

ULUSAL HAKEMLİ DERGİ

<http://dergi.ogtm.gov.tr/mikad>  
NİĞDE/ TÜRKİYE



**MIKAD**

**Cilt 5**  
**Sayı 1**  
**Haziran 2021**  
**ISSN: 2587-1331**



**Millî Kültür Araştırmaları Dergisi**  
**(MİKAD) Cilt: 5 - Sayı:1 Haziran 2021**  
**ISSN: 2587-1331**

**Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD)**, yılda iki defa yayımlanan ulusal (Türk Dünyasını kapsayan) hakemli bir dergidir.

Millî Kültür Araştırmaları Dergisi, Türk Dünyasının dergisidir. Dergimize, Türkçe (tüm lehçelerinde) makale kabul edilmektedir.

Millî Kültür Araştırmaları Dergisi'ne gönderilen ve/veya dergide yayımlanan yazılara ilişkin her türlü yasal sorumluluk, yazarına aittir.

### İÇİNDEKİLER

<b>Editörden</b>		
<b>Kurullar</b>		
<b>Hakemler</b>		
<b>Makaleler</b>		
<b>Bülent KARA</b>	Serbest Sosyolojik Tanımlamalar 3 (Editoryal)	1-19
<b>Gültekin ERDAL</b>	Geleneksel Türk Sirki ve Eski Türklerde Şenlik Geleneği	20-31
<b>Ersin ERASLAN</b>	Türkiye’de Kadın İşgücüne Yönelik Uygulanan Aktif İşgücü Programlarının Değerlendirilmesi	32-49
<b>Nuran AYDOĞAN KARA</b>	Türkiye’de Fizik Eğitiminin Yeri ve Önemi	50-58
<b>Kamil Hakan DERİN</b>	Türkiye’de Meslek Edinilmiş Geçici İş İlişkinin İş Sağlığı ve Güvenliği Hükümleri Açısından Değerlendirilmesi	59-73
<b>Hüseyin GÖKLÜ</b>	Niğe İli Ulukışla İlçesinin Eğitim Coğrafyası	74-89
<b>Otabek JURABOEV</b>	Xv-Xvi. Yüzyıl Kaynaklarında Edebi Kişilik ve Türk Diline Önem Verilmesi	90-99
<b>Sema ÖZHAN</b>	Kanaviçe Nakışlarında Görülen Geyik Miti	100-116
<b>Aytek MEMMEDOVA</b>	Ortaçağ İslâm Düşüncesi Tarihinde Zaman Kavramına Bakış	117-125
<b>Shoirakhon NURDİNOVA</b>	ИҚТИСОДИЁТ ВА БАХТ: АДАБИЁТЛАР ТАҲЛИЛИ	126-134
<b>Mahmut ULU</b>	Şeyh Hâmid-İ Velî (Somuncu Baba) Ve Silâhü'l-Mürîdîn Adlı Eseri	135-146



Millî Kùltür Araştırmaları Dergisi  
(MİKAD) Cilt: 5 - Sayı:1 Haziran 2021  
ISSN: 2587-1331

## EDİTÖRDEN

Kıymetli araştırmacılar,

**Millî Kùltür Araştırmaları Dergisi (MİKAD)**, yılda iki defa yayımlanan ulusal hakemli bir dergidir. Dergimiz “**TÜBİTAK ULAKBİM Dergipark Sistemi**” bünyesinde hizmet vermekte olup dergimizde yayımlanan yazılara ilişkin her türlü sorumluluk yazarına aittir.

Dergimiz, hiçbir resmi ya da gayri resmi kurum veya kuruluşun yayın organı değildir.

Millî Kùltür Araştırma Dergisi, Sosyal ve Beşeri alanlarda yapılan çalışmaları Kabul etmektedir. Bu çerçevede dergimizde **Beşeri Bilimler** (Antropoloji, Arkeoloji, Dil Bilim, Edebiyat Araştırmaları, Psikoloji, Tarih, Sanat Tarihi, Sosyoloji, Dini Araştırmalar, Felsefe), **Eğitim Bilimleri**, **İktisadi ve İdari Bilimler** (Ekonomi ve İşletme, Kamu Yönetimi, Siyaset Bilimleri ve Uluslararası İlişkiler), **Sosyal Bilimler** (Coğrafya, Çok Disiplinli Bilimler, İletişim, Kùtùphanecilik, Bilgi ve Belge Yönetimi, Turizm) ve **Sanat** sahalarında kaleme alınan makale, tanıtım yazıları ve çeviri yazılara yer verilmektedir.

Dergimiz beşinci yılını doldurarak dokuzuncu sayısını yayınlamıştır. Dergimizin bu sayısında 1 adet editoryal içerik ve 10 adet makale olmak üzere toplam 146 sayfadan oluşmaktadır.

Dergimizin sonraki sayılarında siz değerli araştırmacıların yazar ve hakem olarak katkılarını bekliyor, saygılarımı sunuyorum.

**Editör**  
**Prof. Dr. Bülent KARA**



**Millî Kültür Araştırmaları Dergisi**  
**(MİKAD) Cilt: 5- Sayı: 1 Haziran**  
**2021 ISSN: 2587-1331**

**Editör:** Prof. Dr. Bülent KARA Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

**Editör Yardımcısı:** Gürkan BAYINDIR Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

**DANIŐMA KURULU**

Prof. Dr. Ziya AVŐAR Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet Dursun ERDEM Gazi Üniversitesi

Prof. Dr. Abdullah KORKMAZ İnönü Üniversitesi

Prof. Dr. Aylin GÖRGÜN BARAN Hacettepe Üniversitesi

Prof. Dr. Yüksel METİN Süleyman Demirel Üniversitesi

Doç. Dr. Tarık SEVİNDİ Aksaray Üniversitesi

**YAYIN KURULU**

Prof. Dr. Faruk ÇOLAK Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

Prof. Dr. Ahmet KARTAL Osmangazi Üniversitesi

Prof. Dr. Bayram ÜNAL Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

Prof. Dr. Veysel BOZKURT İstanbul Üniversitesi

Doç. Dr. Yaşar KAYA İnönü Üniversitesi

Doç. Dr. Turgut KOÇOĞLU Erciyes Üniversitesi

Doç. Dr. Gökhan TUNÇ Anadolu Üniversitesi

**BİLİM KURULU**

Prof. Dr. Hikmet KORAŞ Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

Prof. Dr. Bekir ÇINAR Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN Ege Üniversitesi

Prof. Dr. Metin ÖZKUL Süleyman Demirel Üniversitesi



**Millî Kültür Araştırmaları Dergisi**  
**(MİKAD) Cilt: 5- Sayı: 1 Haziran**  
**2021 ISSN: 2587-1331**

Prof. Dr. Gencay ZAVOTÇU	Kocaeli Üniversitesi
Prof. Dr. Musa ŞAŞMAZ	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr. Songül SALLAN GÜL	Süleyman Demirel Üniversitesi
Prof. Dr. Hatice İÇEL	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Bibigül İLİYASOVNA İMANBEKOVA	Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi
Doç. Dr. Yakup ALTAN Doç. Dr. Serdar	Süleyman Demirel Üniversitesi
Doç. Dr. Türkan BAYER ALTIN	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Doç. Dr. Rıza SAM	Pamukkale Üniversitesi
Doç. Dr. Nevzat TOPAL	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet KAYA	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Doç. Dr. Hamdi DOĞAN	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Musa ERKAYA	Fırat Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÖZDEMİR	Kocaeli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ramis KARABULUT	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet BÜYÜKAKKAŞ	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Bayram POLAT	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet GÜRBÜZ	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi İncinur ATİK GÜRBÜZ	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Savaş MARAŞLI	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hulusi YILMAZ	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Keziban PAKSOY	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi İbrahim ÖZTÜRK	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Gülin ÖZTÜRK	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mina FURAT	Manisa Celal Bayar Üniversitesi



**Millî Kùltür Araştırmaları Dergisi**  
**(MİKAD) Cilt: 5- Sayı: 1 Haziran**  
**2021 ISSN: 2587-1331**

Dr. Öğr. Üyesi Ercan BAĞÇECİ	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ercan GEÇGİN	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Sibel BULUT	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Kamil Ali GIYNAŐ	Karamaoglu Mehmetbey Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Elçin YILMAZKAYA	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Huriye ALTUNER	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi



## HAKEM LİSTESİ (Haziran, 2021, Cilt: 5- Sayı 1)

Prof. Dr. İlyas GÖKHAN	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr. Nevzat TOPAL	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr. Hikmet KORAŞ	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr. Muna Yüceol ÖZEZEN	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Selahattin TOLKUN	Anadolu Üniversitesi
Prof. Dr. Kelime ERDAL	Bursa Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Sefa ERTÜRK	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr. Bolathan SARBASOV	Kazak Kızlar Milli Pedagoji Üniversitesi
Doç. Dr. Dilshoda MUBARAKOVA	Ege Üniversitesi
Doç. Dr. Aylin ÖZCAN	Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet GÜLER	İstanbul Üniversitesi
Doç. Dr. Muhammed SARI	Aksaray Üniversitesi
Doç. Dr. Ozodbeg KARAMATOV	Kastamonu Üniversitesi
Doç. Dr. Gülin ÖZTÜRK	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Doç. Dr. Şükrü BAŞTÜRK	Bursa Uludağ Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Menekşe SAKARYA	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Saniye Çiğdem KOÇAK	Uşak Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi İbrahim ÖZTÜRK	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hayri ÇAMURCU	Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Vakkas BOZKURT	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Melih COŞGUN	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Öğr. Gör. Bilal ÇILKAYA	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Öğr. Gör. Ersin ERASLAN	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Ali Kemal ACAR	Milli Eğitim Bakanlığı



## Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 5 - Sayı 1

**Sorumlu Yazar:** Bülent KARA / Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Fen-Edebiyat  
Fakültesi, Sosyoloji. Prof. Dr. [bkara@ohu.edu.tr](mailto:bkara@ohu.edu.tr)  
**ORCID ID:** 0000-0001-6021-085X

**Atıf:** Kara, B.(2021). Serbest Sosyolojik Tanımlamalar 3. Millî Kültür Araştırmaları Dergisi, Cilt 5, Sayı  
1, 1-19.

### SERBEST SOSYOLOJİK TANIMLAMALAR 3

#### Sosyoloji Nedir?

Sosyoloji, bireyin içinde yaşadığı toplumda, kendinde olmayanın arayışını anlamlandırılmasıdır.

\*\*\*

**İnanmak ile imkânsız arasındaki diyalog sosyolojiktir. Bu ikisini anlamlı kılan ise hayatın kendisidir.**

Tamamlayıcılık, aslında ne kimseyi kendine benzetmek ne de kimseyi ötekileştirmektir. Bu iki unsurun tesirinin çok sihirli olduğu ya da çarpan etkisinin olmadığı bir yapının kurulması ve muhafazasının gerçekleşmesidir. Ya da benzetme ve ötekileştirmeye duyulan mütekabiliyettir.

Toplumların tarihsel tamamlayıcılıkları vardır. Ana hatlarıyla Türkleri, bu tamamlayıcılık açısından bir değerlendirmeye tabi tutarsak sosyolojik açıdan: Türklerin birey, toplum ve devlet olarak var olmasıyla geçmişten günümüze kadar yaşadığı tüm tarihsel, kültürel, sosyal, siyasal, ekonomik olaylarda zorunluluklar belirleyici hâle gelmiştir. Tüm bu zorunluluklarla başa çıkmayı Türkler töreyle başarmıştır. Türklerde töre bireyin, toplumun ve devletin oluşumunun en temel belirleyicidir. Töre ne emrediyorsa o yapılır. Bazen törenin devamını sağlamak için yapılması gereken zorunluluklar vardır. İşte bu zorunluluklar tarihte hep Türkler için dönüm noktalarını oluşturmuştur. Türkler bu süreç içerisinde ya büyük imparatorluklar, büyük devletler kurmuş, büyük kişiler yetiştirmiş; büyük toplumsal



kalkınmalar, gelişmeler göstermiş ya da uzun süreli dağılma ve çözümler içerisine girmiştir. Bu dağılma ve çözümlerin tekerrüründen sakınmak için bazen kabul edilmesi güç olan zorunluluklarla karşı karşıya kalmıştır. Ancak sonuç olarak baktığımızda, kabullenilesi güç olsa dahi tarihsel zorunluluklarımız Türkler açısından çoğunlukla iyi bir gelecek oluşturmuştur. Bizim üzerinde durduğumuz esas olgu ise bu tarihsel zorunlulukların Türkler açısından tamamlayıcı olmasındandır.

Her bir zorunluluğu ayrı ayrı incelemek belki tarihçilere bırakılacak iştir. Bizim açımızdan, sosyolojik olarak tarihe baktığımızda (özellikle tarihsel dönüşümünde) Türklerin zorunlu olması gereken durumlar da törenin ortaya çıkardığı belirleyiciliklerden kaynaklanan tarihsel zorunlulukları yaşamıştır. Törenin belirleyiciliği ve kişinin töreden aldığı güçle tarihte büyük liderlik kurması, bu liderliğin ayrı değerlendirmelere tabi tutulacağı dönemleri yaşamıştır. Örneğin, bu açıdan baktığımızda Orta Asya'dan, Anadolu'ya yolculuğa da 'birkaç tarihi dönemeç' olarak bakmak istiyorum. Sosyolojik olarak şunu görüyorum: "Türkler neden Müslüman oldu?" sorusunu sordüğümüzde: "Törenin zorunluluğu olarak Orta Asya'dan Anadolu'ya yolculukta töresini ve devletini ayakta tutmak zorunda kalan Türkler, zorunlu olarak bir şey yapmak, bir şey olmak, bir şeye tutunup bu ikisini korumak ve temel esası sağlamak durumundalardı. Bunun için de geldikleri coğrafyada bir başka şey olma ihtimalleri yoktu. Karşılarında güçlü bir Bizans, güçlü bir Hristiyan kuvveti vardı. Dolayısıyla güçlü bir Bizans ve Hristiyan olamazlardı. Çünkü devletini ve töresini Hristiyanlıkla sağlayamazlardı. Onun sahibi vardı. Sahipsiz olan, daha iyi olması gereken, orada devletini ve töresini kurup geliştirmesini sağlayacak ışık İslam'daydı. Bu yüzden İslam dinini seçtiler." Bu süreç böyle devam ettikten sonra "Neden Sünni oldu?" sorusuna da yanıt olarak şöyle söyleyebiliriz: "Şii olamazdı çünkü Şiiliğin sahibi vardı. Şiiliğin başında Şah İsmail gibi büyük bir lider bulunmaktaydı. Şiiliğin sahibi olduğunda kendin olamazdın, töreni ve devletini geliştiremezdin." Dolayısıyla Şii olamayacağına göre (yani oranın bir sahibi olduğuna göre) Bağdat'taki Halife ya da Sünni kesimde güçlü bir liderlik, güçlü bir bezenme olmadığı için Sünni olmak gerekti. Çünkü tarihsel zorunluluklara baktığımızda siyasal ve ekonomik olarak devletin yerleşmesi, dönüşmesi, büyümesi, gelişmesi; törenin devleti koruyup kollayıp Türk'ü hegemonik hâle getirmesi ya da Türk'ün varlığını devam ettirmesi zorunluluğu olarak Sünniliği seçmiştir.

Bu süreçte: "Atatürk neden kral, padişah olmadı? Neden cumhuriyeti kurdu ve Ankara'yı başkent seçti?" sorularını sordüğümüzde da bunun cevabını da törenin

tamamlayıcılığında çok rahat görebiliyoruz. Atatürk de en çok İstanbul'u severdi. Fakat 'Neden Cumhuriyeti kurdu?' dediğimizde ise krallığın ve padişahlığın bir sahibi vardı. Töreyle yaşatmak, devleti yaşatmak, Türklüğü dönüştürmek ve Anadolu'da kalıcı olmanın başka bir zorunluluğu yoktu. İsteseydi halife ve kral da olurdu fakat o zaman Türklük yaşamazdı. Neden Ankara'yı başkent yaptı? Çünkü İstanbul'un sahibi vardı. Yeni şeyin kendi olabilmesi, dönüştürebilmesi için yeni bir şey yapıp yeni bir şey gösterip töreyi ve devleti orada organize etmesi gerekmektedir. Onun için Ankara başkent oldu.

“Demek ki milletlerin zorunlulukları, onun tarihsel kader çizgileri gibi ana hatlarıyla ne olduğunu, ne olacağını yapabilecek önemli çıkarımları elde etmenin zorunluluğudur.” İşte günümüzde Türk tipi başkanlı sistemini de bu hareketin bir devamı olarak görmek kısmen mümkündür. Yani yeni bir şeyler yapmak ve yeni bir şeye adını koymak, gerçekten sıkışan Türklüğün Anadolu'da kaderini değiştirip töreyi ve Türklüğü var etme noktasında önemli bir içselleştirme olarak görebiliriz. Yalnız diğerlerinden bir farkı var: Bunu yaparken töreyle hareket edenlerin son dönemde töreden uzaklaştıkları, törenin her şeyin üzerinde belirleyiciliğini görmezlikten geldikleri (ki bu ciddi bir tehlike), bu amaca hâsıl olmaktan uzaklaştırdığı gibi Türklüğü de yeniden sıkıntıya sokan bir sürece dâhil etmektedir. Buna törenin tamamlayıcılığı açısından dikkat etmek gerekmektedir. Türklüğün zorunlulukları Afrika, Mısır, Hindistan pozitivist İslamcı anlayışı ile bezenmesi tamamlayıcılık değil çözülmüştür.

Şimdi ki yeninin ve değişimin kabulünün kısıtlı olması, törenin ruhunu biraz şeytanileşmesine bağlamak hiç de uzak ihtimal değildir. İki temel belirleyiciliği olan devlet ve törenin tamamlayıcılığı iktidar ilişkilerine feda edilmektedir: Çünkü töreyi, Türk kültürü belirlemektedir. Küreselleşme ve uluslararası erkler bu kültürü batıyla ya da güneyle entegrasyon olarak belirliyor. Devleti kuran farklı erkler artık ihtiyacımız kalmadığı fikri sabiti çözümlenin anahtarıdır. Törenin arınmacılığı umarım bize iyi niyetli olarak yapılan yeniliklerin kendisine hapsedip bizi Anadolu'da yeniden her şeye muhtaç duruma düşürmez. Türk'ün tamamlayıcısı olan töreyi ihya ve inşa etmek günümüz anlayışının bir zorunluluğu olmalıdır.

Türklerin ümmi olarak kurduğu devletin yaşaması Sünni olmak zorundadır. Çünkü çevrenin ve dünyanın dini değerlerinin devletteki karşılığı zorunlu olarak Sünni anlayışa doğru bir ivmeye sahiptir. Törenin ve devletin yaşaması da bu tarihsel zorunluluklar ile mümkündür. Sadece İslam coğrafyası değil Batı ile ilişkilerin tanzimi de bu zorunluluğu

ihtiyaç haline getirmektedir. Devletin yaşaması için: “Sazıyla, sözüyle, kızıyla, kızanıyla, yöresiyle, töresiyle bir olmak” zorunluluğu vardır.

### **Şiştirilmiş Erkek Benliği**

Benlik kavramı kişinin kendisi hakkında bildikleri, başkalarının kişiye ilişkin görüşlerinden kişiye yansıyanlar ve kişinin kendine ilişkin değerlendirmelerinden elde edilir. Çoğu zaman bu bilgiler ve değerlendirmeler çevreden hazır alınır. Benlik kavramının oluşumunda, başkalarının kişiye yansıttığı özellikler, kişinin kendisi hakkındaki gözlemlerinden elde ettiği bilgiler gibi etkili olur. Bu süreçte kişi, kendisi hakkında sıklıkla söylenen şeyleri benliğinin parçaları olarak görür ve ifade eder. Çoğu zaman da kişi kendisine atfedilen benlik kavramına uygun davranmaya çalışır. Kişinin kendi gözlem, duygu ve düşüncelerinden elde ettiği benlik, bazen çevreden empoze edilen benlik(ler)le çelişir. Bu durum sonucunda ise çeşitli çatışmalar meydana gelir.

Ayna benlik kendimizi nasıl gördüğümüz, yalnızca kendi kişisel özelliklerimizi doğrudan algılamaktan değil; başkalarının bizi nasıl gördüğünü, bizi nasıl algıladıklarından da etkilenmektedir. Ayna benlik kendisini üç aşamada var eder: Bunlardan birincisi, başkaları tarafından (ailemize, arkadaşlarımıza, yakın çevremize...) muhtemelen nasıl görüldüğümüzü hayal etmek. İkincisi, onların bizi gözlemlerine bağlı olarak nasıl değerlendirdiğini düşünmek. Üçüncüsü ise onların değerlendirmeleri ve gözlemleriyle ilgili düşüncemize dayanarak kendimizle ilgili duyular geliştirmek. Ayna benlikte önemli olan kişinin karşı tarafın düşüncelerini önemseyerek kendini doğru-yanlış ya da tam-eksik olarak tanımlamasıdır. Aynı zamanda ayna benlik çift taraflı ve döngüsel bir süreçtir. Bireyin kendilik görüşü başkalarının birey hakkındaki görüşünü etkilerken, başkalarının birey hakkındaki görüşleri ve yargıları ayna benlikte yansıyan bireyin “kendilik” görüşünü etkilemektedir.

Kişilerin içinde yaşadığı kültür ve kültürün ortaya çıkardığı değerler kişiyi olduğundan farklı, olduğu pozisyondan daha yüksek ve olduğunun ötesinde görmesine neden olmaktadır. Özellikle kişinin kendini olduğundan farklı göstermesi durumu kadın ve erkek arasında, özellikle doğu toplumlarında erkekliğe yüklenen anlamlarla şekillenmektedir. Kadın ilgiye ve bakıma muhtaç; bağımlı, edilgen, kaprisli, anlaşılması zor, mutluluk vermesi beklenen, evine ve çocuklarına sahip çıkan ve yaşamın devamlılığını sağlayan kişi olarak tanımlanmaktadır. Erkek ise yöneten, yönlendiren, etken konumda bulunan, sahiplenici, koruyan, kollayan; eve

ekmek getiren, fiziksel güç kullanabilen, başına buyruk, sözü dinlenen kişi olarak tanımlanmaktadır.

Erkekler içinde bulunduğu kültür ve kültürel değerler tarafından bir kutsanmışlık atfedilmiştir. Özellikle burada erkekler kendi benlikleri dışında bir değer atfedilir. Kendisine doğuştan olmayan yetenekler yüklenir ve toplum tarafından erkek yüceltikçe şişer. Erkekliğe atfedilen anlamlar ise kişinin kendisini var etmesinin yolunu kapatır. Kişi bu durumun sonucunda gereksiz bir yapı, gereksiz kimlik inşası meydana getirir ve kendisine verilen toplumsal rolleri olduğu gibi yerine getiremez. Gereksiz kimlik inşasıyla rol çatışması meydana geliyor, böylece kişi yetenek ve zekâsını olduğu gibi kullanmaktan uzaklaşıyor. Bu durumun sonucunda toplumla çatışan, toplumu aşan kimlik inşaları meydana geliyor ve inşa, kişinin tutum, düşünce ve değerlerinin sağlıklı oluşmasını engelliyor. Bunun sonucunda ise şişirilmiş benlik ortaya çıkıyor. Şişirilmiş erkeklik ise değerlerin yüklediği misyon olarak ataerkil, patriarkal ya da erkek egemenliğinin hakim olduğu doğu toplumlarında erkeğin toplumda vazgeçilmezliği üzerine kurgulanmış inşadır. Ataerkillik “erkeklik” olgusuyla ortaya çıkmış ve bu olguyu hiçe saydığınız zaman benlik ağı ve sistemi de çöküntüye uğrar. Burada bahsedilmekte olan biyolojik erkeklik değildir. Tam aksine insanlara empoze edilen, uyumlarının sağlandığı, içselleştirilen ataerkil hegemonik erkekliklerdir. Ataerkilliğin bu hegemonik erkekler her anlamda ihtiyacı vardır: Çünkü kendi devamını ancak böyle sağlayabilir.

Her ataerkil toplum kendi kültürüne ve değerlerine göre hegemonik erkekler yaratır. Erkekleri kurumsallaştırır ve kutsallaştırır. Erkek, kendisini elinde asa bulunan kişi olarak görür. Kutsallık atfedilen bu erkeklik ise erkek bireyler tarafından içselleştirilir ve erkekler kendilerini erişilemez ve ulaşılamaz bir konumda görmeye başlarlar. Erkekler sosyalleşme süreciyle birlikte erkeklik biçimlerini öğrenirler ve ataerkil sistem içinde kendilerine yer edinirler. Erkeklik biçimlerini kabullenmeyip sahiplenmeyen erkekler de sistemin içinde yer alamazlar. Şişirilmiş erkeklik konusunda toplum kadar annenin rolü de belirleyici olmaktadır. Çoğunlukla anne, erkek çocuk dünyaya getirene kadar kendisini tam anlamda tamamlanmış “anne” olarak kabul etmemektedir. Geleneksel anne rolü, erkek çocuğu yetiştirirken çocuğun kendisini güç unsuru olarak algılamıştır. Şişirilmiş benlik algı kutsallaşması sonucu erkekliğin ya da erkeklerin elinde “asa” gibi sembolleşmiştir.

Şişirilmiş benlik kavramı, gerçekçi olmayan uyarıcıların etkisi ile gerçekleşmektedir. Şişirilmiş benliğe sahip olan bireyler, yaşam süreçlerinde hem gerçek dışı olan ilişkiler

içerisinde kendilerini tüketebilir hem de üstünlük tutumları ile başkalarına hak etmedikleri şekilde davranış gösterebilmektedirler. Şişirilmiş tüm erkeklik egolarının ortak noktası ise aslında her zaman başkalarının beğenilerine ve ilgilerine ihtiyaç duymalarıdır. Devamlı olarak kendilerinde diğer insanlardan üstün olma amacı vardır. Kişilerin içinde yaşamış olduğu kültür ve kültürün ortaya çıkardığı değerlerin, kendilerine yüklediği normlar üzerinden olduğundan farklı ve olduğundan daha yüksek bir benlik üzerinden kendini var etmeye çalışması da şişirilmiş benlik kavramının ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Benlik beraberinde bireyin kendinin ötesinde, bireyin kendini de dışlayan, kendine yabancı olan benlikleri oluşturur. Yabancılaşma üzerinden ortaya çıkan kişilik benlik durumu ise *şişirilmiş benlik* olarak karşımıza çıkmaktadır. Böyle bir durumda sosyal ilişkiler kurmak, bireyler arasında sosyal bağın oluşmasında giderek güçlük meydana getirir. Dolayısıyla toplumun ortaya koymuş olduğu toplumsal normları aşan ve bu durumu küçümseyen bireyler meydana gelir. Aynı zamanda da kişinin tutum, davranış, düşünce ve değerlerinin sağlıklı bir şekilde oluşması sınırlanır. Ortaya şişirilmiş olarak çıkan bu egoların ortak noktaları ise ihtiyaçlarıdır. Açıklamak gerekirse, bireylerin gerçek benlik ihtiyaçlarını telafi etme ihtiyaçları vardır. Kendilerini diğer insanlardan daha çok önemsedikleri için başkalarını etkileme arzusunun aynada yansımaları, başkalarından sürekli olarak övgü almak istemeleri ile eş anlamlıdır. En büyük kaygıları da sürekli olarak “karşı tarafta olan bireylerle kendilerini kıyasa” sürüklemeleri ve bu kıyasta kendilerini düşük, ezgin, kompleksli görerek tanımlamalarıdır. Örneğin, diğer insanlardan daha az güzel ya da daha az başarılı görünmeleri onları belli bir kaygıya sürüklemektedir.

Bu nedenlerden ötürü, şişirilmiş benlik sahibi insanlar devamlı olarak diğer insanların yanında üstünlüklerini gösterme çabası içerisinde bulunurlar ve bu amaç doğrultusunda sürekli bir çaba içerisinde bulunurlar. Bu durum diğer insanları küçümseme tarzında olabileceği gibi farklı durumlarda da ortaya çıkabilmektedir. Örneğin, saldırgan tutum ve davranışlar olabileceği gibi inatçılık durumları da ortaya çıkabilmektedir. Şişirilmiş benlik denemelerine rağmen amaçlarına ulaşamayan bireyler, genellikle başkalarını suçlama veya suçlanacak yeni bir kurban arayışına girme eğiliminde çaba sarf etmektedirler. Şişirilmiş benlik duygusuna sahip insanların birçoğu bu durumu seçmektedir. Kendilerini abartılı gösteren her davranış onlar için en ideal yoldur. Kendi gibi düşünmeyen her bireyi dışlar ve kendi gibi düşünmeyeni sevmezler. Herhangi bir konuda anlaşamadıkları her bireyi de küçümser ve dışlarlar. Düşünceleri kendi ihtiyaç, amaç ve görüşleri ile dolu olduğu için başkalarının ihtiyaçlarını ve bakış açılarını umursamazlar. Şişirilmiş benlik duygusuna karşı savunmasız olan bireyler ise

her zaman onlara hayranlık dolu gözlerle bakabilmektedir. Şişirilmiş egoların oluşturduğu bu benlik aslında toplumda üstün, ulaşılmak istenen bir benlik edasıyla kendi gibi var olanlarla eş güdümlü halde örgütlü, bilinçli bir fenomenolojik tip olarak gözükmektedir. Bu durum şişirilmiş bireyler için paha biçilemez bir durumdur. Onlar gösteriş ile beslenmeyi tercih etmektedirler.

Şişirilmiş bir egoya sahip bireyler totalde mutsuzluk inşası ile beraberlerdir. Şişirilmiş benliğe sahip her birey hiçbir zaman tatmin olmaz, buna rağmen hep daha fazlası olsun çabasındadır.

Sebepler ne olursa olsun, günümüzde şişirilmiş benlik duygusuna sahip pek çok bireyin varlığı toplumda söz konusudur. Doğu toplumlarında 'şişirilmiş erkeklik' dediğimiz yapıyı görmek daha çok mümkündür. Ataerkilliğin ve soy bağının devam etmesi erkek çocuk dünyaya getirmekle bağlantılı görüldüğünden erkeğin cinsel organı, şişirilmiş erkeklik için gereken şeyi sembolize etmektedir. Sembol sadece erkeklerde olmayıp aynı zamanda, erkek çocuk dünyaya getiren annelerde de mevcuttur. Şöyle ki: Erkek çocuk dünyaya getiren anne kendini tam anne olarak adlandırmaktadır. Bu durum ise ciddi bir toplumsal erozyon yaratmaktadır. Aynı zamanda toplumsal yapıda uzlaşma ve saygıyla işbirliği içinde hareket etmenin giderek azalmasına neden olmaktadır. Buna karşılık da şişirilmiş benliğe sahip bireylerin artması daha fazla sömürünün ve adaletsizliğin artmasını beraberinde getirmektedir.

Şişirilmiş benlik duygusuna sahip olan bireylerde genellikle gerçekçi olmayan ve sahte bir özgüven oluşmaktadır. İnsan ilişkilerinde bencillik, abartılı bir şekilde kendini beğenme şeklinde yansımaktadır. Aşırı bir benlik duygusuna sahip bireyler, her daim durumu kontrol etme arzusu ile baskın bir karakter rolü oynamaktadırlar. Her şeyin kendi uygun gördüğü bir şekilde yapılmasını isterler ve çevresinde ki bireylerin de kendi melodisiyle hareket etmeleri onlar için gerekli olan şeydir.

Şişirilmiş benliğin, kadın ve erkek ilişkisindeki rolleri belirlemede önemli bir ölçüt olduğu görülmektedir. Erkeğe atfedilen roller, erkekte şişirilmiş bir benlik oluşturmaktadır. Şişirilmiş olan erkeklik de ilişkide kadına karşı bir güç, bir üstünlük davranışı oluşturmaktadır. Bu da erkeğin kadına her türden şiddet uygulamasına ve daha ötesi cinayete kadar uzanmasına sebep olmaktadır. Şişirilmiş erkeklik, kendi bindiği dalı kesen erkekliktir. Kadın cinayetleri de bu şişirilmiş erkekliğin bir ürünüdür. Çünkü şişirilmiş benlik ve erkekliğin yeniden sosyalleşmeyi engelleyici bir rolü vardır. Yeniden insan olmayı

başaramayan bireyler şiddet ve cinayete yönelirler (ki eylemsel olarak şiddet ve cinayetin karşılık bulduğu şey, kendinden güçsüz olan ve savunmasız olduğunu bildiği karşı cinse yönelimle olur). Sevme, kıskanma, namus gibi kavramlar şişirilmiş erkeklikte gerçek anlamını yitirir, bir metafor oluşturur. Şişirilmiş erkeklik bu metaforun izdüşümüdür. Erkeklik cinayet işleyerek, şiddet uygulayarak, eksik yönlerinin farkına varılmamasını ister. Eksik olan birey kendinin keşfedilmesini bekler.

Toplumsal cinsiyet olarak kadın, şişirilmiş erkek rollerini ve bunun sonucunda doğan her türlü şiddeti içselleştirmiştir. Kadınların, erkekler tarafından şiddete maruz kalması ve bu şiddetin ölçüsünü kaçırarak cinayete gitmesinin az da olsa sebeplerinden biri de kadının kendisidir. Kadının erkekte zoru, kavgayı, şiddeti kısmen içselleştirmesidir. Kadın, sevginin yegâne koşulu, erkeğin olmasının en önemli araçsalı olarak buraları tanımlar. Kıskanmak, korunmak, onunla birlikte olmak, var olmak; “hayatın kendisi kavgadır, kavga etmiyorsa erkek değildir” metodolojisi üzerinden geliştirdiği her gündelik argüman, pratik, söylem erkeklerin şiddete var olan yatkınlığını ortaya çıkartıyor, depreştiriyor ve sonuçta erkek, o şiddetle onu sevdiğinin ispatına neden oluyor. Bu durum da erkekte bir bilinçsizlik, şişirilmiş benlik yaratıyor. Erkek de Kaf dağının ardında Zümrüdüanka gibi kendini güçlü, her şeyi yapan, kadınına baskı uygulayan, zor kullanan, kavga kullanan biri haline dönüşüyor. Erkek şişirilmiş benliğiyle “kadın bunu hak ediyor, müstahak, eğer böyle yaparsam severim, namusunu korurum yoksa koruyamam” gibi düşüncelere sahip oluyor. En başta sevgi ilişkileri noktasında baktığımızda kadınların da bu tür erkeklere gittiğini, yöneldiğini gözlemleyebiliriz. Mülayim, naif, sevgiyi şefkatli sözle, ritmik eylemsel olarak ifade eden, entelektüel erkeklerden kadın kaçıyor; daha çok mazoşist, feodal davranışları gösteren, maço ya da bunun benzeri karakterde olan beden ve güç dilini konuşuran erkeklere yöneliyor. Erkeğin sevmesi ve aşk böyle tanımlanıyor.

