). Heroes, villains, and wicked priests: authority and story in the histories of Simon Schama. *Clio-A Journal of Literature History and The Philosophy*. 29(1), 23-46.
- From ivy-league historian to TV personality*. (?) Retrieved July 4, 2019, from <https://www.jewishlivesproject.com/profiles/simon-schama>
- Garner, R., (2013). Teachers speak out against Michael Gove’s ‘lists of facts’ curriculum. *The Independent*. <https://www.independent.co.uk/news/uk/politics/teachers-speak-out-against-michael-goves-lists-of-facts-curriculum-8572623.html>, 7 Şubat, 2019.
- Garner, R., (2011). A nation alone: the dangers of allowing children to drop history at 13. <https://www.independent.co.uk/news/education/education-news/a-nation-alone-the-dangers-of-allowing-children-to-drop-history-at-13-2240512.html>, 17 Kasım, 2018.
- Gibb, N. J., (2016). Nick Gibb at the jewish schools awards. <https://www.gov.uk/government/speeches/nick-gibb-at-the-jewish-schools-awards>, 7 Kasım, 2018.
- Gortázar, I., (1993). Review of dead certainties (unwarranted speculations) by Schama Simon. *Ayer*, (10), 85-89. <http://www.jstor.org/stable/41324247>, 16 Aralık, 2018.

- Gove, M., (March 2013). I refuse to surrender to the marxist teacher shell-bent on destroying our schools: education secretary berates ‘the new enemies of promise’ for opposing his plans. <https://www.dailymail.co.uk/debate/article-2298146/I-refuse-surrender-Marxist-teachers-hell-bent-destroying-schools-Education-Secretary-berates-new-enemies-promise-opposing-plans.html>, 10 Nisan, 2019.
- Grice, E., (July 2010). Simon Schama: could I have multiple personality disorder? *The Telegraph*. <https://www.telegraph.co.uk/culture/books/7912996/Simon-Schama-Could-I-have-multiple-personality-disorder.html>, 25 Haziran, 2019.
- Guyver, R., (April 2011). The role of government in determining the school history curriculum: lessons from Australia, *History and Policy*. Retrieved from ,<http://www.historyandpolicy.org/policy-papers/papers/the-role-of-government-in-determining-the-school-history-curriculum-lessons>, 19 Mart, 2019.
- Guyver, R., (2016). England and the UK: conflict and consensus over curriculum. In R. Guyver (Ed.), *Teaching History and the Changing Nation State: Transnational and International Perspectives* (159-177). London: Bloomsbury.
- Harris, R., Burn, K and Downey, C. (2012). History education in comprehensive schools: using school-level data to interpret national patterns. *Oxford Review of Education*. 38(4), 413-436.
- Higgins, C., (2010). Rightwing historian Niall Ferguson given school curriculum role. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/politics/2010/may/30/niall-ferguson-school-curriculum-role>, 28 Mart, 2019.
- Colombia University, (2019). *Interests and research*. Retrieved Jun 22, 2019, from <https://history.columbia.edu/faculty/schama-simon/>
- University of New York, *Interview With: Simon Schama–The History Man Prepares for Battle?*. Retrieved January 11, 2019, <https://www.york.ac.uk/news-and-events/features/simon-schama/>
- Kabapınar, Y. ve Dinç, T., (2011). Kanıt temelli tarih öğretimi yaklaşımı’na göre hazırlanmış konuların sınıfta işlenmesi: Ezber, tarih dersinin kaderi midir? *Toplumsal Tarih*. 213, 66-73.
- Lambert, C. J., (1995). Postmodern biography: lively hypotheses and dead certainties. *Biography*. 18(4), 305-327.

- Letters: Gove will bury pupils in facts and rules. (2013). *The Independent*. <https://www.independent.co.uk/voices/letters/letters-gove-will-bury-pupils-in-facts-and-rules-8540741.html>, 8 Mart, 2019.
- Masur, L., (1992). On Parkman's trail. Review of dead certainties (unwarranted speculations) by Simon Schama. *The William and Mary Quarterly*. 49(1), 120-132.
- McCrum, R., (October 2000). Battles of Britain, a history of Britain. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/books/2000/oct/01/historybooks.robertmccrum>, 15 Haziran, 2019.
- Moore, C., (March 2013). We must stop Britain turning into a land without memory. *The Daily Telegraph*. <https://www.telegraph.co.uk/education/9961487/We-must-stop-Britain-turning-into-a-land-without-memory.html>, 7 Aralık, 2018.
- Moore, R. and Young, M., (2001). Knowledge and the curriculum in the sociology of education: towards a reconceptualization. *British Journal of Sociology of Education*. 22(4), 445-461.
- Not in the best interests of children: headteachers vote no confidence in Michael Gove's reforms. (2013). *The Independent*. <https://www.independent.co.uk/news/education/education-news/not-in-the-best-interests-of-children-headteachers-vote-no-confidence-in-michael-goves-reforms-8622064.html>, 17 Mayıs, 2019.
- Onwuezezi, N., (2017). Rankin, McDermid and Levy named new RSL fellows. *The Bookseller*. <https://www.thebookseller.com/news/syal-and-mcdermid-named-new-rsl-fellows-564396>, 18 Haziran, 2019.
- Safran, M. (2010). Tarih nerededir? M Safran (Ed.). *Tarih nasıl öğretilir? tarih öğretmenleri için özel öğretim yöntemleri*. İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi, 17-20'deki makale.
- Schama, S., (1991). Tarih ve gönlümüzün imgelemi (Çev. H. Berktaş). *Toplum ve Bilim*, 54/55, (Yaz/Güz), 97-102. (Orjinal yazının yayım tarihi, 6 October 1991)
- Schama, S., (April 2013). Simon Schama, America in primetime, here lies love, basti. *BBC Radio 3-Night Waves*. <https://www.bbc.co.uk/programmes/b01ryv0x>, 14 Nisan, 2019.
- Schama, S. (2011). Narrative: a loaded word. <https://www.history.org.uk/secondary/categories/489/module/4682/what-sort-of-history-should-school-history-be-deb/4686/what-role-does-narrative-have-in-a-revised-nationa>, 19 Nisan, 2019.

- Schama, S., (2010). Simon Schama: my vision for history in schools. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/education/2010/nov/09/future-history-schools?CMP=EMCEDUEML1658>, 11 Mayıs, 2019.
- Simon Schama and teachers: our children, our history*. (2013). *Hay Festival*, Event 286. <https://www.hayfestival.com/p-6108-simon-schama-and-teachers.aspx>, 22 Ekim, 2017.
- Snowman, D. (2004). An interview with Simon Schama. *History Today*. 54(7), 34–36.
- Spafford, M., (2013). What knowledge? whose knowledge? *Historyworks*. http://historyworks.tv/news/2013/05/31/history_curriculum_debate_updates_new_bbc_r3_night/, 10 Nisan, 2019.
- Spitzer, A.B., (1993). Review: narrative's problems: the case of Simon Schama. *The Journal of Modern History*. 65(1), 176-192.
- Tamura, E.H., (2011). Narrative history and theory. *History of Education Quarterly*. 51(2), 150-157.
- Vasagar, J. ve Sparrow, A., (2010). Simon Schama to advise ministers on overhaul of history curriculum. *The Guardian*. <https://amp.theguardian.com/politics/2010/oct/05/simon-schama-ministers-history-curriculum>, 8 Ocak, 2019.
- Wachmann, D., (2013). Profile– biblical tales gave Schama his first taste for history. *A Jewish Telegraph Newspaper*. http://www.jewishtelegraph.com/prof_217.html, 29 Haziran, 2019.
- Webb, E., (2011). History, the nation and the schools. *History Workshop*. <http://www.historyworkshop.org.uk/history-the-nation-and-the-schools/>, 10 Nisan, 2019.
- Westerman, M., (2008). Narrating historians: crises of historical authority in twentieth-century British fiction (Doctoral dissertation, University of North Carolina, 2008). <https://cdr.lib.unc.edu/downloads/f7623c823?locale=en>, 29 Mart, 2019.
- Why history should give you insomnia*. (2018). *The Global Education & Skills Forum*. <https://www.educationandskillsforum.org/pt/news-blogs/why-history-should-give-you-insomnia>, 13 Mart, 2019.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H., (2008). *Nitel araştırma yöntemleri*. (7. Basım). Ankara: Seçkin Yayıncılık.



ISSN
2547-989X

Sinop Üniversitesi
Sosyal Bilimler Dergisi

Araştırma Makalesi

Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 3 (2):267-298

Geliş Tarihi:26.11.2019

Kabul Tarihi:27.12.2019

<https://doi.org/10.30561/sinopusd.650961>

<https://dergipark.org.tr/sinopusd>

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ ULUSLARARASI İLİŞKİLER BÖLÜMÜ ÖĞRENCİLERİNİN TÜRKİYE’DE YAŞAYAN SURIYELİ SİĞİNMACILARLA İLGİLİ TUTUMLARININ İNCELENMESİ

Enis ALDEMİR*

Öz

Suriye krizi başladığı 2011 yılından bu yana ülkemiz ve bölge ülkeleri için ciddi riskler içermektedir. Savaş nedeniyle ülkesini terk etmek zorunda kalan çok sayıda sığınmacıdan kaynaklı etkiler bu risklerin başında gelmektedir. Yerel halkın sığınmacılara karşı tutumu, sürecin ve krizin yönetimi bağlamında politika belirleyiciler için dikkate alınması gereken önemli bir husustur. Bu çalışmada, Bursa Uludağ Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü öğrencileri özelinde Suriyeli sığınmacılara bakış açısı ele alınmaktadır. Örneklem grubuna uygulanan anket ile, sosyal uyum kuramlarının "*kişiler arası iletişimin uygun şartlar altında, çoğunluk ve azınlık grup üyeleri arasındaki önyargıların azaltılmasında en etkili yöntemlerden birisi olduğu*" savı sınanmıştır. Sosyal temas kuramı bağlamında, örneklem grubunda ‘Türkiye’ye göç yoluyla gelen aile üyesi veya yakın akrabası olduğunu’ beyan edenler ile ‘herhangi bir göç geçmişi olmayanlar’ arasında anlamlı bir fark bulunup bulunmadığı araştırılmış; bunun neticesinde teoriyi destekler nitelikte anlamlı sonuçlar elde edilmiştir. Ulaşılan sonuçlar, genel anlamda Suriyeli sığınmacılara ilişkin olumsuz bir tutum olduğunu göstermekte ise de, bu olumsuz tutum, göç geçmişi olan kişiler arasında görece olarak düşük bir seviyededir. Her ne kadar göç geçmişi olanlar ve olmayanlar arasında anlamlı bir fark gözlenirse de, bu durum her iki grubun da Suriyeli sığınmacılara yönelik olumsuz bir tutum

* Bursa Uludağ Üniversitesi, İİBF Uluslararası İlişkiler Bölümü; MPA (University of Texas at Dallas, Kamu Yönetimi); MA (Ankara Üniv., Sosyoloji); enisaldemir@yahoo.com, <https://orcid.org/0000-0002-8100-5641>.

geliştirdikleri gerçeğini değiştirmemektedir. Yapılan göç çalışmalarının ortaya koyduğu, sığınmacıların büyük oranda gittikleri yerlerde kalıcı olma ve yerleşme eğiliminde olacakları öngörüsünden hareketle, politika yapıcılar tarafından ortaklıklara vurgu yapan, bütünleştirici ve gruplar arası entegrasyonu artırıcı çalışmalara ağırlık verilmesi önem arz etmektedir.

Anahtar kelimeler: Suriye Krizi, Suriyeli Sığınmacılar, Sosyal Temas Kuramı, Tutum Anketi.

An Examination of Bursa Uludag University International Relations Department Students' Attitudes towards Syrian Refugees Living in Turkey

Abstract

The Syrian crisis has serious risks for Turkey and the other neighboring countries in the region since its early beginning in 2011. The impacts of a large number of refugees who were forced to flee their country because of the war are considered as one of the main risks. The attitude of the local people towards refugees is an important factor for policymakers in the context of planning and crisis management. In this study, we discussed the attitudes of the Bursa Uludag University International Relations Department students towards Syrian refugees. With the questionnaire applied to the sample group, we have tested the basic argument of social cohesion theories: "whether interpersonal communication is one of the most effective methods in reducing prejudices between majority and minority group members under appropriate conditions". We also concluded a meaningful difference between the sample groups who declared that 'they have family members or close relatives emigrated to Turkey' and 'who don't have immigration history at all', in the context of social contact theory. Although the results show that there is a negative attitude towards Syrian refugees in general, this negative attitude is relatively low among people with a migration background. Although a significant difference in attitudes was observed between those with and without a migration background, this does not change the fact that both groups developed a negative attitude towards Syrian refugees. As previous migration studies reveal, the tendency of refugees is to be permanent and settled in places where they go, and thus it is important to focus on integrative and intergroup integration efforts by policymakers.

Keywords: Syrian Crisis, Syrian Refugees, Social Contact Theory, Attitude Survey

Giriş

"İnsan yaşadığı yere benzer..."¹

Suriye krizi olarak başlayan ve zaman içerisinde iç ve dış aktörlerin katılımıyla bölgesel nitelikli bir iç savaşa evirilen süreç; ölüm, hastalık, açlık, zorunlu göç gibi milyonlarca insanın hayatını etkileyen bileşenleriyle, 21. yüzyılda insanlık tarihinin utanç tablolarından birisi olmuştur. Krizin başlangıcından bu yana milyonlarca Suriyeli ve 2011 yılından sonra doğan yüzbinlerce çocuk, savaş ve sefaletle geçen sekiz yılın sonunda, dünyaya kara bir gözlüğün ardından, karamsar bir gözle bakmaktadır. Birleşmiş Milletler (BM Mülteci Örgütü Raporu, 2018a) verilerine göre bu kriz, yaklaşık 5.5 milyon göçmen ve Suriye içerisinde sıkışıp kalan 6 milyon Suriyeli ile insanlık tarihinin en geniş kapsamlı yıkımlarından birisidir.