Şişirilmiş benliklere sebep olan başka nedenler ise küreselleşmenin ortaya çıkardığı hızlı akışkanlık, kentleşme, tam kent kültürünü elde edememe, kentlileşememe, eğitimde istenilen nitelikli dönüşümlerin sağlanamaması; iş ilişkilerinde ve iş ahlâkında ortaya çıkan bozulmalarla sokakların kontrolsüz davranışları üzerinden, mekânların bu noktada alayım olarak bunları çağrıştıracak bir serbestlik ve bir özgürlük sunmasıdır. Hatta renklerin bile baskıcı, zorlayıcı, çarpıcı, göze batıcı (yani canlı renklerin, canlı yapıların kabulünün artması); postmodern olgunun (standart düzenli yapıların değil böyle agresif, birbirini tamamlayan, küçük, etkin, hareketli yapıların kabulünün varlığı) kadın erkek ilişkilerinde de böyle bir

ilişkiyi sanki beraberinde getiriyor. Yani mekânın canlılığı, binaların alabildiğine gösterişli ve devasa güç timsali yapılar şeklinde oluşu erkeklerde de bir hegemonik, güçlülük göstergesine dönüşüyor. Kadın, bu mekânın güçlülüğünün erkekte sembolize olanı, hareketli, canlı, koruyucu, sesi gür çıkan, argoyu kullanan erkek istiyor. Genelde kadın ve erkek cinayetlerinin her birinde (yaş aralığı ne olursa olsun) bu tür ilişkiler akabinde evliliği, sevgiyi ya da aşkı böyle yaşayanlarda daha çok görülüyor. Geleneksel, standart, modern ilişkiler çerçevesinde mantık ve aklın süzgecinden geçen, sevginin onu tamamlayıcısı olan ilişkiler akabinde gelen evlilikler var olsa da çok sınırlıdır. Akışkanlığın, gettolaşmanın, kentleşmemenin, ikincil ilişkilerdeki belirsizliklerin ilişkiye yansması ise şiddet içerek davranışları ortaya çıkartıyor. Toplumda özellikle kadınların, kendine has meslekleri icra edememeleri; işlerinin olamaması ve bu noktada bunları elde edememek ya da elde ettiğinde de yeterli ekonomik güce sahip olamamaları da kadını erkeğe bağımlı hale getiriyor, toplumda erkek bunu güç olarak kullanıyor. Diğer yönden ise, ilişkileri rızayı değil de itaati bir ödev, hak olarak görmek şiddetin ortaya çıkmasına sebep oluyor.

Devlet aygıtları üzerinden şiddeti (aslında en meşru şiddet kullanma gücü kendinde olmasına rağmen), o şiddeti meşru olmaz zemininden kaydırarak hukuk devletinin, hukukun üstünlüğü üzerinden tanımlanacak şekilde (yani karşılıklı denge halinde olmasıyla) göstermesi, erkeğin aşırı güç kullanmadan kaçınan bir yapı olarak görünmesine engel olmuyor. Devlet de aşırı güç kullanan bir yapı olarak görülünce, bunun şişirilmiş erkeklığe yansması ciddi sıkıntı yaratıyor. Çünkü polis-devlet mantığıyla polisin olaylarda kamu adına, güvenlik adına, toplumsal düzen ve istikrar adına güç kullanma yetkisini anayasal çerçevede kullanmayıp şiddeti bir keyfiyete dönüştürerek kullandığı, yasanın belirlediği değil; bir memurun kendini devlet olarak tanımlayıp adeta devletin vazgeçilmez tanrı eli gibi görüp şiddeti orantısız kullanması; onu ne kadar orantısız kullanırsa ‘devletin o kadar güçlü olduğu’ savından hareket ederek uygulaması, erkeksi şişirilmiş yapılarda kadına karşı şiddeti şişirilmiş şekli ile kullanmak, mübalağa cenk olacak şekilde uygulamak adeta bireyin kendini keşfetmesi, varlığını yeniden tesis etmesi ve toplumda kendini ispatın bir arayışı olarak ortaya çıkmasına sebep olabilmektedir. Gücü en iyi kullanacağı yer, en yakınında kendine itaat etmeyen, itaat etmeyi beklemeyen kadında kullanıyor fakat süreç içerisinde şiddet kullanma ölçüsü tanımlanamaz hale dönüşüyor. Kadının daha önce erkeğin kendini korumak, var etmek için istediği güç gösterisinin şiddeti sonra erkekte bu telafi edilemez, dönüştürülemez bir megalomanik yapıya dönüşüyor. Kadın önce korumak eylemiyle ‘erkek olmasını zorlayıcılık olarak beklediği şey’ de erkekte şişirilip patlayınca kadını da yok eder



noktaya geliyor. Kadının iyi niyetli, güçlü olsun, zorlasın, korusun, zapt etsin beklentisi erkekte süreç içerisinde yeniden sosyalleşme imkânı olmadığı için şişirilmiş genetik bir yapıya dönüşmeyle birlikte kadını yok eden, kadını öldüren bir noktaya ulaşıyor. Kadının insani olarak, erkekte istediği sembolik değerlerin zamanla erkek tarafından kadının sonunu hazırlayan bir eylemselliğe dönüşmesi gözlenebilen bir olgudur.

Alternatif aile türleri içerisinde özellikle geleneksel ve muhafazakâr aile anlayışı aileyi korumak adına sıkı bir kontrol altına alma süreci ile işlevini yerine getirdiğinde, ailede bir kültürel boşluk yaratmaktadır.

Aile temel tamamlayıcısı, neslin devamını sağlamaktır. Ailede kuralların ve işlevlerin belirleyiciliğini, kültürün katılığı değil esnekliğinin ilkeselleşmesi ve prensip haline dönüşerek akışkan belirleyiciliği ‘tamamlayıcılık’ olarak tanımlanmalıdır. Ailenin anlamını ve devamı çizgisinde sürdürülebilirliği buna bağlıdır.

Türkiye gibi gelişmekte olan, modernliğin yerleşik olduğu yerlerde ya da Z kuşağı dediğimiz gençlikte, bekâreti ortadan kaldırma eylemini bekâreti tamir etme (diktirme) olayıyla güncelliyorlar, kendini yeniden var ediyorlar ve ispatlıyorlar. Aslında namus adına yapılan işlemler, bekâretin gitmesinin önemi ya da bekâreti önemsedikleri için değil, diktirmek bekâreti önemsizleştirmektir. Bir kısmı bekâreti ortadan kaldırarak önemsizleştirirken, bir kısmı da toplumsal zorlayışın, ayırt ediciliğin önemini ortadan kaldırma noktasında diktirerek önemsizleştiriyor. Kadınlar “İşte al” diyor, “Madem bu kadar önemliyse istediğimi yaptım, sana da bu!...” diyor. Gerçek tam olarak böyle midir? Gerçek tam olarak bilinmezliklerle doludur ancak yaşanan nesnel algı böyle çözümlemelere imkân tanımaktadır.

Bekâretin, ailenin sıkı ilişkilerle ve varlığıyla hatta ilişkilerin gündelik devamıyla bir araya gelişlerle doğrusal bir bağı var. Aileden uzaklaşmanın, ilişkilerde de süreç olarak ıraklaşmayı, ailenin baskısını, kontrolünü azaltıyor. Ailenin sosyal, bireysel kontrolü gevşiyor. Ya da bekâretten kurtulmasını, ailenin namus kavramıyla sana yüklediği bu değeri azaltıyor. Aileyle gündelik ilişki akşam evine dönüp anne babayla aynı ortamı paylaşmak ve ailenin gündelik faaliyetlerinde bulunmak bu noktada çok önemli bir belirleyici etken oluyor. Aileyle birlikte ve ondan uzakta yaşamak, bedenin koruyuculuğunu, bedene dokunmayı, bedeni göstermeyi önemli ölçüde kolaylaştırıcı ya da zorlaştırıcı rol oynuyor. Bu durumda insanın karşı cinslerle ya da cinsel yönelimine göre hemcinsleriyle yönelimini basitleştiriyor,

sıradanlaştırıyor, bedeninin metalaşmasının önünü açıyor. Bu da metalaşarak normalleştirmeyi sağlıyor. Normalden alıkoyan ailenin o misyonu ile geleneksel değerlerle sana yüklediği rolde saklıdır. Çünkü kızlık ya da erkeklik statülerinin kazanılmış ve edinilenleri sürekli hatırlatılması, sürekli bu konuda bir kontrol ya da bilinmeyen ancak hissedilen bir manevi kontrol oluşturmaktadır. Ailede baskıyı ille de her gün dile getirmek gerekmiyor, olayları ve olguları anlatmak da aile içinde bir baskı oluşturuyor. Örneğin, bir komşuda olan olumsuz olayları anlatmak bile senin metalaşmadan uzak durmana, özellikle karşı cinsle yönelmeden uzak durmana neden oluyor (bu durumu üzerine giydiriyorsun). Hiç konuşulmazsa bile bu baskı aile içinde hissediliyor. Çünkü ailenin misyonu, manevi varlığı, buldukları konum, yaşam tarzları ve yakın ebeveyn ilişkileri, mahalle kültürü onun oluşturduğu çevresel baskı seni bir kontrol mekanizması ile kuşatıyor. Örneğin, sokakta derlenip toparlanmak zorunda kalıyoruz. Bu muhitin aile ile bağını sağlayan uzaklığı... Aile, mekân, zaman aralığı da ilişkilerde çok belirleyicidir.

Aile yalnız bunu çok kapalı ve baskıcı yaparsa da anamoliler, patolojiler oluşuyor. Yani normal Türk aile yapısı içerisinde olaylar değerlendirilirse normal dediklerimiz geçerlidir. Aile bunu çok gevşek ya da çok baskıcı yaptığında da anamoliler oluşuyor. Genelde gevşetici ya da önemsizleştirici roller ailenin tavrında, düşüncesinde, eyleminde varsa çocuğun bilinci ile de doğru orantılı meydana geliyor. Fakat şunu görüyoruz ki; kapalı ve baskıcı, birincil ilişkilerin hâkim olduğu, değerlerin bu noktada kuşatıcı ve zorlayıcı olduğu noktalarda ailenin o değersel konumları çocuğu daha kolay yanılsa itebiliyor.

Gereğinden fazla gevşek ve rahat bırakan ailelerde, sorunun ailenin genç bireyleri üzerindeki olumsuz tesiri ortaya çıkıyor. Yani depresif, patolojik, anomali, suç vb. sapma, sapkınlıklar gibi şeyler konsolide edilebiliyor. Ama baskı, zorlayıcılık, kontrol, kuşatıcılık varsa patolojik durumları, anomalik durumlar, psikolojik yarılmalar, duygu açıklığı, davranış agresifliği ortaya çıkıyor. Burada bipolar yapılar, iki kişilikli yani dışarı gidince açılan, çift karakterli kişiler ortaya çıkabiliyor. Gereğinden fazla rahat davranış sergileyen çift karakter değil ama normal karşılanacağı düşüncesiyle böyle şeyler yaşandığında, yaşayan çocuklarda bir olumsuzluk, kişilik kaybı, sapma çok nadir oluyor. Ya da bu sapma tedavi edilir, kabul edilebilir nitelikte oluyor. Öbüründe bu öznelik ciddi sıkıntılara ulaşabiliyor.

Ailenin her iki tutumunda da çocuklarda ya da ailenin fertlerinde aileye karşı intikam, ders verme şiarıyla tepkisellik ortaya konabilmektedir. “Siz böyle yaparsanız ben de böyle yaparım.” diyor. Kişilik oluşturma restleşmesi dediğimiz, “ben bir bireyim” anlamlandırması

yapılmaktadır. Gereğinden fazla özgür bırakılanın ise önemsenmemenin ortaya çıktığı, sıradanlığın restleşmesi veya farkındalık yaratmanın tamamlayıcısı olarak anlamlandırma yapmaktadır. Her ikisi de kendi kişiliğinde eksik olan noktaları tamamlamak, bir birey olarak kendinin farkına varılmasını, ailesinin baskıcı ya da aşırı özgür bırakmasının onda bir zafiyet, bir eksiklik yarattığının farkına vararak onu tamamlamak için böyle bir eylemde bulunmak zorunluluğu üzerinden eylemselliğe giriştiği makul kabul edilebilmektedir.

Aslında bugünkü kadın cinayetlerinin büyük oranda ortaya çıkma, çoğalma ya da görünürlüğün artması sebeplerinin en büyük belirleyicilerinden birisi Türk aile yapısı ile alakalıdır. Türk aile yapısının (özellikle genç kız ve genç erkeklerin yetişme evresinde) demokratik, özgürlükçü, cinsellik eğitimi de kapsayan bir tutum sergilememektedir. Bu konuda hoşgörü mevcudiyetinin yetersizliği ise kız erkek ilişkilerinin saklı, gizli, yalana, entrikaya, numaradan ayarlanan söylev ya da eylemlerle gerçekleştirilmesine neden olmaktadır. Genellikle evlilik öncesi ilişkiler süzgecinde, böyle ilişkiye alışılması ile birlikte ahengin evliliğe dönüşmesi ya da ilişkinin ilerlemesi dönemlerinde erkek güveninde ortaya çıkan ve karşılıklı zedelenmeler, ilişkiyi oluşturan evliliğe dönüştürmeden şiddete dönüştürmektedir. Yani ilişkinin evliliğe dönüşmesi veya birlikte yaşamayı kapsadığı dönemlerde kadının farklı da olsa evlilik öncesi gerekçeler sunarak yaptığı ve karşı cinsle gerçekleştirdiği pratikler şiddetin ve ölümün kadında işaret fişeklerini oluşturmaktadır. Erkek özellikle gerekçelerin kendinde yarattığı tesiri kadınlara bir önceki dönemde (bizzat ikisi) kurgulayarak aileyi kandırma, aileyi aldatma ve aileyi yanlış yönlendirme oluyor. Kadınlara bir araya gelip yaşama ve konuşma gerekçeleriyle benzer özellikler taşıması üzerinden; kadının gerekçesi birincisi ile aynı olmayıp gerçek bir olay olsa da erkek bu söylem ve eylemi kadının kendisiyle kurguladığı ve aldatılma, yanlış yapıma ya da en önemlisi namusa helak getirme gibi değerlendirebiliyor. “Bana da bu yapılır mı, beni de aldatabilir mi? Benimle yaşadığımı şimdi başkasıyla yaşıyor” düşüncesi erkek şiddetinin çıkmaz girdaplara dönüşme başlangıcını oluşturmaktadır. Kadının kurgusunun ya da gerçek yaşam pratiğinin devam ettiği süreçte belli gerekçelerle izin, gezme, pazara gitme ya da sosyal bir aktivitede bulunma sürecinde ortaya koyduğu her masum gerekçe dâhil istekleri erkek tarafından ‘beni aldatıyor’ yargısını oluşturabilmektedir. Erkek, “kadın beni kandıramaz, aldatamaz, bana böyle şey yapamaz” mantığıyla kendi tutarsız gerekçelerini derinleştirip kadından hesap sormaya varan bir fikri dönüşümü tesiriyle, özellikle evlilik öncesi ilişkilerde ve birlikte yaşama ilişkilerinde ortaya çıkan cinayetlerin temel gerekçelerini oluşturabilmektedir. Türk aile yapısı özellikle kız çocuklarının bir erkekle buluşmasını namus ve günah cinsiyetçiliği üzerinden tanımlamak da

bu noktada mümkün olan toleransı göstermeyerek çocuklar yetişmektedir. Buna toplumsal baskı ve dini baskı değerlerin tahakkümünü eklediğimizde karşımıza ciddi bir karışık ilişkiler çıkmaktadır. Her gün kendisiyle tecrübe edilen olayın, erkek kurgulayanı olduğu için benzer yanlışların yapılabilme olasılığı erkeği cinayete yöneltebilmektedir. Türk aile yapısında kız çocukları yukarıda izah ettiğimiz bu genel durumu, kısmen anneye ya da kız kardeşe paylaşırsa da annenin ve kız kardeşin evlilik öncesi ilişkiye ya da birlikte adaptasyon dönemlerine gösterdiği hoşgörü ve tahammül oldukça sınırlı olabilmektedir. Kızların yaşadığı tüm duygusal ve cinsel ilişkileri anne ve kız kardeşleri tarafından az ya da çok bilinmesi, kendi varlığını sürdürmesi ve erkeğe karşı gelmesinin ona tabi olmamasının bir gerçek faktörü görülmektedir. Süreç içerisinde kardeş ve anneye çıkan çatışmalarda, kardeşin ya da kızın yaşadığı bu gizli ilişkinin deşifre edileceği söylemi ya da kıza karşı yaşadığı ve paylaştığı ilişkinin anne ve kardeş tarafından ona bir tehdit, sopa ve baskı aracı olarak kullanılması durumu kızın bu ilişkide önemli şiddet ve cinayet dayanaklarını oluşturabilmektedir. Kız çocukları genelde, bu durumu kısmen anneye paylaşırsa da annenin de göstermiş olduğu hoşgörü, tahammül ya da izin derdi kız çocuklarının erkek arkadaşlarıyla ya da özgürlükçü anlayışa dayalı, serbest bedenine cinselliğini tanımlayacak davranışlardan kopuk hatta çoğu zaman sancılı olabilmektedir. Anne, zaman zaman kızıyla çatıştığında bu durumu kızına karşı koz olarak kullanmakta ve bir tehdit unsuru olarak sopa gibi elinde tutmaktadır. Bu da farklı bir karşıtlık yaratarak kızın annesine de yalan söylemesini, annesinden de kopmasına neden olmaktadır. İlişkiler sarmalı kadını erkeğin korumasının bir ürünü, onun himayesinde, onun korumacılığında gelişen bir ilişkiye dönüştürmekle birlikte böylelikle kadının kişiliği tamamıyla kaybolmakta ve gittikçe erkeğe ipotekli hale gelebilmektedir. Kadınlar, erkeğe karşı bir yönelim, bir düşünce, bir tarza yönelirken; ona güvenen, ona yaslanan, ona dayanan düşüncesiyle hareket etmektedirler. Kendi cinsel tebliğlerini ve isteklerini, arzularını ve dürtülerini erkeğin gölgesinde, onun izni onun rızasıyla var edebilmektedirler. Süreç içerisinde, böyle tek yönlü bir ilişkide bir sönümlenme oluşabilmektedir. Erkek kadındaki sönümlenmenin gerekçesini kadınların daha önce, kendisiyle tecrübe ettiği gibi bir başka erkekle yaşayabileceği şeylere dayandırıp bunun kaygısını derinlemesine hissetmekte, sinirlenmekte ve böylelikle erkek cinayete ya da şiddete yönelmektedir. Şiddet, kadını kendinde alıkoymanın bir aracı olarak erkek tarafından hatta yöntem olarak içselleştirmekte, kabul görmektedir. Hatta inançlarımız, değerlerimiz, törelerimiz ve davranışlarımız kadın-erkek ilişkilerimizi bize böyle öğretmektedir. Aile yapısında kısmi değişmeler olması, yapıyı geliştirme noktasında ailenin çocuk yetiştirme üzerine eğitime tabi tutulması gerekir. Çocuğun en azından, ilkökul ve ortaokul gibi temel eğitim sıralarında ‘cinsel eğitimi’ üzerine

toplumun ve çağın gereklerine, Türk aile yapısını da ciddi oranda sarsmayacak şekilde geliştirilmesi, değiştirilmesi ve dönüştürülmesi bir zaruret olarak görülmektedir. Çünkü bu durum böyle devam ettiğinde, kadın-erkek ilişkilerinin tamamlayıcılığını ve ahengi ortadan kaldırarak cinsiyetçi bir yaklaşım üzerinden baskıcılığa dönüşme hali devam edecektir. Aynı zamanda ilişkileri daha uzun yıllar tartışmalı hale getirme durumunun devamı sağlanacaktır.

### **İrade Engellilik ya da Sosyal Engellilik Kavramı Üzerine**

Bireyin sosyalleşmesinde ortaya çıkan, irade koymanın önüne toplumun getirdiği engelleri ya da bireyin bunu kullanarak kendini, daha kolay konforlu yaşama, insani çabalardan uzak; amaçlarına basit, kolay, ucuz ya da hak etmediği bir şekliyle yaşamasından kaynaklanan bir engellilik olarak karşımıza çıkmaktadır. Kişi kendi amacını gerçekleştirmek, ihtiyaçlarını karşılamak; düşünce davranış ve duygularını oluşturma noktasında çaba sarf etmek, çalışmak, başarmak, kazanmak, uğraşmak, didinmek ve bunu sürekli artan oranda yaşına, konumuna, mesleğine, beklentilere uygun olarak artırarak devam ettirmek gibi bir nesnel durumla karşı karşıya olması gerekirken; durumu, kötüye kullanmak ya da kendi lehine basit bir şekilde kullanarak bundan çıkarımlar elde edip sosyalleşmeyi tamamlayamaması ciddi bir irade engellilik kavramı ile açıklanabilir.

İrade engellilik, bireysel irade ve genel irade (yani toplumsal iradenin) oluşması noktasında her iki aşamada da karşımıza çıkabilir. Ama daha çok, iradenin engellenmesi toplumun, bireyin yaşamına sağladığı olumlu katkılar dikkate alınarak ortaya çıktığı görülür. Burada toplumsal bir varlık olan insanın, bu toplumsallığın faydalarını tespit etmesi ve bunu bazen zekânın, bazen kurnazlığının bazen de başka faktörlerin yardımıyla öğrenerek ya da başka tesirler altında gerçekleştirme işidir. Açıklayacak olursak: “Özellikle insanlar sınava çalışıp başarmak yerine, kolaycılığa kaçıp bir başka arkadaşının özetini kullanmak ya da sıranın üzerine yazmak, grup oluşturmak ya da (son dönemlerde) pandemi ile uzaktan eğitim noktasında başkalarının yaptıklarının aynısını kopyalayıp yapma işi” olarak açıklayabiliriz. Bir başka örnek olarak da o işin uzmanı olan kişiyi yanına alarak onun üzerinden sınav yapmak, kendi öğrenmesi yerine bu ve benzeri tercihlerde bulunmayla ciddi anlamda bir irade engelliliği oluşturabilmektedir. Günümüz toplumlarının belki de karşı karşıya kaldığı en önemli temel sorun burasıdır. Çünkü her bir insanın, istisnasız, bu ve benzeri irade engelliliği kavramı üzerinden kendini engellemesi; basit, kolay, ulaşılabilir hedefler koyarak sosyal gerçekten kopması; toplumların sorunlarını, kalkınmasını, sürdürülebilirliğini, bir arada yaşamasını, gelişmesini ciddi anlamda olumsuz etkileyen bir faktördür. Bir diğer sonuçları da

toplumsal çözülmeye, toplumsal dağılmaya ya da toplumların birbirine karşı ilgisini gerçek olandan uzaklaştırıp silüetler üzerinden oluşmasına neden olmaktadır. Daha çok ikincil ve üçüncül ilişkiler, sarımtırak beyazımsı davranışlar gelişmesine sebep olmaktadır. Bu da toplumun daha çok değerlerini aşındıran, toplumun ideal olan ülkülerine ulaşmasını engelleyen ve geciktiren etkenlere yol açmaktadır. Gerçi, toplumsal değerler de süreç içerisinde öyle bir noktaya geliyor ki, insanlara kendi iradesini kullanarak engelleri aşması, karşılaştığı çevresel, bedensel ya da zihinsel süreçleri açma geliştirme noktasında yol göstermekten ve değerlerden uzaklaştırıyor. Adeta, değerleri koruyan, çalışan, üreten insanların aptal ya da gereksiz olduğu kanaatini toplumda yaygınlaştırmaya başlıyor. Teknolojinin gelişmesi kısmen buna tesir edebilir. Ama bu daha çok duygu, düşünce, değerlerin bu yönde kanalize edilmesine neden olmaktadır. Bunlar gibi, irade engelliliği kullanan insanların başarılı gözükmesi, başarması, makam mevki, iş, para konusunda birtakım şeyler elde etmesi, diğer insanların da çalışmadan kazanmasına sosyal engelli davranarak bu engellilik üzerinden kendini var etmesi; bireyi engelleyerek yeteri kadar bedenini, organlarının aktivasyonunu eylemselliğinden alıkoyarak amacını gerçekleştirmesine neden olmaktadır. Bunun tersi durumlarda toplumsal ket vurma negatif yüklemelerde bulunma gibi benzeri davranışlarda bireylerde sosyal ve irade engellilik yaratabilmektedir.

Dünün-bugünün bilgisiyle geleceğin bireylerini yetiştirmek maksadının güncel okuryazarlığı olan eğitim, bir yandan geleneğin icadını yaparak çocuklarımızın gündelik pratiklerini yeniden tanımlamamızı sağlarken diğer yandan bilgi, bilim ve teknoloji okuryazarlığı üzerinden geleceğin toplumunu oluşturacaktır. Eğitim, kurgulamamızın okuryazarlığını oluşturur. Bilginin bir sektör olarak teknolojik değişme ve gelişmeyi temellendirilerek, bilgi toplumunun inşasını sağlamasının yöntemi ve yoludur.

Eğitim, yaşadığımız sanayi toplumunun, sanayi sonrası toplum yaratmanın bireyciliğine götürmektedir. Bireycilik sosyolojik anlamda kumdan silisyum üretmekle yetinmeyip, kumu alıp çiplere dönüştürmenin projesinin tamamlayıcısıdır. Sosyolojik bilgisayarları yaratıyoruz. “Kumda kum, camda kum, bilgisayarda kum.” Değişen ise sosyoloji ve onun bilgisidir. Sosyolojik bilgi en büyük zenginliği yansıtır. Bu yansıtmının anahtarı ise sosyoloji eğitimi almaktır. Toplumsal açıdan her yönüyle zengin olmanın gayretini hep birlikte sosyolojik bilgiyle tamamlamalıyız.

### **Düzenli (Düzeyli) Engellilik**

Düzenli ya da düzeyli engellilik toplumsal yapı içerisinde yapının unsurlarının ihtiva ettiği ve farklı düzeyde gerçekleşen engellilik kavramı olarak tanımlanan düzeyli engellilik özellikle bireylerde, gruplarda, topluluklarda, birçok sebeple gerekçelendirerek, çalışmama, yetenek ve zekâsını yeterli düzeyde kullanmama durumudur.

### **Kavga ve Sosyalleşme**

Kavga, özellikle geleneksel toplumlarda sosyal kontrolün yüksek, kapsayıcı ve kuşatıcı olduğu yerlerde bireylerin toplumsallaşmasının en önemli tamamlayıcısıdır. Kişi cemaatlerde, tarım ilişkilerinin egemen olduğu yapılarda ya da bu ilişkilerin benzerinin gerçekleştiği ve olanaklarının olduğu kent topluluklarında statü elde etmenin, var olmanın kendinde gerçekleştiriminin tamamlayıcısıdır. Gettolarda, gecekonduarda, cemaat ilişkilerinin egemen olduğu, varoşlarda kapalı toplum özelliği gösteren cemaat toplumlarının yerlerinde, saçaklanma bölgelerinde, gettolarda yaşayan bireylerin varlığının inkârına yönelik her türlü zorlayıcı ilişki biçimini kırmanın, bireyin toplumsal statü elde etmesinin ve rollerinin tanınmasının altyapısı olarak tamamlayıcı bir rol oynamaktadır.

Kavgayı aynı zamanda, süreç olarak hiçbir değeri olmayan ya da değerler aşınması gerçekleştiren; boş teneke gibi dediğimiz akli ve fitrati ilişki ve özelliklerinde yeterli niteliklere sahip olmayan insanların da yaptığı bir meşgale, iş olarak tanımlamak mümkündür. Fakat bu da azınlıkta belirleyici olmamasına rağmen toplum da bu değerler aşınmasına uğramıştır. Kendini bu aşınma üzerinden boşlukta hisseden savrulmuş yapıların da kavgayı, kendini tutunma çabaları olarak yaptığı muhakkaktır. Onu da dikkate almak gerekir diye düşünüyorum.

Dünyayı kazandıklarını hesap edemeyenler yapar; kaybedeceklerini hesap edemeyenler yıkar. (Yani farklılar, çılgınlar, normal olmayanlar yapar; garipler, normaller yıkar.)

Yaratıcının hayrına yapılanlar onun tarafından korunur. Eylemselliği, önemli toplumsal kabul gören bir gerçektir. Fakat esas mesele, yaratıcının yaptıklarının hayrına olduğunun ölçüsü gerçeklerinin esasını gözden uzak tutulmamalıdır. Yani bireyin ya da bir topluluğun yaptığı davranış, düşünce ya da aktörel eylemlilik, teolojik bir dayanağa vararak kabul görse de: “Bu kabul yaratıcının evrensel yararına mıdır?” sorusunun diyalektiği mutlaka gözetilmelidir.

## **Sol Ahmaklık**

Toplumsal gerçeklikten kopuk, ideal bir sol söylem üzerinden olayları ve olguları analiz eden teoriperverlik üzerinden görüş belirtme, fikir analizi yapmak, ne yapmalı pratiğini kendi çıkarlarının olmazlığı ve vazgeçilmezliği üzerinden anlamlandırmaktır. Ya da ben daha dürüstüm, bu olmazsa olmaz savunuculuğu yapmak; insan hakları, demokrasi, özgürlük eşitlik ve adalet kavramlaştırmasının çıkmazlarını ideal bir söylem olarak dile getirerek toplumsal gericilik ya da ilkel milliyetçiliğe etnisite vurguncu çıkarına dolaylı arka çıkmak veya tam tersi sosyal gerçeklikten koparak kapanmışlık sendromuyla dar, hizipçi, sığ söylemi yerine getirenler katı ideolojik yargıların söylevi üzerinden kendi varlığını tescil edenlerdir.

‘Az gelişmişlik ya da gelişmekte olma’ sendromunun gerçeğini siyasal gerçekliğe dönüştürerek sol bentler oluşturmak, toplumun doğal değişimini engelleyecek söylemlerle değişimin doğallığını kabul etmeyenlerdir.

Dünyayı sol pencereden doğru okumamak; kişiselleşmek, ideolojik yargılardan kurtulmak, yetmezliğin cenderesinde ahkâm keserek, devrime karşı hizmet edecek söylem ve eylemselliğe çanak tutmaktır.

İstikbalinin peşinde koşarken mübalağa edercesine radikalleşmek, kendi gerçekliğini toplumun gerçeğiymiş gibi sunmak ve toplumsal hassasiyetleri kaşıyarak sol gerçeği küçük düşürmek de ideolojik söylemden kopuk ancak en büyük ideolog gibi davranmaktır. Yoksulun ve emeğin karşı cephesi ile gizli işbirliği yaparak, bilerek solun iktidarını ya da iktidara gelmesini engelleyen tavır ise en iyi solculuk ve özgürlükçülük dürüstlüğü imajı ile yarattığı aymazlık durumudur.

Mekânın üretimini yapamayanlar, topluma yabancılaşmış ve meta etiğinde yeni bir şey öğrenmeyenler, okumadan her şeyi bildiğini zannedenler, papağan gibi sabiti tekrarlayanlar, çağı-zamanı ve mekânı kavramayanlar da verili mekânları kendi ve patronaj ilişkilerinde kullananlardır. Tabii bütün bunların da teorik izahını, pratikte birer karşılığını bulmak ise zihinsel yeteneğimizin tanımlamalarının olmasına özen göstererek dikkat etmeliyiz.

Toplumun ortak değerlerine itici, kaba saldırıyı solculuk olarak sunmak, kendi çıkarlarını gizleyerek hakimiyetperver olmak, toplum savunuculuğu yapmak, abartılı ve gereksiz alınganlığına kapılmışlık hissiyatıyla tutum geliştirenlerdir. ‘Ben olmazsam her şeyin



sonu olur' düşüncesinin vazgeçilmezliklerini ikame etmeye çalışan anlayıştır bu. 'Sade ben' anlayışının tezahürünü solcullaştıran bakıştır. Kendinden başka kimseyi de solcu kabul etmeyendir.

Krizin toplumsallaştığı, ekonomik geriliğin ve adaletin sınırlandırıldığı koşullarda da bireysel ve ailesel yoksulluk kolaylaşmakta ya da öncelikli olarak gerçekleşmektedir. Dolayısıyla bireyler ve kitleler yoksullaştıkça toplumsal bağı da zayıflıyor. Bir sosyal izolasyona zahir oluyor. Bu durum, sınıfsal bilincinin gerilemesine sebep olarak bir 'kültürel değişime' tabii tutulmasına neden olmaktadır. Bu kültür kalıcı hale geldikçe, 'yoksulluk kültürüne' dönüşüyor. Bu somut durum, bireyleri kendi gerçekliğinden kopararak üretmeyen, dayanışmayan, paylaşmayan bireyler haline dönüştürüyor. Kısacası, yeniden sosyalleştirerek bireyi bir yandan da yalnızlaştırıyor. Dolayısıyla kendi gerçekliğini kaybetmiş, üretmeyen ve bir üretim aracının ilişkisinden kopan bireyleri yönetmek, yönlendirmek, gütmek ve hatta 'sürü psikolojisine' sokarak bu durumu değiştirmek de 'siyasal mühendisler' tarafından kolaylaştırılmakla mümkün olmaktadır.

'Toplum yapısı' analizlerinde, tamamlayıcılık konusunda söylenecek sosyolojik yaklaşımlardan birisi (hatta önemlilerinden birisi) aynı benzer yapıların entegrasyonu tamamlayıcılığı ortadan kaldırır ve toplum yapısını bozarak çözülmesini sağlar. Katı disiplinler grup ve yapılar görünürde aynı bileşen ve unsurlardan mütevellit olduklarından uyumlu gelişmeyi sağlar gibi tanımlanabilir. Ancak bunu sosyolojik tahlile tabii tuttuğumuzda ise böyle olmadığı aşikardır. Örneğin, askeri yapılarla tarikat tipi yapılar aynı bileşen ve faktörler üzerinden benzer yapılardır: katı disiplinli, hiyerarşik kurallar üreten özellikler olarak birbirine benzerler. Bu gibi benzer nitelikler, onların birbirini tamamlayacağı ve toplumsal yapıyı ileriye götürebilir iddiasının geçerliliğini ortadan kaldırdığı gibi bu tür benzer örgütlülük nitelikli yapıların entegrasyonu, teması, iç içe oluşu önce kendi yapılarını sonra da toplumsal yapıyı son tahlille bozar. Bu nedenlerden ötürü, benzer örgütsel yapıların, grupların tamamlayıcı olması adeta imkânsızın mümkünü gibidir. Tamamlayıcılık, 'naif olanın üretimini' sosyalleşmeyle, yeniden zaman ve mekâna göre düzenliliği ve sürekliliğiyle oluşan bir entegrasyonu içerebilir. Yapıların etkileşiminin toplumsal tamamlayıcılığı, yapıların işlevlerinin toplumsal normal ve anormal olanın kabulüyle, algının sembolik yönetimi üzerinden siyasal katılımın analizleri ile sosyolojik tahlilinde yatmaktadır. Kurumlarda her şey var. Ancak hiçbir şey tamam değil. Böyle olunca da toplum sistem olarak kendini gerçekleştiremiyor. Toplumun gerçekleşmesi için öncelikle toplumun tamamlanması gerekir.

Tamamlayıcılık aynı zamanda, ‘öncelikle toplumun kendini gerçekleştirmesi gerekliliğinin’ sonucu olarak var olmanın sebepleri arasında her şeyin var olması sürecidir.

### **Kör Benzerlik**

Bir düşünce, davranış ya da değer kendini üstün ya da önemli atfederken; karşıt alandaki eksiklikleri, zaafı ya da olumsuzlukları kullanarak izah yolları oluşturduğu savların aslında kendinde mevcut olandan hareketle tespitidir. Aslında zıddında var olan olumsuzlukların kendinde de var olma halinin izahıdır. İdeal ve doğru olanı açıklarken kusurların tespit edilme halidir. Kendimizde, mevcut olanın diyalektiğini sembolik olarak anlamlandırılmasıdır. Başkalarında var olan eksikliklerin bilgisinden ve elinde kendinde var olanın tespitinin yapılarak ideale ulaşma halidir. Kendini tamamlamanın akli çıkış yoludur.



## Milli Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 5 - Sayı 1

**Sorumlu Yazar:** Gültekin ERDAL / Bursa Uludağ Üniversitesi Teknik Bilimler Meslek Yüksekokulu, Grafik Tasarım, Öğr. Gör. [gultekinerdal@uludag.edu.tr](mailto:gultekinerdal@uludag.edu.tr)  
**ORCID ID:** 0000-0003-0425-6196

**Atf:** Erdal, G.(2021). Geleneksel Türk Sirkî ve Eski Türklerde Şenlik Geleneği. Milli Kültür Araştırmaları Dergisi, Cilt 5, Sayı 1, 20-31.  
Gönderim Tarihi: 25 Şubat 2021 / Kabul Tarihi: 29 Mart 2021

## GELENEKSEL TÜRK SİRKİ VE ESKİ TÜRKLERDE ŞENLİK GELENEĞİ

### Özet

Sirk eğlenceli ve görkemli olduğu kadar, merak uyandırıcı tarihe de sahiptir. Dünyanın her kültüründe bir şekilde kendini gösteren sirk, günümüz sirk anlayışına benzer şekliyle ilk kez Anadolu topraklarında görüldüğü söylenebilir. Bu makale ile arkeolojik kalıntılarda sirk eğlenceleri araştırılmış, Anadolu kültürü ile bağı ortaya konmuştur. Türk kültürüne yabancıymış gibi görünen sirk, Şaman törenlerindeki akrobasi performansları ile olan benzerliği üzerinde durulmuştur. Ancak günümüz sirk performansı ile Şaman törenleri benzerliğinin, sirk bu tören kültüründen doğduğu anlamına gelmeyeceğini de belirtmek gerekir.

Bu makale ile Sirk sözcüğünün gerek etimolojik kökeni gerekse performans içeriği ile Anadolu ve Türk kültürü arasındaki bağı irdelenmiş ve belgelendirilmiştir. Ancak bu makale sirkî, Türk ve Şaman kültüründen doğduğunu değil, bu kültürlere yabancı olmadığını savunmaktadır.

**Anahtar Sözcükler:** Sirk, Türk Kültürü, Şaman Törenleri, Anadolu, Arkeolojik Kalıntılar.

## TRADITIONAL TURKISH SİRK AND FESTIVAL TRADITION IN OLD TURKS

### Abstract

The circus is as fun and glorious as it has an intriguing history. It can be said that the circus, which manifests itself in every culture in the world, was seen for the first time in Anatolian lands, similar to today's circus understanding. With this article, circus entertainment was researched in archaeological remains, and its connection with Anatolian culture was revealed. The circus' similarity, which seems to be foreign to Turkish culture, with the acrobatic performances in Shaman ceremonies is emphasized. However, it should be noted that the similarity between today's circus performance and shamanic ceremonies does not mean that the circus was born from this ceremonial culture.

With this article, both the etymological origin of the word Circus and its performance content and the connection between Anatolian and Turkish culture have been examined and documented. However, this article argues that the circus is not born of Turkish and Shamanic cultures but is not alien to these cultures.

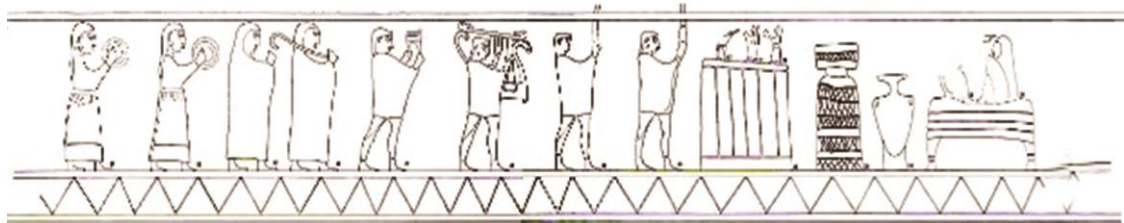
**Keywords:** Circus, Turkish Culture, Shaman Ceremonies, Anatolia, Archaeological Remains.

## Giriş



Resim 1. Hitit Hüseyindedede vazosu. Müzisyenler ve dansçılarla birlikte Hitit sosyal yaşamındaki kutsal bir düğün töreninin aşamalarını gösteren kabartma sahnelerindeki akrobasi hareketleri, sirk gösterisinin ilk kanıtlarıdır. MÖ 1600'lerde Eski Hitit Krallığı'ndan kalmadır. Çorum Sungurlu ilçesi Yörüklü Kasabasının 2,5 km yakınındaki Hüseyindedede tepesinde bulunmuştur.

gösterilerinin Anadolu topraklarında yapıldığını anlatır. Diğer yandan geleneksel *Türk Tiyatrosu*'nun, *Köylü Tiyatrosu*, *Halk Tiyatrosu*, *Saray Tiyatrosu* ve *Batı Tiyatrosu* olmak üzere dört ayrı geleneğe dayandığı bilinmektedir (Sekmen & Ateş, 2014: 21). Bu bağlamda Halk Tiyatrosu, *metinsiz, sahnesiz bir tiyatro olup, kentlerde gelişen* (ktb.gov.tr, E.T. 07.11.2020) ancak daha çok fakir toplumsal kesime hitap eden *Karagöz, Meddah, Orta oyunu, köy seyirlik oyunları, kukla ve çengi gibi oyun türleri ortaya çıkarmış* (Wikipedia, ET. 08.11.2020) spontane diyaloglu, geleneksel tiyatrodur. *Bu geleneğin kendi içinde "söze dayalı" ve "sözsüz" olmak üzere birtakım seyirlik oyunlardan oluştuğu bilinmektedir* (Sekmen & Ateş, 2014: 21). Özellikle de sözsüz seyirlik oyunlar daha çok *XVI. yüzyıldan XVIII. yüzyıl ortalarına kadar süren Osmanlı Şenlikleri'nde uygulanan canbazlık, gözbağcılık, dans, akrobasi ve denge numaraları, hayvan eğitimi gibi sirk sanatı içinde yer alan gösterilerden meydana gelmektedir* (And, 1985: 43). Aynı şekilde And, geleneksel köylü tiyatrosu ile Orta Asya Türk kültürünü doğrudan ilişkilendirmekle kalmaz, öncesinde ise orta oyunu geleneğinin olduğuna işaret eder. Geleneksel sahne sanatları ve Ramazan eğlenceleri, sirk performansı olarak isimlendirilmese de akrobatik gösterilerin bugünkü sirkten farkı



Resim 2. M.Ö. 17. Yy. ait Eski Hitit uygarlığı eğlencelerini gösteren Çankırı İnanlık Köyü Höyüğünde çıkartılan İnanlık vazosu üzerindeki kabartma, geçit merasimi yapan müzisyenlerden birinin arp enstrümanını kullandığı görülmektedir.

yoktur. Diğer taraftan arkeolojik eserler Türk kültürüne çok yabancı görülen birçok geleneğin de organik bağını kanıtlar. Akrobatik hareketlerin, düğün, dinsel ayinler ve kutlamalarda sıradan ritmik gösteriler gibi sergilenmiş olması, çeşitli müzik aletlerinin kullanılmasını gerektirmiştir. Çankırı İnanlık bölgesinde bulunan İnanlık vazosu, bu tür bir kutlamanın kabartmalarıyla süslenmişken, arp müzik aletine tıpatıp benzeyen bir

enstrüman da görülmektedir. Arp çalan müzisyen, bu enstrümanın Anadolu kökenli olduğunu kanıtlar. Ancak Hüseyinde ve İnandık vazolarındaki sahnelerin hangi törenlere ait olduğu konusunda kesin yorum yoktur. Çünkü *Hitit yazılı kaynaklarından bilinen tören uygulamaları vazolarda birebir tasvir edilmemiştir. Törenlerdeki en önemli sahneler adeta küçük klipler şeklinde birbirleriyle ilişkili olarak kompozisyonlara aplike edilmiştir. Dolayısıyla kabartmalı vazolarda törenlerin tamamıyla canlandırılmasından ziyade Fırtına Tanrısıyla ilgili konuların ön plana çıkartılması, Fırtına Tanrısı ve boğaların yanı sıra kırların koruyucu tanrısı ile insan formundaki tanrıların vurgulanması önem taşır* (Sipahi, 2014: 26-7). Bu iki kült vazo üzerindeki kabartmalar dini ayinleri işaret eder. Ancak ayinlerin uygulanma şeklinin sirk gösterilerine dönüştüğü açıktır. Hititlerde eğlence çok önemli bir yer tutar ve buna *duşk “eğlenmek”, duşkarat “eğlence”* (Yalçın, 2010, E.T. 06.10.2020) adını verirler. Hititlerde rengarenk folklorik giysiler içinde zengin, neşeli ve hareketli melodiler eşliğinde sunulan oyun ve gösterileri arasında; *çeşitli danslar, hayvan maskeli insanların sundukları soytarılıklar, geçit törenleri, savaş gösterileri, güreş, yumruk dövüşü (boks), ok atma, sürat koşusu, taş fırlatma ve hızlı maden dövme etkinlikleri vardı. Başarı kazananlara ödülleri çoğu kez bizzat kral tarafından verilirdi* (Ünal, 2011: E.T. 05.11.2020). Ancak sirk geleneğinin daha çok tarih öncesi topluluklardaki Şaman kültürü ve göçebe kabilelerle bağlantısı vardır. *Buradaki vahşi hayvanların sihirli kontrolü, trapez sanatçılarınun estetik sıçrayışları ve metafor olarak iki dünya arasına*



Resim 1. Akrobasi gösterilerinin olduğu bir Hitit kutlaması. Hayvanlarla yapılan törensel gösteri, Hitit kutlamalarının ihtişamını, verilen önemi gösterir.

*gerilmiş bir ip üzerinde içsel dengeyle yürüme üzerine kurulu gelenekten gelen elementler sirk sanatının temelini oluşturmuştur* (Çevikavak, 2018: 1).

### Sirk Sözcüğünün Tarihi ve Etimolojisi

Sirk terimi, 250 yıllık modern tarihi boyunca çeşitli formatları takip eden performansı da tanımlar. Mark St Leon (1999:77) modern sirkin İngiltere'nin kırsal bölgelerinde, süvari Başçavuş Philip Astley tarafından 1768-1773 yılları arasında uygulandığını belirtir. Yetenekli at binicisi olan Astley, şov konusundaki doğal içgüdüleriyle palyaço, ip performansçıları ve jimnastikçilerin gösterilerini kendi şovuyla birleştirerek modern sirk anlayışını ortaya atmış oldu. Çünkü Astley'in eğitimci olarak başladığı binicilik okulu daha sonra kendi sirki olan Amphitheatre Anglais olacaktır (Atkin, 2020:1). Az da olsa Antik Roma sirk performanslarını andıran modern sirkin adı ise ilk kez 14. yüzyılda İngilizceye girmiştir (wikipedia, E.T.19.02.2021). “Daire” veya “halka” anlamına gelen sirk sözcüğü, Yunanca κροç'un (krikos) veya Yunanca κίρκοç'un (kirkos) sözcüklerinin Romanlaşması olan Latin sirkinden türetilmiştir (Charlton T. Lewis, 2021: A Latin Dictionary). *Sirk veya circle sözcüğü halka, daire, dairesel anlamına gelir ve gösteri alanını tanımlar* (Saltuk, 2001: 53). Günümüz tiyatro ve gösteri solanlarının dairesel yapısını buraya bağlamak gerekir.

*Alplerden İtalya'ya giderek Roma uygarlığını temelini oluşturan Etrüskler<sup>1</sup>, tıpkı Türkler ve Finliler gibi birleşik sözcükler kullanırlar (Yalçın, 2010, E.T. 06.10.2020). Etrüsklere Sümerceden geçen “Kerker” sözcüğü, Asur-Sami-Arap dillerindeki daire anlamında, eski Türkçedeki “tegre-teker-değirmi” sözcükleriyle benzeşir. Kerker ile Körmük sözcüklerinin benzerliği, Sümerce ile Türk dili arasındaki dil benzerliğinin (Gökçek & Abacı, 2018: 237) sonucudur.*

### **Türk Kültüründe Şenlikler**

*Düzensizlik, kuralsızlık, savurganlık ve kargaşa gibi günlük sıradan hayatın gidişatına ters düşen ancak yenileyici, yatıştırıcı ve birleştirici etkisi ile ekonomik, sosyal ve kutsal yapılanmaları iyileştiren ve sağlamlaştıran ritüel kökenli (And 1982: 4) törenler şenlikler olarak değerlendirilir. Türklerde doğum, ölüm, evlenme, tanrıdan yardım, ihsan dilenmek, ihsan için şükran arz etmek, ölüleri anmak, hastaların sağlığa kavuşmaları, çocuğun dünyaya gelmesi, verimli hasat gibi özel günler ve dini ayinlerde*

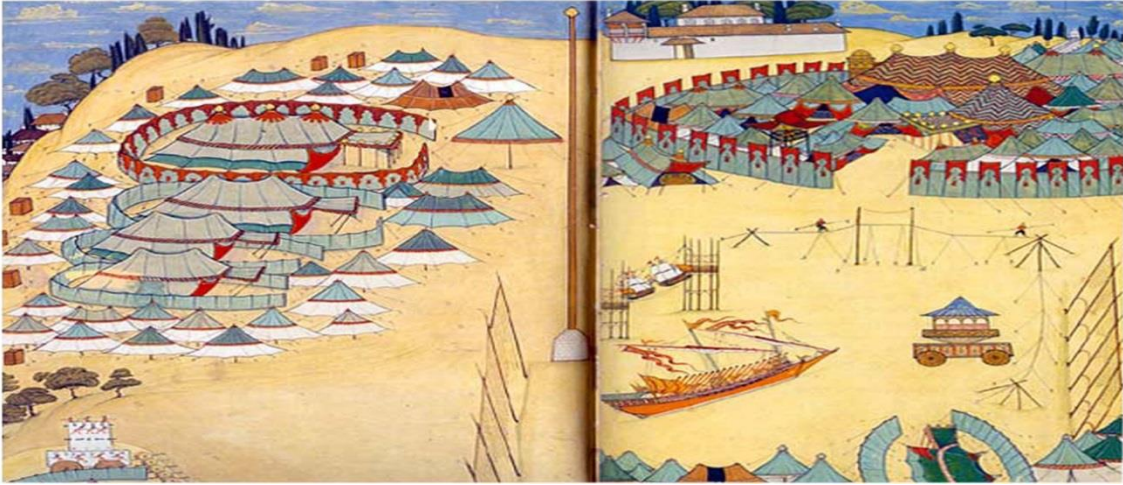


*Resim 2. Bir Şamanın ruh yönlendirme töreni. Temsili resim*

*kutlamalar, şenlik havasında görkemli ve ziyafete dayalı cömert bir şekilde olurdu. Bunun en belirgin nedeni Harrari'nin deyişi ile (2017: 49) hayali gerçeklerin muazzam zenginliği ve buna bağlı olarak gelişen davranış örüntülerinin çokluğu. Harrari, bu örüntülerin her birini kültür olarak tanımlar. Türk kültürünün temelini ise aile oluşturur. Devletin çekirdeğini oluşturan aile yapısı Türklerde sosyal ve kültürel hayatın oluşmasında etkili olmuştur. Aileye verilen önem devlete verilen önemi göstermektedir (Mandaloğlu, 2012: 214). Bu da Türklerin sadece kendi devletlerinde yaşayabileceği gerçeği ile kendine has zengin bir kültür olarak değerlendirilir. Şaman kültürü bunun en iyi örneklerindedir. Şaman esrime deneyiminin en yetkin kişisidir. Ölülerin, cinlerin, doğanın ruhlarıyla iletişim kurabilen kişidir. Şamanlar seçilmiş kişilerdir (Bars, 2018: 319). Şaman, töreni şekillendirebilir, Türklerin ölümlerine olan saygıyı kutsayabilir. Çünkü Şaman, halkla Tanrı arasında bağ kurabilen tek araçtır (Ögel, 1993:252). Ölüm sonrasında, ölen kişinin toplumdaki saygınlığına göre 3 ile 40 gün arasında süren, Yuğ denilen bir tören yapılırdı (Wikipedia, Yuğ, E.T. 06.11.2020). Eski yas törenlerine özel*

<sup>1</sup> Etrüskler (Lat. *Etruscus*; İng. *Etruscans*), MÖ. X-I. yüzyıllar arasında İtalya-Toskana'da yaşamış antik bir halktır. Bu toplumun kalıntıları üzerinde bulunan Toskana (İtal. *Toscana*, İng. *Tuscany*), günümüz İtalya'sının tam merkezinde yer alan ve Avrupa Rönesans hareketine ev sahipliği yapan önemli bir merkezdir. Bu topraklarda kendilerine *Rasena* diyerek dışı bir kurdun çocukları olduklarına inanan Etrüskler, çağdaşlarınca *Tirhenler* (Yun. *Tyrsenoi/Tyrrhenoi*) ve *Etruski-Turski/Turşa/ Tuski* şeklinde anılıyorlardı. Dönem itibarıyla “Etrüsk” adı Mısır kayıtlarında *Turuşka* veya *Tursk* şeklinde geçer. Fakat bu kullanım Yunancada “t-r-r” ünsüzleriyle ve *h* harfinin *a* 'ya dönüşmesiyle telaffuz edilince, isim Yunanca “Turan” anlamına gelen *Turrhnoi-Tyrrhenoi* şekline dönüşmüştür. Yine *Tirhen / Tiren Denizi (Tyrrhenian Sea)* ve Toskana isimlerinin de aynı etimolojik kökene sahip olduğu bilinmektedir (Çınar, 2018: 45-46).

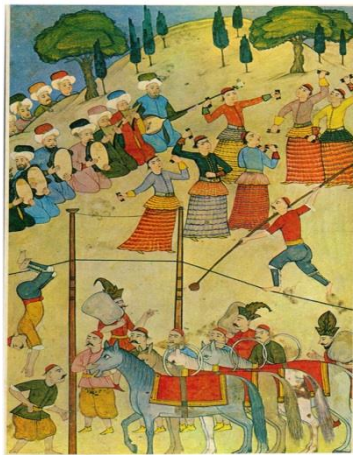
olarak davet edilen “Yuğçular” (Ağıtçılar), kopuz çalar hatta dans ederlerdi. Bu törenlerde ağıt söylemenin yanı sıra, *yüz yırtmak, saç yolmak, başa kül dökmek ve akları soyunup kara giysiler giymek de geleneğin içerisinde yer alırdı. Bazı yerlerde “ölü aşı” vermek de gelenektir. Divan-ı Lügat-it Türk'te bu yemeğe “Yuğ Besen” demiştir.* (Wikipedia, Yuğ, E.T. 06.11.2020). Törene katılanlar maddi durumlarına göre beraberlerinde at, sığır, koyun, yağ ve un getirerek katkıda bulunurlardı. Yuğ, ölünün ruhuna saygı için verilen ziyafet ve müsabakalardan oluşan bir şölendi. Burada amaç, ölülerin yaslarıyla toplumun üzüntüden hareketsiz, bitkin ve yılgın düşmelerini önlemektir. Ayrıca, bununla ölünün ruhunun huzur bulunacağına inanılırdı. *Cenaze merasimlerinde Ağu, Sagu veya Yuğu adı verilen ezgili koşuklar okunarak, ölünün arkasından yaşanan yas sürecindeki acıyı dışavurma ile ilgilidir ve benzer anlamlar içerir* (Wikipedia, Yuğ, E.T. 06.11.2020). *Türk cenazelerinde ölü bir çadıra konur ve at, sığır veya koyun kurban edilerek atlarla çadırın çevresinde dokuz kez dolaşılırdı* (Görkem, 1992:152). Daha sonra da ölenin en çok sevdiği atları kurban edilir, etleriyle ziyafet verilirdi. Ziyafette çeşitli danslar yapılır, bu danslarda elde genelde kılıç olurdu. Yaşamlarının bir parçası olan dansa ritim, hareketlilik ve toplu davranış büyük haz verirdi. Ölünün gömülmesinden sonra da sirk performansları benzeri çeşitli gösteriler ve yarışmalar devam ederdi. Zira sirk sanatı geleneksel anlamda; *binicilik egzersizleri, denge numaraları, jonglörük, yerde esneklik, güç ve çeviklik, havada ise ip ve trapezi kapsayan akrobasi numaraları, eğitilmiş hayvan gösterileri ve palyaçoların ara oyunlarından oluşan sanatsal gösterileri içermektedir* (Çevikavak, 2018:1). Geleneksel



Resim 3. Eski Türklerdeki Yuğ törenleri, bir şekilde Osmanlı kültürel yapısındaki geleneksel şenliklerde de görülmektedir. Sadece zaferlerde değil, yenilgilerde de günler süren şenlikler düzenlenir, toplumun moral ve motivasyonu her zaman yüksek tutulmaya çalışılırdı. Yuğ benzeri yüce bir çadır kurulur, çadır etrafında canbazlar ip üstünde yürür, yarışlar yapılır ve ziyafetler verilirdi.

Türk şölenlerinde ki okçuluk, binicilik, cirit, hayvan gösterileri, ip canbazlığı, denge gösterileri, ateş yutuculuk, ruh yönlendirmesi gibi kutsal aktiviteler sirk tanımına uyar. Donald G. Kyle'e göre sirk kökeninin, kült ritüel ve tanrıya tapınma ile spor ve gösteriler arasındaki siyasi aracılıkla çok ilgisi vardır (Ames, 2016:5). Şenliklerdeki soytarı kültürü ise günümüz palyaço kültüründen farklı değildir. Çünkü müzik, dans ve soytarılık, eski dönemlerden bu yana birbirini tamamlayan şeylerdi. *Bu gösterilerde müzik, dans ve maskaralık birbirini tamamlayan öğelerdi. Güreşlerde nefir ve davul, hokkabazlıkta zurna ve def, Karagöz'de nareke ve def çalınması, ortaoyununda bir çalgıcılar takımının bulunması, bu oyun türlerinin tümünde çeşitli dansların yapılması, 'matrak oyununun, tartımla oynandığı için dansa benzemesi, soytarıların müzik*

eşliğinde dans etmeleri gibi ayrıntılar, müzik ile gösteri sanatı arasındaki sıkı bağı vurgular (Nutku, Masa Dergisi, E.T. 08.11.2020). Aynı durum Türk seyirlik gösteri ve şenliklerinde ve hatta yaşam kültüründe de vardır. *Tarihçi E. Marcell, at biniciliğine daha çocuk yaşlarda başlayan Türkleri, toplantılarını at üzerinde yaparlar, at üzerinde yerler, içerler, hatta uyku ihtiyaçlarını bile atlarının boyunlarına doğru uzanarak giderirler* (Kurt, 2013:13) sözleriyle anlatır. Çünkü Türkler için at kutsal bir hayvandır. Öyle ki devlet erkani atları ile gömülür, gömüldüğü at sayesinde göğe çıkılabileceğine ve Gök Tengriye ulaşılacağına inanılırdı. Aynı şekilde *Altaylılarda belli tarihlerde yapılan kurban törenlerinde tanrıya sunulan atın ruhuna eşlik edildiğine inanırdı. Atı bizzat kendisi kurban eden Şaman, hayvanın ruhuna gökte kılavuzluk eder; onu Bay Ülgen'in tahtına götürür* (Bars, 2018:319). Benzer şekilde Dede Korkut hikayelerinde, Oğuz töresi gereği, Şılan ya da Şeylan denilen şenliklerde, sirk performansını andıran okçuluk yarışmaları düzenlendiği anlatılır. Marquart, Oğuz sözcüğünün ok + uz olmak üzere iki sözcükten oluştuğunu savunmuştur. Marquart buradaki uz sözcüğünün anlamını “insan, adam” olarak vermiş, dolayısıyla da Oğuz sözcüğünü “okçu, ok atan kişi” olarak tanımlamıştır (Hamilton 1997: 188, Nalbant aracılığıyla). *Uygur Harfli Oğuz Kağan Destanı ile Orhon Yazıtları arasındaki ortak atlı göçebe kültürüne ait alp (kahramanlık) miti* (Demirbilek, 2020:60-61), okçuluk gösterilerinin olduğu şenlik havasında geçen kutsiyet törenleridir. Gerek Büyük Selçuklu Devleti gerekse Anadolu Selçuklu Devletinde, alplik töreni tam anlamıyla yaşatılmıştır. *Zira eski Türk kültüründe alplik asker olmanın çok ötesinde bir kavramdır* (Erkmen, 2019:177). Selçukluların bir diğer tutkusu olan cirit ise bir yiğitlik, mücadele ve heyecan ortamı olarak kabul edilirdi. Yiğitlik törenlerinin şenlik olarak değerlendirilmesi de törenlerde akrobatik gösterilere, atıcılık ve at yarışlarına bağlanır. Kutsal törenlerde, göğe yükselişin temsilcisi ip canbazları gibi kutsal kabul edilen kişilerin gösteri yapması doğaldır. Gerek Şamanın kendisi, kültürü, gerek kutsal atlar, ip canbazları ve hatta bereketin sembolü ağaç süsleme (nahıl) kültürü, dinsel bir içerikten ziyade, kahramanlık ve hayranlık göstergesi bir kutsamayı anlatır. Ancak özellikle de ağaç süsleme, dini ritüellere dayandırılır. Çünkü ağaç Türkler için kutsaldır ve “soy” demektir (Esin, 2001:163). Hatta Bayat’a göre ağaç, “ana”dır (Bayat, 2007:179). Türk kültüründe çalışmak kadar şenlikler de kutsaldır. Ancak kültür bağı görevindeki bu şenlikler, 15. yüzyıl itibariyle belirli bir grubun ve sınıfın düzenlediği, katılanların birebir içinde olmak yerine daha çok seyirci olarak yer aldığı, toplumsal sağaltıcı işlevler yerine



Resim 4. İp canbazlığının da eski Türk kültüründeki yeri kutsaldır. İp canbazları giydikleri turkuaz renkli bol elbiseleri ile göğe yükselişi temsil ederler. Bu uygulama Orta Asya'daki Türk topluluklarında halen devam etmektedir. İp canbazları, terazi adı verilen bir değneğin yardımıyla, iki ağaç arasına çok iyi gerilmiş bir ip üzerinde akıl almaz hareketler yapar. Özellikle kurban bayramlarında canbazların ipte kurban kesmeleri, ip canbazları için bir adettir. Evliya Çelebi Seyahatnamesinde döneminin ip canbazlarını ve olimpiyat niteliğindeki karşılaşmalarına oldukça geniş bir yer vermiştir.



eğlendiren, oyalayan seyirlikler ve gösterim sanatları içeren tören ve kutlama niteliği almıştır (And, 1982:4). Bu yeni şenlik düzeni Osmanlı döneminde, sultanların tahta çıkması, saraydaki doğumlar, şehzadelerin öğrenime başlaması, bir savaşın kazanılması yahut sefer öncesi, saraydaki kızların evliliği ve erkek çocuklarının sünneti gibi sebeplerle saray tarafından düzenlenen görkemli eğlencelerde vücut bulmuştur (Ümit, 2014: 130). Osmanlı Devleti, 19. yüzyılın ilk yıllarından itibaren Batının etkisi altında modernleşmeye çalışırken Avrupa monarşilerinde uygulanagelen birtakım siyasî ritüelleri ve adetleri de bünyesine almaya başlamıştır. *Çağdaş Monarşi*” oluşturma çabasının bir sonucu olarak bir yandan hükümdarın portreleri resmî dairelere asılmaya başlanırken, bir yandan da padişahların tahta çıkış yıl dönümleri ve doğum günleri kutlanmaya başlanmıştır. II. Mahmud, saltanatının son yıllarında almış olduğu kararlarla doğum gününün ve tahta çıkış yıl dönümünün kutlanması uygulamasını başlatmıştır (Olgun 2018:111). Zaten batı tarzındaki sirk performans gösterileri de yine Batı öykünmesi bu şenliklerde iyice görünür olmuştur.



Resim 5. Birkaç sahne dışında anlatım boyunca değişmeyen bu çerçeve, şenliği padişahın gözü ile anlatır. Şehrin diğer kısımlarını, halkın ne dereceye kadar gösterilerle iç içe olduğu hakkında ip ucu vermez ancak Nizami'nin kalemi ve Nakkaş Osman'ın tasvirleri zamanın eğlence anlayışı ve uygulamaları hakkında çok zengin bir kaynak ortaya koymuştur. (Kay. Nazlı Miraç Ümit).

### Türk Şenlik Geleneğinde Sirk Becerileri



Resim 6. Sultan III. Ahmed'in Şehzadelerinin sünnet düğünü / 1720 Nakkaç Levni / Sûrname-i Vehbî "Sûr-i Hümayûn"

İçin birçok sebep üretilmiştir. Mustafa Sekmen, Osmanlı şenliklerindeki söz konusu hüner gösterilerindeki çeşitliliğin, Batı'daki sirk sanatı disiplinleriyle karşılaştırılabilecek düzeyde bir zenginliğe sahip olduğuna dikkat çeker (2014: 21). Bu

Türklerin yaşam kültüründe kesin bir şekilde yer alan "eğlence", bireysel veya kendi ortamında yapıldığı zaman "dinlenme" anlamı taşıyabilir. "Eğlence", diğer insanlarla birlikte toplu hâldeki durumunda, kutlama diyebileceğimiz gerçekle de çok yakından ilgilidir. Çünkü "eğlenmek" için bir vesile, bir olay, bir hareket kısacası sevinçli bir "sebebe" icap etmektedir (Baykara, 2000: 896). Osmanlı'nın Batılaşma sürecinde Türk şenlik geleneği de etkilenmiş amaç ve kapsamı değiştirilerek eğlenmek

zengin gösteriler, sirk sanatı içinde en çok yer alan yerel özelliklere sahip becerilere göre sınıflandırmıştır (Sekmen, 2014: 21):

1. Canbaz (Rismanbaz): İp üzerinde direklere tırmanıp canıyla oynayanlar.
2. Gözbağcılar: Tasbaz, Beyzabaz, Yumurtabaz, Hokkabaz, Efsunkâr, Sihirbaz, Şadırvanbaz, Mührebaz, Şubedabaz.
3. Dansçılar: Köçek, Çengi, Kâsebaz, Tavşan, Curcunabaz, Mitrakbaz, Çeğanebaz, Beçe, Cin-askeri.
4. Güç gösterisi veya denge sanatçıları: Zorbaz, Gürzbaz, Kuzebaz, Çanakbaz, Sinibaz, Muallâkenbaz, Perendebaz, Şişebaz, Çemberbaz, Kadehbaz, Şemşirbaz, Paçlebaz.
5. Hayvanlarla gösteriler yapanlar: Maymunbaz, Köpekbaz, Ayıbaz, Hımarbaz, Yılanbaz, Cüdi.
6. Fişeklerle ve uçan fişeklerle oyun gösterenler: Ateşbaz.

Özdemir Nutku bu sınıflandırmayı daha ayrıntılı hale getirerek, etkinlik türlerini genel başlıklarla sınıflandırmıştır. Bu başlıkların Türk şenlik geleneğindeki etkinlikleri doğrudan ilgilendiriyor olması, organik bağ kurulmasına neden olabiliyor.

Nutku'nun sınıflandırmasına göre çeşitli hüner gösterenler:

**1. Canbazlar:**

İp Canbazı,  
Direk ya da Dikili Taş Canbazı,  
Tahta Bacak (Paçlebaz).

**2. Zorbaz:**

Acıya dayanarak güçlerini ispatlayanlar (Deliler)  
Bedenleriyle güç gösterisi yapanlar  
Kılıçla gösteri yapanlar (Şemşirbaz)  
Esneklik ve denge numaraları sergileyenler (Kuzebaz)  
Ağırlıklarla gösteri yapanlar (Gürzbaz)  
Gözbağcılar (Tasbaz, Beyzâbaz )  
Yılanbaz

Hayvan Oynatıcılar  
Gölge Oyunu ve Kukla

**3. Sportif Oyunlar ve Yarışmalar:**

Matrak Oyunu  
Okçuluk  
Binicilik  
Yaya Yarışları  
Cirit  
Güreş

**4. Donanma ve Gece Eğlenceleri:**

Fişekler  
Işık Gösterileri

**5. Dans:**

Dinsel Danslar  
Savaş Dansları  
Hüner gösterilen danslar (Köçekler, Çengiler)  
Taklit Dansları  
Erotik Danslar

**6. Soytarlık:**

Curcunabazlar  
Tiryakiler  
Tulumcular

### Osmanlı Şenlik Geleneğinde Sirk Becerileri



Resim8.Papliaçi, Pulcinella, Arlecchino, Dottore v.b. Commedia dell'arte karakterlerini ve barok sanatını etkileyen Osmanlı Maskarabazları ve Madrabazı

Osmanlı Devleti'nin üçüncü padişahı, Murad-ı Hüdavendigâr çocuklarının sünnet törenini Bursa Kalesinin Fetih kapısındaki Pınarbaşı şenlik alanında düzenlenen kapsamlı bir şenlikle yapmış daha sonraki padişahlar aynı geleneği yüzlerce yıl devam ettirmişlerdir. Bu şenlikler Vakanüvislerce kayda alınmış, nakkaş ve ressamlarca minyatürleri yapılmıştır. Her ne kadar şenlikler 15. yüzyıl Batılaşma akımıyla etkilenmiş, saray tarafından düzenleniyor ve yönlendiriliyor olsa da halk, bu şenliklerde yalnızca seyirci değil, aynı zamanda katılımcı olarak da bulunmaktadır. Esnaf, meslek alanları, zanaatçı dernek ve loncaları çalışmalarını, yeteneklerini sergilerken, şenliğin havasına uygun oyunlar çıkarıyor, her meslek grubu hünerlerini gösteriyor ve geçit alaylarına katılıyorlardı. Ayrıca, şenliklere gelen yüzlerce oyuncu, sanatçı, güç göstericileri, hüner sahibi kişiler, hezarenler, dervişler, ozanlar, yazarlar ve hattatların yanı sıra, seyre gelmiş halk arasındaki hüner sahibi kişiler de gösterilere katkıda bulunurlardı. Yabancı ülkelerden gelen meraklı gözlemcilerin eşliğinde Osmanlı şenlikleri coşkuyla kutlanıp, sirk gösterilerine imkân veriyordu.



Resim 7. Osmanlı şenliklerinde Çemberlitaş meydanında kurulan Trapez "Salıncak" gösterisi. At meydanı sırtlarında (Sultanahmet Camiinin bulunduğu yer) Canbazlar. Pargalı İbrahim Paşa Sarayından (şimdiki adalet sarayının bulunduğu yer) At meydanı

Özdemir Nutku'nun şenlikler üzerine yaptığı çalışmada kırk sekizi önemli, toplam yetmiş dokuz saray şenliği vardır. Bunlardan en önemlileri, 1582 yılında yapılan III. Murat'ın oğlu III. Mehmet için yaptırdığı sünnet düğünü, 1675 yılında IV. Mehmet'in Edirne şenliği (ki bu çifte düğün şenliğidir. Burada şehzadeler II. Mustafa ve III. Ahmet'in sünnet şenliklerinin peşi sıra, kız kardeşi Hatice Sultan ile ikinci vezir Musahip Mustafa Paşa'nın düğün törenleri yapılmıştır) ve yine önemli şenliklerden biri olan 1720 yılında III. Ahmet'in yaptırdığı, kardeşi II. Mustafa'nın kızı Emetullah Sultan ile Musul valisi Sirke Osman Paşa'nın düğün şenlikleridir. Bu şenliklerde beceri göstericileri arasında yer alan şişebaz, çemberbaz, may-munbaz, keçibaz, kuşbaz, akrobat, kasebaz, ciritçi, canbaz, tasbaz, şemşirbaz, at binicileri kuzebaz, humarbaz (eşek), sazende (müziyenler) gibi birçok hünerler sergilenirdi.