Yaşanan iç savaşın en ağır bedelini şüphesiz ister Suriye’de kalsın, isterse savaştan kaçsın Suriye halkı ödemiş ve halen ödemektedir. Ne var ki bu yıkım sadece krizin baş gösterdiği ulusal sınırlar ve kimlikleri değil, başta bölgeye coğrafi ve kültürel yakınlığı olan Türkiye, Lübnan, Ürdün, Irak olmak üzere komşu ülkelere ve bu ülkeleri transit olarak kullanan göçmenler nedeniyle hedef konumunda olan Avrupa ülkelerini derinden etkilemektedir (Pirinççi, 2018a: 41).

Türkiye, göç krizinden etkilenen Lübnan, Ürdün ve Irak’ın aksine, 2011 yılından bu yana Suriyeli sığınmacılara yönelik açık kapı politikası uygulamış ve bu tutumu uluslararası kamuoyunda takdirle karşılanmıştır (Pirinççi, 2018b: 221). Tablo-2’de sunulan Göç İdaresi Genel Müdürlüğü (2019) verileri incelendiğinde, 2013-2015 yılları arasında ülkemize gelen sığınmacı sayısında dramatik bir artış olduğu, 2019 yılı Mayıs ayı itibariyle toplam nihai sığınmacı sayısının 3 milyon 600 binin üzerine çıktığı görülmektedir. Yine bu sığınmacı nüfusunun sadece 131 bini geçici sığınma merkezlerinde konaklamakta, geriye kalan yaklaşık %97’si çeşitli şehirlerde kamplar dışında ikamet etmektedir. Çok büyük rakamlarla gelen düzensiz göç dalgasının getirdiği bir zorunluluğun sonucu olan bu serbest yerleşim politikası şüphesiz olarak beraberinde çeşitli handikapları da getirmekte, bu da

yurttaşların Suriyeli sığınmacılara olan bakış açısını etkilemektedir (Keleş vd., 2016: 156). Uzayan misafirlik döneminde gerek bazı Suriyeli sığınmacılardan kaynaklanan sorunların genele teşmil edilmesi, gerekse ülkede son yıllardaki ekonomik daralmaya paralel olarak artan tepkiler, ilk dönemde insani ve dini duyguların şekillendirdiği kamuoyu algısında değişmelere yol açmıştır (Köksal vd., 2017: 539).

Suriyeli sığınmacılar hakkında çeşitli disiplinlerde yapılan çok sayıda çalışma bulunmakla birlikte, Bursa Uludağ Üniversitesi öğrencileri özelinde herhangi bir çalışmaya literatürde rastlanılmamıştır. Çalışmamızın yazına sağlayacağı en önemli katkılardan birisi, sosyal temas kuramının temel çıkarımlarından olan, sosyal etkileşim ve yaklaşmanın, göçmenlerle empati kurma ve yerel halkın algıları üzerinde pozitif etkisi olacağı savını destekler nitelikteki sonuçlarıdır. Bu çalışmada, göç olgusu ve Suriye krizi sonrası gelen göç akımının ülkemize etkileri üzerinde kısa bir değerlendirmenin ardından, Bursa Uludağ Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü öğrencilerinin Türkiye’de yaşayan Suriyeli sığınmacılarla ilgili tutumlarının tespit edilmesi amacıyla uygulanan anketten elde edilen veriler tartışılacaktır.

1. Göç Olgusu ve Kuramsal Çerçeve

Göç olgusu, her geçen gün genişleyen ve dünyanın genelini ilgilendiren küresel bir sorundur. Birleşmiş Milletler (BM Genel Kurul Raporu, 2017: 2) verilerine göre dünya genelinde 258 milyon uluslararası göçmen bulunmakta ve bu göçmenlerin büyük bir bölümü düzenli bir göç dalgasının ürünüdür. 2000 yılından bu yana %49 oranında artış gösterdiği tahmin edilen göçmen nüfusu, %23 olan dünya nüfus artış oranının da ötesinde bir sayıya tekabül etmektedir. Dünya genelindeki göçmen nüfusu %2,8’den %3,4’e ulaşmış bulunmakta ve bu artış eğiliminin önümüzdeki dönemde devam etmesi beklenmektedir.

Göçün hem göçmenler, hem de göç edilen yerlerdeki yerel halk üzerinde olumlu ve olumsuz bir çok etkisi bulunmakta. Beraberinde getirdiği risk ve fırsatlar nedeniyle, göç olgusuna literatürde çatışma ve uyum temelinde yaklaşan bir takım

teoriler geliştirilmiştir. Biz de çalışmanın kuramsal çerçevesini bu iki yaklaşım üzerinden ele alacağız.

1.1. Çatışma Odaklı Yaklaşımlar

Din, milliyetçilik, ideolojiler, ırk, etnisite, cinsiyet, sosyal sınıf ve statü gibi bir çok ayrışmanın bizleri farklılaştırdığı bir dünyada yaşıyoruz. Kimliklerimiz ve hayatlarımız bu sosyal olgular tarafından şekillendiriliyor. Yerleşik toplum düzeni içerisinde ‘ötekiler’ olarak nitelendirilen gruplar (göçmenler, etnik, dini vd. azınlıklar) söz konusu olduğunda, iki kavram öne çıkmaktadır: Güç (iktidar) ve tehdit. 1967 yılında Hubert Blalock tarafından ortaya atılan *güç-tehdit teorisi* (*power-threat theory*), en yalın haliyle, azınlık grubundakilerin sayısı ne kadar büyükse, çoğunluk grup tarafından bu kişilerin tehdit olarak algılanması olasılığını o kadar artıracığı, buna paralel olarak, bu tehdit algısını azaltmak için baskın tarafın elinde bulundurdukları güç aygıtlarıyla azınlık grubu kontrol altına alma eğilimine gireceklerini varsaymaktadır (Markert, 2010: 307). Bu teze göre, baskın grup, elindeki ekonomik kaynakları ve politik üstünlükleri kaybetme kaygılarıyla hareket etmekle birlikte, ekonomi ve politika arasındaki birbirini destekleyen dinamik ve girift ilişki ağı nedeniyle hangisinin başat unsur olduğunu söylemek oldukça zordur.

Özellikle 1960’ların Amerika’ında siyahilere karşı beyazların gösterdiği düşmanca tutumların araştırılması çerçevesinde şekillenen güç-tehdit teorisi, grupların büyüklüğünü tehdit algılamasında temel almakla birlikte, yerleşik grubun hoşnutsuzluğunu belirleyen tek unsur değildir. Grupların sayısal büyüklüğünün yanı sıra göçmen grubun yerleşik gruptan farklılaşan hayat tarzı da aradaki çatışmanın esas gerekçeleri arasında sayılmaktadır. Nitekim tarafından yapılan bir çalışmada, sadece beyazların siyahi veya Latin Amerikalı göçmenlere karşı değil, siyah Amerikalıların bölgelerine sonradan yerleşen Latin göçmen gruplara karşı da düşmanca tutumlar geliştirdiği ortaya konulmuştur (Markert, 2010: 308).

Göç çalışmalarında gruplar arası çatışmayı açıklayan bir diğer önemli teori ise Stephan ve Stephan (1985: 157) tarafından ortaya atılan ve gruplar arasındaki

önyargıları esas alan *entegre tehdit teorisidir (integrated threat theory)*. Bu teoride etkileşim içerisinde olan gruplar arasındaki potansiyel çatışmalar ele alınmakta (Stephan vd. 2015: 255), özellikle de grup içi tehdit algılamalarına vurgu yapılarak, ‘gerçek’, ‘sembolik’, ve ‘olumsuz stereotipi (önyargı)’ olmak üzere sınıflandırılmaktadır (Schweitzer vd., 2005: 171) (Gonzales vd., 2008: 669):

(i) **Gerçek tehdit**, birincil grubun ekonomik çıkarları, siyasi çıkarları veya fiziki varlığının ikincil grup tarafından tehdit edilmesini ifade etmektedir. Bu tehdit algısında istihdam ve arazi gibi kıt kaynakların kaybedilmesi tetikleyici olmaktadır.

(ii) **Sembolik tehdit**, değerler, normlar ve inançlardaki algılanan grup farklılıklarına dayanır. Farklı bir dünya görüşüne sahip dış gruplar, grubun kültürel kimliğini tehdit ediyor olarak görülebilir. Yeni normlar, inançlar, semboller ve diğer kültürlerin, grup içindeki yaşam tarzını geçersiz kılacağına dair korkuya yol açtığı düşünülebilir. Çok sayıda çalışma, göçmenler ve azınlıklar tarafından grup içi değerlere yönelik algılanan tehditlerin bu gruplara yönelik daha olumsuz tutumlarla ilişkili olduğunu göstermiştir.

(iii) **Olumsuz stereotipi**, dış gruplar hakkındaki beklenti ve kabullerin sıklıkla önyargıya dayandığı iddia edilir. İnsanlar bir dış grup hakkında olumsuz ve basmakalıp fikirlere sahip olduğunda, onların olumsuz ve tehditkâr özelliklere sahip olmasını beklerler. Nitekim çeşitli araştırmalar, negatif grup dışı önyargıların tehdit ve korku duygularıyla ilişkili olduğunu, pozitif önyargıların ise korku ve öfke duygularını azalttığını göstermiştir.

Çatışma odaklı yaklaşımlarda öne çıkan noktalar; maddi ve maddi olmayan kıt kaynaklar ve değerler üzerindeki hakimiyet ve somut gerçeklerden bağımsız olarak sahip olunan önyargılar olarak özetlenebilir. Kaynakların kullanımında gruplar arasındaki mücadele arttığında tehdit ve çatışmanın artacağı; grup içi tehdit algısı arttığında tehdidin kaynağına yönelik saldırgan ve dışlayıcı tutumun artacağı; kaynakların kullanımı konusunda rekabet arttığında gruplar arasındaki yakınlık ve etkileşimin çatışmayı azaltmak yerine artıracağı öngörülmektedir². Kaldı ki, çatışmanın somut bir gerçeğe dayanmasına gerek yoktur; örneğin göçen grubun yerlile-

rin işlerini ellerinden aldığı yönünde (gerçekte böyle olmasa bile) bir algı olması, çatışmayı artıracaktır (Keleş vd., 2016: 156).

1.2. Uyum Odaklı Yaklaşımlar

Gruplar arası pozitif ilişkiler genel itibariyle sosyal temas kuramları ile açıklanmakta olup, en bilineni Allport'un (1954) *grup içi iletişim teorisidir (inter-group contact theory)*. Yukarıda, çatışmacı yaklaşımlarda da ele alındığı üzere, karşıt grup üyeleri hakkında az bilgiye sahip olunması önyargıları artırmaktadır. Bu teorinin temel hipotezi ise farklı grup üyeleri arasındaki etkileşim ve karşılıklı bilgi sahibi olunmasının önyargıları azaltacağı yönündedir. Allport tarafından ortaya atılan bu önerme, daha sonra 1998 yılında Pettigrew tarafından geliştirilerek “*gruplar arası temas*” olarak kavramsallaştırılmıştır (Gonzales vd., 2008: 671).

Bu kuramın ortaya çıkışında Amerikalı beyaz nüfusun siyahilere karşı geliştirdikleri olumsuz tutum ve bunun açıklanması/çözülmesi isteği yatmaktadır. Bu kapsamda, yapılan bir dizi çalışmada, siyahiler ile seyahat eden beyaz Amerikalı balıkçıların ve siyahilerle komşu olan beyaz ev kadınlarının, bu etkileşim olanağından yoksun beyazlara oranla daha az önyargılı oldukları sonucuna varılmıştır. Her ne kadar bu çalışmalar gruplar arası iletişim ve etkileşimin önyargıları azaltmada etkili olduğunu ortaya koysa da, Allport gruplar arası sosyal temasın önyargıları azaltması için bulunması gereken dört koşula işaret etmektedir: (i) gruplar sosyo-ekonomik olarak, kaynak ulaşımı ve karar verme gibi konularda eşit statüye sahip olmalıdır; (ii) gruplar ortak bir amacı paylaşıyor olmalı ve bu amaç doğrultusunda aktif ve hedefe yönelik eylem birliği olmalıdır; (iii) gruplar arası etkileşim rekabete değil, işbirliğine dayalı olmalıdır; (iv) politikacı, kanaat önderi gibi otorite konumundaki insanların sosyal teması desteklemesi süreci kolaylaştıracaktır (Küçükkömürler, Sakallı-Uğurlu, 2017: 3).

Göçmenler yerel halk tarafından bir tehdit olarak algılsa da, göç geçmiş ve etnik çeşitliliği olan bölgelerde, tekil kimliklerin hakim olduğu bölgelere nazaran göçmenlere karşı daha hoşgörülü yaklaşıldığı gözlenmiştir. Bu durum, ekonomik ve maddi olmayan bir çok ögenin bileşeni olmakla birlikte, azınlıklarla temas

ve insanların kişisel hikâyeleri ile açıklanmaktadır (Keleş vd., 2016: 156). Bu çalışmada, örneklem grubuna 'aile, akraba veya yakın çevresinde göç geçmişi ve göçmenlerle temas unsuru' olup olmadığı sorularak, yukarıda belirtilen pozitif ilişkinin test edilmesi amaçlanmıştır. Yapılan ampirik çalışmalarda, doğrudan veya dolaylı grup içi etkileşimin, gerçek ve sembolik tehdit algılarında ve azınlık etnik gruplara karşı önyargı, kaygı ve stereotipi olumsuz kanaatler üzerinde azaltıcı pozitif etkisi olduğu gözlenmiştir (Bağcı vd., 2018:1035; Gonzales vd., 2008: 671).

2. Suriye Krizi ve Etkileri

2.1. Suriye Krizinin Türkiye ve Bölge Üzerindeki Etkileri

Tunus'ta başlayan ve Arap Baharı olarak nitelenen süreç, domino etkisiyle otoriter yönetimleri olan bir dizi Kuzey Afrika ve Orta Doğu ülkesini etkileyecek şekilde hızla yayılmış ve halk bu hareketleri, memnuniyetsizlik duyulan yönetimlerden kurtulmak için bir fırsat olarak görmüştür. Bu hızlı ve radikal değişiklik talebi, 2011 yılı itibariyle Suriye'nin de kapısını çalmış ve halen devam eden Suriye iç savaşının görünen nedeni olarak karşımıza çıkmıştır. Şubat 2011'de bir grup öğrencinin Suriye'nin Dera şehrinde bir okul duvarına yazdıkları "senin de sıran geliyor doktor!" sloganı ve 'Doktor' Beşar Esad idaresinin bu öğrencilere uyguladığı işkence ve kötü muamele sonrası 15 Mart 2011'de başlayan gösteriler zincirleme reaksiyonun fitilini ateşlemiştir (Demir, 2016: 141).