## Sonuç

Özellikle Çorum Hattuşaş bölgesinde ortaya çıkan bulgular ile sirk gösterilerinin en az 4.000 yıldır bu topraklarda yapılageldiği görülmektedir. Tuncer Baykara, Türk şenliklerinin özelliklerini yedi madde altında sınıflandırırken, şenliğin günlük yaşantımızdaki doğallığını da sergilemiştir. Özellikle de 5. Madde (2000: 870) içinde değerlendirdiği şenliklerde insanların hüner seyretmek istemesi dikkat çekicidir. Türk şenliklerinde gelenekselleşmiş olan canbazlar veya öteki hüner erbabı da bu sebeple şenliklerin en önemli unsurları arasındadırlar. Türkün kültüründe sirk, şenlik, kutlama gibi toplumsal eylemler içinde yer alan akrobatik gösterilerden ibarettir. Ne yazık ki İslamiyet sonrasında bu gelenek yok olmaya yüz tutmuştur. Önceleri kadın-erkek aynı alanda bulunamayacağı gibi gerekçelerle, alandan çekilen kadınlar sonrasında ise bazı gösterilerin caizliği tartışmaları, bu kültürü yok etmiştir. Ancak Cumhuriyetin ilanı ile kültürel canlanma yaşanmışsa da beklenen sonuç tam olarak elde edilememiştir. 1923 yılında, ilk kültürel organizasyonu olan 1923 İzmir İktisat Sergisinin, 1936 yılında İzmir Enternasyonal Fuarına dönüşmesi ile her yıl yurt dışından bir sirkin Türkiye'ye davet edilmesi karara bağlanmıştır. Çünkü 1936 yılında Türkiye'de artık canbazhaneler kapanmış, bunun yerine eğlence anlayışı batı etkisi ile tümenden değişmeye başlamış, canbazlık, paredebazlık, akrobatik gibi seyirlik sanatlarımız, tıpkı Hacivat Karagöz, Orta Oyunu, Meddah gibi tarih sahnesinden çekilmeye başlamıştır. Bu dönemde tiyatro, opera, bale ve çok sesli müzik gibi sanat alanları çağdaş uygarlığın göstergeleri olarak belirlenmiş, "balo" tarzı eğlence kültürü hızla yaygınlaşmaya başlamıştır. Bu alanlardaki gelişmelerin, genç Cumhuriyetin toplumsal dönüşüm konusundaki gayretlerinin temel göstergeleri olacağı kabul edilmiştir. Bu hedefe yönelik olarak tiyatro, opera, bale ve çok sesli müzik alanlarında toplumun beğenisini geliştirerek kültürel gelişime katkıda bulunmak suretiyle, devletin idari ve mali desteğini alan yeni kurumlar oluşturulmuştur.

2002 yılında tiyatro oyuncularını Servet Yalçın ve Aylin Gündoğan, İspanyol Flamenko dansçısı, yüksek hava gösterileri uzmanı ve ip canbazı Ruth Salama ve jonglör - hokkabaz Kerem Eser ile birlikte Muğla Gökova'da "Circus Anatolia" ismiyle Türkiye'nin ilk çadırli klasik sirki kurulmuştur. Sirkin en önemli unsuru sayılan bu çadır ilk etapta tek direkli ve karşı sahnelidir. Daha sonraları çadır, hava gösterilerinin de yapılabileceği iki direkli ve ortada manepli, 15 metre çapında, 100 kişilik kapasiteye ulaşmıştır.

Seyirlik Sanatlar Kültür Mirası Araştırmacısı Sefer Yağcızeybek (Servet Yalçın) ve eşi Aylin Gündoğan Yağcızeybek, çıktıkları bu mücadele sonunda yine Türkiye'nin ilk sirki olan Avrasya Sirki "Avrasya Gösteri Sanatları Merkezi" kurarak, 2003 yılında "Circus Anatolia" ismiyle uluslararası boyuta taşımayı başarmıştır. Avrasya Sirki kuruluşundan bu yana Türkiye'nin tüm illerine ve birçok ilçesine sirk heyecanını taşımış, gençlerin bu kültürle tanışmalarına vesile olmuştur. Bugün hala yakın doğu Türk bölgelerinde hem sirk eğitim okulları açarak kültür devimini sağlamış, hem de gösteri faaliyetlerini sürdürmeye devam etmektedir.

Yalçın, Türkiye'de bu tür faaliyetlerinin önündeki en büyük engelleri şöyle maddelemektedir:

1. Sirk sanatlarının eğlence sektörünün bir parçası olmaktan çıkartıp, tüm dünyada olduğu gibi gösteri sanatlarının asli unsuru olarak tanımlanmalıdır.
2. Sirk gösterilerinin gayri ahlaki yaklaşım sayılmadığı devlet politikası geliştirilmelidir.

3. Gösterilerin, mafya anlayışı yürüten çıkar guruplarından kurtarılması gerekir.
4. Devlet eliyle sirk gösteri sanatçılarının yetiştirilmesi sağlanmalı, okullar açılmalı veya teşvik edilmelidir.
5. Sirkler, Belediye Gelirleri Kanunu, (Pavyonlar, içkili eğlence mekanları, genelevler gibi) yasasından derhal çıkartılmalı, yeni, çağdaş ve ayrıcalıklı bir statüye dahil edilmelidir.
6. Sirkler eğlence sektörü olarak görülmemelidir.
7. Sirklerin vergilendirilme usulü yeniden düzenlenmeli, KDV hariç, satılmayan koltuklar dahil %20 vergi uygulamasından vazgeçilmelidir. Tüm dünya ülkelerinde olduğu gibi KDV dahil hiçbir vergiye tabi olmamalıdır.
8. Sirk ve gösteri sanatlarının tanımı yeniden yapılmalı, vakıf statüsüne çıkarılarak 4962 sayılı kanuna dahil edilmelidir.
9. Devlet sirki en kısa sürede kurulmalıdır.

### Kaynakça

- And, M. (1982). *Osmanlı Şenliklerinde Türk Sanatları*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- And, M. (1985). *Geleneksel Türk Tiyatrosu / Köylü ve Halk Tiyatrosu Geleneği*. Ankara: İnkilâp Kitabevi.
- Ames, C. S. (2016). Rome's seat of passion: An assessment of the archeology and history of the Circus Maximus. *Cogent Arts & Humanities* (2016), 3: 1168906, 1-14.
- Atkin, N. J. (2020). From high-flying trapeze to highly infectious disease: The history of dermatology in the circus. *Clinics in Dermatology, Elsevier Inc. All rights reserved. <https://doi.org/10.1016/j.clindermatol.2020.08.002>*, 2-6.
- Bakanlığı, K. (?). *Geleneksel Türk Tiyatrosu*. Kültür Bakanlığı: <https://aregem.ktb.gov.tr/TR-12743/geleneksel-turk-tiyatrosu.html> adresinden alındı
- Bars, M. E. (2018). Maaday-Kara Destanı'nda Şamanist Dünya Tasarımı. *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı Number 22, DOI:10.9775/kausbed.2018.022*, 317-336.
- Bayat, F. (2007). Türk Mitolojik Sistemi1. Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi. Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Baykara, T. (2000). Türklerde Şenlikler, Kutlamalar, Toylar ve Eğlenceler. *Erdem İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Cilt 12, Sayı 36*, 867-880.
- Charlton T. Lewis, C. S. (2021, 02 19). *A Latin Dictionary . circus*: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0059%3Aentry%3Dcircus> adresinden alındı
- Çınar, A. (2020). Tarihte Kaybolmuş Bir Medeniyet: Etrüskler ve Etrüsk Dini . *BELLETEREN 84* , 43-74.
- Çevikavak, C. (2018). *Gösteri Sirkleri ve Sirk Tiyatroları*. Academia: <https://www.academia.edu> adresinden alındı
- Demirbilek, S. (2020). Uygur Harfli Oğuz Kağan Destanı İle Orhon Yazıtlarında Bozkır Kültürüne Ait Unsurlar. *Millî Folklor, 125, Bahar*, 60-70.

- Erkmen, S. E. (2019). Erken Dönem Osmanlı Süvari Tipinin Bir Menşei Olarak Alplık / Bahadırılık / Gazilik Geleneği. *Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi / Journal of Turkish History Researches*, Yıl/Vol. 4, Sayı/No. 2 Güz, 174-203.
- Esin, E. (2001). Türk Kozmolojisine Giriş. Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- Gökçek, L. G. (2018). Sumer ve Türk Dilleri Arasındaki Söz Dizimi ve Bazı Eklerin Benzerlikleri Üzerine Bir Değerlendirme. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 5 (17 Ek Özel Sayı), 231-253.
- Görkem, İ. (1992). Türk Dünyasında Yas Törenleri ve Ağıtlar. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi Sayı: 77*.
- Harari, Y. N. (2017). *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens, İnsan Türünün Kısa Bir Tarihi*. İstanbul: Kolektif Kitap. 40. Baskı.
- Kurt, T. K. (2013). *Türk Spor Tarihi*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı, Talim ve Terbiye Kurulu.
- Labecka-Koeczerowa, M. (1995). Şaman Ayini Yeniden Yapılanma Deneyi. *Tiyatro Araştırmaları Dergisi 1995; (12)*, 77-98.
- Mandaloğlu, M. (2012). İslamiyetten Önce Türklerde Toplantı ve Törenler. *TSA, Sayı*, 2, 211-232.
- Nalbant, B. Ö. (2010). Oğuz Söcüğünün Kökeni Üzerine Yeni Düşünceler. *Türkbilig*, , 47- 59.
- Nutku, Ö. (?). *Masa Dergisi*. Tiyatro ve Sirk: <http://masadergi.com/tyatro-ve-sirk/> adresinden alındı
- Olgun, S. (2018). "Padişahım Çok Yaşa!" Sosyal ve Siyasî Yönleriyle II. Abdülhamid İçin Yapılan Doğum Günü Kutlamaları. *Akademik Bakış, Cilt, 11, Sayı, 23.*, 111-137.
- Ögel, B (1993). Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar). I. Cilt. 2. Baskı. TTK Basım evi, Ankara.
- Posey, J. L. (2018). Windows on history: photographs from the Ringling Circus Museum. *Early Popular Visual Culture*, 16:3, DOI: 10.1080/17460654.2019.1569863, 301-316.
- Saltuk, S. (2001). *Antik Çağda Hipodromlar ve Circuslar*. İstanbul: Ege Yayınları.
- Sekmen, M. . (2014). Türk Gösterim Sanatlarında Sirk. *Sanat ve Tasarım Dergisi* , 7 (7), DOI: 10.20488/austd.52067, 19-30 .
- Sipahi, T. İ. (2014). Son Yıllardaki Çalışmaların ve Buluntuların Işığında Eski Hitit Kabartmalı Vazoları Üzerine Değerlendirmeler. *Anatolia*, 40, 21-46.
- St Leon, M. (1999 ). Yankee Circus to the Fabled Land: The Australian- American Circus Connection . *Journal of Popular Culture, Summer99, Vol. 33 Issue 1*, 77-89.
- Ümit, N. M. (2014). Minyatürlerde Gösteri Sanatları: Nakkaş Osman'ın Tasvirleriyle Onaltıncı Yüzyıldan Örnekler . *Art Sanat*, 2, 129-145.
- Ünal, A. (2011, 10 15). *Sirk Kültürünün Atası Hititler*. hitit.edu.tr: <http://www.hitit.edu.tr/Haberler/2011/10/15/sirk-kulturunun-atasi-hititler> adresinden alındı
- Wikipedi. (2020, 11 06). *Yuğ*. wikipedia.org: <https://tr.wikipedia.org/wiki/Yuğ> adresinden alındı
- Wikipedia. (2020, 11 3). *Türk Tiyatrosu*. Wikipedi: [https://tr.wikipedia.org/wiki/Türk\\_tiyatrosu](https://tr.wikipedia.org/wiki/Türk_tiyatrosu) adresinden alındı
- Yalçın, S. (2010, 11 22). *Tiyatro Dünyası*. Anadolu Sirk Tiyatrosu Kuruldu : <http://www.tiyatrodunyasi.com/haberdetay.asp?haberno=4274> adresinden alındı



## Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 5 - Sayı 1

**Sorumlu Yazar:** Ersin ERASLAN / İstanbul Üniversitesi, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü, Doktora Öğrencisi [ersin\\_eraslan@ohu.edu.tr](mailto:ersin_eraslan@ohu.edu.tr)  
**ORCID ID:** 0000-0003-0800-8966

**Atıf:** Eraslan, E.(2021). Türkiye’de Kadın İşgücüne Yönelik Uygulanan Aktif İşgücü Programlarının Değerlendirilmesi. Millî Kültür Araştırmaları Dergisi, Cilt 5, Sayı 1, 32-49.

Gönderim Tarihi: 3 Mayıs 2021 / Kabul Tarihi: 12 Mayıs 2021

# TÜRKİYE’DE KADIN İŞGÜCÜNE YÖNELİK UYGULANAN AKTİF İŞGÜCÜ PROGRAMLARININ DEĞERLENDİRİLMESİ

## Özet

*Bir ülkedeki ekonomik faaliyete katılan kısım içerisinde çalışanlar ve çalışma istek ve kudretine sahip olup piyasada geçerli ücret düzeyinden iş aradığı halde bulamayan işsizlerin toplamından oluşan işgücü bir ekonominin emek arzunu ifade eden bir kavram niteliğindedir. Bu bağlamda istihdam en genel haliyle emeğin ekonomik sürece katılmasını ifade ederken işsizlik ise emeğin üretim sürecinden dışlanmasını ifade etmektedir. Bu noktada işsizlik sadece bireyin kendisi ile ilgili durumu yansıtmakla kalmamakta aynı zamanda bir ülkenin iktisadi ve sosyal bir problemini de yansıtmaktadır. Bu çerçevede toplumun tüm kesimlerini içerecek şekilde işsizlikle mücadele elzem bir nitelik taşımakla birlikte dezavantajlı gruplar içerisinde yer alan ve nüfusun neredeyse yarısını oluşturan kadınların işgücüne dâhil edilmesi ayrıca bir öneme sahip olarak değerlendirilmektedir. Ancak kadınların işgücüne katılmalarının önünde pek çok istihdam bariyeri bulunmakta olup bu bariyerler ise aktif istihdam politikaları ile aşılmaya çalışılmaktadır. Aktif istihdam politikalarının uygulama ayaklarından biri olan aktif işgücü programları ise son yıllarda önemli gelişmeler göstermiş ve bu gelişmelerin Türkiye özelinde değerlendirilmesi çalışmamızın özünü oluşturmaktadır. Bu çerçevede çalışmamızda konu ile ilgili olarak ILOSTAT, TÜİK ve İŞKUR verileri kullanılarak kadın işgücünün genel görünümü yansıtılmış akabinde İŞKUR’un aktif işgücü programlarının 2012-2019 yılları arasındaki gelişmeleri kadın işgücü özelinde değerlendirilmiştir.*

**Anahtar Kelimeler;** Kadın İşgücü, Kadın İstihdamı, Kadın İşsizliği. Aktif İşgücü Programları

## EVALUATION OF ACTIVE LABOR PROGRAMS APPLIED FOR WOMEN LABOR IN TURKEY

### ABSTRACT

*The labor force, which is the sum of those who work in the economic activity in a country and the unemployed who have the will and power to work but cannot find a job at the current wage level in the market, is a concept that expresses the labor supply of an economy. In this context, employment refers to the participation of labor in the economic process in its most general form, while unemployment refers to the exclusion of labor from the production process. At this point, unemployment not only reflects the situation of the individual, but also reflects an economic and social problem of a country. In this framework, while it is essential to combat unemployment in a way that includes all segments of the society, the inclusion of women, who are among the disadvantaged groups and make up almost half of the population, is considered to be of particular importance. However, there are many employment barriers in front of women's participation in the workforce, and these barriers are tried to be overcome with active employment policies. Active labor programs, one of the implementation pillars of active employment policies, have shown significant developments in recent years and the evaluation of these developments in Turkey constitutes the essence of our study. In this context, in our study, the general view of the female workforce was reflected by using ILOSTAT, TÜİK and İŞKUR data regarding the subject, and then the developments of İŞKUR's active labor force programs between 2012-2019 were evaluated specifically for female workforce.*

## **GİRİŞ**

İşgücünün, istihdam edilenler ve işsizlerden oluştuğu dikkate alındığında istihdam artışının sağlanmasının temel nitelik taşıdığı bilinmektedir. Toplumsal refahın artırılması, etkin ve adil bölüşümün yanı sıra sürdürülebilir bir kalkınmayla birlikte büyümede kilit rol oynayan istihdam artışının sağlanması elbette işgücüne bütün kesimlerin dâhil edilmesi ve istihdamının sağlanması ile gerçekleşebilecek bir süreçler silsilesidir. Bu bağlamda tarihi çok eskilere kadar uzanan bir problem olarak kadınların işgücüne dâhil olması veya istihdam edilmesinin ayrı bir öneme sahip olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Nitekim dünya nüfusun yarısının veya yarıya yakın bir kısmının kadınlardan oluştuğu dikkate alındığında sürdürülebilir bir ekonomik büyümenin gerçekleşmesi, kadınların nitelik ve becerilerinin tam ve etkin bir şekilde kullanılmasına bağlıdır (OECD, 2008: 11). İstihdam odaklı sürdürülebilir büyüme ekseninde kadınların daha fazla istihdam edilmeleri halinde, kadınlar ve erkekler arasındaki ekonomik eşitsizliklerin azaltılmasına zemin hazırlanmasıyla birlikte ekonomik büyümenin, kişi başına düşen gelirin ve sosyal refahın artması gibi olumlu dönüşümler bu çerçevede öncelikle erişilecek hedefler olarak dile getirilebilir.

Günümüzde kadın istihdamının önemi yadsınamaz bir gerçek olmakla birlikte kadınlar ev işleri, çocuk bakımı gibi ailevi yükümlülüklerin yanında aile baskısı, toplumsal önyargılar ve işveren tutumları gibi istihdam bariyerleri başlığı altında toplanabilecek gerekçelerle iktisadi faaliyetin dışına itilmektedirler (Serel ve Özdemir, 2017: 133). Toplumsal normlar, açık iş sayısı, işletme sayısının yanında firma büyüklükleri, vardiyalı çalışma sorunu ve esnek çalışma olanakları gibi bölgesel farklılıklar göz önüne alındığında işsizlik meselesinin aktif işgücü programlarının etkinliği ekseninde irdelenmesi alana ait literatüre katkı sağlayacaktır. Bununla birlikte çalışmada sunulan veriler uygulanan aktif ve pasif istihdam politikalarına ilişkin geliştirilecek projelere de ışık tutacaktır. Bu çerçevede bu çalışmada kadınların işgücüne katılım oranları (İKO) ile kadın istihdamı ve işsizliğine yönelik Dünyada ve Türkiye’deki durum hakkında istatistiki bilgiler verildikten sonra Türkiye’de aktif işgücü programları çerçevesinde kadınlara yönelik uygulanan faaliyetlerdeki durum değerlendirilecektir.

### **1. DÜNYA’DA VE TÜRKİYE’DE KADIN İŞGÜCÜNÜN MEVCUT DURUMU**

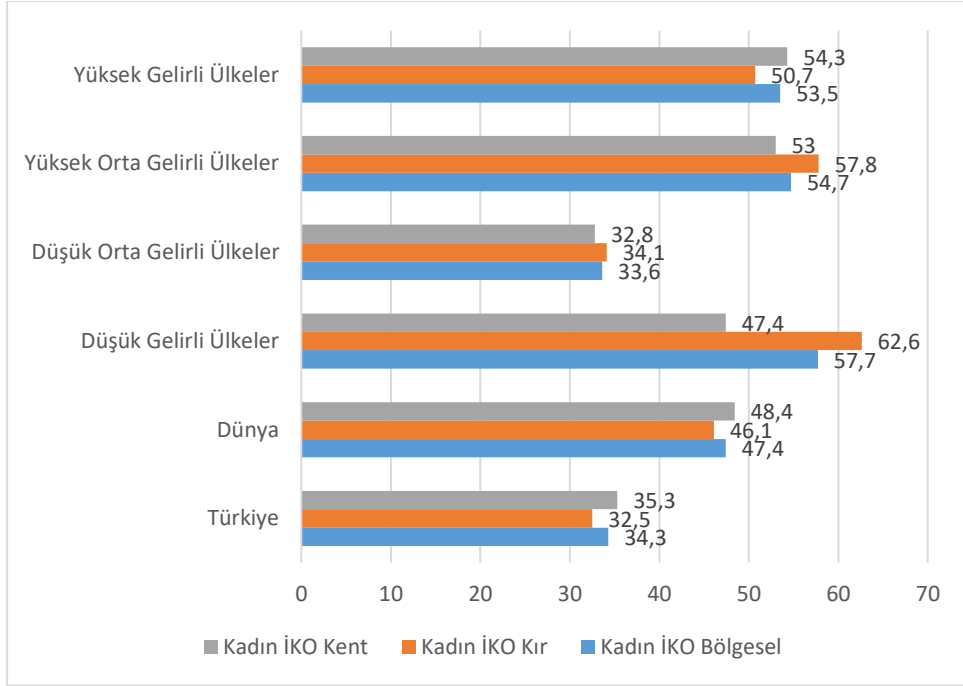
Literatürde, kadın istihdamı genellikle ekonomik büyüme ve kalkınma konuları ile ilişkilendirilerek ele alınmaktadır. Özellikle kadın istihdamının ekonomik büyüme ve kalkınma üzerindeki olumlu etkisine yönelik ortaya konan araştırmalar kadın istihdamının büyüme ve kalkınma ile ilişkili olarak ele alınmasına ve ülkelerin bu yöndeki çabalarının artmasına zemin hazırlamıştır (Cafri ve Selci, 2020: 3267). Bununla birlikte kadınların işgücüne dâhil olma etkinlikleri henüz dünya çapında istenen seviye gelememiştir. Ayrıca kadınların işgücüne katılım eğilimleri açısından da gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler arasında dikkat çekici farklar bulunmaktadır. Bu farklılıkların temel ekseninde ise makro göstergelerin yanı sıra medeni durum, çocuk sayısı, eğitim durumu gibi demografik faktörlerin yanında ataerkil düşünce sistemi içerisinde kadının toplumsal konumu, kır-kent gibi farklı yerleşim yerlerinin birbirinden ayrılan sosyal yapısı gibi kültürel faktörler önemli rol oynamaktadır (Kılıç ve Öztürk, 2014: 115-117).

Aralarında Türkiye’nin de bulunduğu gelişmekte olan ülkelere kadınların işgücüne katılım eğilimleri gelişmiş ülkelere göre görece düşük kalmaktadır (Özmen, 2012: 110). Bu



çerçeve de ülkelerin gelir seviyesi baz alınarak yapılan grupta ile Dünya ve Türkiye’de 15 ve üzeri yaşta kadınların işgücüne katılım oranlarını (İKO) ilişkin veriler (Bkz. Şekil 1) aşağıda sunulmuştur.

**Şekil 1:** 2019 Yılı İtibarı ile Dünya ve Türkiye’de 15 ve Üzeri Yaşta Kadınlarda İKO (%)

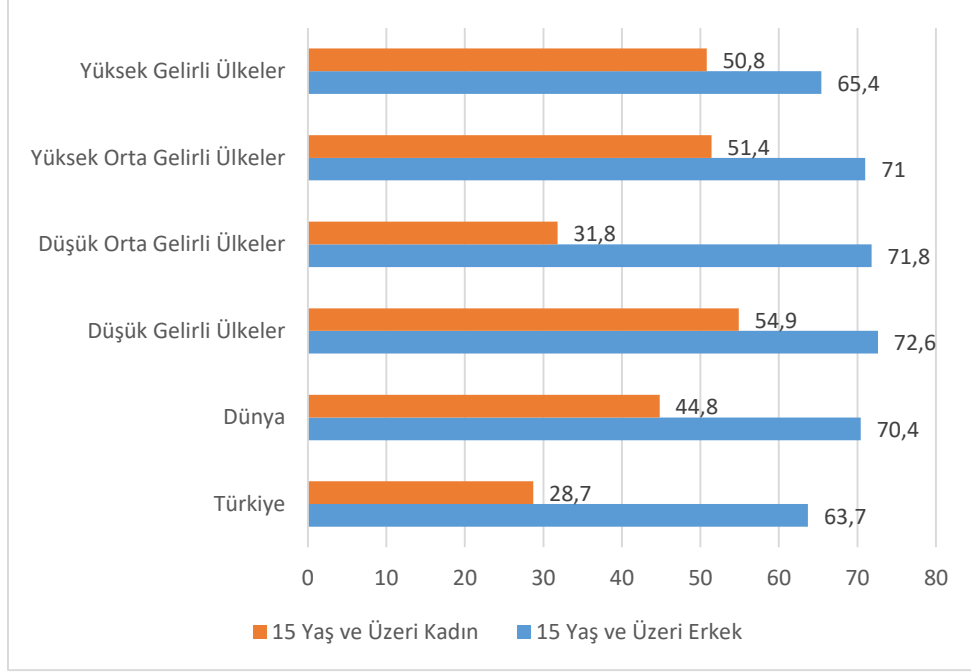


**Kaynak:** ILOSTAT, ILO modelled estimates and projections, population and labour force, (Çevrimiçi) <https://ilostat.ilo.org/topics/population-and-labour-force/> Erişim Tarihi: 01.03.2021, İKO verileri kullanılarak yazar tarafından hazırlanmıştır

Şekil 1’den de anlaşılacağı üzere ülkelerin gelir seviyesine göre kadınların işgücüne katılım oranları değişmekte olup 2019 yılı verilerine göre kadınlar açısından en yüksek İKO’nun “Düşük Gelirli Ülkelerde” olduğu görülmektedir. Diğer taraftan gelir seviyesi yüksek olan ülkelerde de kadınların işgücüne katılım oranlarının yüksekliği göze çarpmaktadır. Kırsal ayrımı dâhilinde bir inceleme yapıldığı takdirde ise “Dünya” genelinde kentte yaşayan kadınların işgücüne katılım oranlarının kırsal alanda yaşayan kadınlara göre daha yüksek olduğu görülmektedir. Bu durumun aksine “Düşük Gelirli Ülkelerde”, “Düşük Orta Gelirli Ülkelerde” ve “Yüksek Orta Gelirli Ülkelerde” ise kırsal alanda yaşayan kadınların kentte yaşayan kadınlara göre daha yüksek işgücüne katılma oranları oldukça dikkat çekicidir. Türkiye’de kadınların işgücüne katılım oranları ise “Dünya” ortalamasının altında kalmakla birlikte “Düşük Orta Gelirli Ülkelerin” üstünde, “Yüksek Orta Gelirli Ülkelerin” ise altında kalmaktadır. Diğer taraftan Türkiye’de “Yüksek Gelirli Ülkelerde” görüldüğü gibi kentte yaşayan kadınların kırsal alanda yaşayan kadınlara göre daha yüksek İKO’na sahip olduğu görülmektedir.

İşgücüne katılma oranı, istihdam edilenlerle işsiz olup aktif olarak iş arayanlar toplamının aktif nüfusa oranlanmasıyla bulunan ve bireylerin işgücüne katılma eğilimlerini yansıtan önemli bir gösterge olmasına karşın bu oran tek başına işgücü piyasasının durumunu yansıtmada yeterli değildir (Biçerli, 2016: 53-57). Bu çerçevede kadınların işgücü içerisinde yer alması beraberinde işgücünün iki bileşeni olarak istihdam ve işsizlik durumlarının da ele alınmasını gerektirecektir. Bu noktadan hareketle ülkelerin gelir seviyesi baz alınarak yapılan grupta ile Dünya ve Türkiye’de 15 ve üzeri yaşta erkek ve kadınların istihdam oranlarını ilişkin veriler (Bkz. Şekil 2) aşağıda sunulmuştur.

**Şekil 2:** 2019 Yılı İtibari İle Dünya ve Türkiye’de 15 ve Üzeri Yaşta Kadın ve Erkeklerin İstihdam Oranları (%)



**Kaynak:** ILOSTAT, ILO modelled estimates and projections, employment. (Çevrimiçi), <https://ilostat.ilo.org/topics/employment/> Erişim Tarihi: 01.03.2021. İstihdam oranlarına ilişkin veriler kullanılarak yazar tarafından hazırlanmıştır.

Şekil 2 yakından incelendiğinde ilk etapta kadın istihdam oranlarının erkek istihdam oranlarının çok altında kaldığı gözlemlenmekte olup en büyük farkın sırasıyla 40 puan farkla “Düşük Orta Gelirli Ülkelerde” ve 35 puan farkla Türkiye’de yaşanması oldukça dikkat çekicidir. Kadın istihdam oranlarının en yüksek olduğu ilk 3 grup “Düşük Gelirli Ülkeler (%54,9)”, “Yüksek Orta Gelirli Ülkeler (%51,4)” ve “Yüksek Gelirli Ülkeler (%50,8)” olarak sıralanmaktadır. Türkiye özelinde bir değerlendirme yapılacak olursa Türkiye’de kadınların istihdam oranı %28,7 ile Dünya ortalamasının (%44,8) oldukça altında kalmaktadır.

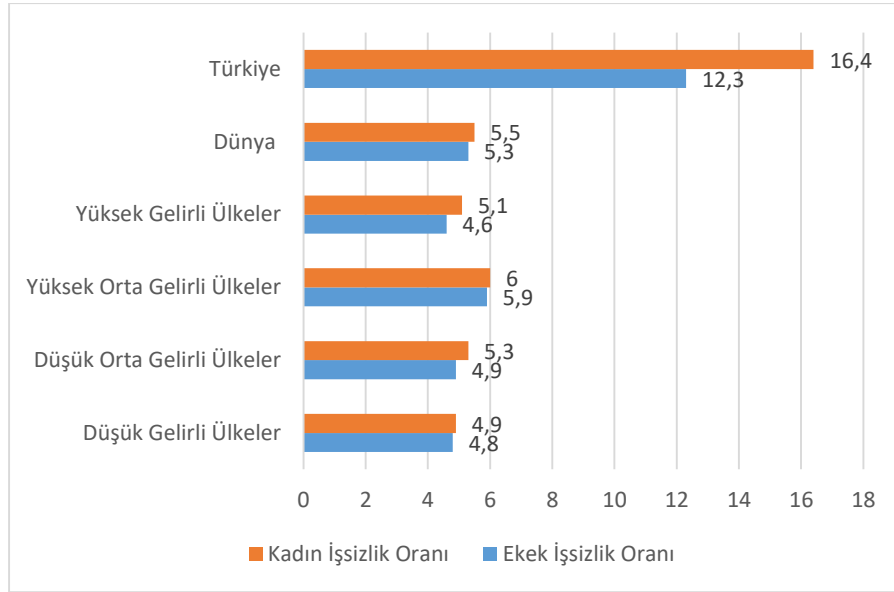
Yaygın olarak görülen kadınların işgücüne katılım oranlarının düşüklüğü ve istihdam oranlarının yetersizliği dışında referans dönemi içerisinde iş aradığı halde mevcut cari ücret düzeyinden iş bulamayan kadınlar da bulunmakta olup bunlar kadın işsiz grubunu oluşturmaktadır. Bu durum literatürde yüksek işsizlik oranları ve yaygınlığı sebebiyle kadın işsizliği şeklinde ifade edilmektedir.<sup>1</sup> İşgücünün aleyhine yaşanacak arz ve talep denge sorununun bir sonucu olarak ortaya çıkan işsizliğin; çaresizlik, gelir kaybı ve düşük sosyal statü, psikolojik sorunlar gibi bireysel sonuçlarının yanı sıra vergi kaybı, hizmet içi eğitim maliyetleri, fesih maliyetleri ekonomik etkinlik ve verimlilik kaybı gibi ekonomik sonuçlarına ek olarak aile birliğini bozabilen yapısı, suç oranlarının artışı, sağlık problemlerinin artışı gibi sosyal sonuçları da bulunmaktadır (Türkan, 2015: 372-375).

Kadın işsizliğinin erkek işsizliğine göre mevcut durumunu görsel olarak yansıtılması ve bu çerçevede mukayese yapılması maksadıyla, ülkelerin gelir seviyesi baz alınarak yapılan

<sup>1</sup> Mesela bkz. Seçil Gürün Karatepe (2017). Türkiye’de Kadın İşsizliğinin Nedenleri: İstanbul’da Eğitimli İşsiz Kadınlar Üzerine Bir Alan Araştırması, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.- bkz. Hilal Kuvvetli Yavaş (2021). Türkiye’de Genç Kadın İşsizliği ve İşgücü Politikaları, Çalışma ve Toplum, 2021/1 (68), 151-180.

gruplama ile Dünya ve Türkiye’ de 15 ve üzeri yaştaki erkek ve kadınların işsizlik oranlarına ilişkin veriler (Bkz. Şekil 3) aşağıda sunulmuştur.

**Şekil 3:** 2019 Yılı İtibari ile Dünya ve Türkiye’de 15 ve Üzeri Yaştaki Kadın ve Erkeklerin İşsizlik Oranları (%)



**Kaynak:** ILOSTAT, ILO modelled estimates and projections, unemployment. (Çevrimiçi), <https://ilostat.ilo.org/topics/unemployment-and-labour-underutilization/> Erişim Tarihi: 01.03.2021. İşsizlik oranlarına ilişkin verileri kullanılarak yazar tarafından hazırlanmıştır.

Şekil 3’te görüleceği üzere ülkelerin gelir seviyesi baz alınarak gruplandırılmaları neticesinde, 15 yaş ve üzeri nüfusta ülke grupları açısından %4,9- %6,0 oranları arasında bir seviyede kalan kadın işsizlik oranının, %4,8- %5,9 oranları arasında kalan erkek işsizlik oranına yakın bir seviyede seyrettiği görülmektedir. Buna karşın Türkiye’de kadın işsizlik oranının (%16,4) erkek işsizlik oranı (%12,3) ile arasındaki yüksek seviye farkı oldukça dikkat çekicidir.

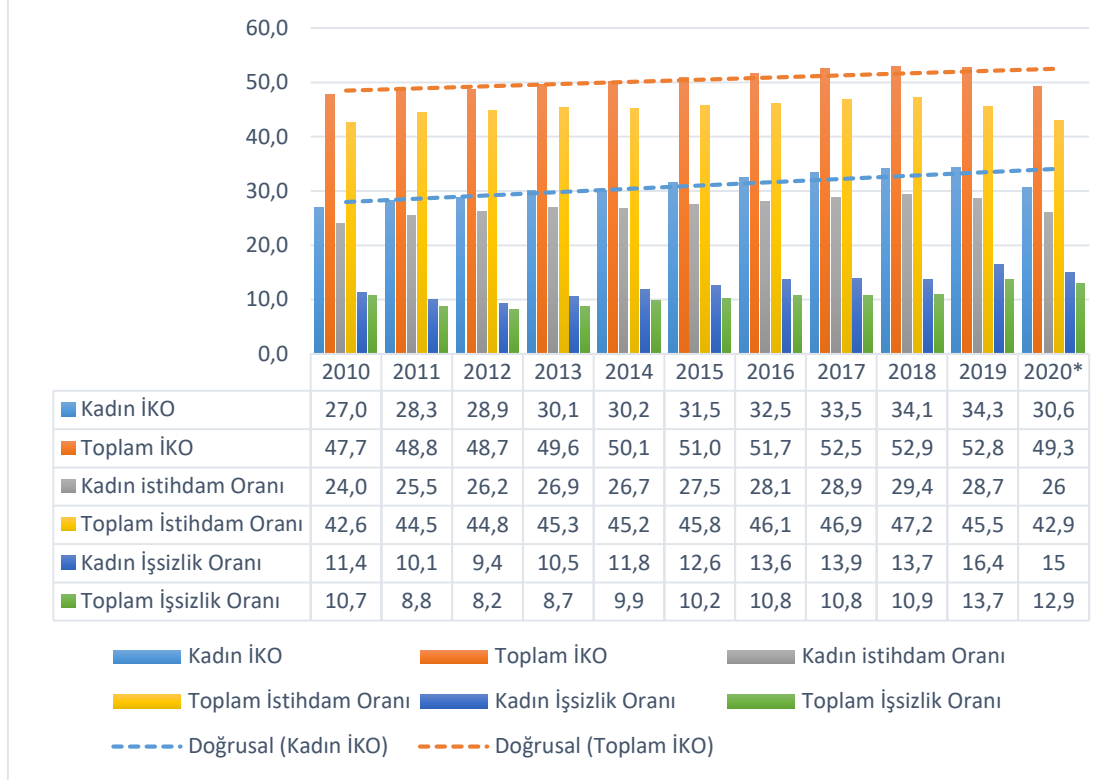
Kadın işgücünün mevcut durumu genel olarak değerlendirildiğinde, kadınların işgücüne katılma eğilimlerinde yetersizliklerin yaşandığını, diğer taraftan istihdamın önündeki çeşitli sosyokültürel bariyerler sebebiyle istihdam seviyelerinin erkeklere oranla daha düşük seviyelerde kaldığını söylemek mümkündür. Bununla birlikte işgücüne katılan kadınların ise işsizlik sorunuyla karşılaştığını ve bu sorunun yapılan gruplamalar çerçevesinde Türkiye özelinde daha yüksek düzeyde yaşandığını söylemek yanlış olmayacaktır. Bu noktadan hareketle Türkiye’de kadın işgücünün zaman seyri açısından genel görünümün yansıtılması sorun alanlarının tespiti açısından oldukça yararlı olacaktır.

## 2. TÜRKİYE’DE KADIN İŞGÜCÜNÜN GENEL SEYRİ

Türkiye’de kadının işgücü piyasası içerisinde yer almaya başlaması sadece ekonomik temelli gelişmelerden kaynaklanmayıp bir zorunluluk sonucu olarak 1915 tarihli Balkan Harbi sırasında erkeklerin orduya katılmasını müteakip azalan işgücünü takviye etmek mecburiyetiyle başlamıştır. Sonrasında yaşanan süreçte kadın istihdamı özellikle I. ve II. Dünya Savaşları esnasında artmış olup savaş sonrası erkeklerin ordudan terhisleriyle birlikte kadın işgücünün büyük bir kısmı geleneksel ev işlerine geri dönmüştür. Bu çerçevede 1950’lerin ikinci yarısında %70’ler civarında seyreden kadın istihdam oranı 1950’lerin ortasından itibaren düşüş eğilimi göstermiş, özellikle 1990’lı yıllarda hız kazanan neo-liberal politikalar neticesinde artan kırdan

kente göç sebebiyle<sup>2</sup> kadınların istihdam oranı 2000'li yıllarda %20 seviyelerine kadar gerilemiştir (Zeren ve Kılınç Savrul, 2017: 90-91). Bu noktadan hareketle günümüz genel eğilimini daha iyi gözlemleyebilmek amacıyla 2010 yılı baz alınarak 15 yaş ve üzeri toplam nüfusta ve kadınlarda İKO, istihdam ve işsizlik oranlarına ilişkin veriler (Bkz. Şekil 5) aşağıda sunulmuştur.

**Şekil 5:** 2010-2020 Yılları Arası 15 ve Üzeri Yaşta Toplam Nüfusta ve Kadınlarda İKO, İstihdam ve İşsizlik Oranları (%)



\*2020 yılı verileri Kasım ayına ait olup diğer veriler yıllık niteliktedir.

**Kaynak:** ILOSTAT verileri ve TÜİK işgücü istatistiklerinden yararlanılarak yazar tarafından hazırlanmıştır.

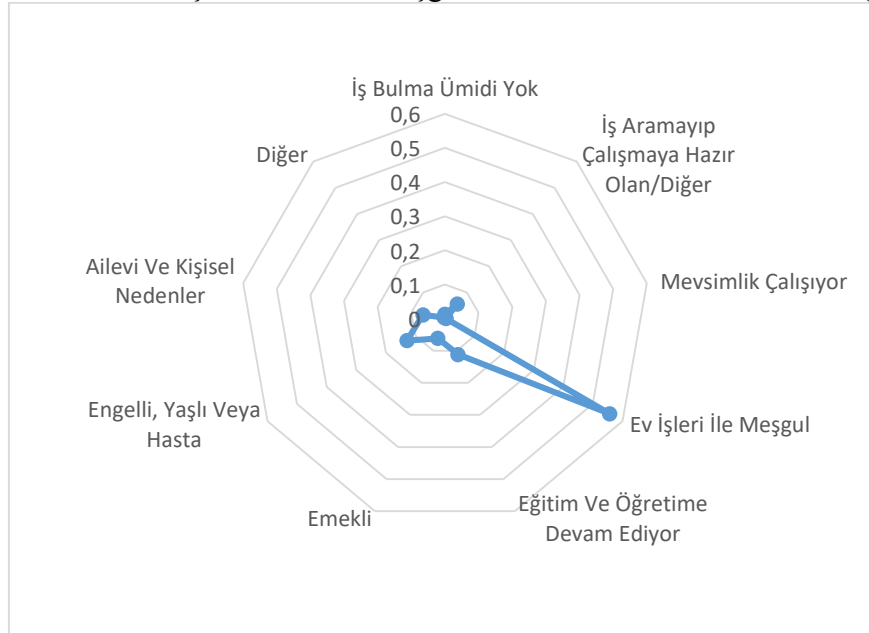
Şekil 5'te yer alan veriler dikkatle incelendiğinde ilk etapta Kadın İKO'nun (2020 yılı hariç tutulduğunda) 2010 yılından itibaren istikrarlı bir şekilde artışı göze çarpmaktadır. Bu çerçevede 2010 baz yılında %27 olarak belirlenen Kadın İKO'nun hiçbir kırılım yaşamadan 2019 yılında %34,3 seviyesine ulaştığı gözlemlenebilmektedir. İstihdam açısından bir değerlendirme yapacak olursak, Kadın İKO'ya benzer şekilde istihdam oranlarının da 2018 yılına kadar düzenli olarak arttığı gözlemlenmektedir. 2010 yılında %24 olan kadın istihdam oranı 2018 yılına kadar istikrarlı bir artış ile %29,4 seviyesine kadar yükselmiş olup bu yıldan sonra bir kırılım yaşayarak 2019 yılında %28,7 seviyesine, 2020 yılında ise %26 seviyesine kadar gerilemiştir. Ancak işgücünün istihdam ve işsizlerden oluştuğu dikkate alındığında kadın işgücü arzının karşılanmayan kısmı rakamlara işsizlik olarak yansımaktadır. Bu çerçevede 2010 yılında %11,4 seviyesinden 2012 yılında %9,4 seviyesine kadar gerileyen kadın işsizlik oranı bu yıldan itibaren düzenli bir artış seyri ile 2019 yılında %16,4 seviyesine kadar tırmanmıştır. Diğer taraftan kadınlarda İKO ve istihdam oranları toplam nüfusa göre İKO ve istihdam oranının

<sup>2</sup> Özellikle 1980'lere değin tarım sektöründe yoğun olarak ücretsiz aile işçisi olarak istihdam edilen kadınlar, göçün etkisiyle kent yaşamında deneyimsiz ve vasıfsız olmaları sebebiyle işgücü dışına itilmişlerdir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Gönül Sevinç, Müge Kantar Davran ve Mehmet Reşit Sevinç (2018). Türkiye'de Kırdan Kente Göç Ve Göçün Aile Üzerindeki Etkileri, İktisadi İdari ve Siyasal Araştırmalar Dergisi, 3 (6).

çok altında kalmıştır. Buna karşın işsizlik oranının ise toplam işsizlik oranının üstünde seyrettiği açık olarak gözlemlenebilmekte ve ciddi bir sorun alanına işaret etmektedir.

Kadınların işgücüne katılımını etkileyen birçok faktör bulunmakta olup bu yönde yapılan ampirik araştırmalarda temel belirleyici faktörler olarak “eğitim” ve “ailenin ekonomik koşulları” ön plana çıkmaktadır. Benzer bir şekilde Türkiye’de de Kadın İKO’nun artış eğiliminin eğitim düzeylerine göre farklılaştığı görülmektedir. İKO’nun en fazla artış eğilimi ilköğretim mezunlarının oluşturduğu grupta gerçekleşmiştir. 2007-2016 yılları arasında İKO seviyesi %16’dan %33 seviyesine yükselmiştir. Aynı yıl aralığında İlkokul mezunlarında İKO %21’den %30 seviyesine yükselmiş, ortaokul mezunlarında %14 seviyesine gerilemiştir. Üniversite mezunlarında ise İKO’nun istikrarlı artışı muhafaza edilerek %71 seviyelerinde gerçekleşmiştir. Türkiye’de İşgücüne katılım oranlarındaki artışı etkileyen faktörler; eğitim profilindeki değişimin yanı sıra evlilik yaşının yükselmesi, boşanma eğilimindeki artış ve doğurganlık hızının yavaşlaması şeklinde sıralanabilir (Akgeyik, 2017: 36-48). Ancak bununla birlikte toplumsal cinsiyet rolleri çerçevesinde ev işleri, çocuk bakımı, aile içinde erkek egemenliği gibi sosyo-kültürel faktörlerin (Zeren ve Kılınç Savrul, 2017: 92) yanı sıra 4857 sayılı İş Kanunu’nda<sup>3</sup> olduğu gibi aşırı koruyucu düzenlemeler, kariyer engelleri, ücretlerin azlığı ve ayrımcılık meselesi gibi oldukça geniş düzlemdeki etmenler kadınları işgücü piyasası dışına itmektir. Bu çerçevede 15 yaş ve üzeri kadınların işgücüne dâhil olmama nedenlerine göre dağılımını gösterir veriler (Bkz. Şekil 6) aşağıda sunulmuştur.

**Şekil 6:** 15 ve Üzeri Yaştaki Kadınların İşgücüne Dâhil Olmama Nedenleri (2019 Yılı)



**Kaynak:** TÜİK, 2019 yılı İşgücü İstatistikleri, istihdama dahil olmama nedenleri (Çevrimiçi), <https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=istihdam-issizlik-ve-ucret-108&dil=1> Erişim Tarihi: 01.03.2021, ilgili veriler kullanılarak yazar tarafından hazırlanmıştır

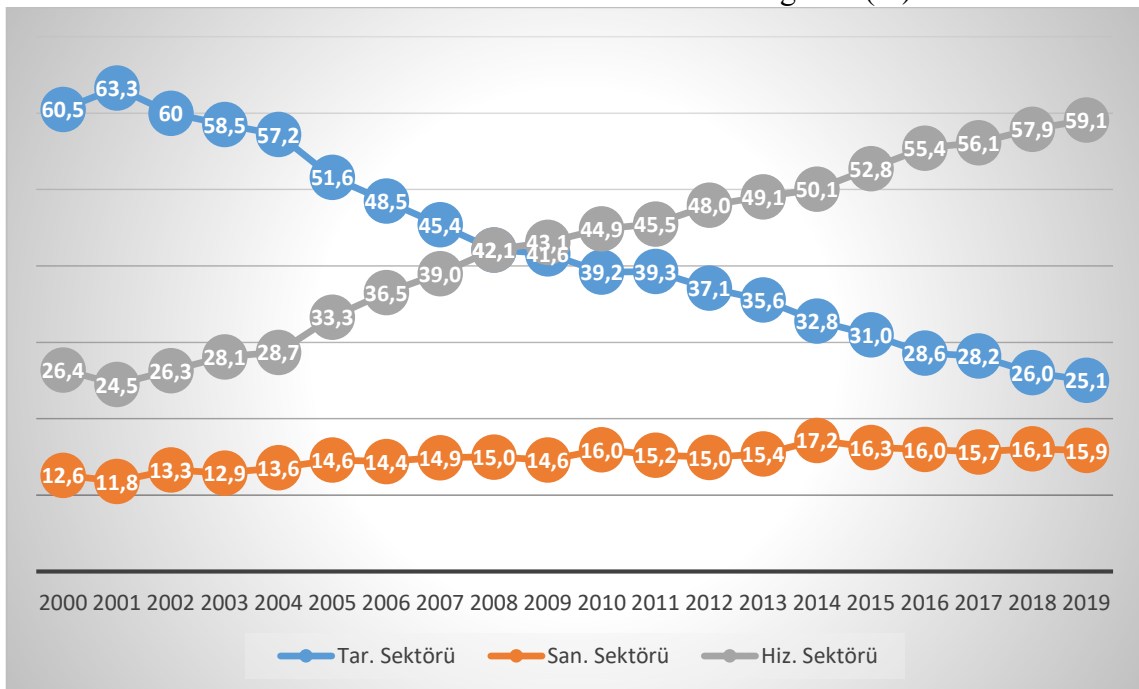
Şekil 6 incelendiğinde 15 ve üzeri yaşta işgücüne dahil olmayan kadınların içerisinde en büyük grubun ev işleri ile meşgul olan kadınlardan oluştuğu görülmektedir. İkinci olarak engellilik, yaşlılık ve hastalık durumunda olanların, üçüncü sırada ise eğitimine devam eden kadınların bulunduğu görülmektedir. Dördüncü sırada ailevi ve kişisel nedenler sebebiyle işgücüne dahil olmayan kadınlar bulunmakta olup beşinci sırada emekli olanlar, altıncı sırada

<sup>3</sup> RG, 10.06.2003, S. 25134

ise iş aramayıp çalışmaya hazır olan kadınlar yer almaktadır. En küçük grubun ise mevsimlik işlerde çalışan kadınlardan oluştuğu görülmektedir.

Kadınların istihdamı noktasında ise istihdamın sektörel dağılımının incelenmesi, ekonominin istihdam sağlayabilme kapasitesinin bilinmesi açısından önemli bir boyutu değerlendirme imkânı sağlayacaktır. Gelişmiş ülkelerde ekonomik kalkınma paralelinde tarım sektöründen sanayi ve hizmet sektörüne kaymalar yaşanmakta olup bu çerçevede tarım sektöründe istihdam azalırken hizmet ve sanayi sektöründe istihdam artmaktadır. Bu durumun temel nedeni olarak da tarım sektöründe yaşanan çözülme ile kırdan kente nüfus geçişinin önemli bir etkisi olduğu dile getirilmektedir (Karabıyık, 2012: 242). Bu çerçevede 2000-2019 yılları aralığına ait kadın istihdamının sektörel dağılımına ilişkin veriler (Bkz. Şekil 7) aşağıda sunulmuştur.

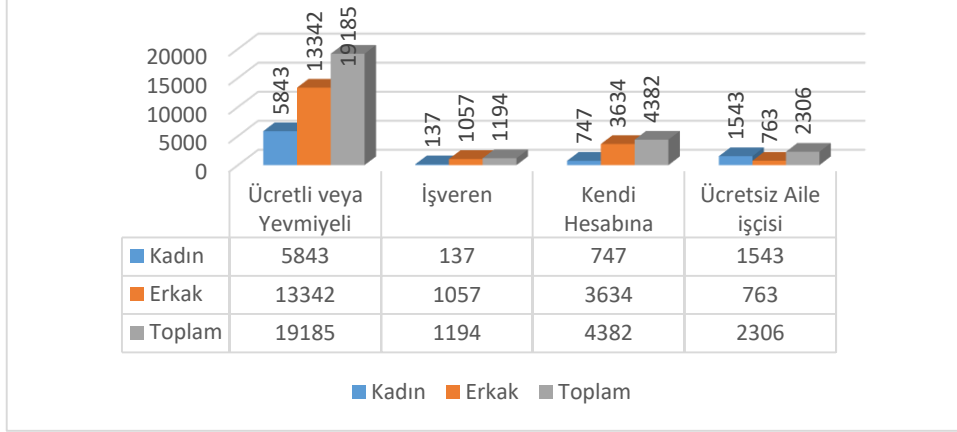
**Şekil 7: 2010-2019 Yılları Arası Kadın İstihdamının Sektörel Dağılımı (%)**



**Kaynak:** ILOSTAT ve İlyas Karabıyık, Türkiye’de Çalışma Hayatında Kadın, Marmara Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi, 2012: 242 yer alan verilerden yararlanılarak yazar tarafından oluşturulmuştur.

Şekil 7’deki bilgiler ışığında kadın istihdamının sektörel dağılımı incelendiğinde 2000 yılının başından itibaren 2008 yılına kadar %61 seviyesinden % 42 seviyesine kadar bir düşüş yaşamasına rağmen kadın istihdamında tarım sektörünün diğer sektörlere göre üstünlüğünün bulunduğu görülmektedir. 2008 yılından itibaren ise bu üstünlük istikrarlı bir artış gösteren hizmet sektörüne geçmiş bulunmaktadır. 2000 yılında kadın istihdamının içindeki payı %26 seviyesinde olan hizmet sektörünün 2019 yılındaki payı % 59 seviyelerine kadar ulaşırken tarım sektöründe tersine bir durum yaşanarak kadın istihdam payının %61 seviyelerinden %25 seviyelerine kadar gerilediği görülmektedir. Kadın istihdamında sanayi sektörünün 2000 yılında % 12 olan payı 2019 yılında ancak % 15 seviyelerine kadar bir yükselme göstermiştir. Bu çerçevede Türkiye’de kadın istihdamında sektörel değişimin tarımdan hizmetlere doğru bir kayma yaşadığını ancak sanayi sektörüne bu dönüşümün pek fazla yansımadağını söylemek mümkündür. Kadın istihdamında hizmet sektörünün üstünlüğünün yaşandığı günümüzde, istihdam edilen kadınların işteki durumlarının ele alınmasının işverenlerin işe alımlardaki cinsiyet tercih eğilimlerinin etkisini anlama açısından oldukça yararlı olacağı düşünülerek hazırlanan veriler (Bkz. Şekil 8) aşağıda sunulmuştur.

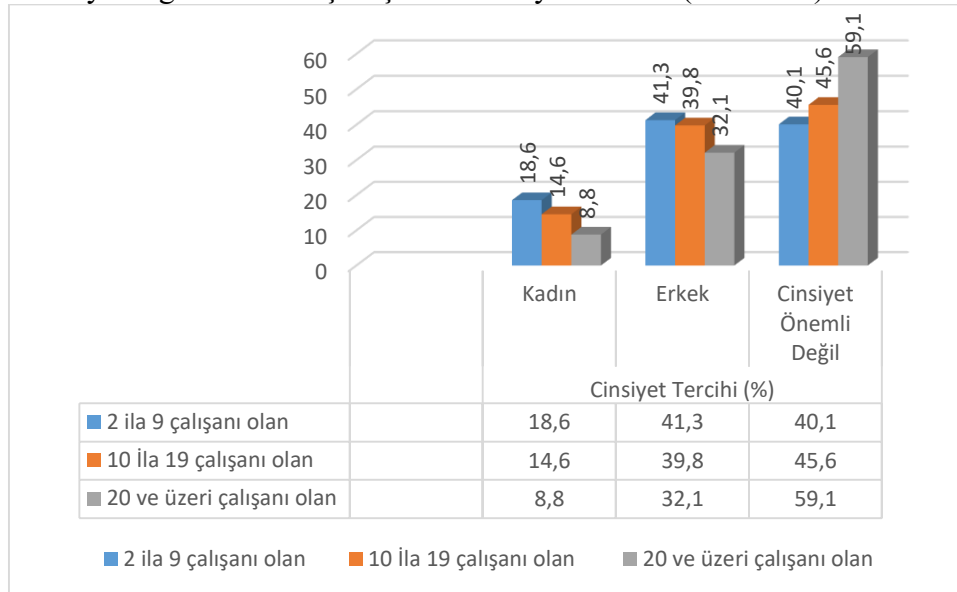
**Şekil 8: 2020 Yılı Kasım Ayı İtibari İle İstihdam Edilenlerin Cinsiyete Göre İstihdam Biçimleri**



**Kaynak:** TÜİK, İşgücü İstatistikleri (Kasım 2020), Haber Bülteni”, Şubat 2021.:(Çevrimiçi), <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=%C4%B0C5%9Fg%C3%BCc%C3%BC-%C4%B0statistikleri-Kas%C4%B1m-2020-37480&dil=1> Erişim Tarihi: 01.03.2021. ilgili veriler kullanılarak yazar tarafından hazırlanmıştır.

Şekil 8’den de anlaşılacağı üzere istihdam edilenler içerisinde sayı bakımından en fazla olan grup ücretli veya yevmiyeli olarak çalışanlardır. Bu grup içerisinde kadınlar 5.843.000 kişi ile 13.342.000 kişiden oluşan erkelerin oldukça gerisinde bulunmaktadır. Nicelik bakımından ikinci en büyük grup toplamda 4.832.000 kişinin yer aldığı kendi hesabına çalışanlardır. Bu grupta kadınlar 747.000 kişi iken erkekler kadınların yaklaşık olarak 5 katı seviyesinde, yani 3.634.000 kişiden oluşmaktadır. Üçüncü grubu ise ücretsiz aile işçileri oluşturmaktadır. Sadece bu grupta sayı bakımından üstünlüğü bulunan kadınlar 1.543.000 kişiden oluşmakta iken erkekler 763.000 kişiden oluşmaktadır. Nicelik bakımından en az olan grup işverenlerin bulunduğu gruptur. Bu grupta kadınların sayısı sadece 137.000 kişiden oluşmakta iken erkekler kadınların yaklaşık 10 katı seviyesinde 1.057.000 kişiden oluşmaktadır. Kadının işteki durumunda nicelik yönünden en büyük grubun ücretli ve yevmiyeli olarak bir işverenin yanında çalışanlardan oluştuğu görülmektedir. Bu çerçevede kadınların istihdamı açısından işverenlerin tercih ve tutumları ön plana çıkmaktadır. Bu noktadan hareketle işyeri büyüklüğüne göre açık işlerde cinsiyet tercihi gösterir veriler (Bkz. Şekil 9) aşağıda sunulmuştur.

**Şekil 9: İşyeri Büyüklüğüne Göre Açık İşlerde Cinsiyet Tercihi (2019 Yılı)**



**Kaynak:** İŞKUR, İşgücü Piyasası Araştırma Raporu (İPA) 2019: 49

Şekil 9 yakından incelendiğinde tüm iş yeri büyüklüklerinde erkeklerin tercih edilme oranın kadınlara göre yüksekliği göze çarpmakta olup bütün işyerlerinde erkelerin istihdam edilme eğilimlerinin kadınlara göre daha yüksek düzeyde olduğu görülmektedir. Kadınlar ise 2 ila 9 çalışanı olan işyerlerinde en yüksek tercih edilme oranına (%18,8) sahipken en az tercih edilme oranı (%8,8) 20 ve üzerinde çalışanı olan iş yerlerine aittir. Ancak bununla birlikte tüm iş yeri büyüklüklerinde sırasıyla %40,1, %45,6 ve %59,1 oranlarıyla cinsiyetin önemli görülmemesi kadınların istihdam edilebilme ihtimalleri açısından oldukça önemli bir bulgudur.

Türkiye’deki kadın işgücü özelinde yaşanan en temel problem işsizliğe ilişkin olup Şekil 3’ten hatırlanacağı üzere Dünya genelinin çok üstünde seyreden bir orana sahip olmasının yanı sıra şekil 4’ten de hatırlanacağı üzere Türkiye çerçevesinde de kadın işsizlik oranları genel işsizlik oranlarının üzerinde seyretmekte ve istikrarlı bir artış eğilimi göstermektedir. Nitekim 2010 yılında %11,4 seviyesinden 2019 yılında %16,4 seviyesine kadar yükselen kadın işsizlik oranları bu durumun bir göstergesi niteliğindedir. İşsizliğin yıkıcı sonuçları göz önüne alınarak aktif istihdam politikalarının temel uygulayıcı bir aktörü olarak Türkiye İş Kurumu’nun vermiş olduğu hizmetler aktif işgücü programları olarak anılmakta ve bu noktada oldukça önemli işlev görmektedir.

### 3. TÜRKİYE’DE AKTİF İŞGÜCÜ PROGRAMLARI ÇERÇEVESİNDE KADIN İŞGÜCÜ

Aktif istihdam politikaları (AİP) ilk kez 1948 yılında Gösta Rehn ve Rudolph Meidner adında İsveçli iki iktisatçı tarafından “*tam istihdam amacını gerçekleştirirken enflasyonu kontrol altında tutan sosyal demokrat bir strateji*” olarak tanımlanmıştır (Janoski, 1996: 698 akt. Biçerli, 2016: 496). Aktif istihdam politikaları kavramı günümüzde, devlet tarafından uygulamaya konan, işsizlerin işgücü piyasasına girişlerini kolaylaştırmanın, istihdamı artırmanın ve korumanın hedeflendiği birbirinden farklı ve çok sayıda programdan oluşan bütün bir yapıyı ifade etmek için kullanılmaktadır (Uşen, 2007: 66). İşsizliğin yıkıcı sonuçlarını tazmin etmeye yönelik işsizlik sigortası, işsizlik yardımı gibi pasif nitelik taşıyan politikalar yerine işgücü piyasasının yapısal problemleri ile savaştığı ve bu çerçevede işsizliği azaltmaya yönelik etkinliği giderek artan aktif istihdam politikaları hükümetler tarafından giderek daha çok benimsenen bir araç haline gelmiştir. Nitekim aktif istihdam politikaları Amerika Birleşik Devletleri (ABD)’nde 30 yıldan fazla, Avrupa Birliği (AB)’nde ise 20 yıldan fazla bir süredir önemli bir sosyal politika aracı olarak görülmektedir (Vazquez-Alvarez, 2004: 1 akt. Uşen, 2007:66). Aktif işgücü programları ise aktif istihdam politikaları zemininde kamu istihdam büroları tarafından verilen hizmetleri ifade etmekte olup bu bağlamda birçok uygulama alanına sahip aktif istihdam politikalarının ancak bir kısmını oluşturmaktadır. Bu çerçevede Türkiye’de 2000’li yıllarda yenilenen yapısı ile uygulayıcı bir aktör olarak İŞKUR’un hizmetleri ön plana çıkmaktadır.

1936 tarihli 3008 sayılı İş Kanunu Türkiye’de bir istihdam kurumunun kurulmasını öngörmesine karşın istihdam hizmetlerini yürütecek bir kamu teşkilatı olan İş ve İşçi Bulma Kurumu (İİBK) ancak 1946 yılında kurulabilmiştir (Çoşkun, 2017: 125). 1946 yılında kurulan İİBK, 1973 Petrol Kriziyle birlikte artan işsizlik ve azalan işgücü talebi noktasında hizmetlerini yenileyememiş olmasının bir sonucu olarak yetersizlikler yaşamaya başlamıştır. Küreselleşmenin giderek yaygınlık kazandığı 1980’li yıllarda yaşanan teknolojik gelişmeler, bilgi toplumu, artan rekabet gibi süreçler silsilesi kamu istihdam hizmetlerinin de önemini giderek arttığı bir döneme kapılarını aralamıştır. Bu çerçevede İİBK’nın gerek dünya gerek ülke genelinde işgücü piyasasında meydana gelen gelişmeleri izleyebilmesi, kendisinden beklenen hizmetleri yerine getirebilmesi ve bu doğrultuda aktif işgücü programlarını uygulayabilmesi



amacıyla 2000 tarih ve 617 sayılı Kanun Hükmünde Kararname<sup>4</sup> ile İİBK kapatılarak yerine Türkiye İş Kurumu (İŞKUR) kurulmuştur (İŞKUR, 2021). 2003 tarih ve 4904 sayılı Türkiye İş Kurumu Kanunu<sup>5</sup> ile kurum klasik iş ve işçi bulma hizmetlerinin yanı sıra aktif ve pasif istihdam politikalarını uygulayabilecek bir yapıya kavuşturulmuştur. 2003 yılında yeniden yapılanan İŞKUR'un klasik işe yerleştirme ve danışmanlık faaliyetlerinin yanı sıra aktif işgücü programları kapsamında temel faaliyetleri; mesleki eğitim kursları, işbaşı eğitim programları ve toplum yararına programlar şeklinde sıralanmaktadır (İŞKUR, 2021).<sup>6</sup>

Kamunun eşleştirme ve danışmanlık hizmetleri; birçok ülkede önemli bir paya sahip olup bu uygulama ile piyasalardaki eksik bilginin giderilerek geçici işsizliğin azaltılması amaçlanmaktadır. Bu çerçevede kamu istihdam büroları açık işlerin listesi ile iş arayanların özgeçmişlerini karşılaştırarak uygun eşleştirme yapmasının yanı sıra işsizlerin istihdam edilebilirliklerini artırmak amacıyla yeniden eğitimin gerekli olup olmadığına karar vererek yönlendirmeler yapabilmektedir. Diğer taraftan iş arayan bireylere etkili iş arama eğitiminin de verilebilmesi bu programlar çerçevesinde yürütülebilmektedir (Biçerli, 2017: 509). Bu noktadan hareketle 2012-2019 yılları arasında İŞKUR'un eşleştirme ve danışmanlık faaliyetlerini gösterir veriler Tablo 1'de sunulmuştur.

**Tablo 1:** 2012-2019 Yılları Arası İŞKUR Danışmanlık Faaliyetleri

Yıllar	İşyeri Ziyareti Sayısı	Bireysel Görüşmeler		Grup Görüşmesi
		Meslek Danışmanlığı	İş Danışmanlığı	
2012	183373	36236	805257	100668
2013	376654	47845	1585005	87705
2014	410734	69578	2494762	400362
2015	477606	106689	3272260	613253
2016	552505	101263	3971661	778691
2017	601202	90205	4185820	455852
2018	658588	128667	5799343	45667
2019	728657	153311	6904045	29500

**Kaynak:** İŞKUR İstatistik Yıllıkları, 2017, 2018 ve 2019 istatistik yıllıkları derlenerek yazar tarafından hazırlanmıştır.

Tablo 1 incelendiğinde, 2012 yılından 2019 yılına kadar işyeri ziyaret sayısında 3,97 katında bir artış, meslek danışmanlığı hizmet sayısında 4,23 katında bir artış, iş danışmanlığı hizmeti kapsamında ise 8,57 katında bir artış yaşandığı görülmektedir. Buna karşın grup görüşmesi faaliyetlerinde ise 0,29 oranında bir gerilemenin olduğu göze çarpmaktadır. Bu çerçevede bir kamu istihdam kurumu olarak İŞKUR'un geleneksel faaliyetlerinde büyük bir ilerlemenin olduğunu söylemek mümkündür.

Yapısal işsizliğin nedeninin açık işlerde istenilen vasıfların işsizlerin sahip olduğu vasıflarla uyumsuzluğunun olduğu göz önüne alındığında, işgücünün eğitim düzeyinin yükseltilmesi öncelikle ulaşılmaması gereken ana hedeflerden biri olarak değerlendirilmektedir. Bu hedef doğrultusunda uzun vadeli ve kısa vadeli olmak üzere iki temel politika bulunmaktadır. Uzun vadeli politika mesleki eğitim okullarının yaygınlaştırılması iken kısa vadeli politika ise yapısal işsizlere dönük mesleki eğitimlerin düzenlenmesidir (Biçerli, 2017: 505-506). Kısa vadeli

<sup>4</sup> RG 04.10.2000, S.24190

<sup>5</sup> RG, 25.06.2003, S. 25159

<sup>6</sup>Ayrıntılı bilgi için bkz. Açık erişim: <https://www.iskur.gov.tr/is-arayan/aktif-isgucu-programlari/>

eğitim hedefinin sağlanması noktasında İŞKUR mesleki eğitim kursları, işbaşı eğitim programları, çalışanların mesleki eğitimi, sosyal çalışma programı Şeklinde sıralanabilecek programlarla işgücü piyasasında etkin bir rol oynamakta olup bu programların kapsamı sırasıyla Şu Şekilde ifade edilmektedir (İŞKUR, 2021):

1. İŞKUR bünyesinde sürdürölen mesleki eğitim programları günlük en az beş en fazla sekiz saat ve haftada en çok altı iŐgünü süren, katılımcılara katıldıkları gün üzerinden çeşitli kriterler dâhilinde günlük zaruri gider ödemesinin yapıldığı ve iş kazası ve meslek hastalığı sigorta priminin İŞKUR tarafından ödendiği bir program türüdür.
2. İŞbaşı eğitim program türü kuruma kayıtlı işsizlerin aldıkları teorik eğitimlerin mesleklerde uygulamayı görerek çalışma ortamına adaptasyonunu hazırlayan bir program türü olup biliŐim ve imalat sektöründe en fazla 6 ay, muhabirlik gibi mesleklerde en fazla 9 ay, tehlikeli işlerde Millî Eğitim Bakanlığı Hayat Boyu Öğrenme Modüllerinin asgari süresinden az olmayacak Şekilde ve diğer sektörlerde ise en fazla 3 ay süre ile uygulanmaktadır. Diğer taraftan bu kurslara katılan kursiyerlere de çeşitli kriterler dâhilinde ödemeler yapılmakta ve İŞ kazası ve Meslek Hastalığı sigorta prim ödemeleri İŞKUR tarafından karşılanmaktadır.
3. Sosyal alıŐma programları doğanın korunması, kültürel mirasın restorasyonu, kütüphanelerin bakım ve düzeni, kamu kurumlarının kültürel ve sosyal hizmetlerinin desteklenmesi gibi toplumsal faydası olan işlerde üniversite öğrencilerinin çalıŐtırılarak mesleki niteliklerinin geliştirilmesi hedeflenmektedir.
4. Çalışanların mesleki eğitimi, bir işi olan kişilerin niteliklerini geliştirmek ve /veya belge sahibi olmalarını sağlayarak istihdamın korunmasının hedeflendiği bir program türüdür. 2020 yılında 63 program açılmış olup 1932’si erkek, 502’si kadın olmak üzere toplam 2434 kişi bu hizmetten yararlanmıştır.

Bu erevede İŞKUR’un temel aktif işgücü programlarından mesleki eğitim, girişimcilik eğitimi, işbaşı eğitimi programlarından yararlanan kadınların yıllara göre dağılımını gösterir veriler Tablo 2’de sunulmuştur.

**Tablo 2:** 2012-2019 Yılları Arasında İŞKUR’un Aktif İŞgücü Programlarına Katılan Kadınlar

Yıllar	Mesleki Eğitim Programı		Girişimcilik Eğitim Programı		İŞbaşı Eğitim Programı	
	Kadın Katılımcı Sayısı	Payı(%)*	Kadın Katılımcı Sayısı	Payı(%)*	Kadın Katılımcı Sayısı	Payı(%)*
2012	114538	8,86	12348	0,95	13762	1,06
2013	70688	4,10	12143	0,7	30243	1,75
2014	61199	3,37	15192	0,84	29428	1,62
2015	105191	4,85	20002	0,92	77246	3,56
2016	77897	4,24	27752	1,51	107205	5,84
2017	81819	3,99	46301	2,26	151388	7,39
2018	85066	3,07	40377	1,46	159206	5,75
2019	88893	2,7	19405	0,59	193646	5,88

\*Payı ifadesi; kayıtlı kadın işgücü içerisindeki programa katılan kadın katılımcıların yüzdesel payını ifade etmekte olup söz konusu oranlar yazar tarafından hesaplanmıştır.

**Kaynak:** İŞKUR İstatistik Yıllıkları-2019 Yılı, (evrimii) <https://www.iskur.gov.tr/kurumsal-bilgi/istatistikler/>  
Erişim Tarihi:01.03.2021

Tablo 2 incelendiğinde ilk etapta Mesleki Eğitim Programları (MEP)'na katılan kadın katılımcıların payının sürekli bir azalış eğilimi gösterdiği dikkat çekmektedir. 2012 yılında %8,86 seviyesinde gerçekleşen bu oran 2019 yılında %2,7 seviyesine kadar gerilemiştir. Girişimcilik Eğitim Programında (GEP) ise kadın katılımcıların payı her yıl için diğer programlara göre en düşük seviyede kalan oranlardan oluşmaktadır. 2017 yılında %2,26 seviyesine kadar yükselen bu oran 2019 yılında %0,59 seviyesine kadar gerilemiştir. Diğer taraftan İşbaşı Eğitimi Programı (İEP)'na katılan kadın katılımcıların payı 2012 yılında %1,06 seviyesinden 2017 yılında %7,39 seviyesine kadar yükselmiş olup 2019 yılında bu oran %5,88 seviyesine kadar gerilemiş olmasına rağmen halen en yüksek katılım oranına sahip programı oluşturmaktadır.