Suriye krizi ile ortaya çıkan sorunların başında düzensiz göç hareketleri gelmekle birlikte, ülkemizin bu konuda geçmişten gelen tecrübesi bulunmaktadır. Cumhuriyetin ilk yıllarından 90'lı yılların ortalarına kadar Balkan Türkleri anavatanına gelerek yerleşmiş, 1989 sonrası Bulgaristan komünist rejiminin baskılarından kaçan 300 binden fazla Pomak ve Türk, Marmara ve Ege başta olmak üzere çeşitli illere yerleştirilmiş, bu kişilere zaman içerisinde Türk vatandaşlığı da verilmiştir. 1991 yılında ise, özellikle Halepçe katliamı sonrasında Irak'ın Saddam Hüseyin rejiminden kaçan sayıları yaklaşık 500 bini bulan Irak Kürtleri yine sınır komşuları ve güvenli bir liman olarak gördükleri Türkiye'ye sığınmıştır (Öztürk ve Çoltu,

2018: 189). Türkiye, DAESH zulmünden kaçan Ezidilere ve son olarak Suriye’li sığınmacılara kapılarını açarak Cumhuriyetin başından bu yana insani nedenlerle gerçekleştirilen kitlesel göç hareketlerinde sergilediği açık kapı politikasını sürdürmüştür.

Suriye krizinin bölgeye etkileri çok yönlü ve kapsamlıdır; ancak sonuçları itibariyle yarattığı trajedinin sosyal, kültürel, ekonomik ve tarihi boyutlarıyla uzun vadede etkileri hissedilmeye devam edilecektir. Birleşmiş Milletler (BM Mülteci Örgütü, 2018b) verilerine göre, ülkesini terk eden Suriyelilerin sığınmak için gittikleri ülkelerin dağılımına bakıldığında, yaklaşık %64’ünün Türkiye (3 milyon 606 bin), %17’sinin Lübnan (938 bin), %12’sinin Ürdün (660 bin), %4,5’unun Irak (253 bin), %2,4’ünün ise Mısır’a (132 bin) göç ettikleri görülmektedir. Suriye krizinin bazı sonuçlarını gösteren aşağıdaki tablo durumun vahametini ortaya koymaktadır:

Tablo 1: *Suriye’de İnsani Durum* (Pirinççi 2018a: 43)

Suriye nüfusu	18,43 milyon
Ülke içinde insani yardıma muhtaçlar	13,1 milyon
Yerinden edilen kişi sayısı	6,1 milyon
Bölge ülkelerine sığınan mülteciler	5,6 milyon
Kuşatma altındaki kişi sayısı	400 bin +
Hayatını kaybedenlerin sayısı	400 bin +

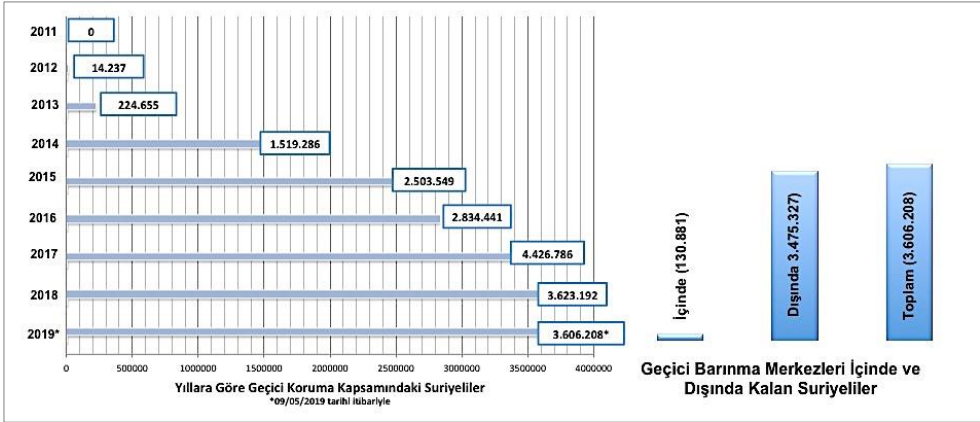
2.2. Türkiye’deki Suriyelilerin Hukuki Durumu

Mülteci ve sığınmacı kavramları çoğunlukla birbirinin yerine kullanılsa da, muhatabına sağladığı hukuki haklar ve güvenceler bakımından farklıdır. Kamuoyu Suriye’den insani gerekçelerle düzensiz olarak gelen bu kişileri mülteci, göçmen, misafir olarak tanımlasa da, hukuken bu kişiler sığınmacıdır. Nitekim, 1961 tarihinde Türkiye Büyük Millet Meclisi’nde onaylanarak kabul edilen Mültecilerin Hukuki Statüsüne İlişkin Cenevre Sözleşmesinde (1951) yer alan mülteci tanımına getirdiği coğrafi kısıtlama nedeniyle, sadece İkinci Dünya Savaşı sonrası Avrupa

coğrafyasında yaşanan olaylar nedeniyle göç eden göçmenler mülteci olarak kabul edilmiştir (Özdemir, 2017: 120).

Tırmanan kriz sonrası 29 Nisan 2011 tarihinde 400 civarında göçmenin Hatay Cilvegözü hudut kapısına gelmesiyle başlayan Türkiye'ye yönelik ilk göç hareketi, bugün itibariyle kayıtlı sığınmacı sayısı 3 milyon 600 binin üzerinde bir sayıya ulaşmıştır. Artan sığınmacı sayısı doğrultusunda, yürütülen iş ve işlemlerin düzenlenmesi amacıyla zaman içerisinde çıkarılan yasal düzenlemelerle Suriyelilere yönelik ilk, orta ve yükseköğretimde öğretim görmeleri, sağlık hizmetlerinden ücretsiz olarak yararlanmaları gibi bir dizi adım atılmıştır (Uzman, Tözten, 2016: 253). Bu süreçte, milli gelirine oranla en çok uluslararası yardımı yapan ülke olan Türkiye, uluslararası yardım alanında en cömert ülke olmuştur (AFAD, 2017).

Tablo 2: *Suriyeli Sığınmacı Sayısı* (Göç İdaresi Genel Müdürlüğü, 2019)



2011 yılından bu yana ülkeye gelen Suriyeliler konusundaki bürokratik işlemlerde yaşanan aksaklıkların giderilmesi, hukuki durumlarına netlik kazandırılması ve hızlı bir şekilde yerleşimlerinin sağlanması amacıyla (Köksal vd., 2017: 539), Geçici Koruma Yönetmeliği (2016) çıkartılmış ve Suriyelilere 'geçici koruma statüsü'³ verilmiştir. Suriye'deki savaş nedeniyle evlerini terk etmek zorunda kalan insanların yerleştiği farklı ülkelerde, bu ülkelerin başta Cenevre Sözleşmesi olmak üzere uluslararası anlaşmalara koydukları çekinceler ve iç hukukları belirleyici olmak üzere, hukuki statüleri ve bağımsızlıkları farklı farklıdır (Pirinççi, 2018a: 41).

2.3. Sığınmacılarla İlgili Öne Çıkan Sorunlar

Kitlesel göçler, hem göç eden insanlar için, hem de göçü kabul eden toplumlar için büyük sosyal etkileri olan olgulardır. Bu etkiler birçok değişkene bağlı olmakla birlikte, çoğunlukla kısa ve orta vadede olumsuz yönleriyle ortaya çıkmaktadır. Suriyeli sığınmacıların durumu da bunun bir istinası değildir. Suriye ile mevcut uzun kara sınırimız, demokratik değerleri benimsemiş bir ülke olarak sahip olduğumuz pozitif imaj ve şüphesiz mülteciler için hedef bölge konumunda olan Avrupa'ya bir köprü işlevi gören coğrafyamız nedenleriyle, Suriyeli sığınmacıların çok büyük oranda Türkiye'ye gelmeleri anlaşılabilir bir durumdur. Ne var ki, özellikle son yıllarda ekonomide gözlenen daralma, sığınmacılar için yapılan harcamaların bütçeye getirdiği yük, uluslararası yardımların beklenen düzeyde olmaması, sığınmacı sayısı ve tahmin edilen 'misafirlik' süresinin çok uzaması, yerel halk nezdinde sığınmacılara karşı olumsuz tutum geliştirilmesinde ve sorunlara karşı hassasiyetin artmasına neden olmuştur. Bu sorunların başında ekonomik sorunlar, güvenlik/asayiş sorunları, eğitim, kültür ve sağlık sorunları gelmektedir. Bu sorunlara aşağıda ana hatlarıyla değinilecek olmakla birlikte, özellikle ekonominin, bu sorunların hissedilmesi noktasında etkili olduğu ve tüm toplumlar için benzer bir eğilim olduğunu söylemek isabetli olacaktır.

2.3.1. Ekonomik Sorunlar

Suriye krizinin ülkemize olan yansımalarını iki yönüyle değerlendirmek mümkündür: Birincisi, Suriye ile 2010 yılında yaklaşık 2,5 milyar dolar seviyesinde ihracat ağırlıklı seyreden dış ticaret hacmimiz, 2011 yılında 2 milyar 134 bin dolar, 2012 yılında dramatik bir düşüşle 568 milyon dolar, takip eden yıllarda ise ortalama 1,5 milyar dolar seviyelerine gerilemiştir. Bunun yanında, Orta Doğu ve Körfez ülkelerine karayolu ticareti için köprü olarak kullanılan Suriye'deki istikrarsızlık nedeniyle bu ülkelerle olan ticaret de olumsuz etkilenmiştir (T.C. Ticaret Bakanlığı 2019). İkinci olarak ise, ülkemize gelen Suriyeli sığınmacılar için devlet bütçesinden yapılan doğrudan ve dolaylı yardımlar bütçeye büyük bir yük getirmiştir.

Savaşın doğrudan etkileri nedeniyle etkilenen ticaret konusu farklı bir araştırma konusudur. Bununla birlikte sığınmacılara yapılan yardımlar, vatandaşların sığınmacılara yönelik algı ve tutumları üzerinde doğrudan etkili olmaktadır. Sığınmacı nüfusun yoğun olduğu illerde Suriyelilerin özellikle inşaat, sanayi, tarım, tekstil ve ayakkabıcılık sektörlerinde düşük ücretlerle çalışmayı kabul etmesi nedeniyle, nitelsiz işgücüne dayalı işlerde çalışanlar olumsuz etkilenmiştir. Nitekim Bursa ili en yoğun Suriyeli sığınmacı nüfusuna sahip illerden birisi olarak bu olumsuz etkiden payına düşeni almıştır. Sığınmacıların ekonomiye etkisi sadece işgücü piyasasında olmamış, özellikle konut kiralılarının ani artışında da kendisini hissettirmiştir. Konut kiralaları hızla artarken, kiralık konut bulmak gittikçe zorlaşmıştır. Özellikle yoğun sığınmacı nüfusunun yerleşik olduğu illerde enflasyon, kaçak ve sigortasız işçi çalıştırma eğilimi artmıştır. Yine Suriyeliler tarafından açılan küçük işletmelerin yeterince denetlenememesi ve vergisiz çalışması gibi faktörler haksız rekabete neden olmuştur. Tüm bunlar birlikte değerlendirildiğinde, yerel halk nezdinde Suriyelilerin işlerini ellerinden aldığı yönünde bir izlenim oluşmuştur (Öztürk ve Çoltu, 2018: 189).

İş piyasası haricinde, sosyal yardım ve dayanışma fonlarından sağlanan yardımlar, belediye bütçelerinden ödenen nakdi ve aynı yardımlar ile başta sağlık sektörü olmak üzere, sığınmacıların erişimine ücretsiz olarak sunulan kamu hizmetleri kaynaklı oluşan maliyet, genel bütçe üzerinde diğer baskı unsurları olmuştur (Quadir ve Çimen, 2018: 327).

Yukarıda sıralanan ekonomi üzerindeki olumsuz etkilere karşın, bazı araştırmacılar uzun vadede ekonomik verilerin olumlu olacağı, Suriyeli sığınmacıların ülkemiz ekonomisine sağlayacağı katkılar ile ekonomik canlanma olacağını savunmaktadır (MÜSİAD 2018: 4). Bu tür pozitif raporların temel savı, dünya genelinde ekonomik durgunluk nedeniyle her ekonomide olduğu gibi ülkemiz ekonomisinde de yaşanan durağanlığın tek sebebi olarak Suriyeli sığınmacıların gösterilmesinin hakkaniyetli bir yaklaşım olmadığı, ekonomik canlanma ile işgücü piyasasına katılan göçmen nüfusun ekonomiyi arz ve talep yönlü canlandıracağı yönündedir.

2.3.2. Güvenlik Sorunları

Göçmenlerin asayiş ve güvenlik üzerindeki etkileri konusu dünyanın her yerinde tartışma yaratmıştır. Göçmenlerin gittikleri ülkelerin ekonomik istikrarı, sosyal ve politik yapıları başta olmak üzere temel dinamiklerini etkilediği bir gerçektir. Bununla birlikte, yerel halk nezdinde göçmenler veya azınlık grupların asayiş ve güvenliğe olan etkilerinin olduğundan çok daha büyük oranlarda ve negatif yönlü algılandığını ortaya koyan çok sayıda araştırma da bulunmaktadır. Suriyeli sığınmacıların fail ya da mağdur olarak karıştığı başlıca adli olaylar, dilencilik, fuhuş, hırsızlık gibi adi suçlardan oluşmaktadır (Uzun, 2015: 118). Bu durum güvenlik ve asayiş konusunun ekonomi ile bağlantısını yakından ortaya koyması bakımından da önemlidir. Ayrıca, bazı raporlar, suç işleme amacındaki bazı sığınmacıların kasıtlı olarak kayıt yaptırmadıklarını ortaya koymaktadır. Ekonomik yetersizlikler, kötü yaşam koşullarının, eğitimsizlik ve suça etki eden hemen hemen her olumsuz faktöre yakınlıkları nedeniyle, orta ve uzun vadede suç oranlarının artması ve buna paralel olarak sosyal problemlerin derinleşmesi olasıdır (Öztürk ve Çoltu 2018: 189).