Aktif işgücü programlarının arasında yer alan bir diğer program türü de Toplum Yararına Programıdır (TYP). TYP, işsizliğin yoğun olarak yaşandığı zamanlarda veya yerlerde toplum yararına bir işin yapılmasında özellikle istihdamında zorluk çekilen işsizlerin çalışma disiplini ve bilgisinden uzaklaşmasını önlemek amacıyla taşındığı ve bu noktada geçici de olsa katılımcıya gelir desteğinin sağlandığı bir program türüdür. Bu uygulama Türkiye'de ilk defa özelleştirme sonucu ortaya çıkan işsizlere yönelik olarak 6 ay süreyle uygulanmış olup bu kapsamda 36 proje ile 846 kişi istihdam edilmiştir (Aşkın ve Aşkın, 2017: 4). TYP kapsamında 35 yaş üstü bireyler, kadınlar, engelli, eski hükümlüler ve terörle malul sayılmayacak şekilde yararlananlar öncelikli katılımcılar arasında sayılmış olup çevre temizliği, kamusal alt yapı yenileme çalışmaları, ağaçlandırma ve park düzenlemeleri gibi faaliyetler programın uygulama alanlarıdır (İŞKUR, 2021). TYP kapsamında 2020 yılında 70 program açılmış olup 44.478'i erkek, 81.866'sı kadın olmak üzere toplam 126.344 kişi bu hizmetten yararlanmıştır.

İŞKUR tarafından yürütülen aktif işgücü programları ziyadesiyle arz yönlü olarak kısa vadeli hedefler çerçevesinde mesleki eğitim, işbaşında eğitim, girişimcilik eğitimi gibi daha çok eğitim alanında uygulanmaktadır. Kadınların işgücü içerisindeki durumlarını yansıtan şekil 8'deki verilerden de hatırlanacağı üzere bu kapsamda en büyük grubun ücretli ve yevmiyeli çalışan kadınları kapsadığı göz önüne alındığında işverenlerin tercihleri ön plana çıkmaktadır. Bu çerçevede açık işlerde cinsiyet tercihinde eğitim düzeyinin belirleyici olup olmadığının incelenmesi önem taşıdığından, açık işlerde cinsiyete göre talep edilen eğitim düzeyini gösterir veriler tablo 3'te sunulmuştur.

**Tablo 3:** 2019 Yılı Açık İşlerde Cinsiyete Göre Talep Edilen Eğitim Düzeyi (%)

Eğitim Düzeyi /Cinsiyet	Kadın	Erkek	Fark Etmez
Lise Altı	24,8	18,2	16,2
Çıranklık	0	1,5	0,9
Genel Lise	19,6	16,1	24,7
Meslek lisesi	5	14,7	4,5
Meslek Yüksekokulu	6,3	3,8	4
Lisans	8,5	5,1	13,9
Lisansüstü	0	0	0,5
Herhangi bir eğitim düzeyi aramıyorum	35,9	40,7	35,4

**Kaynak:** İPA, 2019: 51 (Çevrimiçi), <https://www.iskur.gov.tr/kurumsal-bilgi/raporlar/> Erişim Tarihi: 01.03.2021

Tablo 3 incelendiğinde, tüm açık işlerde en çok tercih edilen eğitim düzeyinin kadınlarda %35,9, erkeklerde %40,7 ve cinsiyetin önemli olmadığı durumda %35,4 oranları ile

“herhangi bir eğitim düzeyinin aramıyorum” seçeneği olduğu görülmektedir. **Diğer bir deyişle açık işlerin %37,5 oranında eğitim düzeyinin önemli ve belirleyici olmadığı ifade edilebilir.** Kadınlar açısından ikinci sırada en çok tercih edilen eğitim düzeyi %24,8 oranıyla lise altı olurken üçüncü sırada ise %19,6 oranıyla genel lise seviyesi bulunmaktadır. Eğitim düzeyi ve cinsiyet tercihi açısından bir inceleme yapıldığında **genel lise, meslek yüksekokulu ve lisans mezunu düzeylerinde kadınların tercih edilme eğiliminin erkelere nazaran daha yüksek olduğu görülmektedir.** Özellikle lisans mezunu düzeyinde cinsiyetin önemli olmadığı durumda %13,9 oranındaki eğitim yönündeki tercih eğilimi oldukça dikkat çekicidir. Bu veriler eğitim düzeyi yüksek işgücü arandığında cinsiyet tercih eğiliminin giderek azaldığının bir göstergesi niteliğindedir.

İŞKUR’un son olarak bahsedilmesi gereken hizmeti ise kendi portföyünde bulunan kayıtlı işgücünü işe yerleştirme faaliyeti olup bu kapsamda 2012-2019 yılları arasında alınan açık iş sayısını ve işe yerleştirme faaliyetini gösterir veriler Tablo 4’te sunulmuştur.

**Tablo 4:** 2012-2019 Yılları Arası Açık İş Sayısı ve İŞKUR İşe Yerleştirme Faaliyetleri

Yıllar	Açık İş Sayısı	Kayıtlı İşgücü		İşe Yerleştirme		Plasman Oranı*	
		Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek(%)	Kadın(%)
2012	991804	2188403	1293322	390979	165608	17,9	12,8
2013	1481196	2816471	1724017	466155	205423	16,6	11,9
2014	1735892	3024155	1815056	478839	222596	15,8	12,3
2015	2043256	3405616	2168177	628792	260848	18,5	12
2016	2105436	2628445	1836882	542184	246949	20,6	13,4
2017	2691257	2746374	2049040	700039	357210	25,5	17,4
2018	2393986	3560751	2769151	811871	435317	22,8	15,7
2019	2152048	4381186	3290530	1001707	488569	22,9	14,8

\*Plasman oranları yazar tarafından cinsiyet bazında hesaplanmıştır.

**Kaynak:** İŞKUR İstatistik Yıllıkları-2019 Yılı, (Çevrimiçi), <https://www.iskur.gov.tr/kurumsal-bilgi/istatistikler/> Erişim Tarihi: 01.03.2021

Tablo 4’ten de anlaşılacağı üzere 2012-2019 yılları arasında açık iş sayısı yaklaşık 2,16 katında bir artış göstermekle birlikte kayıtlı işgücü açısından erkeklerde bu artış yaklaşık 2 katı civarında olup kadın işgücünde ise 2,54 kat civarında bir artış gözlemlenmektedir. Başka bir ifade ile kadınların İŞKUR’a kaydolarak iş arama sürecine katılım eğilimleri erkelere nazaran daha yüksek gerçekleşmiştir. Ancak bu duruma karşın erkeklerin 2012 yılı plasman oranı %17,9 seviyesinden 2019 yılında %22,9 seviyesine yükselirken kadın plasman oranı neredeyse 2012 yılındaki %12,8 seviyesini muhafaza ederek ancak 2 puanlık bir artışla %14,8 seviyesine kadar yükselbilmiştir.

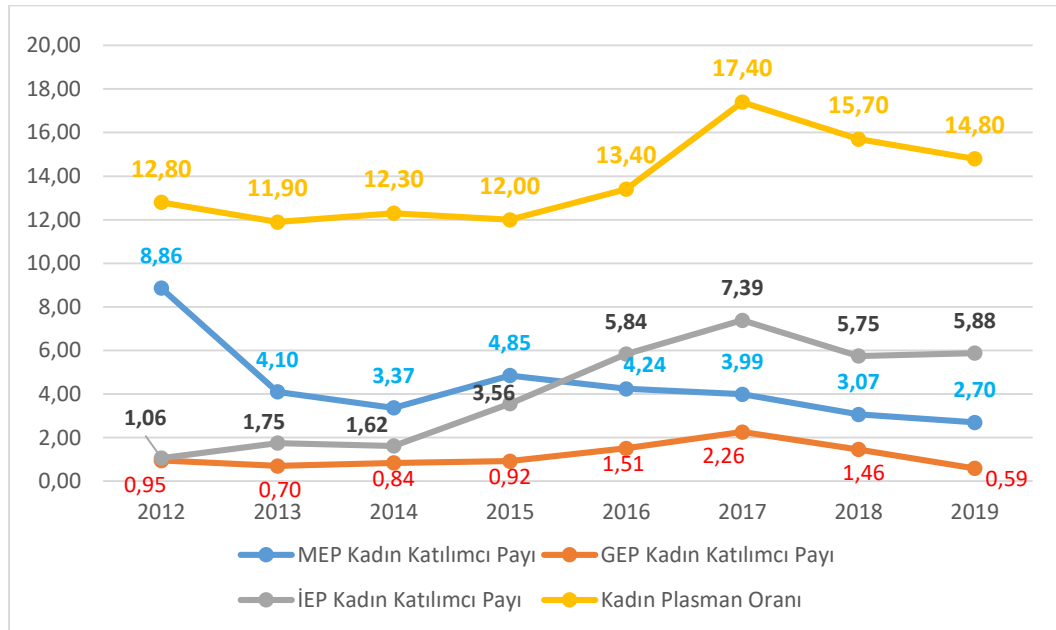
## GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Türkiye’de kadınların işgücüne katılım oranlarının Dünya geneline kıyasla oldukça düşük düzeylerde olduğu görülmektedir. Özellikle 1980’li yıllarda uygulamaya konulan neo-liberal politikalar tarımsal çözülmeyi beraberinde getirerek kırdan kentte doğru bir göçü başlatmıştır. Şehir yaşamında makroekonomik politikaların yanı sıra özellikle ev işleri, ailenin kadının çalışmasına yönelik olumsuz tutumları, engellilik ve hastalık gibi durumlar dışında kadınların beceri ve eğitim düzeylerinin yetersiz olması gibi nedenlerle kadınlar işgücü piyasasının dışına itilmişlerdir. İşgücüne katılım oranlarının düşüklüğüne paralel olarak kadınların istihdam seviyelerinin yetersiz olduğu gözlemlenmektedir. Özellikle tarımda ücretsiz aile işçisi olarak istihdam edilen kadınların kentleşme süreciyle beraber istihdamının tarım sektöründen hizmetler sektörüne doğru bir dönüşüm geçirdiği ve bu süreçte şehir

hayatında kadınların istihdam seviyelerinde yetersizlikler yaşandığı görülmektedir. İstihdam edilen kadınlar ise daha çok bir işverenin emri altında ücretli veya yevmiyeli çalışmakta, bu çerçevede işverenlerin kadınları istihdam etmeye yönelik tutumları belirleyici olmaktadır. Bu anlamda işverenlerin istihdam tercihlerinde cinsiyet eğilimleri genelde kadınlar aleyhine gerçekleşmekte ve bu durum en çok 20 ve üzeri işçi çalıştıran iş yerlerinde yaşanmaktadır. Eğitim, beceri eksikliği gibi beşerî sermaye sorunlarının yanı sıra işverenlerin kadın istihdamına yönelik sahip oldukları olumsuz tutum ve önyargılar zaten oldukça yüksek seviyede seyreden kadın işsizliği sorununu beslemektedir. Hem dünya genelinde hem de ülke içerisinde yaşanan kadın işsizliği sorunu AB'ye üye ülkeler arasında Yunanistan'dan sonra ikinci sırada yer alan Türkiye açısından çözümü öncelik gerektiren oldukça önemli bir problem alanı olarak durmakta ve bu durum aktif istihdam politikalarının önemini giderek artırmaktadır.

Aktif istihdam politikalarının önemli bir kısmı içerisinde yer alan aktif işgücü programlarının en önemli uygulayıcısı konumunda olan İŞKUR, yenilenen yapısı ile geleneksel eşleştirme ve danışmanlık faaliyeti dışında mesleki eğitim, girişimcilik eğitimi ve işbaşı eğitim programları ile ön plana çıkmaktadır. İŞKUR'un sunmuş olduğu aktif işgücü programları ekseninde genel bir değerlendirmeye imkân vermesi amacıyla mesleki eğitim, girişimcilik ve işbaşı eğitim programlarında kadınların yıllar bazında oransal dağılımlarını ve plasman oranlarını gösterir veriler şekil 10'da sunulmuştur.

**Şekil 10:** 2012-2019 Yılları Arası Aktif İşgücü Programları Ekseninde Plasman Oranları (%)



**Kaynak:** Tablo 2 ve Tablo 4'teki verilere dayanarak yazar tarafından hazırlanmıştır

Şekil 10'da görüleceği üzere 2012 yılında İŞKUR'a kayıtlı kadın işgücü kapsamında en yüksek paya sahip program olan Mesleki Eğitim Programı (MEP)'nin 2013 ve 2014 yıllarında ciddi bir düşüş sergilendiği gözlemlenmektedir. Bununla birlikte MEP'te 2015 yılında gerçekleşen 1 puandan fazla artışına karşın plasman oranlarında bir değişiklik oluşmadığını belirtmek gerekir. İlerleyen yıllarda MEP düşüş eğilimine devam etmiş olup, dikkat çekmek gerekir ki 2016 yılından itibaren İşgücü eğitim Programı (İEP)'nin gerisinde kaldığı gözlemlenmektedir. İEP'te ise 2017 yılına kadar yaşanan istikrarlı artışa benzer şekilde plasman oranlarının da arttığı, benzer bir şekilde 2018 yılında İEP oranındaki düşüşe eşdeğer bir biçimde plasman oranlarında da bir düşüş yaşandığı gözlemlenmektedir. Diğer taraftan Girişimcilik Eğitim Programı (GEP)'nde ise 2017 yılına kadar bir kırılma yaşanmadığı ve bu yıla kadar çok düşük de olsa artış eğilimini sürdürdüğü gözlemlenmektedir. 2017 yılında en

yüksek seviyesini yakalayan GEP, 2017 yılından sonra plasman oranlarına paralel bir biçimde azalış trendine girdiği gözlemlenmektedir. Özetle bu çerçevede MEP’deki gelişimin tersine bir şekilde Plasman, İEP ve GEP’in 2017 yılına kadar artış eğiliminde olduğu ve bu yıldan sonra azalış trendine girdiğini söylemek mümkündür.

Sonuç olarak kadınların istihdamı ve işsizlikle mücadele açısından İŞKUR’un işe yerleştirme hizmeti çerçevesinde kadın plasmanı erkelere göre oldukça düşük kalmaktadır. Bu durumun temel nedeni olarak, işverenlerin açık işlerde kadın yerine erkekleri daha çok tercih etmesi yönündeki eğilimleri gösterilebilir. Bununla birlikte eğitim seviyesi arttıkça işverenlerin cinsiyet tercih eğilimi azalmaktadır. Bu çerçevede İŞKUR’un, eğitim programları içerisinde 2016 yılından itibaren işbaşı eğitim programlarının mesleki eğitim programlarının yerini aldığı gözlemlenmektedir. Mesleki eğitimin teorik yapısı karşısında işbaşı eğitiminin teorik olarak verilen eğitim ile uygulamayı da kapsayan yapısı ile 2016 yılından itibaren tercih açısından ön plana çıkması oldukça önemli bir gelişmedir. Nitekim işverenlerin kadınları istihdam etme noktasındaki olumsuz tutum ve önyargıları, gerçekten çalışmaya istekli kadınlar tarafından işbaşı eğitim programları ile daha kolay değiştirilebilecektir. Diğer taraftan girişimcilik eğitim programlarının çok düşük düzeyde kalan kadın katılımcı oranlarına sahip olması, kadınların kendi hesabına veya işveren olarak istihdamda yer alması noktasında bir mücadele yetersizliğine işaret etmektedir.

## KAYNAKLAR

Akgeyik, T. (2017). Türkiye’de Kadınların İşgücü Piyasasına Katılımını Etkileyen Faktörler: Tük Verileri Üzerine Bir Analiz. *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, (70), 31-53.

Aşkın, U. ve Aşkın, E. Ö. (2017). Aktif İstihdam Politikası Olarak Toplum Yararına Programlar: Tokat İli Araştırması. *Gazi İktisat ve İşletme Dergisi*, 3(3), 1-16.

Biçerli M. K. (2016). 9. Basım Çalışma Ekonomisi, İstanbul, Beta Yayım.

Cafri, R. ve Selci, F. (2020). Teknolojik Gelişmeler ve Kadın İstihdamı İlişkisi: AB Ülkeleri ve Türkiye Açısından Bir Değerlendirme. *Itobiad: Journal of the Human & Social Science Researches*, 9(5).

Çoşkun, B. (2017). Türkiye İş Ve İşçi Bulma Kurumunun Yeniden Yapılanma Süreci. *Turkish Journal of Marketing*, 2 (3), 125-155.

ILOSTAT, ILO modelled estimates and projections, population and labour force Açık erişim: <https://ilostat.ilo.org/topics/population-and-labour-force/> Erişim Tarihi: 01.03.2021

ILOSTAT, ILO modelled estimates and projections, employment. Açık erişim: <https://ilostat.ilo.org/topics/employment/> Erişim Tarihi: 01.03.2021

ILOSTAT, ILO modelled estimates and projections, unemployment. Açık erişim: <https://ilostat.ilo.org/topics/unemployment-and-labour-underutilization/> Erişim Tarihi: 01.03.2021

İŞKUR, “Aktif İşgücü Programları”. Açık erişim: <https://www.iskur.gov.tr/is-arayan/aktif-igucu-programlari/> Erişim Tarihi: 01.03.2021

İŞKUR, “Çalışanların Mesleki Eğitimi ”. Açık erişim: <https://www.iskur.gov.tr/is-arayan/aktif-igucu-programlari/calisanlarin-mesleki-egitimi/> Erişim Tarihi: 01.03.2021

İŞKUR, “İşbaşı Eğitim Programları ”. Açık erişim: <https://www.iskur.gov.tr/is-arayan/aktif-igucu-programlari/isbasi-egitim-programlari/> Erişim Tarihi: 01.03.2021

İŞKUR, İşgücü Piyasası Raporları. Açık erişim: <https://www.iskur.gov.tr/kurumsal-bilgi/raporlar/> Erişim Tarihi: 01.03.2021

İŞKUR, “Mesleki Eğitim Kursları ”. Açık erişim: <https://www.iskur.gov.tr/is-arayan/aktif-igucu-programlari/mesleki-egitim-kurslari/> Erişim Tarihi: 01.03.2021

İŞKUR, “Sosyal çalışma programı”. Açık erişim: <https://www.iskur.gov.tr/is-arayan/aktif-igucu-programlari/sosyal-calisma-programi/> Erişim Tarihi: 01.03.2021

İŞKUR, “Toplum Yararına Programlar ”. Açık erişim: <https://www.iskur.gov.tr/is-arayan/aktif-igucu-programlari/toplum-yararina-programlar-typ/> Erişim Tarihi: 01.03.2021

İŞKUR, 2017, 2018 ve 2019 Yılı İstatistik Yıllıkları. Açık erişim: <https://www.iskur.gov.tr/kurumsal-bilgi/istatistikler/> Erişim Tarihi: 01.03.2021

Janoski, T. (1996). “Explaining State Intervention to Prevent Unemployment: The Impact of Institutions on Active Labor Market Policy Expenditures in 18 Countries”, Eds. Günther Schmid: Jacqueline O’Reilly ve Klaus Schömann, International Handbook of Labor Market Policy and Evaluation, Edward elgar, Cheltenham UK.

Kuvvetli Yavaş, H. (2021). Türkiye’de Genç Kadın İşsizliği ve İşgücü Politikaları, *Çalışma ve Toplum*, 2021/1 (68), 151-180.

Karabıyık, I. (2012). Türkiye’de Çalışma Hayatında Kadın İstihdamı. *Marmara Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 32(1), 231-260.

Karatepe Gürün, S. (2017). Türkiye’de Kadın İşsizliğinin Nedenleri: İstanbul’da Eğitimli İşsiz Kadınlar Üzerine Bir Alan Araştırması. Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Kılıç, D. ve Öztürk, S. (2014). Türkiye’de Kadınların İşgücüne Katılımı Önündeki Engeller ve Çözüm Yolları: Bir Ampirik Uygulama. *Amme İdaresi Dergisi*, 47(1), 107-130.

OECD (2008). Gender and Sustainable Development: Maximising The Economic, Social And Environmental Role Of Women. Açık erişim: <https://www.oecd.org/social/40881538.pdf> Erişim Tarihi: 01.03.2021

Özmen, F. (2012). Türkiye’de Kadın İstihdamı ve Mikro Kredi. *Süleyman Demirel Üniversitesi Vizyoner Dergisi*, 3(6), 109-130.

Sevinç, G ve vd. (2018). Türkiye’de Kırdan Kente Göç Ve Göçün Aile Üzerindeki Etkileri, *İktisadi İdari ve Siyasal Araştırmalar Dergisi*, 3 (6), 70-82

Serel, H. ve Özdemir, B. S. (2017). Türkiye’de Kadın İstihdamı ve Ekonomik Büyüme İlişkisi. *Yönetim ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 15(3), 134-150.

TÜİK, “İşgücü İstatistikleri (2014 ve Sonrası)”. Açık erişim: <https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=istihdam-issizlik-ve-ucret-108&dil=1> Erişim Tarihi: 01.03.2021

TÜİK, “İşgücü İstatistikleri (Kasım 2020), Haber Bülteni”, Şubat 2021. Açık erişim: <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=%C4%B0%C5%9Fg%C3%BCc%C3%BC-%C4%B0statistikleri-Kas%C4%B1m-2020-37480&dil=1> Erişim Tarihi: 01.03.2021

Türkan, U. Ö. (2015). “İşsizlik ve İşsizlikle Mücadele Politikaları”, Çalışma Ekonomisi, Ed. Hüseyin M. Yüceol ve Fatma Fidan, İstanbul, Lisans Yayıncılık. 369-428

Uşen, Ş. (2007). Avrupa Birliği Ülkeleri ve Türkiye’de Aktif Emek Piyasası Politikaları. *Çalışma ve Toplum*, 2(13), 65-95.

Vazquez-Alvarez, Rosalia. (2004). The Economics of Active Labor Market Policies, Universidad St. Galen.

Zeren, F. ve Savrul, B. K. (2017). Kadınların İşgücüne Katılım Oranı, Ekonomik Büyüme, İşsizlik Oranı ve Kentleşme Oranı Arasındaki Saklı Koentegrasyon İlişkisinin Araştırılması. *Yönetim Bilimleri Dergisi*, 15(30), 87-103.





## Milli Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 5 - Sayı 1

**Sorumlu Yazar:** Nuran AYDOĞAN KARA / MEB, Öğretmen [nuran058@gmail.com](mailto:nuran058@gmail.com)  
**ORCID ID:** 0000-0002-0568-7572

**Atıf:** Aydoğan Kara, N.(2021). Türkiye’de Fizik Eğitiminin Yeri Ve Önemi. Milli Kültür Araştırmaları Dergisi, Cilt 5, Sayı 1, 50-58.

Gönderim Tarihi: 7 Mayıs 2021 / Kabul Tarihi: 20 Mayıs 2021

## TÜRKİYE’DE FİZİK EĞİTİMİNİN YERİ VE ÖNEMİ

### ÖZET

Her insanın temel özgürlüklerinden olan eğitimin gelişmiş olması, bir ülkenin kalkınması için son derece önemlidir. Ana bilim dallarından oluşan Fen Bilimleri ise, insanların gündelik yaşamlarını kolaylaştırmak için kanıta dayanan bilim alanlarından oluşmaktadır. Fizik fen bilimleri arasında insanların gündelik yaşamında da yer eden bir bilim dalıdır. Klasik eğitim anlayışı artık günümüzde yararlı olmamakla birlikte 5E eğitim modeli öğrenciyi de dersin içine kattığı için yararlı bir model olarak görülmektedir. Bu çalışmada Türkiye’de fizik eğitimi için en önemli durum eğitim modeli çerçevesinde incelenmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Fizik, Eğitim, 5E Modeli

## THE PLACE AND IMPORTANCE OF PHYSICS EDUCATION IN TURKEY

### ABSTRACT

The development of education, which is one of the fundamental freedoms of every person, is extremely important for the development of a country. Science, which consists of main branches of science, consists of scientific fields based on evidence to facilitate the daily lives of people. Physics is a branch of science that has a place in the daily life of people among science. Although the classical understanding of education is no longer useful today, the 5E education model is seen as a useful model because it includes the student in the lesson. In this study, the most important situation for physics education in Turkey has been tried to be examined within the framework of the education model.

**Key Words:** Physics, Education, 5e Model

### 1. Fizik ve Eğitim

Bilimsel alanda yaşanan gelişmeler, toplumsal hayatın hemen hemen her alanını yönetmektedir (Ergin, Kanlı ve Tan, 2007). Fen bilimleri alanında da fizikte yaşanan gelişmeler çağdaş uygarlık seviyesine ulaşabilmek için çok önemlidir (Çorlu, Özçelik, Özdaş, Ekrem ve Şenyol, 1991; akt. Soslu 2013: 202).

TDK'ya göre fizik, "maddenin kimyasal yapısındaki değişiklikler dışında genel veya geçici yasalara bağlı, deneysel olarak araştırılabilen, ölçülebilir, matematiksel olarak tanımlanabilen madde ve enerji olgularıyla uğraşan bilimdalı (!); insanın doğal yapısı (2) ve kişinin dış görünüşü (3)" şeklinde tanımlanmaktadır.

Fiziğin temel amaçları şu şekilde sıralanabilir:

1. Evrendeki düzeni ortaya çıkarmak ve açıklamak
2. Olayların gerçekleşme koşullarını ve kurallarını ortaya çıkarmak ve amaçlamak

Fizikte eğitim ve öğreniminin önemi her geçen gün artmaktadır; bu sebeple de bu alana yönelik yapılmış çalışmalar, fizik eğitiminde niteliği yükseltme ihtiyacını doğurmuştur. Kısacası, güncel araştırmalar fizik eğitimine paralel olarak ilerlemeli ve fizik eğitimi de güncel araştırmalara her zaman uyum sağlamalıdır.

Toplumlardan toplumlara aktarılan eğitim, insanlığın gelişmesinde çok önemli bir role sahiptir. Hızla gelişen teknoloji ile bilgiler artık günden güne değişmektedir ki neredeyse birkaç yıl önce kabul edilen bulguların bugün geçersiz sayıldığı gözlemlenmektedir. Eğitim, bireye, bireyin çevresinde var olan değişimleri karşılayabilen, yeni değişim ve gelişmelere de uyum sağlama kapasitesi kazandırmalıdır. Bu sebeple de eğitim kurumu diğer kurumlara göre daha özenli olup, değişme ve yeniliğe daha açık olmalıdır (Başaran, 1978; akt. Ergin, Kanlı ve Tan 2007: 192).

Bunun yanı sıra, modern hayata uyum sağlamak için öğrenciler de eğitim sayesinde yapıcı ve yaratıcı birer birey olma yolunda ilerlemeli, ezberciliği bir kenara bırakmalı, bağımsız düşünebilme yeteneğini geliştirmeli ve bilgiyi anlayarak öğrenmelidir. (Ünal, 2003)

## 2. Fizik Eğitimi'nin Önemi

Fen bilimleri ve ona dayanan teknolojilerin sağladığı katkı çok fazladır. Bu sebeple de fen bilimleri eğitiminin önemi giderek fazlalaşmaktadır.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra fen bilimlerinde yaşanan gelişmeler çok fazla olmuştur. Rusya 1957 yılında ilk uyduyu uzaya göndermiş ve bunun sonucunda da o sırada dünyada gelişmiş olan diğer ülkeler de bundan etkilenerek harekete geçmişlerdir. Gelişen teknoloji yarışında geri planda kalmak istemeyen ülkeler bu yarışta öne geçebilmek için fen bilimlerini geliştirmeyi amaçlamışlardır.

Bu amaçla bilim insanlarının geliştirdikleri projeler doğrultusunda, çok kısa bir zamanda farklı ve yenilikçi bir sürü fen bilgisi müfredatı geliştirilmiştir. Genel olarak bu programların felsefesi, yeni bireylere araştırmacı kimliği kazandırmaktı. Bunun sonucunda da dönemin altın toprağı olan endüstride, ihtiyaç duyulan elemanlar yetiştirilecek ve ülke kalkınacaktı.

Fen bilgisi eğitiminin temel amaçlarından biri ise, bu eğitimi alan bireyleri bilimsel anlamda okur-yazar hale getirmektir. Bilimsel anlamda okur-yazar olmak, fen bilimlerinin doğasını bilmek, fen bilimlerindeki bilgilerin doğrulanabilir kanıtlara dayandırıldığını bilmek, bilginin nasıl toplandığını bilmek, fen bilimlerinde var olan temel kavram ve teorileri anlamlandırmak ve objektif olan ile sübjektif olan ayırımını yapma becerisini bireye kazandırmaktadır.

Gündelik hayatta karşılaştığımız ve deneyimlediğimiz pek çok durum fen bilimleri ile yakından ilgilidir. Kişilerin kendi hayatlarını etkileyen olayları, okulda öğrendikleri eğitimle bir araya getirmeleri onların bilimsel okur-yazar olabilmeleri için son derece önemlidir. Bu

durum yaşanmazsa, her geçen gün gelişen ve değişen dünyaya ayak uydurmada sıkıntı yaşayan bireyler çağın gerisinde kalırlar. Üniversiteden önce fen bilgisi eğitiminin verilmesinin sebebi, öğrencilerin çok büyük bir kısmının lise hayatından sonra eğitime devam etmemeleri veya fen bilgisi eğitimi görmemelerinden kaynaklanmaktadır. İki bu temel eğitim daha önce de bahsedildiği üzere, kişinin gelişimi ve hayata ayak uydurabilmesi için son derece önemlidir (Çepini, Ayas, Johnson ve Turgut, 1997: 2.2-2.3).

Doğada yaşanan olayları anlamlandırıp kavrayabilmek için, doğanın kendine ait bir düzeninin olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Fizik, araştırma bazında evre içinde var olan olayları neden-sonuç ilişkisi ile birbirine bağlayarak ortak bir noktaya oturturlar. Bu nedenle fizik alanında yapılan keşifler oldukça fazla olmuştur.

Yapılan keşifler ile fizik evrende olan pek çok olayı açığa kavuşturmuştur. Bunun sayesinde de oluşan olaylar öngörülebilmekte ve kontrol altına alınmaya çalışılmaktadır. Örneğin Japonya depremlerin çok sık yaşandığı bir bölgedir ve depremlerden sonar tsunamiler meydana gelmektedir. Fizik sayesinde tsunaminin oluşup oluşmayacağı önceden öngörülebilir ve felaket önlenbilir.

İnsanlar gündelik yaşamlarında pek çok problemle karşılaşmışlardır. Fizik, bu sorunların azalmasına yardımcı olmaktadır. Örneğin, bir otomobilde sorun çıktığında birey gerekli fizik bilgilerini kullanarak bu sorunu düzeltebilir (Meriç, 2013).

Buradan da anlaşılabilceği gibi fiziğin insan hayatında her alanda etkisi vardır. Bu sebeple de fizik öğretimi son derece önemlidir.

#### Fizik Eğitiminin Genel Amaçları

Bu amaçlar,

1. Bilimsel düşünme yeteneğini öğrenciye kazandırma,
2. Öğrencinin aklını kullanmasını sağlama,
3. Bilim ve teknoloji arasında ilişki kurabilme,
4. Bilim ve teknoloji sayesinde toplumun ilerlemesinin önemini kavrayabilme yetisi,
5. Hem yapıcı hem de eleştirel düşünebilme yeteneği kazandırma
6. Araştırma, inceleme, gözlem ve deney sonuçlarını söz, yazı ve şekille gösterebilme,
7. Bilimsel sonuçlara ulaşmada ve kanunları anlamada gözlem, inceleme, deney ve araştırma yöntemlerinden yararlanabilme,
8. Fiziğe ilgi duyabilme, yeni gelişmeleri izleyebilme, yeni gelişmelerin önemini kavrayabilme şeklinde sıralanabilir (Mxlab, 2010).

### 3. Fizik Eğitimi Modelleri

Klasik Model: Bu öğrenme stilinde öğretmen aktif, öğrenci ise yarı pasif veya pasif durumunda bulunmaktadır. Öğretmen bir verici iken, öğrenci bir alıcıdır buna bağlı olarak verilen ders de bir mesajdır. Böyle bir öğrenme ortamında ise mesaj sorgulanmamaktadır. Bu sebeple oldukça eleştirilen bu modelde öğrenciler tam anlamıyla bir algılamayı elde edemezler. Öğrencilere, evreni ayakta tutan fizik kurallarını ve bu kuralların problem çözmekte nasıl kullanıldığını öğrettik. Bu yöntem, ders zamanı kısıtlı olduğundan, bilgi aktarımı için çok etkin bir yoldur. Biz öğretmenler kavramları ve teknikleri biliyoruz. Fakat öğrenciler bu avantaja sahip değil. Yapılan çalışmalar göstermekte ki klasik öğretim yöntemi

çok yetersizdir. Bilgi aktarımı etkin fakat öğrencinin bilgiyi özümsemesi hemen hemen ihmal edilebilir düzeydedir" sözleri ile Alan an Heuvelen (Van Heuvelen, 1991a; akt. Özel, 2015) olmuştur. Günümüzde, pek çok eğitim yuvasında fizik eğitimi klasik yöntem ile uygulanmaktadır ve bu durum pek sağlıklı olmamaktadır. Bu sistemin dezavantajlarını şöyle sıralamak mümkündür:

1- Araştırmalara göre bir insanın dikkat süresi 10-15 dakika arasında olmaktadır.

2- Bu yöntemle anlatılan ders hızlı akan bir nehir gibidir ve öğrenci sadece nehrin üst kısmında görülenleri hatırlayabilir. Nehrin kendisi hakkında düşünmeye vakti olmadığından kısa dönemli hafızasında elde ettiği bilgiler çabucak unutulur.

3- Öğrencilerin pek çoğu dersi takip etme konusunda eğitilmedikleri için, not tutma becerileri gelişmemiştir. Not tutan öğrenci ise genelde niteliksiz notları tutar.

4- Derslerin hepsi ders kitabında önceden var olan konulardan işlenmektedir. Bu sebeple güncel konular için vakit bulunamaz.

5-Derslerin genelinde teknik konulara odaklanır. Ancak bunun aksine, fiziksel olayların kendisine odaklanmak gerekmektedir (Özel, 2015).

**Aktif Öğrenme Modeli:** Bu modelin ana felsefesi, öğrencinin kendi bilgisinin kendisinin öğrenmesinden gelmektedir (Açıkgöz, 2004). Öğrenci bu durumda pasif bir konumda değildir, düşünerek, faali yet göstererek ve çevresi ile etkileşim içine girerek hareket eder (Zimmerman, 1989, Özel, 2015). Zimmennan'ın tanımı ile bu durum "özdüzenleme" olarak adlandırılmaktadır. Bu süreçte öğrenci kendini gözleyebilir, değerlendirebilir ve geliştirebilir. Çeşitli araştırma sonuçlarına göre, özdüzenleme süreci akademik performans üzerinde oldukça etkili olmaktadır (Mace ve Kratochwill, 1985; Özel, 2015). Aktif öğrenmede, fen bilimleri ve bilginin doğası ile ilgili kavramlar aktif bir şekilde öğrenilebilir (Brooks ve Brooks, 1993).

Başarılı bir aktif öğrenmenin temelleri şu şekilde sıralanabilir:

1. Öğrenciler, ders anında aktif olurlar, düşünürler ve etkileşimde bulunurlar. Öğrenci hem öğretmeni ile sağlıklı bir diyalog kurar hem de öğrenci arkadaşları ile sosyalleşir. Halbuki klasik modelde böyle bir şey hiçbir şekilde söz konusu değildir.

2. Öğretmen bilgiyi aktarmaz; bilgiye ulaşmada öğrenciye rehberlik eder. Başka bir deyişle öğretmen yol göstericidir. Bunun sonucunda da öğrenciler bilgiyi kendileri kazandıkları için o bilgiye karşı bir sorumluluk alırlar. Derse katılmak, kendi başına çalışma isteğinin olması ve ev alıştırmalarını düzenli yapmak, bu sorumluluğunun sonucunu oluşturmaktadır (Özel, 2015).