Sığınmacıların doğrudan karıştıkları asayiş sorunları kadar önemli bir diğer güvenlik tehdidi de yerli halk ile sığınmacılar arasında yaşanması muhtemel kavga ve sürtüşmelerdir. Çeşitli illerde geçmişte yaşanan benzeri kavgaların, kısa zamanda kitlesel linç girişimlerine dönüşme potansiyelinin olduğu, Suriyelilerin ev ve işyerlerine yönelik saldırılar olduğu, çoğu zaman da suçlu suçsuz ayrımı yapılmadan tüm sığınmacıların bu şiddet olaylarının hedefi olabildiği basına yansımıştır. Toplumsal barış ve istikrarı bozma potansiyeli olan bu tür güvenlik riskleri üzerinde hassasiyet gösterilmelidir.

2.3.3. Diğer Sorunlar

Göçmen olarak gelen insanların göç ettikleri yerdeki insanlarla etnik, dini, kültürel paydaları ne kadar fazlaysa, oradaki uyum ve entegrasyon süreçlerinin o kadar kolay ve zahmetsiz olması beklenir. Nitekim 90'lı yıllarda Balkanlardan göç dalgasıyla gelenlerin yerli halk ile entegrasyonu nispeten hızlı ve kolay olmuştu.

Ancak, Suriyeli sığınmacılar ile aynı dini değerlere sahip olunsu da, kültürel farklılıklardan kaynaklı bazı sorunların ortaya çıkması kaçınılmaz olmuştur. Nitekim, Suriye’de çok eşlilik olağan karşılanan bir kültürel norm olmakla birlikte, sığınmacılarla ilgili olarak, göç sonrası Türk aile yapısını olumsuz etkileyen faktörlerin başında yer almaktadır. Bu işin para karşılığında yapılması, kadının toplumsal statüsünü olumsuz etkileyen ve onu metalaştıran bir araca dönüşmesi ise diğer bir olumsuz yöndür (Quadir ve Çimen, 2018: 327).

Sığınmacılarla ilgi ortaya çıkan diğer bir sorun da, ‘düşük kira ödemek’ veya ‘diğer sığınmacılarla birlikte yaşayabilmek’ gibi ekonomik ve kültürel gerekçelerle, sığınmacıların şehirlerin dış mahallelerinde ikamet etmeyi tercih etmesidir. Bu durum onların yerli halk ile entegre olmalarını olumsuz etkilemekte; kentlerin sakinlerine sağladığı birleştirici ve aidiyet verici imkânlardan yararlanmasını zorlaştırmaktadır. Sığınmacılar kendi ‘küçük Suriye’lerini inşa ederek, kendileri ve çocukları için uyum sürecini uzatmaktadır (Tunç, 2015: 46).

3. Araştırmanın Yöntemi

3.1. Çalışma Grubu

Araştırmanın örneklemini, 2018-2019 eğitim öğretim döneminde Bursa Uludağ Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümünde öğrenim görmekte olan, tesadüfi örneklem yöntemiyle seçilen 137 öğrenci oluşturmaktadır. Yüksek Öğretim Kurumu (Program Atlası 2018) verilerine göre Uluslararası İlişkiler Programında (birinci ve ikinci öğretim) toplam öğrenci sayısı ise 1699 kişi olarak belirtilmektedir. Ankete katılan öğrencilerin demografik özellikleri Tablo-3’te verilmiştir.

Tablo 3: *Ankete Katılan Öğrencilerin Demografik Özellikleri (n=137)*

Sınıf	Sayı	%	Program	Sayı	%	Cinsiyet	Sayı	%
1. Sınıf	38	25	1. Öğretim	74	48,7	Kadın	83	54,6
2. Sınıf	64	42,1	2. Öğretim	78	51,3	Erkek	69	45,4
3. Sınıf	43	28,3						
4. Sınıf	7	4,6						

Örneklem grubunun yaklaşık %55'i kadın, %45'i erkeklerden oluşmaktadır. Katılımcıların %25'i birinci sınıf, %41'i ikinci sınıf, %28'i üçüncü sınıf, %5'i ise dördüncü sınıfa devam etmektedir. Örneklem grubunun yaklaşık %49'u birinci öğretim, yüzde 51'i ise ikinci öğretim öğrencilerinden oluşmaktadır. Katılımcıların demografik verileri bağlamında yapılan istatistiki analizde, demografik farklılıkları ile tutum ölçeğine verdikleri cevaplar arasında anlamlı bir fark gözlenmemiştir.

3.2. Veri Toplama Yöntemi

Veri toplama ve işlenmesinde kolaylık sağlması, zaman ve mekândan bağımsız olarak mümkün olduğu kadar çok kişiye ulaşılması amacıyla, anket, web portalı üzerinden örneklem grubuna anket linki gönderilmesi suretiyle gerçekleştirilmiştir.

Toplam 152 kişi ankete katılmış, 137 kişinin soruların tamamına cevap verdiği görülmüştür. Soruların tümünü cevaplamayan 15 kişinin verileri değerlendirmeye alınmamıştır.

Öğrencilerin Suriyeli sığınmacılar hakkındaki tutumlarının belirlenmesi amacıyla, Quadir ve Çimen (2017) tarafından geliştirilen tutum ölçeği başta olmak üzere, çeşitli bilimsel çalışmalarda kullanılmış ve madde tutarlılık ve güvenilirlik analizi yapılmış ölçeklerden faydalanılmıştır (Çimen ve Quadir, 2017; Özüdoğru vd., 2018; Roots vd., 2016). Ölçek, 5'li likert tipi şeklinde oluşturulmuştur. Ölçekte yer alan 18 önermenin 9 tanesi (1, 2, 5, 6, 9, 10, 11, 14, 15. maddeler) ters sorulmuş ve anket uygulanırken sorular karışık sıralanmıştır.

Suriyeli sığınmacılar gündeme geldiğinde literatürde öne çıkan "**i**) sosyo-kültürel (4 madde), **ii**) güvenlik (4 madde), **iii**) ekonomi (5 madde), **iv**) uyum (5 madde)" başlıkları altında 18 madde örneklem grubuna sorulmuştur. Alınan cevaplar yine bu başlıklar altında değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

3.3. Verilerin Analizi

Örneklem grubunun tutum ölçeğine vermiş oldukları cevaplar, frekanslarına göre tablo ve grafikler halinde yorumlanmıştır. Allport'un grup içi iletişim teorisi ve sosyal uyum kuramlarına göre, "*kişiler arası iletişimin uygun şartlar altında,*

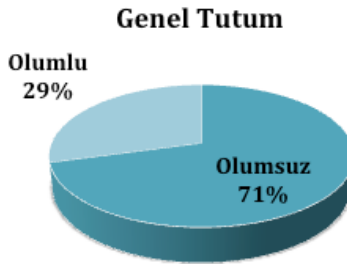
çoğunluk ve azınlık grup üyeleri arasındaki önyargıların azaltılmasında en etkili yöntemlerden birisi olduğu" belirtilmektedir (Gonzales vd., 2008: 671). Bu önermenin Suriyeli sığınmacılara yönelik tutum belirlenmesinde sınanması amacıyla, ankete katılanlardan, "Türkiye'ye göç yoluyla gelen aile üyelerinin veya yakın akrabalarının olup olmadığı (22. madde)" sorulmuş, teoriyi destekler nitelikte anlamlı sonuçlar elde edilmiştir.

Tutum ölçeğindeki sorulan 18 maddenin, yukarıda belirtilen 22. madde ile ilişkisini ortaya koymak amacıyla PSPP istatistik programı aracılığıyla çapraz analizi yapılmıştır. Bu çapraz değerlendirmelerde, "kesinlikle katılıyorum ve katılıyorum" ve "kesinlikle katılmıyorum, katılmıyorum" cevapları gruplandırılarak "olumlu" ve "olumsuz" tutum başlıkları altında toplanmıştır. Yine bu maddelerde "kararsızım" cevapları olumlu ve olumsuz tutum başlıklarına eşit dağıtılarak daha rafine bir çıkarım yapılması hedeflenmiştir.

4. Bulgular ve Tartışma

Anket sonucunda elde edilen cevaplar aşağıda detaylı olarak tartışılmıştır. Kararsız cevaplar dağıtıldıktan sonra sonuçların geneli değerlendirildiğinde, örneklem grubun Suriyeli sığınmacılar hakkında %71 oranında olumsuz algıya sahip oldukları, olumlu bakanların oranının ise sadece %29 seviyesinde olduğu ortaya çıkmıştır.

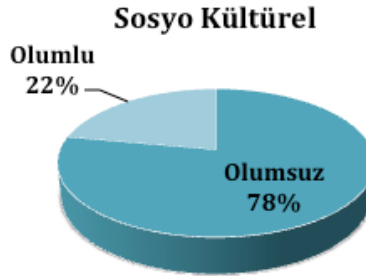
Grafik 1



4.1. Sosyo-Kültürel Konulara İlişkin Tutum

Ankete katılan örneklem grubunun sosyo-kültürel konularda çok büyük oranda Suriyeli sığınmacılara ilişkin olumsuz bir tutumda oldukları ortaya çıkmıştır. Kararsızlar dağıtıldıktan sonra, katılımcıların %78'i olumsuz, sadece %22'si olumlu görüş bildirmiştir. Bu sonuçlar, sosyal ve kültürel alanlarda yürütülen uyum çalışmalarından istenilen verimin alınamadığı ve bu alanda daha fazla ve daha etkili çalışmalar yapılması gerektiği sonucunu ortaya koymaktadır.

Grafik 2



Tablo-4 SOSYO-KÜLTÜREL	Kesinlikle Katılıyorum %	Katılıyorum %	Kararsızım %	Katılmıyorum %	Kesinlikle Katılmıyorum %
i. Sığınmacılar toplumumuza ve kültürümüze çeşitlilik katmaktadır. (+)	5,1	19,7	8,8	28,5	38,0
ii. Sığınmacılara Türkiye'deki okullarda, kendi anadillerinde eğitim fırsatı verilmelidir. (+)	1,5	4,4	11,7	28,5	54,0
iii. Sığınmacıların Türk aile yapısı ve kültürü üzerinde olumsuz etkileri vardır (-)	52,6	22,6	6,6	13,1	5,1
iv. Sığınmacıların, kendi ülkelerinden kaçmalarını ve ülkelerini terk etmelerini doğru bulmuyorum. (-)	42,3	22,6	18,2	13,9	2,9
TUTUM	(--)	(-)	()	(+)	(++)
Olumsuz ←	46,7	25,6	←11,3→	12,8	3,7

i. Örneklem grubunun büyük çoğunluğu sığınmacıların toplumumuza ve kültürümüze çeşitlilik katmadığı görüşündedir. (%38 oranında 'kesinlikle katılmıyorum', %28,5 oranında ise 'katılmıyorum' yanıtı alınmıştır.)

ii. Katılımcıların çok büyük bir kısmı Suriyeli sığınmacılara okullarda kendi anadillerinde eğitim görmesini uygun bulmamıştır. (Yüzde 54'ü 'kesinlikle katılmıyorum', yüzde 28,5'u 'katılmıyorum' yanıtını vermiştir.)

iii. Katılımcıların hassasiyet gösterdiği maddelerin başında, sığınmacıların Türk aile yapısı ve kültürü üzerindeki etkilerinin ne yönde algılandığı sorusu olmuştur. Yüzde 52,6 oranında çok büyük bir oranda 'kesinlikle olumsuz' etkisi olduğu cevabı alınmıştır. İkinci en yüksek oran ise yüzde 22,6 seviyesinde 'olumsuz' olduğu yönündedir.

iv. Sığınmacıların ülkelerini terk etmelerinin örneklem grubu tarafından %42,3 oranında 'kesinlikle katılmıyorum', %22,6 oranında ise 'katılmıyorum' cevabı ile olumsuz bir algıya işaret ettiği gözlenmiştir.

4.2. Güvenlik Konularına İlişkin Tutum

Sığınmacılara yönelik tutumun belirlenmesinde önemli konu başlıklarından birisi şüphesiz güvenlik algısıdır. Elde edilen sonuçlar ne yazık ki güvenlik bağlamında sığınmacılara ilişkin olumsuz bir tutum olduğunu ortaya koymaktadır. Kararsızlar dağıtıldıktan sonra, bu olumsuz tutumun %71 seviyelerinde, olumlu bakış açısının ise sadece %29 oranında olduğu gözlenmiştir.

Grafik 3



Tablo-5 GÜVENLİK	Kesinlikle Katılıyorum %	Katılıyorum %	Kararsızım %	Katılmıyorum %	Kesinlikle Katılmıyorum %
i. Sığınmacılar, Suriye'nin savaş sonrasında yeniden inşasında ve özellikle Kuzey Suriye'de sınır güvenliğimize olumlu katkılar sağlayacaktır. (+)	5,1	20,4	21,2	24,1	29,2
ii. Sığınmacıların suç oranları medyada abartılmakta ve haksızlık yapılmaktadır. (+)	5,8	16,8	24,8	24,1	28,5
iii. Sığınmacılar asayiş ve güvenlik açısından tehdit oluşturmakta, toplumsal ahlak ve huzuru bozmaktadır. (-)	45,3	24,8	16,1	10,9	2,9
iv. Suça karışan ve huzuru bozan Suriyeliler nedeniyle, bazı şehirlerimizde Suriyelilere karşı gösterilen tepkileri haklı buluyorum. (-)	46,7	27,0	8,8	13,1	4,4
TUTUM	(-)	(-)	()	(+)	(++)
Olumsuz ←	37,4	25,0	←17,7→	15,3	4,6

i. Suriye'deki savaşın bitmesini müteakiben, ülkemizdeki sığınmacıların Kuzey Suriye bölgesinde sınır güvenliğimiz ve bölgede istikrarın yeniden inşasında olumlu katkıları olacağı yönündeki önermeye %29,2 oranında 'kesinlikle katılmıyorum', %24,1 oranında ise 'katılmıyorum' cevabını vermiştir.

ii. Asayiş konularında ise sığınmacılarla ilgili olumsuz haberlerin medyada abartılarak verildiği görüşüne katılmamaktadır. (Yüzde 28,5 'kesinlikle katılmıyorum', yüzde 24,1'i 'katılmıyorum' yanıtını vermiştir.)

iii. Katılımcıların büyük bir bölümü, sığınmacıların asayiş yönünden tehdit olduğu, huzur ve güvenliği olumsuz etkilediği görüşündedir. (Yüzde 45,3 oranında büyük bir oranda 'kesinlikle katılıyorum', yüzde 24,8 seviyesinde 'katılıyorum' yanıtı alınmıştır.)