Aktif öğrenme modeli gibi olan yapılandırmacılık yaklaşımında bilgi aktarımından ziyade öğrencilerin kendi deneyimleri bir şeyler öğrenmeleri istenmektedir (Atıcı, 2019; akt Ergin, 2012). Genel anlamı ile yapılandırmacılık, doğru ve yerinde bağlantılar kurup bilgiyi bütünleştirmeyi amaçlar (Bukova, 2018; akt. Ergin, 2012). Bu yaklaşım çeşidinde öğretimsel kaynaklar belirlenir ve belli bir düzende sıralanır. Sonrasında öğrenci kendi öz değerlendirmesi ile kendi sorumluluğunu kendisi alır (Türel ve Gürol, 2009).

Son zamanlarda kimi gelişmiş öğrenme modelleri bu kurama dayandırılır. Bu modellerin en bilineni Wittrock Ayas tarafından geliştirilmiştir. "Generative Model" isimli bu model dört aşamalıdır. Daha sonrasında bu modeli Driver ve Oldham (1986; akt. Ergin,

2012). 5 ve 7 aşamalı olarak incelemiştir. En son hali ise Bybee tarafından geliştirilen beş aşamalı 5E Modeli'dir (Keser, 2003; akt. Ergin, 2012).

#### 4. 5E Modeli

Bu model, öğrencilerin araştırma merakını arttırıp, beklentilerini karşılayan, bilgi ve anlamayı katılımcı bir şekilde yapmaya odaklayan becerileri içeren yeni sistemdir. Bu model öğrenciyi her şekilde aktivite içine dahil edip, öğrencilerin kendilerine ait kavramlar oluşturmasına sebep olmaktadır (Martin, 2000).

Model sayesinde öğrenci konuya odaklanır, bilgileri rahatlıkla keşfeder, aldığı bilgileri kategorize edebilir ve bunları hayat pratikleri içinde rahatça kullanır (Bybee, 1997).

Hem yapılandırıcı yaklaşım hem de psikoloji bilimine dayalı olarak yürütülen araştırmalar ışığında, kişisel deneyimler, öğrencinin daha önce öğrendikleri ve inanılan değerler yeni bilgi öğrenme sürecine etki etmektedir (Ergin, Kanlı ve Tan. 2007).

Model beş aşamadan oluşmaktadır. Bu aşamalar; Giriş-Katılım (Engage), Keşif (Explore), Açıklama (Explain), Genişletme-Derinleştirme (Elaborate) ve Değerlendirme'dir (Evaluate) (Carin ve Bass, 2005).

**Tablo 1:** 5E Öğrenme Modeli Aşamaları

Modelin Aşamaları	Aşamaların Açıklanması
<b>Dikkat Çekme, Ön Öğrenmeleri Ortaya Çıkarma, Öğrenme Etkinliğine Girme (Engage)</b>	Yaşanan bir durum, olay ya da problemden yola çıkarak öğrencilerin merak ilgilerini elde etmeye çalışırlar. Önce yaşanan bilgiler ve yeni bilgiler harmanlanmaya çalışır (Bybee, 1997).
<b>Araştırma, Keşfetme (Explore)</b>	Düşüncelerini belirtebilmek için öğrenciler çeşitli aşamalar yaparlar. Yaptıkları araştırmalar modelin ilk evresindeki soru ya da sorular içinde olabilir. Bu araştırmalar modeli temellendirebilir (Bybee, Taylor, Gardner, Van Scotter, Powell, Westbrook ve Landes, 2006). Bu evrede öğretmen öğrenci gruplarına tartışması için soru sorar ve yol gösterir. Öğrencilerin kendi düşüncelerini ortaya koyabilmeleri için öğretmen öğrencinin ihtiyacı olan materyal ve zamanı sağlar (Bybee, 1997; Bybee vd, 2006).

<p style="text-align: center;"><b>Açıklama (Explain)</b></p>	<p>Öğrenciler kavramlarla ilgili elde ettikleri bilgileri ya da süreçte geçirdikleri yaşantıları açıklar. Öğretmen bu aşamada çeşitli yöntem ve teknikleri ihtiyacına göre kullanıp süreçteki açıklamaların zenginleşmesini sağlar (Bybee ve diğerlerinden akt., 2006 Bıyıklı ve Yağcı). Modelin en kısa aşamasını oluşturur. Bunun sebebi, bu modelden sonra gelen diğer evre ve kavramların genişletilmesine yer verilmesidir (Trowbridge Bybee ve Powel, 2004'den akt. Bıyıklı ve Yağcı).</p>
<p style="text-align: center;"><b>Transfer Etme, Derinleşme (Elaborate)</b></p>	<p>Diğer üç aşamanın hepsi geçirilmiş olan yaşantı ve toplanan bilgilere dayanmaktadır. Yeni bilgileri sayesinde öğrenciler kavramlara yeni transferler eklerler.</p> <p>Bybee'a (1997;181) göre bu aşamanın en önemli amacı; "Transfer aşamasının en temel amacı sürecin, becerilerin ve kavramların genelleştirilmesidir." Bu evre sayesinde öğrenciler kavram yanılgılarını düşünürler ve anlamları daha da güçlendirip pekiştirirler (Bybee ve diğerleri, 2006).</p>
<p style="text-align: center;"><b>Değerlendirme (Evaluation)</b></p>	<p>Öğrencilerin anlama düzeyi bu evrededir. Bu evre, yaşanan sürecin sonrada öğrenilen ürünlerin kontrolünü sağlamak için çok dikkatli olunması gereken bir evredir. Değerlendirme, 5E modeli içerisinde hem gözlemin hem de öğrenci katılımının niteliğinin kontrollü bir şekilde sağlanması gereken aşamadır (Öztürk, 2008).</p>

*Kaynak: Bıyıklı ve Yağcı, 2014: 48-49.*

Bu aşamalar sayesinde öğretmen eğitim ortamında var olması gereken öğelerle alakalı bir fikir vermektedir. Bu amaçlara göre değişebilmektedir. Ancak, öğretmen fikir iddiası üzerinde çok fazla kalır ve ısrarcı olursa derin doğal akıcılığı da bozulmuş olur (Senemoğlu, 2009 · akt. Bıyıklı ve Yağcı 2014). Bu da bu modelin çıkış amacına ters düşer. Çünkü bu model öğrenme merkezli kişi öğretmen değil öğrencidir. Öğrenci yapılandırmacı rolünü üstüne alır ve sürecin özünü anlar. Kendi içinde bütünleştirir ve kanıtın önemini kabul eder (Tinker 1997· akt. Bıyıklı ve Yağcı 2014). Bu şekilde oluşan bir sınıf ortamında öğrenciler hipotez oluşturma eğilimi gösterirler. Bunun sonucunda da bu problem çözme yetilerini hayatlarının her alanına uygularlar (Smerdon, Burkarn ve Lee, 1999· akt. Bıyıklı ve Yağcı, 2014).

## 5. Literatür İncelemesi

Birçok bilim insanı 5E Modeli'ni birçok çalışmaya uyarlamıştır. Wilder ve Shuttleworth (2004: 37) çalışmalarında 5E öğrenme modeli göre işlenen dersin etkililiğini araştırmışlar ve 5E öğrenme modelinin öğrencileri motive ettiği ve kavramsal başarıyı sağladığını tespit etmişlerdir. Mainer, (2002), elektromanyetik spektrum çalışmasını 5E modeli aşamalarına uyarlayıp öğrencilerinde, katılımının arttığını gözlemlemiştir. Orgill ve Thomas (2007: 43) ise bu model ile bilhassa fen bilimleri derslerinde 5E öğrenme modeli kullanımı sırasında her aşamayı gündelik hayattan bir örnek vererek pekiştirmişlerdir. Bunun yanı sıra Carreno (2004) çok farklı bir şek yapılarak SE öğrenme modeli ile çevre eğitimi vermiştir. Newby (2004) 5E öğrenme modeli ile mevsimler konusunu 2. Sınıf öğrencilerine öğretmeye çalışmış ve öğretimin sonunda başarı oranının arttığını gözlemlemiştir.

E5 Modelinin pratikte uygulamaları için Ergin Kanlı ve Tan'ın(2007) çalışması incelenmiştir. 2004-2005 yılları arası askeri öğrencilerden 1. Sınıfa giden 84 kişi ile yapılan çalışmada Fizik Dersi için kullanılan Yatay ve Eğik Atış Hareketleri pratiğe geçirmiştir. 44 öğrenci deney grubunda iken; kalan 40'ı kontrol grubundadır. Deney grubuna 5E modeli uygulanırken, kontrol grubuna ise klasik yöntem uygulanmıştır. Araştırma sonuçlarına göre; grubunda hemen hemen eşit bilgi düzeylerine sahip olduğu deney öncesinde gözlemlenmiştir. Yapılan analizler sonucunda, 5E modelinin uygulandığı deney grubundaki öğrencilerin E5 modeli ile eğitim alan öğrencilerin kontrol grubundaki öğrencilere göre daha başarılı olduğu tespit edilmiştir.

Başka bir uygulamada ise Levitt (2002; akt. Ergin, 2012), öğrencilerinin bilgiyi yapılandırması amacı ile "The ose Knows or Does It?" tekniğini 5E modeline uyarlamaya çalışmıştır. Öğrencilerin kavraması, öğrenenlerin soru sorma biçimlerine göre değişiklik göstermektedir. 5E Modeline uyarlanan soruların kuralları şu şekilde sıralanmıştır:

1. Kesin ve net sorular planlanacak.
2. Dersle ilgili daha az konuşma yapılacak, daha çok soru sorulacak hatta öğrenciler soru yağmuruna tutulacak.
3. Karmaşık cevapların alınabileceği sorular üretilecek.
4. Tüm öğrencilerin cesaretli olması için sorular çeşitlendirilecek.

Bu çalışma ile öğrencilerin soru sorma safhası gelişmekte ve öğretmenlerin soru tipleri onlara model olmaktadır. Öğretmenler soru sorarken ne kadar rahat ve etkili olurlarsa, öğrenciler o kadar rahat konuları algılayabilecek ve kendi sorularını sorma cesareti bulabileceklerdir.

## Sonuç

Bireylerin gelişimi için okul çok önemli bir faktördür. Fen bilimleri öncelikle doğanın ve dolayısı ile de insanın yaşamını kolaylaştırmak için vardır. Fizik ise kişilerin gündelik yaşamlarında bile farkında olmadan sürekli kullandıkları bir bilim dalıdır. Eğitim okullardan vermeye başlandığından beri eğitim sistemi sürekli değişmektedir. Eğitimin gelişme ve teknolojilere ayak uydurması çok önemlidir. Fizik, neden sonuca bağlı ve kanıt açısından kesin bilgiyi gerektirdiğinden; bu gelişmeleri takip etmesi bilhassa önemlidir. Eski eğitim modellerinde öğretmen anlatıp, öğrenci dinler iken; bunun eğitimde başarıyı getiremeyeceği fark edildikten sonra yeni modeller aranmaya başlamıştır. Yapılandırıcılık modeli böyle doğmuştur. Pek çok bilim insanı bu modeli geliştirmiştir. 5E Modeli ise Türkiye'de en yoğun kullanan yapılandırıcılık modellerinden biridir. Yapılan literatür taramalarına göre Türkiye

'deki mevcut eğitimin klasik eğitim modelleri şeklinde olduğu görülmüştür. Ancak gelişen ve değişen müfredat ile 5E Modeli'nin pratikte uygulandığı görülmüştür. Araştırmalar incelendiğinde, klasik modele göre 5E Modeli 'nin öğrencilerin öğrenimini kolaylaştırdığını ve başarıyı arttırdığını görülmüştür. Bu sebeple eğitimde klasik modellerden vazgeçip, 5E ye benzer, öğrenciyi dersin içine katan modelleri pratiğe uygulamak Türkiye'nin kalkınmışlık düzeyi için son derece önemlidir.

### **Kaynakça**

Bıyıklı, C. Ve Yağcı, E. (2014). 5E Öğrenme Modeli 'ne Göre Düzenlenmiş Eğitim Durumlarının Bilimsel Süreç Becerilerine Etkisi. Ege Eğitim Dersi, 1 (15): 45-47.

Book J. G. and Brooks M. (1993). The Case for Constructivist Classrooms. Virginia: A Association for Supervision and Curriculum Development.

Bybee, R. W. (1997). Achieving Scientific Literacy: From Purpose To Practice . Portsmouth: UK, Heinemann .

Carreno B. (2004). Facilitating With 'Eeeee' . Trade Toward A Land Ethic, 9(1).

Carin A. , J. Ba . (2005). Teaching Science As Inquiry . Upper Saddle River New Jersey: Pearson Prentice Hall.

Çepni, Aya A., Johnson, D. ve Turgut, F. (1997). Fizik Öğretimi. YÖK/Dünya Bankası Milli Eğitimi Geliştirme Projesi Hizmet Öncesi Öğretmen Eğitimi, Ankara .

Ergin İ. (2012). Fen Eğitiminde 5e Modeli ile İlgili Yazılı Kaynaklar Dizin i. Eğilim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi, 1 (1): 53-67.

Ergin İ. Kanlı, ve Tan M. (2007). Fizik Eğitiminde 5E Modeli 'nin Öğrencilerin Akademik Başarısına Etkisinin İncelenmesi . Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi, 27 (2): 191-209.

Maier R. L. (2002). 5E Lesson Plan- Electromagnetic Spectrum . Written for: Observing Earth from Space Seminar.

Meriç, B. (2013). Neden ve Niçin Fizik Öğrenmeliyiz? (çevrimiçi). <http://eodev.com/gorev/992581>, Erişim Tarihi: 06.05.2017.

Mxlab ,(2010) . Fizik Biliminin Önemi Nedir? (çevrimiçi). [https://www.msxlab.org/forum/soru-cevap/33271\\_1-fizik-biliminin-onemj-nerur.htm](https://www.msxlab.org/forum/soru-cevap/33271_1-fizik-biliminin-onemj-nerur.htm) Erişim Tarihi: 04.05 .2017.

Newby D. (2004). Using Inquiry to Connect Young Learners to Science.

Orgi M. K. ve Thomas M. (2007). Analogies and The 5E Model. The Science Teacher , 74(1): 40-46.

Özel , M. (2015). Başarılı Bir Fizik Eğitimi İçin Stratejiler. Pamukkale



Üniversitesi Eğitim Fakültesi Fen Bilgisi Dergisi 2(18): 79-88.

Türk Dil Kurumu (2017). "Fizik" (çevrimiçi). [http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.591043\\_I\\_I\\_8d5320.08025635](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.591043_I_I_8d5320.08025635), Erişim Tarihi: 04.05.2017.

Soslu, Ö. (2013). Türkiye'de Fizik Eğitimi Araştırmalarında Genel Eğilimler. YYÜ Eğitim Fakültesi Dergisi, 10(1): 201-226.

Ün Açıkgöz, K. (2004). Aktif Öğrenme. Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları.

Ünal, H. (2003). Öğrenme Halkası Yöntemi 'nin Fen Bilgisi Dersi "Maddelerin Sınıflandırılması ve Dönüşümleri Konusunun Öğretilmesinde Başarıya Etkisi. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

Türel, K. Ve Gürol, M. (2009). Öğrenme esnelerinin Öğrenme Boyutu. E-Journal of New World Sciences Academy 4(1): 208-217.

Wilder M. and Shuttleworth P. (2004). Celi Inquiry: A 5E Learning Cycle Lesson. Science Activities. ProQuest Education Journals, 41(4).



## Milli Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 5 - Sayı 1

**Sorumlu Yazar:** Kamil Hakan DERİN / İstanbul Üniversitesi, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü, Doktora Öğrencisi [hakanderin@gmail.com](mailto:hakanderin@gmail.com)  
**ORCID ID:** ORCID: 0000-0002-6420-1560

**Atıf:** Derin, K, H..(2021). Türkiye’de Meslek Edinilmiş Geçici İş İlişkisinin İş Sağlığı Ve Güvenliği Hükümleri Açısından Değerlendirilmesi. Milli Kültür Araştırmaları Dergisi, Cilt 5, Sayı 1, 59-73.

Gönderim Tarihi: 3 Mayıs 2021 / Kabul Tarihi: 15 Mayıs 2021

## TÜRKİYE’DE MESLEK EDİNİLMİŞ GEÇİCİ İŞ İLİŞKİSİNİN İŞ SAĞLIĞI VE GÜVENLİĞİ HÜKÜMLERİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

### ÖZET

Geçtiğimiz son 30 yılda çalışma hayatında esneklik adı altında birçok değişiklik yaşanmıştır. Tüm dünyada olduğu gibi Türkiye’de de giderek yaygınlaşan ve atipik çalışma şekillerinden biri olan meslek edinilmiş geçici iş ilişkisi, üç taraflı bir iş sözleşmesi olarak karşımıza çıkmaktadır. 06.05.2016 tarihinde Resmî Gazetede yayımlanarak yürürlüğe giren 4857 sayılı İş Kanunu ve 4904 sayılı Türkiye İş Kurumu Kanununda 6715 sayılı kanunla değişiklik yapılmış ve Türkiye’de özel istihdam büroları aracılığı ile meslek edinilmiş geçici iş ilişkisi kurulabileceği belirtilmiştir. Çalışma hayatımızdaki yerini hızlı bir şekilde alan meslek edinilmiş geçici iş ilişkilerinde, ödünç işçilerin birden fazla işverene bağlı olarak çalışması, özellikle iş sağlığı ve güvenliği kanunu hükümlerinde belirtilen sorumluluklar açısından değerlendirilmesi son derece önemlidir.

**Anahtar Kelimeler:** Geçici İş İlişkisi, Özel İstihdam Büroları, İş Sağlığı Ve Güvenliği

### EVALUATION OF TEMPORARY AGENCY WORK RELATIONSHIP IN TURKEY IN TERMS OF OCCUPATIONAL HEALTH AND SAFETY PROVISIONS

### ABSTRACT

In the last 30 years, many changes have occurred under the name of flexibility in working life. Temporary employment with a profession, which is becoming increasingly widespread in Turkey as well as all over the world and is one of the atypical working methods, appears as a tripartite employment contract. The Labor Law No. 4857 and Turkish Employment Agency Law No. 4904, which entered into force by being published in the Official Gazette on 06.05.2016, has been amended by Law No. 6715 and it has been stated that a job can be established through private employment offices in Turkey. It is extremely important that in temporary business relations with a profession that takes its place in our working life

quickly, it is very important that the loan workers have more than one employer, especially in terms of the responsibilities specified in the provisions of the occupational health and safety law.

**Key words:** Temporary Employment Relationship, Employment Agencies, Occupational Health And Safety.

## GİRİŞ

Her yıl milyonlarca insan çalışma yerlerinde yaşanan kazalar ve mesleki hastalıklar sonucu yaralanmakta, hastalanmakta ve hayatlarını kaybetmektedir. Türkiye’de de ekonomik gelişmelere paralel olarak iş kazaları ve meslek hastalıkları artan bir seyir izleyerek karşımıza çıkmaktadır. Konuyla ilgili araştırma sonuçları bize iş kazalarının ve meslek hastalıklarının etkili hukuki düzenlemeler ve proaktif yaklaşıma sahip iş sağlığı ve güvenliği uygulamalarının hayata geçirilmesi ile büyük bir bölümünün önlenilebileceğini göstermektedir. Son yıllarda çalışma hayatında, teknolojinin gelişmesi ve sermayenin talepleri doğrultusunda esneklik kavramı ile çalışma hayatını yeniden şekillendirme çalışmaları devam etmektedir. Bu bağlamda hükümetler geçici iş ilişkisiyle ilgili yasal düzenlemeler yaparak ve bu istihdam şeklini meşrulaştırılmıştır. Ülkemizde son on beş yılda çalışma mevzuatımızda esneklikle ilgili kavramlar her geçen gün genişleyerek yer bulmaktadır. Özellikle dışsal sayısal esnekliğin karmaşık bir türü olan meslek edinilmiş iş ilişkisi geçtiğimiz yıllar içerisinde işveren taleplerine bağlı olarak hükümetlerce ele alınmıştır. İşçi örgütlerinin, çalışanların bu kavramla daha kolay sömürüleceği düşüncesi ile karşı çıktıkları özel istihdam büroları aracılığı ile gerçekleşen bu çalışma şekli Mayıs 2016 da çıkarılan 6715 sayılı kanunla 4857 sayılı kanunun 7. maddesinde değişiklik yapılarak, Türk iş hukukundaki yerini almıştır. Günümüzde özel istihdam büroları aracılığı ile kurulacak üçlü ve karmaşık yapıya sahip geçici iş ilişkilerinde, iş yerlerinde geçici olarak çalışacak işçilerin iş sağlığı ve güvenliği önlemleri açısından bazı sorunlarla karşılaşacağı muhtemeldir. Makalemizde geçici iş ilişkisi kavramı, türleri ve 4857 sayılı iş kanunu 7. Maddesine göre geçici iş ilişkisinin kurulabilme koşulları, istisnaları ve özel hükümleri ele alınmış, geçici iş ilişkisi ile çalışacak işçilerin bazı özel nitelikleri incelenmiş ve bu yeni istihdam şekli Türkiye deki iş kazası istatistikleri ile bağlantı kurularak değerlendirilmiş ve son olarak özel istihdam bürosu ile ödünç alan işverenlerin iş sağlığı ve güvenliği hükümleri çerçevesindeki sorumlulukları ele alınmıştır.

### 1. Geçici İş İlişkisi Kavramı

Geçici iş ilişkisi kavramının ilk olarak İngiltere’de ortaya çıktığı bilinsede, bu istihdam türü geçtiğimiz yüzyıldan itibaren ABD’de büyük bir gelişme göstermiş ve paralelinde, Avrupa kıtasında da hızlı bir şekilde yaygınlaşmıştır (Akyiğit, 2014, s.386). Çalışma hayatında eğretiliği ile öne çıkan geçici iş ilişkisi özellikle işverenlere sağladığı bazı avantajlar nedeni ile tercih edilmektedir. Geçici iş ilişkisi işverenlerce piyasalarda meydana gelen dalgalanmalardan karlı bir şekilde çıkabilmek, işyerindeki istihdam zaafiyetlerini en düşük maliyetlerle gidermek, emek verimini maksimize etmek ve özel nitelik gerektiren işlerde ihtiyaç duyulan daimi istihdamda yüksek maliyetli personelleri kısa süreliğine temin etmek amacıyla ödünç iş ilişkisine başvurulduğu görülmektedir (Ünal, 2004, s.123). Dünya da temporary work ve temporary agency work kavramlarıyla ifade edilmeye çalışılan geçici iş ilişkisi kavramının, tüm ülkelerde geçerli kapsamlı bir tanıma sahip olmadığı görülmektedir. Bu durum geçici iş ilişkisinin her ülkedeki uygulama şeklinin bir birinden farklı olarak kurgulanmasından kaynaklanmaktadır. Tanımların bir çoğu konuyu ülke hükümetlerinin politik ve sosyolojik endişelerle şekillendirdikleri mevzuatlardan yola çıkılarak yapılmış, dolayısıyla bu durumun geçici iş ilişkisi ile

alakalı olarak kavramsal kargaşaya neden olmuştur. Geçici iş ilişkisi kavramının farklı ülkelerdeki uygulamaların benzer yönleri ve nitelikleri ele alınarak yapılan en genel tanımlama “*Bir işverenin kendisine iş sözleşmesiyle bağlı olan işçisini bu bağıni koparmadan işçinin de rızasıyla nispeten geçici bir süre; gönderdiği kişinin yanında emir ve talimatlarına bağlı olarak çalışmak üzere bir başka işverene vermesi.*” Şeklinde üçlü bir iş ilişkisi olarak tanımlanmıştır (Akyiğit, 1995, s.32).

### **1.1. Geçici İş İlişkisinin Türleri**

Geçici iş ilişkisi uygulamada iki farklı şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan ilki iş sözleşmesinde öngörülmemekle birlikte ihtiyaç doğması durumunda sigortalının holding bünyesinde veya şirketler topluluğu çatısı altında yer alan farklı bir işverenin uhdesinde geçici olarak çalışmasını konu edinen istihdam şekli meslek edinilmemiş geçici iş ilişkisi olarak isimlendirilmiştir. İkincisi ise sadece geçici işçi çalıştırma üzerine uzmanlaşmış işletmeler, yani özel istihdam büroları tarafından istihdam edilen çalışanların düzenli olarak farklı işletmelerde belirli sürelerde çalışmasını konu edinen istihdam şekli meslek edinilmiş geçici iş ilişkisi olarak nitelendirilmiştir.

#### **1.1.1. Meslek Edinilmemiş Geçici İş İlişkisi**

Meslek edinilmemiş geçici iş ilişkisi, işverenin kendi uhdesinde çalışan işçisini spontane gelişen ihtiyaçlar doğrultusunda başka bir işverene geçici bir süre iş görmesi için görevlendirmesini kapsamaktadır. Mevzuatta olduğu gibi literatürde bu husus istisnai olarak görülmüş ve bu görevlendirmede işçisini ödünç veren işverenin belirli bir süreliğine başka bir işverenin işinde çalıştırılmasını işçinin rızası halinde gerçekleşebileceği ortaya konulmuştur (Benli, Yiğit, 2006, s.4).

#### **1.1.2. Meslek Edinilmiş Geçici İş İlişkisi**

Meslek edinilmiş geçici iş ilişkisi, geçici iş ilişkisini kurma işini ticari bir faaliyet olarak benimsemiş bir işveren tarafından uhdesindeki işçilerini ücreti mukabil başka işverene belirli bir süreliğine veya bir işi tamamlamak üzere ödünç olarak vermesinin söz konusu olduğu istihdam türünü ifade etmektedir. Bu çalışma şeklinde geçici işçi, kendisiyle hizmet akdi yapan işverenin işinde istisnai haller dışında hiç çalışmamaktadır. Hatta uygulamada ödünç veren işverenlerin bir çoğunun işçilerini çalıştırabilecekleri bir işyeri de mevcut değildir (Akyiğit, 1995, s.42). Geçici iş ilişkisini kurma işini meslek edinen işveren günümüzde özel istihdam büroları olarak nitelendirilmektedir. Meslek edinilmiş geçici iş ilişkisinde geçici işçi verme işinin, ekonomik çıkar sağlamak üzere uzmanlaşmış olması, bu işin sürekli ve belirli esaslar dahilinde bir düzen içerisinde yapılması, bu istihdam türünün ayırt edici özellikleri olarak karşımıza çıkmaktadır (Çiftler ve Demir, 2006, s.16).

### **1.2. Geçici İş İlişkisinin Koşulları**

4857 sayılı İş Kanununun 90. Maddesi ile özel istihdam bürolarının faaliyetlerine izin verilmiş ve konu ile ilgili düzenlemeler 6715 sayılı kanunla değişen İş Kanunun 7. Maddesinde ele alınmıştır. 4857 sayılı İş Kanunu'nun 7. Maddesinde hangi şartlarda ve durumlarda geçici iş ilişkisinin kurulabileceği, sona erme hali, süresi, kapsamı, istisnaları, tarafların hak ve yükümlülükleri ayrıntılı bir şekilde düzenlenmiştir.

### **1.2.1. Geçici İş İlişkisinin Kurulması**

İş kanununun 7. Maddesinin 1. Fıkrasında belirtildiği üzere geçici iş ilişkisi iki şekilde kurulabilmektedir. Birincisi bir holding bünyesi içerisinde yer alan işletmeler içerisinde veya aynı şirketler topluluğuna bağlı işletmeler arasında görevlendirme yapılarak altı ayı geçmemek üzere kurulabilir. Burada kurulacak geçici iş ilişkisinin geçerli olabilmesi için işçinin yazılı rızasını alınması gerekmektedir. Bununla birlikte belirtilen şartlara uygun olarak kurulan geçici iş ilişkisinin süresinin dolması durumunda ardı ardına en çok iki kez uzatılabilmektedir. İkinci olarak geçici iş ilişkisinin mevzuatta belirtilen niteliklere haiz özel istihdam bürolarının kendi çalışanlarını piyasa talepleri doğrultusunda, başka işyerlerinde hizmet bedeli karşılığı görevlendirilmesi suretiyle kurulmasıdır. Özel istihdam büroları vasıtası ile kurulacak geçici iş ilişkisi, geçici işçiyi ödünç veren işveren (Özel istihdam Bürosu) ile geçici işçiyi ödünç alan işveren ile iş veya hizmet sağlama sözleşmesi yapmak suretiyle geçici iş ilişkisi tesis edilirken geçici işçinin özlük hakları özel istihdam bürosu üzerinde bırakılmaktadır. Ancak geçici iş sözleşmelerinde uzatmalarda dahil belirtilen sürelerin dolmasına rağmen geçici işçinin ödünç alan işverenin işinde çalışmaya devam etmesi halinde geçici iş ilişkisi hukuken son bulacak ve bu ilişki ödünç verilen işçi ile ödünç alan işveren arasında belirsiz süreli iş sözleşmesine dönüşecektir (İşK m.7/13). Özel istihdam bürosu ile geçici işçi çalıştıran işveren (ödünç alan işveren) arasında kurulacak geçici işçi sağlama sözleşmesinde; sözleşmenin başlangıç ve bitiş tarihi, işin niteliği, özel istihdam bürosunun hizmet bedeli, varsa geçici işçi çalıştıran işverenin ve özel istihdam bürosunun özel yükümlülükleri yer almak zorundadır (İşK m.7/11). Bununla birlikte sözleşmelerde geçici işçinin, iş görme edimini yerine getirdikten sonra geçici işçi olarak çalıştığı işveren veya farklı bir işverenin işyerinde çalışmasını engelleyen hükümler konulamayacağı hükme bağlanmıştır (İşK m.7/11).

### **1.2.3. Geçici İş İlişkisinin Süresi Kapsamı ve İstisnaları**

Geçici iş ilişkisinin hangi iş kolları için kurulup kurulamayacağına ve süresine ilişkin hükümler 4857 sayılı İş Kanununun 7. Maddesinin 2,4 ve 5. fıkralarında açıkça belirtilmiştir. Bu hükümlere göre; toplu işçi çıkarılan iş yerlerinde sekiz ay süresince, yetkili makamın yazılı izni ile çalışacak geçici işler hariç olmak üzere grev ve lokavtın uygulandığı işyerlerinde, kamu kurum ve kuruluşları ile yeraltı maden çıkarılan işyerlerinde geçici iş ilişkisinin kurulamayacağı açıkça ifade edilmiştir. Sayılan bu işler ve durumların dışında kalan işler ve iş yerlerinde 4 ayı geçmemek üzere meslek edinilmiş geçici iş ilişkisinin kurulabileceği hükme bağlanmıştır (ÖİBY m.5/3). Özel istihdam büroları aracılığı ile kurulacak geçici iş ilişkilerinin sürelerine ilişkin sınırlamalar İş Kanununun 7. Maddesinin 2. Fıkrasında ele alınmıştır. Hükme göre işçilerin tam süreli çalışmadan kısmi süreli çalışmaya geçmesi, işçinin analık izni sırasında, iş sözleşmesinin kanunda belirtilen sebepler nedeniyle askıda kaldığı haller ve bu hallerin devamı süresince, mevsimlik tarım işlerinde, ev hizmetlerinde süre sınırı olmaksızın, işletmenin günlük işlerinden sayılmayan ve aralıklı olarak görülen işler ile iş sağlığı ve güvenliği bakımından acil durdurmayı gerektiren risklerin ortadan kaldırılması çalışmalarında ve üretimi önemli ölçüde etkileyen zorlayıcı nedenlerin ortaya çıkması halinde bu durumların devamı süresince, geçici iş sözleşmesi kurulabileceği belirtilmiştir. İşletmenin ortalama mal ve hizmet üretim kapasitesinin geçici iş ilişkisi

kurulmasını gerektirecek ölçüde ve öngörülemeyen şekilde artması ve mevsimsel işler hariç olmak üzere dönemsellik arz eden işlerde geçici iş ilişkisi kurulabilmektedir (ÖİBY m.5/2).

### **1.3. Özel İstihdam Büroları Aracılığı ile Kurulan Geçici İş İlişkisinde Tarafların Hak ve Yükümlülükleri**

Geçici iş ilişkisinde tarafları yukarı da belirtildiği üzere özel istihdam büroları, ödünç alan işveren ve ödünç verilen işçidir. Tarafların geçici iş ilişkisine dair hak ve yükümlülükleri İş Kanununun 7. Maddesinde ele alınmıştır.

#### **1.3.1. Ödünç Alan İşverenin Hak ve Yükümlülükleri**

Özel istihdam bürosu aracılığı ile kurulacak geçici iş ilişkisinde ödünç alan işveren ödünç verilen işçisine sözleşmeye uygun olarak talimat verme yetkisine sahiptir (İşK m.7/9). Bununla beraber geçici iş ilişkisinde ödünç alan işveren işyerinde ki açık pozisyonları geçici işçisine bildirmekle ve işyerinde ki normal çalışanlar için sağladığı temel çalışma koşullarını, sosyal yardımları ve istihdam şartlarını eşitlik ilkesi gereğince ödünç alınan işçi için de sağlamakla yükümlüdür (İşK m.7/9). Ayrıca ödünç alan işveren, işyerine özgü iş kazası ve meslek hastalığı risklerine karşı ödünç alınan çalışana gerekli eğitimin verilmesini ve çalışma alanında oryante edilmesini sağlamakla yükümlü kılınmıştır (İşK m.17/6). Ödünç alınan işçinin ödünç alan işverenin işinde çalışırken iş kazasına uğraması yada meslek hastalığının uğraması halinde durumu özel istihdam bürosuna ve kolluk kuvvetlerine derhal, ilgili mercilere ise kanuni süresi içerisinde bildirmesi gerekmektedir (İşK m.7/9). Ayrıca ödünç alan işverenin bir başka yükümlülüğünde ödünç alınan işçisinin ücretinin özel istihdam bürosu tarafından ödenip ödenmediğinin kontrolüdür. Ödünç alan işveren bir ayın üzerinde çalışan ödünç alınan işçilerinin ücretlerinin ödenip ödenmediğini çalıştığı süre boyunca her ay kontrol eder ve ödenmeyen ücretler varsa bunlar ödenene kadar, özel istihdam bürosunun hakedişlerini ödemez. Şayet ödünç alınan işçinin ücreti özel istihdam bürosu tarafından üç aya kadar ödenmezse ödünç alan işveren özel istihdam bürosunun biriken hakedişinden ödünç işçi alacak tutarlarını keserek işçilerin banka hesaplarına yatırır ve durumu ödeme gününden itibaren on beş gün içerisinde İl Müdürlükleri'ne veya hizmet merkezlerine bildirmeklede yükümlüdür (ÖİBY m.9/5).Ayrıca ödünç alan işveren ödünç işçinin çalıştığı sürede ödenmeyen ücretinden, iş kazası sonucu ödenmesi gereken tazminatlardan ve sosyal sigorta primlerinden ödünç işçiye karşı özel istihdam bürosu ile birlikte sorumludur (İşK m.7/15).

#### **1.3.2. Özel İstihdam Bürolarının Hak ve Yükümlülükleri**

Özel istihdam büroları, ödünç vermek üzere sözleşme imzaladıkları işçilerin 4857 sayılı İş Kanunu hükümleri çerçevesinde ücretlerini ödeme ve işçiyi gözetme borcu gereği onu korumakla yükümlüdür. Aynı zamanda özel istihdam büroları 6331 sayılı iş sağlığı ve güvenliği kanunu ile 5510 sayılı Sosyal Sigortalar kanunundan doğan yükümlülüklerini yerine getirmek durumundadır. Ayrıca özel istihdam büroları ödünç verdikleri işçilerin çalışmadıkları dönemlerde kendi işyerlerinde eğitim ve çocuk bakım hizmetlerinden yararlanmalarını sağlar (İşK m.7/9). Özel istihdam Büroları ödünç verdikleri işçilerin ücretlerinin ödendiğini gösteren belgeleri aylık olarak geçici işçi çalıştıran işverene ibraz etmekle yükümlüdürler (İşK. m.7/12).