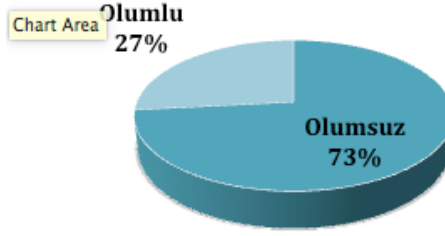
iv. Sığınmacılara yönelik bazı şehirlerde yerli halk tarafından gösterilen tepkiler ve yaşanan olaylarda ise büyük bir oranda tepkilerin haklı olarak görüldüğü anlaşılmıştır. (%46,6 oranında 'kesinlikle katılıyorum', %27 oranında ise 'katılmıyorum' cevabı ile bu olumsuz bakış açısı gözlenmektedir.)

4.3. Ekonomi Konularına İlişkin Tutum

Ekonomi hayatın her alanında etkisini doğrudan hissettiren, sığınmacılar konusundaki kamuoyu algısı üzerinde kuvvetli ilişkisi olan bir faktördür. Örneklem

grubunun yüzde 73'lük kısmının, ekonominin belirleyici etkisi bağlamında sığınmacılara yönelik olumsuz tutum geliştirdikleri, olumlu bakanların oranının ise yüzde 27 seviyesinde olduğu ortaya çıkmıştır.

Grafik 4

Ekonomi

Tablo-6 EKONOMİ	Kesinlikle Katılıyorum %	Katılıyorum %	Kararsızım %	Katılmıyorum %	Kesinlikle Katılmıyorum %
i. Suriyeliler Türkiye’de ekonomiyi canlandırmakta ve istihdamı artırmaktadır. (+)	1,5	8,0	8,8	30,7	51,1
ii. Suriyeliler ile bir arada çalışmaktan memnun olurum. (+)	2,9	15,3	32,1	19,7	29,9
iii. Sığınmacılar işlerimizi elimizden alıyor (-)	30,7	29,2	18,2	18,2	3,6
iv. Türkiye’de yardıma muhtaç çok sayıda vatandaş ve işsiz varken vergilerimin Suriyeli sığınmacılara harcanmasına karşıyım. (-)	56,2	18,2	12,4	9,5	3,6
v. Suriyelilerin gelmesi yaşadığım muhitteki fiyatları ve hayat pahalılığını artırdı (-)	24,1	22,6	36,5	13,1	3,6
TUTUM	(--)	(-)	()	(+)	(++)
Olumsuz ←	38,4	24,1	←21,6→	12,8	3,0

i. Sığınmacıların ekonomiyi canlandıracağı, istihdam yaratacağı ve olumlu katkıları olacağı yönündeki önermeye %51,1 oranında ‘kesinlikle katılıyorum’, %30,7 oranında ise ‘katılmıyorum’ cevabını vermiştir.

ii. İşyerinde Suriyelilerle bir arada çalışmaktan memnuniyet duyacağını belirtenlerin oranı da oldukça düşüktür. (Katılımcılar bu önermeye %29,9 oranında ‘kesinlikle katılmıyorum’, yüzde %19,7 oranında ise ‘katılmıyorum’ cevabını vermiştir.)

iii. Suriyeli sığınmacıların işlerini elinden aldığı/alacağı endişesini taşıyanların oranı azımsanmayacak kadar çoktur. (Katılımcıların yüzde 30,7'si 'kesinlikle katılıyorum', yüzde 29,2'si ise 'katılıyorum' cevabını vermiştir.)

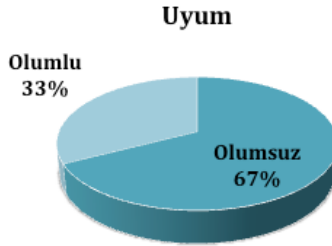
iv. Bütçeden sosyal yardımlar için ayrılan payın öncelikli olarak yardıma muhtaç Türk vatandaşlarına harcanması gerektiğini düşünenlerin oranı oldukça fazladır. (Katılımcıların %56,2'si bu önermeye 'kesinlikle katılıyorum', %18,2'si ise 'katılıyorum' cevabını vermiştir.)

iv. Sığınmacıların gelişinin yaşadığı muhitte kiralar üzerindeki etkisi sorulduğunda, %36,5 oranında katılımcı kararsız kalmıştır. Bunun iki nedeni olabileceği değerlendirilmektedir: İlki, katılımcıların öğrenci olması nedeniyle yıllık kira artış oranlarına ilgisiz olabileceği, ikinci olarak ise, sığınmacıların daha çok dış mahallelerde yerleşmeyi tercih etmeleri nedeniyle katılımcılarla aynı mahallelerde bulunma olasılığının düşük olabileceğidir. Bununla birlikte, toplamda %40'ın üzerinde bir oran ise kiraların arttığını düşünmektedir.

4.4. Uyum Konularına İlişkin Tutum

Sığınmacılara karşı olumsuz tutum en düşük uyum başlığında olsa da, kararsızlar dağıtıldıktan sonra yüzde 67 oranında olan bu oran yine de oldukça yüksektir.

Grafik 5



Tablo-7 UYUM	Kesinlikle Katılıyorum %	Katılıyorum %	Kararsızım %	Katılmıyorum %	Kesinlikle Katılmıyorum %
i. Sığınmacılara vatandaşlık verilmeli (+)	0,7	3,6	8,8	19,0	67,9
ii. Suriyelilerin yaşam tarzından rahatsız olmam, sığınmacı bir komşunun olmasını isterim. (+)	3,6	10,9	29,9	24,8	30,7
iii. Çocuklarımin (eğer olsaydı), Suriyeli çocuklarla arkadaşlık etmesinden rahatsızlık duymam. (+)	13,9	32,8	27,7	8,8	16,8
iv. Suriyelilerin sadece kamplarda yaşamaları gerekir. (-)	24,1	21,2	16,8	25,5	12,4
v. Suriyelilerin, devlet okulları, üniversiteler ve hastanelerde önüme geçmesinden rahatsızlık duyuyorum (-)	56,9	21,9	6,6	7,3	7,3
TUTUM	(--)	(-)	()	(+)	(++)
Olumsuz ←	39,3	19,1	←18,0→	16,0	13,4

i. Örneklem grubunun büyük bir kısmı sığınmacılara Türk vatandaşlığı verilmesinin yanlış olacağını düşünmektedir. (%67,9 gibi büyük bir oran ‘kesinlikle katılmıyorum’, %19,0 oranında bir grup ise ‘katılmıyorum’ cevabını vermiştir.)

ii. Suriyelilerin yaşam tarzlarından rahatsızlık duymayacağını ve Suriyeli bir komşusunun olmasını isteyenlerin oranı ise göreceli olarak düşüktür. (Katılımcılar bu önermeye %3,6 oranında ‘kesinlikle katılıyorum’, yüzde %10,9 oranında ise ‘katılıyorum’ cevabını vermiştir.)

iii. Suriyeli sığınmacıların çocukları ile (eğer olsaydı) kendi çocuklarının bir arada vakit geçirmesinden rahatsızlık duymayacağını belirtenlerin oranı anketin geneli göz önünde bulundurulduğunda tek olumlu tutum sergilenen maddedir. (Katılımcıların yüzde 13,9’u ‘kesinlikle katılıyorum’, yüzde 32,8’si ise ‘katılıyorum’ cevabını vermiştir.)

iv. Sığınmacıların sadece kamplarda yaşaması gerektiği yönündeki önermeye de birbirine yakın bir tutum sergilenmiştir. (Katılımcıların %24,1’i bu önermeye ‘kesinlikle katılıyorum’ derken, %25,5’i ‘katılmıyorum’ cevabını vermiştir.)

iv. Sığınmacılar ile yerel halkın en sık karşılaştığı ve temas kurduğu yerler olan hastane, okul gibi kamusal alanlarda onlara pozitif ayrımcılık tanınmasından rahatsızlık duyanların oranı hayli yüksektir. (Örneklem grubunun %56,9’u bu

önermeye ‘kesinlikle katılıyorum’ yanıtını verirken, %21,9’u ‘katılıyorum’ seçeneğini işaretlemiştir.)

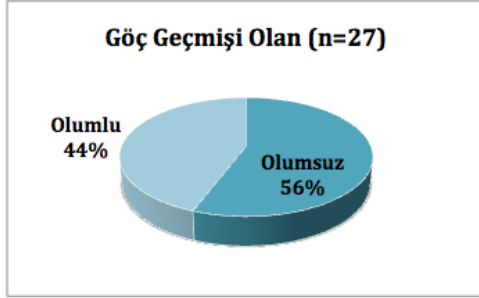
4.5. Göç Geçmiş Olanlar ve Olmayanların Suriyeli Sığınmacılara Yönelik Tutumlarının Karşılaştırması

Sosyal temas kuramının temel öngörülerinden birisi, göçmenler (azınlıklar, sığınmacılar vb. gruplar) ile yerel halk arasındaki iletişim ve temas arttıkça, bunun empati ve entegrasyonu kolaylaştırıcı bir etkisi olacağı yönündeydi. Ayrıca, daha önceden benzer bir temas sağlayan insanların, (ki bu temas o bölgeye göçmen grupların daha önce gitmesi şeklinde olabileceği gibi, kişinin ailesi, akrabaları veya yakın çevresinde göçle gelenlerin olması şeklinde de olabilmektedir) yeni gelenlere karşı daha hoşgörülü ve anlayışlı olacağı öngörülmektedir.

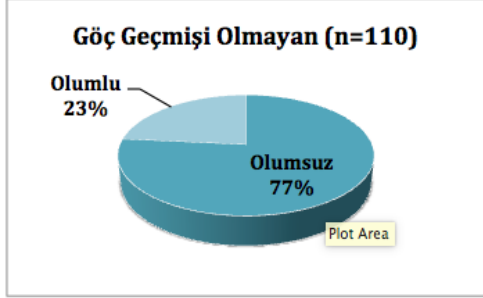
Biz de Marmara bölgesinin ve özellikle Bursa ilinin 1990’larda Balkanlardan gelen göçmenlerin yoğun bir şekilde yerleştiği illerden birisi olması; Bursa Uludağ Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü öğrencilerinin çok büyük bir kısmının Marmara bölgesinden ve Bursa ilinden gelmesi cihetiyle⁴, ailesi, akrabaları veya yakın çevresinde göç geçmişi olan kişilerin sığınmacılar konusundaki tutumlarında anlamlı bir fark olup olmadığını test etmek istedik.

Örneklem grubunun yüzde 20’si (n=27) ‘Türkiye’ye göç yoluyla gelen aile üyesi veya yakın akrabası olduğunu’ belirtmiştir. Göç geçmişi olan ve olmayan katılımcılarda sığınmacılar hakkında olumsuz bir tutum görülmektedir. Bununla birlikte, gruplar arasında sosyal temas kuramının önermesini doğrular nitelikte anlamlı bir fark göze çarpmaktadır. Göç geçmişi olanlarda olumsuz tutum %56 seviyelerindeyken, göç geçmişi olmayanlar arasında bu durum %77’lerde tespit edilmiştir.

Grafik 6



Grafik 7



Tablo-8 SOSYO-KÜLTÜREL	Göç Geçmiş Olan		Göç Geçmiş Olmayan	
	Katılıyorum	Katılmıyorum	Katılıyorum	Katılmıyorum
i. Sığınmacılar toplumumuza ve kültürümüze çeşitlilik katmaktadır. (+)	44,4	55,6	25,5	74,5
ii. Sığınmacılara Türkiye'deki okullarda, kendi anadillerinde eğitim fırsatı verilmelidir. (+)	16,7	83,3	10,5	89,5
iii. Sığınmacıların Türk aile yapısı ve kültürü üzerinde olumsuz etkileri vardır (-)	61,1	38,9	82,7	17,3
iv. Sığınmacıların, kendi ülkelerinden kaçmalarını ve ülkelerini terk etmelerini doğru bulmuyorum. (-)	57,4	42,6	78,2	21,8

TUTUM	Olumlu	Olumsuz	Olumlu	Olumsuz
	(Fark: %16,9)	35,7	64,4	18,8

Sosyal ve kültürel konularda iki grup arasındaki görüş farkı en az seviyede gözlenmiştir. Özellikle, Suriyeli sığınmacıların kendi anadillerinde eğitim görmesi yönündeki önermeye iki grup da yakın oranlarda olumsuz görüş bildirmiştir. Bununla birlikte, diğer önermeler için gruplar arasındaki fark yaklaşık 20 puandır.

Tablo-9 GÜVENLİK	Göç Geçmiş Olan		Göç Geçmiş Olmayan	
	Katılıyorum	Katılmıyorum	Katılıyorum	Katılmıyorum
i. Sığınmacılar, Suriye'nin savaş sonrasında yeniden inşasında ve özellikle Kuzey Suriye'de sınır güvenliğimize olumlu katkılar sağlayacaktır. (+)	57,4	42,6	30,9	69,1
ii. Sığınmacıların suç oranları medyada abartılmakta ve haksızlık yapılmaktadır. (+)	59,3	40,7	29,1	70,9
iii. Sığınmacılar asayiş ve güvenlik açısından tehdit oluşturmakta, toplumsal ahlak ve huzuru bozmaktadır. (-)	55,6	44,4	83,6	16,4
iv. Suça karışan ve huzuru bozan Suriyeliler nedeniyle, bazı şehirlerimizde Suriyelilere karşı gösterilen tepkileri haklı buluyorum. (-)	59,3	40,7	82,7	17,3

TUTUM	Olumlu	Olumsuz	Olumlu	Olumsuz
	(Fark: %27,1)	50,5	49,5	23,4

Güvenlik konuları bağlamında gruplar arası görüş ayrılığı en yüksek düzeydedir. Göç geçmişi olanlar sığınmacılar konusundaki asayiş ve güvenliği ilgilendiren konularda yüzde 50'nin biraz üzerinde olumlu görüş beyan etmiştir. Göç geçmişi olmayan grupta ise olumlu tutum %23,4 seviyesindedir.

Tablo-10 EKONOMİ	%	Göç Geçmişi Olan		Göç Geçmişi Olmayan	
		Katılıyorum	Katılmıyorum	Katılıyorum	Katılmıyorum
i. Suriyeliler Türkiye'de ekonomiyi canlandırmakta ve istihdamı artırmaktadır. (+)		31,5	68,5	9,6	90,5
ii. Suriyelilerle bir arada çalışmaktan memnun olurum. (+)		50,0	50,0	30,5	69,6
iii. Sığınmacılar işlerimizi elimizden alıyor (-)		48,1	51,9	74,1	25,9
iv. Türkiye'de yardıma muhtaç çok sayıda vatanadaş ve işsiz varken vergilerimin Suriyeli sığınmacılara harcanmasına karşıyım. (-)		57,4	42,6	86,4	13,6
v. Suriyelilerin gelmesi yaşadığım muhitteki fiyatları ve hayat pahalılığını artırdı (-)		55,6	44,4	67,3	32,7
TUTUM		Olumlu	Olumsuz	Olumlu	Olumsuz
(Fark: %21,6)		44,1	55,9	22,5	77,5

Ekonomi konularında verilen maddelere ilişkin cevaplar incelendiğinde, gruplar arası ayrışmanın yüzde 21,6 seviyesinde olduğu ortaya çıkmıştır. Her iki grup da sığınmacılar bağlamında ekonomik meselelerin sorun teşkil ettiğini düşünmektedir. Bu durum göç geçmişi olanlarda %55,9 iken, göç geçmişi olmayanlarda %77,5 seviyesine çıkmaktadır.

Tablo-11 UYUM	%	Göç Geçmişi Olan		Göç Geçmişi Olmayan	
		Katılıyorum	Katılmıyorum	Katılıyorum	Katılmıyorum
i. Sığınmacılara vatandaşlık verilmeli (+)		20,4	79,6	5,9	94,1
ii. Suriyelilerin yaşam tarzından rahatsız olmam, sığınmacı bir komşunun olmasını isterim. (+)		48,2	51,9	25,0	75,0
iii. Çocuklarımla (eğer olsaydı), Suriyeli çocuklarla arkadaşlık etmesinden rahatsızlık duymam. (+)		77,8	22,2	56,4	43,6
iv. Suriyelilerin sadece kamplarda yaşamaları gerekir. (-)		40,7	59,3	56,8	43,2
v. Suriyelilerin, devlet okulları, üniversite ve hastanelerde önüme geçmesinden rahatsızlık duyuyorum (-)		72,2	27,8	84,5	15,4
TUTUM		Olumlu	Olumsuz	Olumlu	Olumsuz
(Fark: %17,5)		46,7	53,3	29,2	70,8

Uyum konularında da gruplar arası benzeşmenin arttığı görülmüştür. Her iki grup üyeleri de çok yüksek bir oranda sığınmacılara Türk vatandaşlığı verilmemesi ge-

rektiği görüşündedir. Keza kamu hizmetlerinde sığınmacılara ayrıcalık tanınması konusu da grup üyelerince paylaşılan olumsuz tutum unsurlarından birisidir.

5. Sonuç ve Öneriler

Mendilimde Kan Sesleri şiirinde Edip Cansever, insanın yaşadığı yere benzediğini söyler. Uzun vadede Suriyeli sığınmacıların da yaşadıkları yere ve o yerin insanına benzemesi olasıdır. Her ne kadar kısa ve orta vadede Suriyeli sığınmacılara "misafir" gözüyle bakılsa, hukuki statüleri gereği "geçici" oldukları ve bir gün ülkelerine dönecekleri umut edilse de, Türkiye'nin geçmişte maruz kaldığı insani göç hareketleri ve uluslararası göç çalışmalarının işaret ettiği veriler, göçmenlerin gittikleri yerlerde kalma eğiliminde olduklarına ve önemli bir kısmının yerleşeceklerine işaret etmektedir. Uluslararası göç istatistikleri göçmenlerin yurtlarına yaklaşık olarak yüzde 25-30 oranında dönme, geri kalan kısmın ise gidilen ülkede yerleşme veya üçüncü ülkelere geçme eğiliminde olduklarını göstermektedir. Yine göçmenlerin doğdukları topraklara bağlılıkları ve geri dönme isteklerinin içsel bir dürtü olduğu tezine karşı çıkan çalışmalar bulunmaktadır (Azose ve Raftery, 2019: 116; Al-Rasheed, 1994: 199). Suriyeli sığınmacıların Tablo-2'de sunulan iskân yerleri hatırlanacak olursa, konteyner kentlerde yaşayan yaklaşık %3'lük Suriyeli sığınmacı nüfusunun haricinde kalan %97 oranındaki, yaklaşık 3,5 milyon kişi kentlerde yaşamaktadır. Bununla birlikte Suriyeli sığınmacılar, ekonomik, sosyal ve kültürel gerekçelerle genel itibarıyla kentlerin dış mahallelerinde komünal bir hayat sürmekte, ekonomik faaliyetleri ve sosyalleşme ihtiyaçlarını kendi içlerinde gidermekte, eğitim ve sağlık gibi zorunlu haller dışında yerel halk ile bir araya kısıtlı gelebilmektedir. Buna mukabil yerel halk ise sığınmacıların günlük hayatta karşılarına çıkmamasından ve yaşadıkları bu kent kültüründen izole hayattan şikayetçi görünmemektedir.

Çalışmamızda, Suriyeli sığınmacılara ilişkin algı, **i)** sosyo-kültürel, **ii)** güvenlik, **iii)** ekonomi ve **iv)** uyum olmak üzere dört temel başlık altında incelenmiş, örneklem grubunun bu dört başlığın tamamında sığınmacılara ilişkin olumsuz bir

tutum geliştirdikleri sonucuna ulaşılmıştır. Genel tutum algısı yüzde 71 oranında olumsuz olarak gözlenen örneklem grubunun, en yoğun olumsuz tutumu, yüzde 78 ile ‘sosyal ve kültürel’ başlığı altında ortaya çıkmıştır. Bunu sırasıyla yüzde 73 ekonomi, yüzde 71 güvenlik, yüzde 67 ile uyum başlıkları izlemektedir.

Kent sakinlerinin mekân ve moral değerler üzerinden müştereklik durumu ele alan Bayraktar (Bayraktar, 2019: 13), kişiler arasındaki etkileşimin belirleyici olduğuna, farklı köken ve kültürlerden gelen, birbirinden farklı öncelik ve ihtiyaçları olan insanların bir müştereklik etrafında bir araya gelememesinin ise kent yaşamının bir zaafı olduğuna işaret etmektedir. Buna karşın, aynı mekânı paylaşan ve aynı havayı soluyan insanların, ancak ve ancak bir araya gelmek, karşılaşmak, empati kurmak, hasbihal etmek gibi, birbirlerinin insani yanına dokunan birliktelikleri teşvik edilerek "ortaklaşan bir yanları ve dilleri" oluşacaktır.

Yukarıda genel hatlarıyla sıralanan (i. sığınmacıların ülkelerine dönmeyecekleri öngörüsü, ii. kent yaşamında izole bir hayat sürmeleri ve iii. ortak bir dilin üretilmemiş olması) gerekçeler tam da sosyal temas kuramının önerdiği entegrasyon sürecinin koşullarına işaret etmektedir. Sığınmacıların bireysel hikayelerine vâkıf olanlar arasında, onlarla empati kurma ve içinde buldukları koşulları anlama konusunda daha pozitif bir etkileşim gözlenmektedir. Diğer taraftan, örneklem grubuna uygulanan anket sonucunda ortaya çıkan olumsuz tutum algısı ise sosyal uyum çalışmalarının şimdiye kadar beklenen ölçüde başarılı olmadığını ortaya koymaktadır. Bu durum her ne kadar gruplar arası iletişim ve etkileşim olanaklarının yeterli olmadığını gösterse de, burada bir ayrıntının gözden kaçırlmaması önemlidir: Her ne kadar sosyal temas ve özelde grup içi iletişim kuramı, etkileşim süreçlerinin maksimizasyonunu önermekte ise de, entegre tehdit teorisi tarafından açıklandığı üzere, artan etkileşimin gruplar arası çatışmaları artırma riski, özellikle kronik sorunların olduğu, kaynaklar ve otoritenin paylaşımı konularında kamplaşmanın olduğu gruplar arasında her zaman bulunmaktadır. Yani, gruplar arası etkileşimin artması her zaman beklenen olumlu sonucu vermeyebilecek ve mevcut veya olası yeni çatışmaların ortaya çıkmasına zemin hazırlayabilecektir. Bu neden-

le takip edilecek politikaların iyi düşünülmüş olması ve kontrollü bir şekilde uygulanması süreç yönetimi bakımından önemlidir.

Bu çalışmanın örneklem grubu özelinde ortaya konulan veriler, sığınmacılara yönelik algının olumsuz yönde geliştiği ve bu olumsuz eğilimin her bir konu başlığında gözlemlendiği yönündedir. Daha spesifik olmak gerekirse, zaman zaman kamuoyunda tartışma konusu olan ‘sığınmacılara vatandaşlık verilmesi’ ve ‘kamu kaynaklarına erişim konusunda sığınmacılara öncelik verildiği algısı’ örneklem grubunun öne çıkan rahatsızlık başlıklarındandır.

Bununla birlikte, ailesi veya yakın akrabaları arasında göç geçmişi bulunan kişilerin, göç geçmişi olmayanlara oranla, Suriyeli sığınmacılara karşı daha pozitif bir tutum geliştirdikleri gözlenmiştir. Her ne kadar her iki grubun genel algısı olumsuz olsa da, iki grup arasında anlamlı bir oranda tutum farkı bulunmaktadır. Bu sonuç, sosyal temas kuramının ortaya koyduğu, artan etkileşim ve benzeşen geçmiş tecrübelerin empati ve olumlu tutum algısını destekleyeceği tezini güçlendirmektedir.

Sosyal temas kuramının ortaklıklar ve etkileşim bulunması durumunda entegrasyonun pozitif yönde gelişeceği yönündeki önermesinden hareketle, yapılacak daha geniş kapsamlı çalışmaların politika belirleyiciler ve uygulayıcılar için yol gösterici olacağı değerlendirilmektedir.

Sonnotlar

- ¹ Edip Cansever’in "Mendilimde Kan Sesleri" şiirinden.
- ² İlerleyen sayfalarda ele alınacak ‘grup içi iletişim teorisi’, alt gruplar arasındaki iletişim ve etkileşimin artması halinde, önyargıların aşılmasını, karşı grup üyeleri ile empati kurulmasını sağlayacağı düşüncesiyle çatışma riskini azaltacağını savunmaktadır. Bununla birlikte, burada belirtilen yakınlıktan kaynaklı çatışma riski, güvensizliğin ve mevcut anlaşmazlıkların bulunduğu gruplar arasındaki yakınlık durumunda olasıdır.
- ³ Geçici Koruma Statüsü: “Ülkesinden ayrılmaya zorlanmış, ayrıldığı ülkeye geri dönmeyen, acil ve geçici koruma bulmak amacıyla kitlesel veya bu kitlesel akın döneminde

bireysel olarak sınırlarımıza gelen veya sınırlarımızı geçen yabancılardan haklarında bireysel olarak uluslararası koruma statüsü belirleme işlemi yapılamayan yabancılara uygulanır.”

- ⁴ 2018 yılında Bursa Uludağ Ü. Uluslararası İlişkiler Bölümüne kayıt yaptıran öğrencilerin %66'sı Marmara bölgesinden, %44'ü Bursa ilinden gelen öğrencilerdir (YÖK Program Atlası, 2018).

Kaynakça

- Al-Rasheed, M., (1994). The myth of return: Iraqi Arab and Assyrian refugees in London. *Journal of Refugee Studies*, 7(2-3), 199-219.
- Azose, J.J.; Raftery, A.E. (2019). Estimation of emigration, return migration, and transit migration between all pairs of countries. *PNAS.*, 116(1),116-122, <https://www.pnas.org/content/116/1/116>, 10 Mayıs 2019.
- Bağcı, S.Ç., Piyale, Z.E, Bircek, N.I, Ebcim, E. (2018). Think beyond contact: reformulating imagined intergroup contact theory by adding friendship potential. *Group Processes & Intergroup Relations*, 21(7), 1034-1052.
- Bayraktar, U., (2019). Müşterekler siyaseti: kentte hemmahal, hemzemin, hemhal, hemdert olabilmek. *Birikim Dergisi*, 8-18.
- Çimen, L.K., Quadir, S.E. (2017). *Üniversite öğrencilerinin Suriyeli sığınmacılarla ilgili tutumlarının sivil katılımları bağlamında incelenmesi*. Bandırma Onyediy Eylül Üniversitesi Uluslararası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Sempozyumu Özet Kitapçığı, Bandırma,1251-1273.
- Demir, A.F., (2016). Türkiye-Rusya ilişkilerinde Suriye krizinin yansımaları ve etkileri. *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 3(2), 139-151.
- Göç İdaresi Genel Müdürlüğü, (2019). *Geçici koruma altındaki Suriyeliler*. http://www.goc.gov.tr/icerik3/gecici-koruma_363_378_4713, 14 Mayıs 2019.
- Göç İdaresi Genel Müdürlüğü, (2019). *Geçici koruma yönetmeliği*. http://www.goc.gov.tr/icerik3/gecici-koruma_363_378_4713, 15 Mayıs 2019.
- Gonzalez, K.V., Verkuyten, M., Weesie,J., Poppe, E. (2008). Prejudice towards muslims in the netherlands: testing integrated threat theory. *British Journal of Social Psychology*, 47, 667-685.

- Keleş, S.Ç., Aral, T., Yıldırım, M., Kurtoğlu, E., Sunata, U. (2016). Attitudes of Turkish youth toward syrian refugees in respect to youths' gender, income, education, and city: a scale development study. *Turkish Migration 2016 Selected Papers*, ed. Eroğlu, D.C., J.H., Sirkeci, I., London: TPL, 155-163.
- Köksal, Ç., Köksal, T., Köksal, M., (2017). Suriyelilere yönelik bakış açısı ölçeği geliştirme çalışması. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10(51), 538-550.
- Küçükömürler, S., Sakallı-Uğurlu, N. (2017). Gruplar arası ilişkileri düzenlemede sosyal temas kuramları: gruplar arası, yayılmacı ve hayali temas. *Nesne*, 5(9), 1-31.
- Making Migration Work For All. (2017). *BM genel kurul raporu*. https://refugeesmigrants.un.org/sites/default/files/sg_report_en.pdf, 08 Mayıs 2019.
- Markert, J., (2010). The changing face of racial discrimination: hispanics as the dominant minority in the USA – a new application of power-threat theory. *Critical Sociology*, 36(2), 307-327.
- Mültecilerin Hukuki Durumuna Hakkındaki Cenevre Sözleşmesi. *Resmi Gazete* 5 Eylül 1961, Sayı: 10898.
- Özdemir, E., (2017). Suriyeli mülteciler krizinin Türkiye'ye etkileri. *ANKASAM Uluslararası Kriz ve Siyaset Araştırmaları Dergisi*, 1(3), 114-140.
- Öztürk, S., Çoltu, S. (2018). Suriyeli mültecilerin Türkiye ekonomisine etkileri. *Balkan Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(13), 188-198.
- Özüdoğru, H.Y., Kan, A., Uslu, L., Yaman, E. (2018). Yerel halkın Suriyelilere yönelik tutum ölçeği geliştirme çalışması. *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, 116, 18 (40/2), 115-140.
- Pirinççi, F., (2018a). Suriye'ye komşu ülkelerin Suriyeli mültecilere yönelik politikaları. *TESAM Akademi Dergisi*, 5(2), 39-60.
- Pirinççi, F., (2018b). Syrian crisis and Iraq: an analysis on the effects on migration and radicalization. *Yönetim ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 16(2), 218-235.
- Quadir, S:E., Çimen, L.K. (2018). Türk vatandaşlarının Suriyeli sığınmacılarla ilgili görüşleri (Konya ili örneği). *Üçüncü Sektör Sosyal Ekonomi Dergisi*, 53(2), 327-345.
- Roots, A., Masso, A., Ainsaar, M. (2016). Measuring attitudes towards immigrants: validation of immigration attitude index across countries. *European Social Survey*,

- https://www.europeansocialsurvey.org/docs/about/conference/ROOTS-et-al_Measuring-Attitudes-towards-Immigrants.pdf, 10 Mayıs, 2019.
- Schweitzer, R., Perkoulidis, S., Krome, S., Ludlow, C., Ryan, M. (2005). Attitudes towards refugees: the dark side of prejudice in Australia. *Australian Journal of Psychology*, 57(3), 170-179.
- MÜSİAD, (2018). *Suriyeli sığınmacılar ve Türkiye ekonomisi: evrensel tecrübe ışığında bir etkiyi konuşmak*. İstanbul, <http://www.musiad.org.tr/F/Root/Pdf/2018/suriyeli-siginmacilar-ve-turkiye-ekonomisi-raporu.PDF>, 20 Mayıs 2019.
- Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı, (2017). *Suriyeli sığınmacılara yapılan yardımlar raporu*. https://www.afad.gov.tr/upload/Node/2373/files/Suriyeli_Siginmacilara_Yapilan_Yardimlar+7.pdf, 21 Mayıs 2019.
- Stephan, W.G., Stephan, C.W. (1985). Intergroup anxiety. *Journal of Social Issues*, 41, 157-176
- Stephan, W.G., Ybarra, O., Morrison, K.R. (2015). *Intergroup threat theory, handbook of prejudice, stereotyping, and discrimination*. (ed.) Todd D. NELSON, 2nd Edition, *Psychology Press*, 255-279.
- BM Mülteci Örgütü UNHCR., (2018). *Syria regional refugee response*. <https://data2.unhcr.org/en/situations/syria> 18 Mayıs 2019.
- BM Mülteci Örgütü UNHCR., (2018). *The war in syria: 7 years, 7 facts, countless lives*. <https://www.unrefugees.org/news/the-war-in-syria-7-years-7-facts-countless-lives>, 13 Mayıs 2019.
- T.C. Ticaret Bakanlığı, (2018). *Türkiye-Suriye ticaret genel durum*. <https://ticaret.gov.tr/yurtdisi-teskilati/orta-dogu-ve-korfez/suriye/ulke-profil/ turkiye-ile-ticaret>, 20 Mayıs 2019.
- Tunç, A.Ş., (2015). Mülteci davranışı ve toplumsal etkileri: Türkiye'deki Suriyelilere ilişkin bir değerlendirme. *Tesam Akademi Dergisi*, 2(2), 29-63.
- Uzman, N., Tösten, R. (2016). Suriyeli akademisyenlerin bakış açısından Türkiye-Suriye ilişkileri ve sığınmacılar meselesi. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 24, 251-272.

Uzun, A., (2015). Günümüzün sosyal ve ekonomik sorunu olan Suriyelilerin mülteci ve ekonomi hukuku bakımından değerlendirilmesi. *Ankara Barosu Dergisi*, 1, 107-120.

Yüksek Öğretim Kurumu Program Atlası. (2018). <https://yokatlas.yok.gov.tr/lisans.php?y=109710287>, 11 Mayıs 2018.



ISSN
2547-989X

Sinop Üniversitesi
Sosyal Bilimler Dergisi

Kitap Değerlendirmesi

Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 3 (2):299-302

Geliş Tarihi:29.07.2019

Kabul Tarihi:27.12.2019

<https://dergipark.org.tr/sinopud>

TANZİMAT DÖNEMİ OSMANLI CEZA HUKUKU UYGULAMASI

Said Nuri AKGÜNDÜZ

İstanbul: Rağbet Yayınları, 1. Baskı, 2017, 263, Isbn 978 605 9475 211

Hasan ŞAHİN *

İslam dininin toplumsal alandaki tezahürlerinden olan ceza hukuku, az sayıdaki değişmez kurallar bir tarafta tutulduğunda dinamik bir yapıya sahiptir. Hadler, kısas ve kefaretlar dışında büyük çoğunluğu yere, zamana ve örf'e göre yeniden yorumlanan, maslahat prensibi gereği devlet idaresine geniş yetkiler tanıyan bir yapıya sahip olan İslam ceza hukuku alanında Osmanlı devleti, uygulamada görmezden gelinemeyecek büyük bir tecrübe sunmaktadır. O gerek altı asırlık ömrü gerekse devasa bir yüz ölçümünde bu hukuku uygulaması açısından son derece önemli bir yere sahiptir. Ancak Osmanlı devleti ceza hukuku uygulamalarında özellikle son iki asrında büyük bir kırılma yaşanmıştır. İkili hukuk sisteminin de etkisiyle karmaşık bir dönem ele alan *Tanzimat Dönemi Osmanlı Ceza Hukuku Uygulaması* isimli eser bir İslam hukuku öğretim üyesi tarafından önce doktora çalışması olarak hazırlanmış ve daha sonra müstakil bir eser olarak neşredilmiştir.

Şekil olarak bakıldığında kitabın baskısı kaliteli ve yazıları okunaklıdır. Dipnotlarda kullanılan yazı büyüklüğünün biraz daha artırılması dikkatli okuyucular için faydalı olabilirdi. Çalışma doktora çalışması olarak hazırlanmasına rağmen anlatım, akademik dilini korumakla birlikte yalın ve anlaşılırdır. Gereksiz ayrıntıdan kaçınılmış ve konular yeterli düzeyde örneklendirilmiştir.

* Dr. Öğr. Üyesi, Sinop Üniv. İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri İslam Hukuku Anabilim Dalı. hsahin@sinop.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-7585-994X>.

Eserde tarama endeksinin olmayışı belki de görebildiğimiz tek eksikliklerdir. Bunun dışında başlıklandırma, giriş, konunun sunumu, dipnot, kaynak gösterimi gibi hususlarda titiz davranıldığı görülmektedir. Sonuçlara ulaşırken bilgilerin arşiv belgeleri ve mahkeme evrakları gibi birinci el kaynaklardan derlenmesi de eserin özgünlüğü açısından önemli bir parametredir. Zira arşiv belgeleri ve mahkeme kayıtları araştırmacılar için yorucu ve zaman alıcı belgelerdir.

İçerik olarak incelendiğinde, bir giriş ve dört ana bölümden oluşan eserde Tanzimat öncesi Osmanlı Ceza Hukuku uygulamaları genel olarak sunulmakta, Tanzimat dönemi ve sonrası ise kaynaklar, adliye teşkilatı, suç ve cezalar olmak üzere alt başlıklarda detaylandırılmaktadır. Son bölümde ise Tanzimat dönemi ceza hukuku uygulamalarının genel bir değerlendirilmesi yapılmaktadır.

Yazara göre Osmanlı hukukunun iki ana kaynağı din ve örfdür. Dinin yorum imkânı verdiği veya genel hatlarını çizerek içeriğini insan iradesine bıraktığı hukuki alanlarda ise Osmanlı kanunnameleri maslahat merkezli bir yaklaşım sergilemenin yanında büyük oranda yine İslam hukuku mirasından önemli ölçüde yararlanmışır (s. 37).

Muhakeme usulüne bakıldığında Osmanlı ceza hukukunda davalar tek celsede ve çabuk icra edilmektedir. Avukatlık müessesesinin bulunmaması, davaların çabuk ve az masrafla görülmesi yazara göre Osmanlı ceza hukukunun olumlu yanları olarak zikredilmektedir. Hatta bu durumun batılı hukukçular tarafında da dikkate değer bulunduğu ifade edilir (s. 45).

Osmanlı'da ölüm cezalarının padişah tarafından onaylanmadan icra edilmemesi dikkat çekicidir (s. 55). Bu ayrıntı, şeri cezaların uygulanışındaki titizlik açısından önemlidir.

Eserde Osmanlı Devleti tarihi boyunca had cezaları konusunda yaygın bir tatbikat sahası bulunmadığı, Tanzimat sonrası ise neredeyse hiç had cezası verilmediği zikredilmektedir (s. 234). Bu durum Osmanlı Devletinin had cezalarını uygulama konusunda zayıf kaldığı şeklinde anlaşılabilir. Ancak burada Osmanlı hukukunun Hanefi mezhebi merkezli bir hukuk sistemine sahip olduğu göz ardı edilmeme-

lidir. Zira Hanefi mezhebi diğer mezheplere göre had cezalarının uygulanması konusunda çok daha titiz davranmış ve cezaların hükme bağlanması hukuken çok daha zor şartlara bağlanmıştır.

Yazar eserde zaman zaman ceza hukuku uygulamalarında gördüğü yanlışları eleştirmektedir. Mesela, Osmanlıda haksız kürek cezaları üzerinde durmakta ve bu durumun forsa ihtiyacı sebebiyle meydana geldiğini belirtmektedir. Zira her türlü suçta veya suçlu olduğu iddia edilenlere fıkıh ahkâmı tevil edilerek ve kanunlar zorlanarak kürek cezası verilmesi yoluna gidilmiştir (s. 62). Bununla birlikte yazarın bu eleştirisi, Osmanlı devlet idaresinde İslam ceza hukukundan büyük bir kopuş olarak düşünülmemelidir. Zira tazir suçlarına verilecek cezalar konusunda İslam, idareye hiç de azımsanmayacak türde yetkiler tanımıştır.

Esere göre Osmanlıda tazir cezası kapsamındaki suçlara verilecek cezaların kanunlaştırıldığını diğer değişmez kuralların ise temel fıkıh kaynaklarına havale edildiğini anlıyoruz. Yani kanunlaştırma, hadler, kısas, diyet ve keffaret gibi değişmez şeri hükümler için değil hâkime takdir yetkisi tanıyan boşlukları doldurma amacını taşır (s. 120). Yine eserde Osmanlıda kanunlaştırma faaliyetlerinin özellikle Tanzimat sonrası dönemde yoğunlaştığını, bunda devletin ıslahat yapılmaya zorlanmasının etkisi olduğu belirtilir (ss. 77, 204).

Osmanlı devletinde 19. yüzyıl başından itibaren bir takım ıslahatlar yapılmıştır. Bunların en önemlilerinden birisi de hukuk alanındaki ıslahatlardır. Gayri müslim azınlık hakları konusunda sıkıntıya düşen devlet çareyi, Şer'i mahkemelerin yanı sıra din farkı gözetmeksizin herkese ortak hukuk hizmeti sunan mahkemeler kurmak şeklinde aramıştır. Ancak Osmanlıda Tanzimat sonrası hukuk sisteminin bozulmasında Şer'iye ve Nizamiye mahkemelerinin hukukta iki başlılığa sebep teşkil ettiği ve böylece hukuk sisteminin problemlerinin arttığına dikkat çekilmektedir (ss.105, 134).

Yazara göre hukuk sisteminin bozulması bununla kalmamış değişmez şeri cezalarda da kopuşlar başlamıştır. Ona göre Tanzimat sonrası zina gibi had cezası gerektiren suçlara had cezası uygulanmayarak İslam fıkından kopuşun başladığı görülmektedir (ss. 177-186-192). Ancak kısas ve diyet gibi vücut dokunulmazlığına

karşı işlenen bazı şeri cezaların uygulanması, bu kopuşun zaman zaman istisnalarının da olduğunu göstermektedir. (s. 199) Böylece eserden hareketle Tanzimat sonrası İslam ceza hukukunda kopuşun azdan çoğa doğru olumsuz bir ilerleme kaydettiği yorumunu yapabiliriz.

Yazara göre şeri cezalardan kopuşun bir diğer ayağı olarak Osmanlı aydınlarında birçok batı hayranı bulunması ve bunların mümkün olduğu kadar batı menşeli kanunları icra etme, benimseme taraftarı olmaları zikredilir (s. 235). Yazarın bu eleştirisi bir yere kadar haklı görünse de Osmanlı hukukçularını tümüyle zan altında bırakacak bir yaklaşımdan da sakınmak gerekir. Zira az bir kısım aydın takımı batı menşeli kanunları olduğu gibi tercüme edip benimseme taraftarı olsa da, azımsanmayacak sayıda söz sahibi aydının bu kanunların mutlaka ülkenin ihtiyaçlarına göre kendi hukuk sistemi içerisinde yorumlandıktan sonra uygulama sahasına konulması gerektiği yönünde olumlu bir kanaate sahip olduğunu da belirtmek gerekir.

Yazara göre Osmanlı devletinde Tanzimat sonrası hukuk sistemindeki bozukluklar çok yönlü bir yapı sunmaktadır. Sorunun sadece kanunlarda değil rüşvet ve yolsuzluk başta olmak üzere uygulayıcıların kifayetsizliği; halkın yozlaşması ve neticede suç oranlarının çok artması, artık cezalandırmanın caydırıcı olmaktan çıkması gibi parametrelerden dolayı emniyet kuvvetlerinin olayları takip edemez hale gelişi de kanunların uygulanmasında büyük bir sorun teşkil etmekteydi (s. 218, 234).

Sonuç olarak; tartışmanın yoğun yaşandığı ancak kanaatimizce yetkin çalışmaların az bulunduğu Tanzimat sonrası dönemin ele alınışı eseri önemli kılan hususlardandır. Eser, Osmanlı'da yargılama ve ceza hukukunun serüveni, bir nevi geçiş dönemi olan Tanzimat devrindeki ceza hukuku uygulamaları ve günümüzde İsviçre Medeni kanunu baz alınarak hazırlanan Türk Medeni Kanununu hazırlayan amilleri anlamada büyük bir öneme sahiptir. Ceza hukuku alanında çalışma yapan günümüz hukukçuları başta olmak üzere, ilahiyat fakültesi öğretim üyeleri, öğrencileri ve alana ilgi duyanlar için anlaşılır bir eserdir. Konuyla ilgili daha derin bilgi edinmek isteyenler için de bir başlangıç eseri mahiyetinde okunmasının ve sonrasında eserin dipnotlarında ve kaynakçasında yer alan mufassal kaynaklara müracaat edilmesinin yararlı olacağı kanaatindeyiz.



ISSN
2547-989X

Sinop Üniversitesi
Sosyal Bilimler Dergisi

Kitap Değerlendirmesi

Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 3 (2):303-307

Geliş Tarihi:24.10.2019

Kabul Tarihi:27.12.2019

<https://dergipark.org.tr/sinopud>

MERKEZÎ VE MODERN EĞİTİM KAPSAMINDA OSMANLI GAYRİMÜSLİM CEMAAT VE YABANCI OKULLARI

Özcan TUĞRUL

Ankara: Gece Kitaplığı, 1. Baskı, 2007, XVI+277, ISBN 978-605-180-719-5

Tuğba KARA*

Eğitim ve kültür kurumları kültürel ve sosyal mirasın, bilimsel birikimlerin ve ortak değerlerin sistemli bir şekilde nesilden nesle aktarılmasında ve yeni kuşakların şekillendirilmesinde oldukça önemlidirler. Bu sistematik şekillendirmenin fizikî yönünü eğitim kurumları, sosyal ve kültürel hedefini de bu kurumlardaki öğrenciler oluşturur. Bu sistem içerisindeki temel hedef, sistemin içerisinde bulunanları toplumun sosyal, siyasal ve iktisadi yapısına, beklentilerine uygun hale getirmektir. Bunun gerçekleştirilmesi ise eğitim sisteminin belirli felsefi temeller üzerine inşasıyla mümkündür.

Şüphesiz eğitim öğretim işleri, çok zor ve karmaşık olmakla birlikte toplumların vazgeçemeyecekleri kadar önemli bir konudur. Çünkü eğitim, çok çeşitli ve birbirinden farklı disiplinleri kapsar ve bu disiplinlerin iç içe geçmiş örüntüleriyle uğraşır. Eğitimin toplum hayatında önemi, medeniyet ve kültürün gelişmesinde doğrudan etkili olmasından kaynaklanır. Eğitimin çok yönlü olması ve her disiplini yakından ilgilendirmektedir. Dolayısıyla eğitimin geçmişi, mevcut durumu ve geleceği

* Dr. Öğr. Üyesi, Sinop Üniv., Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, tkara@sinop.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0003-0817-8009>.

ile ilgili meseleleri tarih, sosyoloji, psikoloji, hukuk, din ve hatta etik çerçevede ele almak gerekmektedir. Tüm boyutlarıyla bunu bir araştırmacının yalnız başına gerçekleştirebilmesi neredeyse imkânsızdır. Bu durum, eğitimi yalnızca belirli bir boyutta ele almayı zorunlu kılmaktadır.

Bu bağlamda XVII. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti'nde yaygın şekilde görülmeye başlanan gayrimüslim cemaat ve yabancı okullarının ele alınması oldukça önemlidir. Bazılarının varlığı Cumhuriyet dönemine kadar ulaşan bu okulların kuruluş amaçlarının, idarî yapılarının, eğitim programlarının, yurt içi ve yurt dışı bağlantılarının ele alınması günümüzdeki durumlarının aydınlatılması bakımından gereklidir.

XIX. yüzyılda Osmanlı eğitimine, gayrimüslim ve cemaat okullarına ve bu okullarda Türkçenin yaygınlaştırılması konularında araştırmaları bulunan Tuğrul Özcan bu çalışmalarını geliştirerek ve detaylandırarak tek bir kitap halinde hazırlamıştır. Uzun bir çalışmanın meyvesi olan *Merkezi ve Modern Eğitim Kapsamında Osmanlı Gayrimüslim Cemaat ve Yabancı Okulları* başlığıyla hazırlanmış olan bu kitapta, gayrimüslim cemaat ve yabancı okullarında yürütülen eğitim faaliyetlerinin bilinmeyen ya da eksik kalan yönleri arşiv belgeleri ve konuya ilişkin tetkik eserlerin imkânı ölçüsünde ele alınmıştır. Şimdiye kadar bu alanda yapılan çalışmalarda ekseriyetle eğitim konusu, siyasi tarih açısından değerlendirilmiştir. Osmanlı Devleti'nin dil politikası üzerinden yola çıkarak gayrimüslim cemaatlerin Osmanlı Devleti'ne bakış açılarını, sosyal durumlarını ortaya koyan müstakil çalışmalara alternatif olması bu kitabı farklı kılmaktadır.

Merkezi ve Modern Eğitim Kapsamında Osmanlı Gayrimüslim Cemaat ve Yabancı Okulları adlı eser ihtiva ettiği konular itibarıyla “Giriş”, “beş bölüm”, “Sonuç”, “Kaynakça” ve *Mekâtib-i Gayrimüslime ve Ecnebiyye Müfettişliği Nizamnâmesi*'nin orijinal metni ve günümüz Türkçesiyle neşrinin verildiği “Ekler” den oluşmaktadır. Kitabın *Giriş* (s.1-10) bölümünde öncelikli olarak İslam hukuk literatüründe gayrimüslim üst başlığı altındaki kavramlar tanımlanmıştır. Daha sonra Avrupa ülkelerinin yayılmacı siyasetleri bağlamında genel anlamıyla eğitim konusu ele

alınmış ve bu devletlerin eğitim-öğretim kurumları üzerinden Osmanlı Devleti ile temaslarına yer verilmiştir.

Kitabın birinci bölümünü oluşturan *XIX. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Takip Ettiği Eğitim Politikaları* (s.13-30) kısmı, genel çerçevede Osmanlı eğitim politikalarına ayrılmıştır. Tanzimat'a kadar, Tanzimat'tan sonra ve II. Abdülhamit dönemi Osmanlı eğitimi mercek altına alınmış ve birbirinden farklı bu üç dönemin eğitim politikaları hakkında genel bilgiler verilmiştir. Söz konusu politikalarda meydana gelen değişiklikler yer yer salnameler kullanılarak, ekseriyetle de tetkik eserler esas alınmak suretiyle mukayese edilerek sunulmuştur.

Kitabın ikinci bölümü olan *Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslim Cemaat Okullarının Durumu* (s.31-94) başlığı altında ise Osmanlı Devleti'ndeki gayrimüslim cemaatlerin açtıkları okulların genel durumları ele alınmıştır. Bu cümleden olarak cemaat okullarının idaresi, işleyiş biçimleri, malî durumları açıklanmaya çalışılmıştır. 1 Eylül 1869 tarihli Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ile Osmanlı Devleti bünyesinde açılan Rum, Ermeni, Musevi, Bulgar, Arnavut, Sırp okullarının durumları ve söz konusu okullara dair bazı istatistik bilgilere yer verilmiştir.

Kitabın takip eden *Osmanlı Devleti'nde Yabancı Okullarının Durumu* (s.95-124) başlıklı üçüncü bölümünde de Osmanlı Devleti'nde aynı nizamname ile açılan yabancı okulların genel durumları değerlendirilmiştir. Okulların açılma usul ve esaslarına değinildikten sonra okulların idareleri, işleyiş biçimleri, malî durumları gibi konular ele alınmıştır. Bu okullara dair istatistikî bilgiler tespit edilerek genel manada bir tablo ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Gayrimüslim Cemaat ve Yabancı Okullarında Türkçeyi Yaygınlaştırma Çabaları (s.127-180) adıyla hazırlanan dördüncü bölümünde ise Türkçenin yaygınlaştırılması ve gayrimüslim cemaat ve yabancı okullarında zorunlu olarak okutulmasına yönelik uygulamaların ortaya çıkardığı siyasî, sosyal ve ekonomik gelişmelere ve bunların sonuçlarına yer verilmiştir.

Kitabın son bölümünü oluşturan *Gayrimüslim Cemaat ve Yabancı Okullarını Merkezileştirme ve Modernleştirme Çabaları* (s.187-238) kısmında ağırlıklı olarak Türk dilinde eğitim ve Türkçe eğitimi, modern okulların tesisi, eğitim teşkilatı ve sair hususlara dair uygulamalara ve bu uygulamalar sırasında karşılaşılan sorunlara değinilmiştir. Öğretmen temini konusunda karşılaşılan sorunlar, gayrimüslim din adamlarının muhalif tutumları ve Batılı devletlerde oluşan memnuniyetsizlikler bu bölümde değerlendirmeye alınmıştır. Karşılaşılan sorunların çözüme kavuşturulması konusunda Babiâli tarafından alınan tedbirler de bu bölümde üzerinde durulan diğer konular arasındadır. Ayrıca Tanzimat öncesi ve Tanzimat sonrasında Osmanlı Devleti'nin toplumsal ve kurumsal açılardan modernleştirilmeye çalışılması da aynı şekilde bu bölümde ele alınmıştır.

Merkezi ve Modern Eğitim Kapsamında Osmanlı Gayrimüslim Cemaat ve Yabancı Okulları başlığıyla ele alınan kitapta bahsedilen hususlar ekseriyetle Rumeli örneği üzerinden anlatılmıştır. Kanaatimizce Rumeli'nin özellikle seçilmesinde, hem İstanbul'a yakın olması hem de yeni uygulamalara ekseriyetle buradan başlaması birinci derecede etkili olmuştur. Aynı zamanda merkezileşme ve modernleşme çabalarının yoğun olduğu dönemde Rumeli vilayetleriyle İstanbul arasında yapılan resmî yazışmaların takibinin daha kolay olması söz konusu tercihin diğer sebebini teşkil edebilir.

Kitabın muhtelif bölümlerinde birçok konunun istatistiki verileri okuyucuya tablolar aracılığıyla verilmeye çalışılmıştır. *Ekler* kısmında bazı belgelere ve nizamnamelerin transkripsiyonuna yer verilmiştir. Kitabın baş kısmında *kısaltmalar* ile birlikte *tablolar* ve *ekler* listesi söz konusu bilgilerin ve belgelerin anlaşılmasını kolaylaştırmıştır.

Referans eserler ve kaynaklar büyük bir titizlik içerisinde ve akademik uygunluk çerçevesinde metin altı dipnotlarda gösterilmiştir. Aynı zamanda kullanılan dilin akıcılığı ve anlaşılabilirliği, imla ve yazım hatalarının çok az olması kitabın büyük bir titizlikle hazırlandığına işaret etmektedir. Kaynakçadan anlaşıldığı üzere ağırlıklı

olarak Başbakanlık Osmanlı Arşivi kaynaklarından istifade edilmiştir. Bunun yanında düstur, salname ve döneme ait bazı gazetelerin kullanılması kitabı daha da bilimsel bir kimliğe kavuşturmuştur. Bunların yanında çok sayıda tetkik eserden ve makaleden de istifade edilmesi kitap içeriğini zenginleştirmiştir.

Kitap içeriğinde birçok farklı kavramlara yer verilmiştir. Bu kavramlar arasındaki benzerliklerin ve farklılıkların metin içerisinde izahına çalışılmıştır. Kitapta ön plana çıkan başlıca kavramlar şunlardır: Yabancı okulları, cemaat okulları; Türkçe, Rumca, İbranice, Arnavutça, Bulgarca; merkezî eğitim, eğitimde modernleşme, eğitim raporları, eğitim işlerine dair nizamnameler; gayrimüslimler, Rumlar, Bulgarlar, Sırlar, Arnavutlar, Museviler, Ermeniler, Boşnaklar.

Kitap içerisinde birçok yer isminin geçmesi ve anlatılan olaylar arasındaki bağlantı kurulabilmesi sebebiyle okuyucuda bir harita beklentisi ortaya çıkmaktadır. Bunun yanı sıra özel isimler ve yer isimleri için bir indeks oluşturulması da okuyucu ve araştırmacılar içinde büyük bir kolaylık sağlayabilirdi.

Gece Kitaplığı tarafından yayınlanan *Merkezi ve Modern Eğitim Kapsamında Osmanlı Gayrimüslim Cemaat ve Yabancı Okulları* başlıklı bu eser, yukarıda bahsedilen esaslar çerçevesinde XIX. yüzyılda gerek Balkanlar ve gerekse Anadolu'nun sosyal, kültürel ve eğitim durumu hakkında araştırma yapanlar için numune teşkil edecek mahiyettedir. Eser, sadece geçmiş için değil daha sonraki dönemler için de araştırmacılara ve tarih meraklılarına ışık tutacak bir başvuru kitabı niteliğindedir.