### **1.3.3. Ödünç İşçilerin Yükümlülükleri**

Ödünç işçiler özel istihdam büroları ile yaptıkları sözleşme hükümleri doğrultusunda üstlenecekleri işin görülmesini sağlamak ve ödünç alan işverenin vereceği emir ve talimatlara uymakla yükümlüdür. Bununla birlikte ödünç işçiler, gerek özel istihdam bürolarının gerekse ödünç alan işverenlerin vermekle yükümlü olduğu işyerindeki risklere karşı iş sağlığı ve güvenliği önlemleri eğitimine katılmakla yükümlü kılınmışlardır (İŞK m.7/9). Bununla birlikte ödünç işçiler, ödünç alan işverenden özel istihdam bürosunun hizmet bedelinden mahsup edilmek üzere avans veya borç isteyemeyecekleri hükme bağlanmıştır (İŞK m.7/8).

## **2. Meslek Edinilmiş Geçici İş İlişkisinde İş Sağlığı ve Güvenliği**

Geçici iş ilişkisinin üçlü karmaşık yapısı, işçinin fiilen çalıştığı işyeri ile sosyal, ekonomik ve hukuki bağlarını zayıflatarak birçok sorunu beraberinde getirmektedir (Özdemir, 2014, s.389). Bu durum özel istihdam büroları aracılığı ile ödünç işçi çalıştıran iş yerlerinde iş sağlığı ve güvenliği önlemlerini alma bakımından son derece hassastır. Aşağıda ele alınacağı üzere, geçici iş ilişkilerinde 6331 sayılı kanunun işverenlere yüklediği sorumlulukların işverenler arasında ki paylaşım şeklinin nasıl olacağı önemli bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. 4857 sayılı iş kanununun 7. Maddesi doğrultusunda çıkarılan ve 11 Ekim 2016 tarihinde resmi gazetede yayımlanarak yürürlüğe giren Özel İstihdam Büroları Yönetmeliği'nin bu soruna sınırlı da olsa açıklık getireceği ortadadır. Geçici iş ilişkilerinde iş sağlığı ve güvenliği çalışmalarının kendine özgü bir çerçeve ile ele alınmasının, olası iş kazalarını önlenmesi açısından büyük yararlar sağlayacağını söylememiz mümkündür. Meslek edinilmiş geçici iş ilişkisinde iş sağlığı ve güvenliği politikalarının doğru şekilde kurgulanması ve uygulanabilmesi için ödünç işçilerin çalışma süreleri ve demografik yapısından kaynaklanan özel niteliklerini ayrıca ele almakta fayda görmekteyiz.

### **2.1. Geçici İşçilerin İş Sağlığı ve Güvenliği Bakımından Öne Çıkan Bazı Nitelikleri**

Gelişmiş ekonomilere bakıldığında, geçici işçilerin bazı niteliklerinin iş kazalarına ve meslek hastalıklarına yakalanma noktasında çalışma ilişkilerinden kaynaklanan bazı özelliklerinin ön plana çıktığını belirtmek mümkündür. Bu nedenle geçici iş ilişkilerinde iş sağlığı ve güvenliği noktasında değerlendirmeler yapabilmek için önce geçici iş ilişkisi ile çalışacak işçilerin kendilerine has niteliklerine bakılması yerinde olacaktır.

#### **2.1.1. Geçici İşçilerin Genç Oluşu**

Bazı AB ülkeleri incelendiğinde özel istihdam bürosu aracılığı ile kurulan iş ilişkilerinde ödünç işçilerin genel olarak 35 yaşının altındaki kişilerden oluştuğunu belirtmek mümkündür. AB'de yapılan bir araştırmaya göre gelişmiş ülke sınıflarında değerlendiren ülkelerde geçici iş ilişkisi ile çalışan ödünç işçilerin İspanya'da %83'ünün, Fransa'da %68'inin, Belçika'da %64'ünün, İsveçte %59'unun, İngiltere'de ise % 62'sinin 35 yaşının altında olduğu bilinmektedir (Arrowsmith, 2006, s.10). Türkiye'de son yıllarda yaygınlaşan geçici iş ilişkilerine ait bilgiler malesef iş kazaları ve meslek hastalıkları istatistiklerinde ayrı bir başlık altında tasnif edilmemiştir. Türk iş hukukunda 2016 yılında yapılan değişiklikle özel istihdam bürosu aracılığı ile geçici iş ilişkisi kurulabileceği kabul edilmiştir. 2016 yılı sonrasında uygulama bulan ve genelde genç olarak nitelendirilebilecek çalışanların tercih

edildiği meslek edinilmiş geçici iş ilişkilerinde iş sağlığı ve güvenliği ile ilgili değerlendirmelerin sağlıklı yapılabilmesi için öncelikli olarak Türkiye’de yaşanan iş kazası ve iş kazası sonucu ölüm sayılarını yaş gruplarına ayrılarak incelenmesi genel olarak genç yaş grubunda olan ödünç işçilerin yaşamaları muhtemel iş kazaları sayılarını tahmin edebilmek açısından yerinde olacaktır. Aşağıdaki tabloda 2015-2019 yılları arasında gerçekleşen iş kazası ve iş kazası sonucu ölüm sayıları yaş dağılımına göre verilmiştir.

**Tablo 2: Türkiye de Yıllara Göre İş Kazalarının Yaş Gruplarına Göre Dağılım (2015-2019)**

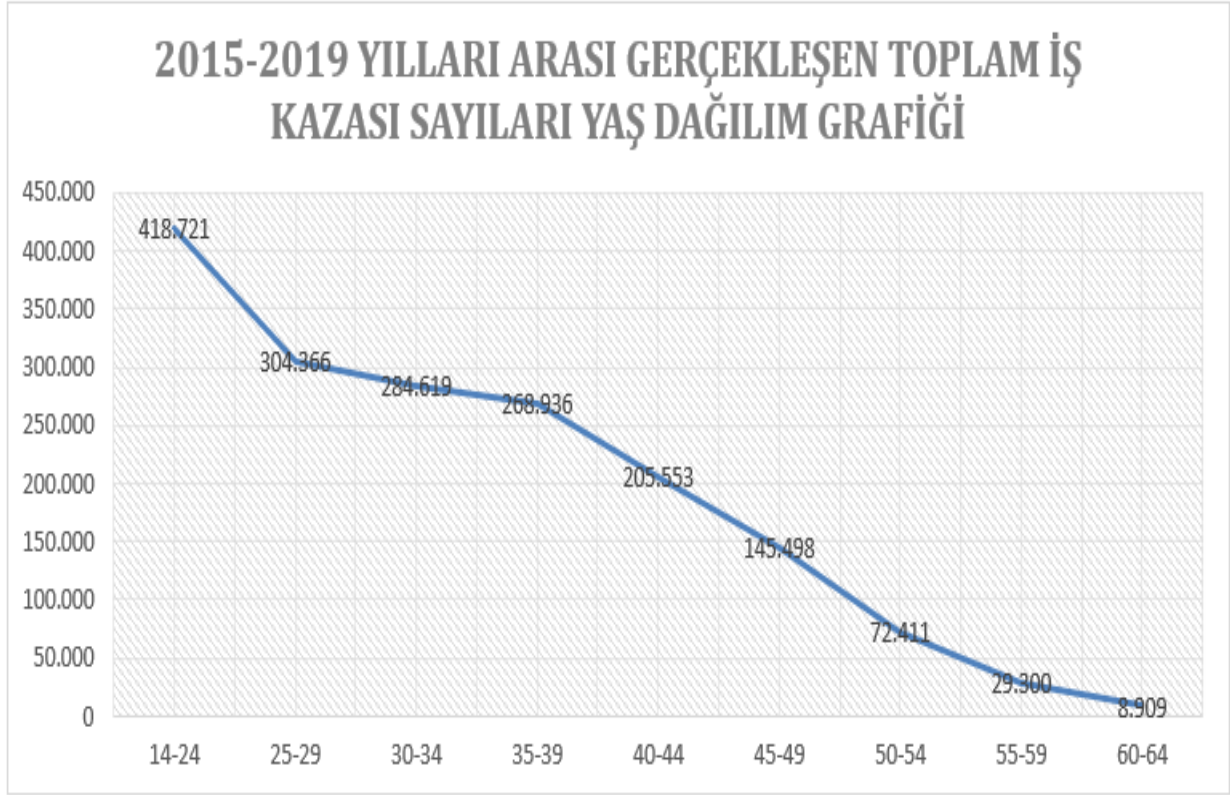
YIL	2015		2016		2017		2018		2019	
	KAZA	ÖLÜM	KAZA	ÖLÜM	KAZA	ÖLÜM	KAZA	ÖLÜM	KAZA	ÖLÜM
14-24	54.703	169	66.176	179	85.949	182	108.872	161	103.021	120
25-29	46.222	124	51.751	142	62.968	146	72.801	132	70.624	95
30-34	44.296	143	49.146	163	58.357	195	67.557	149	65.263	99
35-39	36.774	150	45.428	185	56.639	215	65.516	198	64.579	142
40-44	28.213	189	33.793	200	42.627	208	50.131	227	50.789	184
45-49	18.245	157	22.071	174	29.565	253	36.725	226	38.892	168
50-54	8.581	151	11.547	182	15.115	195	18.600	185	18.568	146
55-59	3.330	110	4.321	105	6.016	138	7.771	147	7.862	112
60-64	913	36	1.474	51	1.913	77	2.363	84	2.246	56

**Kaynak:** SGK iş kazaları ve Meslek Hastalıkları İstatistikleri iş kazası yaş dağılımı (2015-2019)

<http://www.sgk.gov.tr/wps/portal/sgk/tr/kurumsal/istatistik> Er:30.11.2020

Tablo incelendiğinde Türkiye’de 2019 yılına kadar hemen her yıl yaş gruplarına göre iş kazası sayıları artış göstermiştir. Bununla birlikte iş kazası sonucu ölüm sayılarında böyle bir artışın yaşandığı söylenemez. Yıllar içerisinde iş kazası sayılarının ciddi bir şekilde artış göstermesine rağmen, iş kazası sonucu ölüm sayılarında benzer bir artışın yaşanmamasının temel sebebi olarak, gerçekte yaşanan iş kazası sayılarının her geçen yıl istatistiklere daha doğru bir şekilde yansımından kaynaklandığını söylememiz mümkündür. Tablodanda anlaşılacağı üzere iş kazasına uğrayan çalışanların önemli bir bölümü genç işçilerden oluşmaktadır. Bununla birlikte çalışanların yaşları ilerledikçe iş kazası sayılarında düşüş yaşanmıştır. Genç işçilerin orta yaşın üstündeki işçilere görece daha tecrubesiz oluşu iş kazalarının özellikle 35 yaşının altındaki işçi grubunda daha fazla yaşanmasının nedenlerinden biri olabilir. Ancak iş kazası sonucu ölüm sayılarına bakıldığında ise yıllar içerisinde ciddi bir değişimin yaşanmadığı görülmektedir. Aşağıdaki grafiklerde son beş yıl içerisinde gerçekleşen toplam iş kazası ve iş kazası sonucu ölüm sayılarının yaş gruplarına göre dağılımları verilmiştir.



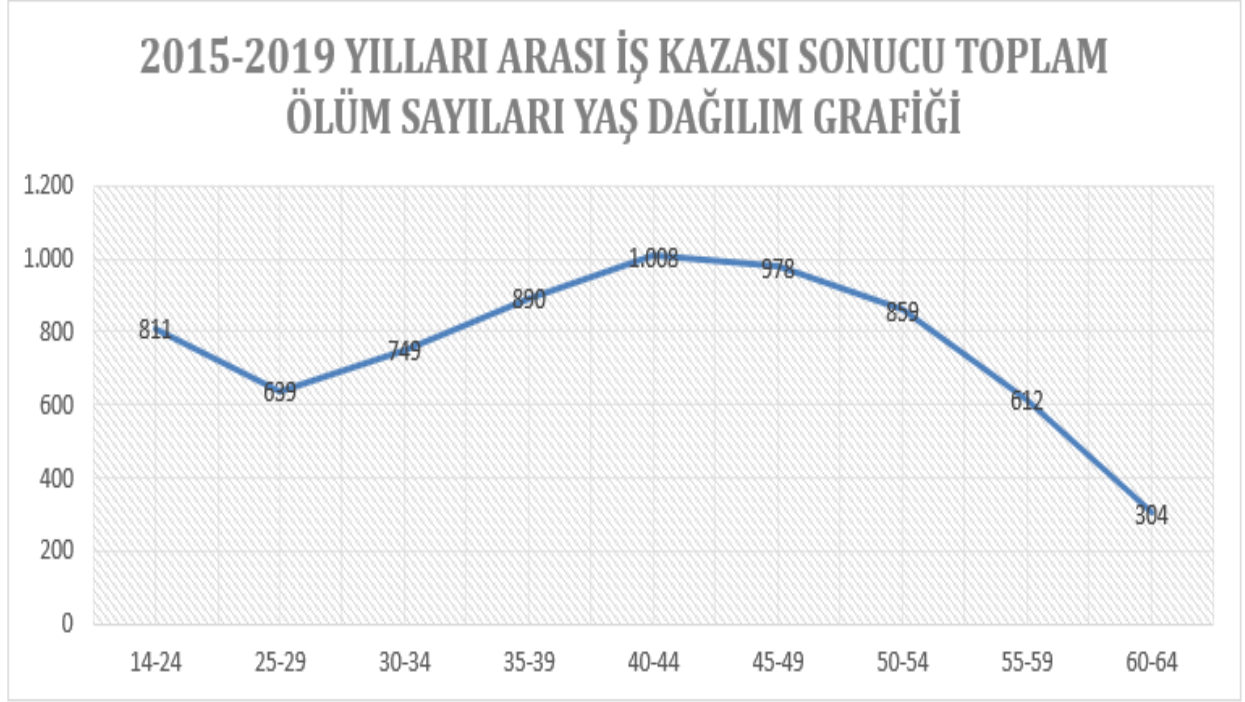


**Grafik 1:** Türkiye de 2015-2019 Yıllarında Gerçekleşen Toplam İş Kazalarının Yaş Gruplarına Göre Dağılım Grafiği

**Kaynak:** SGK iş kazaları ve Meslek Hastalıkları İstatistikleri iş kazası yaş dağılımı (2015-2019)

<http://www.sgk.gov.tr/wps/portal/sgk/tr/kurumsal/istatistik> Er:30.11.2020

Yukarıdaki grafikte en dikkat çekici nokta işçilerin yaşı ilerledikçe kazaya uğrama sayısının anlamlı bir şekilde azalmasıdır. Meslek edinilmiş geçici iş ilişkisinde çalışan ödünç işçilerin genel olarak 35 yaşının altındaki işçilerden oluşması bu işçi grubu için iş sağlığı ve güvenliği açısından özel politikaların geliştirilmesini önemli kılmaktadır. Aynı seri içerisinde iş kazaları sonucu toplam ölüm sayılarının yaş dağılım grafiğine bakılması yerinde olacaktır.



**Grafik 2:** Türkiye de 2015-2019 Yıllarında Gerçekleşen Toplam İş Kazası Sonucu Ölümünün Yaş Gruplarına Göre Dağılım Grafiği

**Kaynak:** SGK iş kazaları ve Meslek Hastalıkları İstatistikleri iş kazası yaş dağılımı (2015-2019)  
<http://www.sgk.gov.tr/wps/portal/sgk/tr/kurumsal/istatistik> Er:30.11.2020

2015-2019 yıllarında yaşanan iş kazası sonucu toplam ölüm sayılarının yaş dağılım grafiği incelendiğinde, iş kazası sonucu gerçekleşen ölümlerin çalışanların yaşı ilerledikçe önce yükseldiği daha sonra ise düşüş gerçekleştiği görülmektedir. İş kazası sonucu ölümlerin en fazla 40-44 yaş aralığında bulunan çalışanlarda yaşandığı ve ölüm sayılarının 50-54 yaştan itibaren düşüş sergilediği anlaşılmaktadır.

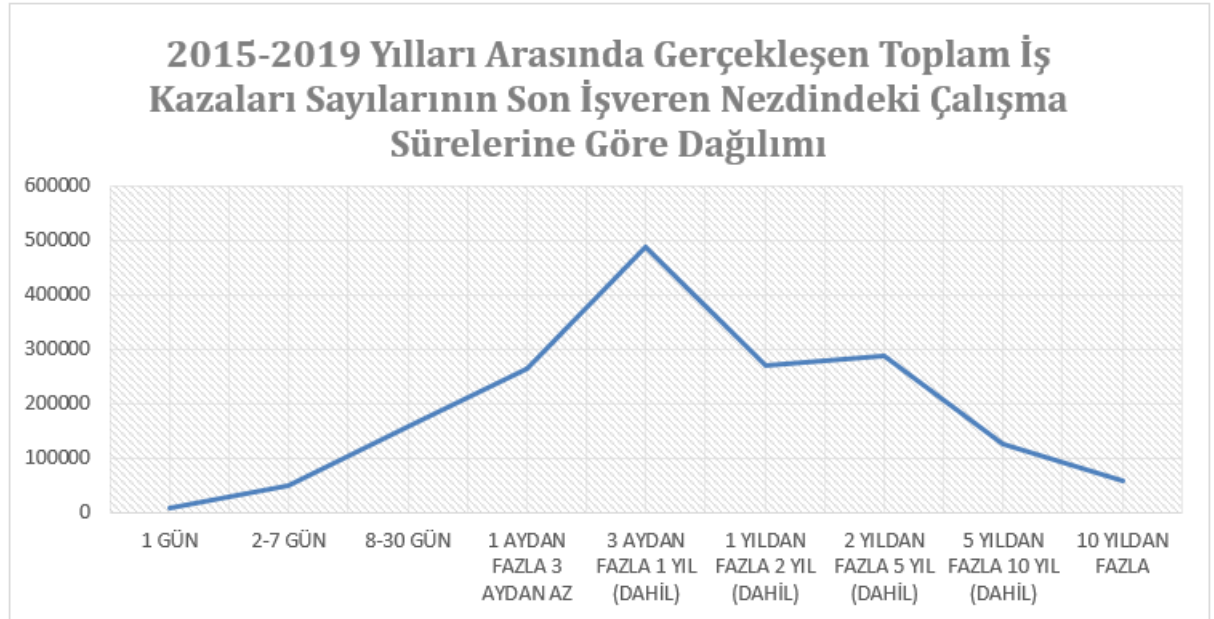
### 2.1.2. Geçici İşçilerin Çalışma Sürelerinin Kısıllığı

Geçici iş ilişkisini düzenleyen mevzuatlara bakıldığında geçici iş sözleşmelerinin kısa süreli olduğu göze çarpmaktadır. İş Kanununun 7. Maddesi 2. Fıkrasında belirlenen özel istihdam büroları aracılığı ile geçici iş ilişkisinin süreleri göz önüne alındığında genel itibariyle işçilerin çalışma süreleri en fazla on iki ay olabilmektedir. AB’de de yapılan çalışmalarda geçici iş ilişkisiyle çalışanlar en kısa çalışma süresine sahip iş gören grubu olduğu bilinmektedir (Uşen, 2005, s,217). Bu bakımdan Türkiye’de iş kazasına uğrayan işçilerin son işveren nezdindeki çalışma sürelerinin yıllar itibari ile incelenmesi yerinde olacaktır.

**Tablo 3: Türkiye de Yıllar İtibari İle İş Kazası Geçirenlerin Son İşveren Nezdindeki Çalışma Sürelerine göre dağılımı**

YIL/ ÇALIŞMA SÜRESİ	2015	2016	2017	2018	2019
1 GÜN	1.250	1.415	1.932	2.245	1.832
2-7 GÜN	6.721	7.872	10.579	12.623	10.453
8-30 GÜN	21.751	25.609	34.047	42.828	34.427
1 AYDAN FAZLA 3 AYDAN AZ	37.421	42.630	56.093	69.586	60.027
3 AYDAN FAZLA 1 YIL (DAHİL)	68.454	79.255	97.513	125.607	118.296
1 YILDAN FAZLA 2 YIL (DAHİL)	36.223	45.818	53.625	59.211	76.019
2 YILDAN FAZLA 5 YIL (DAHİL)	38.018	47.721	62.606	70.000	69.960
5 YILDAN FAZLA 10 YIL (DAHİL)	18.749	21.215	25.229	29.209	32.757
10 YILDAN FAZLA	8.995	10.014	11.812	12.947	13.539

**Kaynak:** SGK iş kazaları İstatistikleri iş kazası geçirenlerin son işveren nezdindeki çalışma süreleri (2015-2019)<http://www.sgk.gov.tr/wps/portal/sgk/tr/kurumsal/istatistik> Er:30.11.2020



**Grafik 3:** Türkiye de Son Beş Yılda Toplam İş Kazalarının son işveren nezdindeki çalışma sürelerine göre dağılımı (2015-2019)

**Kaynak:** SGK iş kazaları İstatistikleri iş kazası geçirenlerin son işveren nezdindeki çalışma süreleri (2015-2019)<http://www.sgk.gov.tr/wps/portal/sgk/tr/kurumsal/istatistik> Er:30.11.2020

Tablo ve grafikden de anlaşılabacağı üzere Türkiye’de 2015-2019 yılları arasında toplam iş kazası geçiren çalışanlarına yaklaşık %50 si çalıştıkları işletmelerde en fazla bir yıllık deneyime sahip oldukları görülmektedir. Aynı işyerinde uzun yıllar çalışan işçilerin, kısa sürede (özellikle bir yıl ve daha az) iş değiştiren işçilere görece daha az iş kazasına uğradığı söylememiz mümkündür. Meslek edinilmiş geçici iş ilişkisi ile çalışan ödünç işçilerin, sıklıkla işyerlerinin değişecek olması iş kazalarına yakalanma olasılıklarını artırmaktadır. Zira meslek edinilmiş geçici iş ilişkisi ile ödünç işçi ödünç alan işverenin işyerinde en fazla bir yıl görev yapabilmektedir.

## **2.2. Meslek Edinilmiş İş İlişkisinde Özel İstihdam Büroları ve Ödünç Alan İşverenlerin İş Sağlığı ve Güvenliğine İlişkin Yükümlülüklerin Değerlendirilmesi**

6331 sayılı Kanunun işverenlere uhdesinde bulunan çalışanların iş sağlığı ve güvenliği risklerinden korunması için her türlü iş sağlığı ve güvenliği önlemini alma ve uygulamasını denetleme yükümlülüğü getirmiştir. Bu yükümlülükler bakımından geçici ve daimi işçiler arasında mevzuatımızda eşitliğe ilişkin genel bir kural yer almamakla birlikte, İş hukuku ve İş Sağlığı ve Güvenliği hukuku bakımından bu konuyla ilgili özel düzenlemelerin bulunduğu görülmektedir. Nitekim İş Kanun 9/d’de belirtildiği üzere *“Geçici işverenler geçici işçi çalıştırdıkları dönemlerde, işyerindeki sosyal hizmetlerden eşit muamele ilkesince yararlandırılır.”* denilmiştir. Aynı maddenin 10. Fıkrasında *“Geçici işveren geçici işçinin kendi işyerinde çalıştığı süre boyunca temel çalışma koşullarının bu işçilerin aynı işveren tarafından aynı iş için doğrudan istihdamı halinde sağlanacak koşulların altında olamaz”* hükmüne yer verilmiştir. Bununla beraber Geçici veya Belirli Süreli İşlerde İş Sağlığı ve Güvenliği Yönetmeliğinin 5. Maddesinde *“İşveren, belirli süreli işlerde veya geçici süreli iş ilişkilerinde, özellikle kişisel koruyucu donanımlara erişim dahil olmak üzere işyerinde çalışanların sağlık ve güvenliklerinin korunmasını içeren çalışma koşulları bakımından farklı uygulamalarda bulunamayacaktır.”* denilerek geçici işverenlerin iş sağlığı ve yükümlülükleri bakımından, geçici işçi ile diğer işçiler arasında ayırım yapılamayacağı açıkça ifade edilmiştir (Canikoğlu, 2008, s.141). Yukarıdaki düzenlemelerin isabetli olduğuna kuşku yoktur ancak yeterli olduğunu söylememiz mümkün değildir. Bununla birlikte iş sağlığı ve güvenliği önlemleri bakımından geçici işçiler ve devamlı işçiler arasında eşitliğin sağlanması çalışma nitelikleri bakımından farklılık gösteren ödünç işçilerin işyerindeki risklerden korunması için önem arz etmektedir. Bu işçilerin kısa süreli olarak çalıştırılması işveren olarak bazı yükümlülüklerin ihmal edilmesi için bir sebep oluşturamayacağı eşitlik ilkesinin bir gereği olarak karşımıza çıkmaktadır (İren, 2011, s.288). İki ayrı işverenin ve bir çalışanın bulunduğu bu iş ilişkisinde bir iş kazasının meydana gelmesi durumunda işverenlerin kusur oranlarının belirlenmesinde eşit davranma borcunun ihlalinde bulunup bulunmadığının dikkate alınması gerekmektedir (Canikoğlu, 2008, s.141). Bu bağlamda ödünç alan işverenlerin hem daimi hem de geçici işçilerini eşitlik ilkesi gereğince işyerlerinde iş kazalarına ve meslek hastalıklarına neden olabilecek risklerinden koruması gerekmektedir. Bununla beraber Geçici veya Belirli Süreli İşlerde İş Sağlığı ve Güvenliği Yönetmeliğinin 7. Maddesinde işveren, *“belirli süreli veya geçici süreli iş sözleşmeleri ile istihdam edeceği çalışanların bilgi ve tecrübelerini de dikkate alarak, yapacakları işin niteliğine uygun yeterli eğitim almalarını sağlayacaktır”* denilerek ödünç alan işverene işyerindeki iş sağlığı ve güvenliğini tehlikeye sokacak risklere karşı ödünç işçiye gerekli eğitimin verilmesini sağlamakla yükümlü kılınmıştır. Benzer bir uygulamayı Fransız iş hukukunda görmek mümkündür. Fransız hukukuna göre işçiyi geçici olarak çalıştıran işveren, geçici işçiye pratik ve

fiilen yapacağı işe uygun bir eğitim vereceği belirtilmektedir (Özdemir, 2014, s.401). Geçici işçilerin eğitimi hususunda Çalışanların İş Sağlığı ve Güvenliği Eğitimlerinin Usul ve Esasları Hakkındaki Yönetmeliği 5/2'ye göre işveren "...geçici bir süre ile çalışanları kendi işyerinde çalıştırmak üzere devralan işveren, devraldığı çalışanların iş sağlığı ve güvenliği eğitimlerinin verilmesinden sorumludur. Ayrıca geçici bir süre ile çalışanları kendi işyerinde çalıştırmak üzere devralan işveren, devraldığı çalışanları ve işverenlerini iş sağlığı ve güvenliği risklerine ilişkin bilgilendirir..." denilmiştir. Özel istihdam büroları aracılığı ile kurulan geçici iş ilişkilerinde bir diğer önemli olan konu çalışanların sağlık gözetiminin nasıl yapılması gerektiği ile ilgilidir. Çalışanların sağlık gözetimi, çalışma alanlarından kaynaklanan sağlık riskleriyle karşılaşması muhtemel çalışanlar arasından işle ilgili sağlık sorunlarının hastalık ortaya çıkmadan veya hastalığın erken evresinde teşhis edilmesi ve amacıyla yapılan uygun teşhis ve tedavi prosedürlerinin uygulanmasına yönelik tüm faaliyetleri kapsayan çalışmalar olarak tanımlamak mümkündür (Özdemir, 2014, s.254-255). Ülkemizdeki meslek hastalıkları sayıları incelendiğinde özellikle 2000 li yıllardan sonra ciddi bir düşüşün olduğu gözlenmektedir. Bilindiği üzere Türkiye'de meslek hastalıkları Zonguldak, Ankara ve İstanbulda bulunan meslek hastalıkları hastaneleri tarafından teşhis ve tedavi edilmektedir. Özellikle 2004 yılında ülkemiz çalışanlarının kendi özlük haklarına bakılmaksızın tüm sağlık kuruluşlarından sağlık hizmetlerinden yararlanmaya başlaması, sağlık alanında son derece ciddi dönüşümlerin yaşanmasına neden olmuştur. Meslek hastalıklarının tespiti açısından oldukça önemli bir görev üstlenen SSK hastanelerinin Sağlık Bakanlığına devredilmesi ile özellikle 2004 yılı sonrasında meslek hastalıklarının tespiti oldukça zorlaşmıştır. Bununla birlikte yirmi milyona yakın sigortalı çalışanın ikametlerine en yakın sağlık hizmetleri sunucularına başvurmaları doktorların iş yükünü ciddi oranda artırmış ve hastayı muayene etme ve hastalığın nedenlerinin araştırılması süresi ciddi oranda azalmıştır. Bu olumsuz süreç çalışanların uğradıkları hastalıkların, yaptıkları işten kaynaklı olup olmadığının tespitini neredeyse imkansız hale getirmiştir. Zira Türkiye'de İş Sağlığı ve Güvenliği Kanunu öncesinde yılda ortalama 200 civarında meslek hastalığı tespit edilirken 2019 yılında bu sayı 1088 olarak gerçekleşmiştir. İş Sağlığı ve Güvenliği Kanununun 15. maddesinde işverenlere sağlık gözetimi yapma zorunluluğu getirilmiştir. Aynı zamanda Geçici veya Belirli Süreli İşlerde İş Sağlığı ve Güvenliği Yönetmeliği'nin 5. Maddesine göre "*İşveren a) Çalışanların işyerinde maruz kalacakları sağlık ve güvenlik risklerini dikkate alarak sağlık gözetimine tabi tutulmalarını sağlar. b) Aşağıdaki hallerde çalışanların sağlık muayenelerinin yapılmasını sağlamak zorundadır:*

1) *İşe girişlerinde.*

2) *İş değişikliğinde.*

3) *İş kazası, meslek hastalığı veya sağlık nedeniyle tekrarlanan işten uzaklaşmalarından sonra işe dönüşlerinde talep etmeleri hâlinde.*

4) *İşin devamı süresince, çalışanın ve işin niteliği ile işyerinin tehlike sınıfına göre*

*Bakanlıkça belirlenen düzenli aralıklarla..."* sağlık gözetiminin ne şekilde ve ne zaman yapılacağı belirtilmiştir. Meslek edinilmiş geçici iş ilişkisi ile ilgili olarak ne iş kanununda ne de özel istihdam büroları yönetmeliğinde sağlık gözetimi ile ilgili bir hüküm bulunmamaktadır. Özellikle batı Avrupa hukuku incelendiğinde geçici iş ilişkilerinde işveren fonksiyonları arasında bir bölünme söz

konusudur ve gerek özel istihdam büroları gereksede ödünç alan işveren işin niteliğine uygun biçimde gözetme borucundan sorumludur (Akyiğit, 1995, s.156). Özel istihdam büroları aracılığı ile çalışan işçilerin çalışma hayatları boyunca birden çok işyerinde çalışacak olması nedeni ile meslek hastalıklarına yakalanmaları durumunda, meslek hastalığının hangi işyerinden ya da işyerlerinden kaynaklandığı ve hangi işverenlerin sorumlu tutulması gerektiği, bu çalışma şeklinde önemli bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda mevzuatımızda geçici iş ilişkisinde işverenlerin sağlık gözetimi ile ilgili hükümlerin açık ve yeterli olmadığını söylememiz mümkündür.

## SONUÇ

Meslek edinilmiş iş ilişkisinin, iş sağlığı ve güvenliği açısından değerlendirildiği bu çalışmamızda, İş Kanununun 7. Maddesinde yapılan değişiklikle özellikle son dönemde yaygınlaşan, özel istihdam büroları aracılığı ile kurulan geçici iş ilişkilerinde ödünç işçilerin çalışma disiplinlerinin tipik çalışma şekillerine görece değişken dinamiklere sahip olması, iş sağlığı ve güvenliği politikalarının farklı bir çerçevede geliştirilmesi ve uygulanmasını gerekli kılmaktadır. Yazında da ele alındığı üzere, geçici iş ilişkisi ile çalışan işçilerin genel olarak genç yaşta ve tecrübesiz olduğu ve kurulan iş ilişkisinin kısa süreli olarak yapıldığı görülmektedir. Özellikle ülkemizdeki iş kazası istatistiklerine bakıldığında kazaya uğrayan işçilerin büyük bir bölümü, genç işçilerden oluşmakta ve yaş ilerledikçe kazaya uğrama olasılığı düşmektedir. Ayrıca işletmelerde yaşanan iş kazalarının önemli bir bölümünde işçilerin çalışmaya başladıkları erken dönemde gerçekleştiği bilinmektedir. Özel istihdam büroları aracılığı ile kurulacak iş ilişkisinin, genel olarak en fazla bir yıl için kurulabileceği ve ödünç işçilerin, sürekli olarak birbirinden farklı risklere sahip iş yerlerinde çalışacakları düşünüldüğünde, bu işçilerin iş sağlığı ve güvenliği risklerinden daha fazla etkilenebileceği ortadadır. 6331 sayılı İş Sağlığı ve Güvenliği Kanunu hükümlerinin, üçlü hukuki yapıya sahip, özel ve hassas nitelikleri olan geçici iş ilişkilerinde uygulanması noktasında sorumluluğun, çalışanları ve işyerlerini koruyacak şekilde adilane paylaşılması ve mevzuatta bu paylaşımın açık hükümlerle şüpheye yer bırakmadan belirlenmesi son derece önemlidir. Bu bağlamda meslek edinilmiş geçici iş ilişkilerine özgü yeni politikalar geliştirilmeli ve uygulanmalıdır.

## KAYNAKÇA

Akyiğit, E. (1995). İş Hukuku Açısından Ödünç İş İlişkisi, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Arrowsmith, J. (2006). Temporary agency work in an enlarged European Union, Luxembourg: European Foundation for the Improvement of Living and Working Conditions Luxembourg

Benli, A. - Yiğit, Y. (2006). “4857 Sayılı İş Kanunu’na Göre Geçici İş İlişkisi ve Bu İlişkinin Hukuki Sonuçları”, Kamu-İş Dergisi Yayınları, Cilt:8, Sayı:43, 6-40

Caniklioğlu, N. (2008). Geçici (Ödünç) İş İlişkisinin Tarafları Açısından Hukuki Sonuçları, Türk İş Hukukunda Üçlü İlişkiler, İstanbul: Prof. Dr. Nuri Çelik’ e Saygı, Legal Yayınevi.

Çifter, A. - Demir, Ö. (2006). “4857 Sayılı İş Kanunu’na Göre Geçici İş İlişkisi “Kavramı Türleri ve Koşulları”, İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Yıl:5, Sayı:10, Güz 2006/2 (Hukuk Sayısı), 7-23

İren, E. (2011). “Geçici İş İlişkisinde İşverenlerin İş Sağlığı ve Güvenliği Önlemleri Alma Yükümlülüğü”, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Cilt:60, Sayı:2, 281-307

Özdemir, E. (2014). İş sağlığı ve Güvenliği Hukuku kitabı 1. Bası, İstanbul: Vedat Kitapçılık Yayınları.

Ünal, A. (2004). “AB’de Geçici İstihdam ve Sendikaların Bakış Açısı”, Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Yıl:5, Sayı:7, 2004/2, 121-131

Yılmaz, F. (2013). “İş Salığı ve Güvenliği Kanununda İşveren ve Çalışanların Yükümlülükleri”, Toprak İşveren Dergisi, Sayı:97, 11-19

### MEVZUAT

İş Kanunu (2003), T. C. Resmî Gazete, 25134, 30 Haziran 2012 Kısaltma: İŞK

İş Sağlığı ve Güvenliği Kanunu (2012), T. C. Resmî Gazete, 28339, 10 Haziran 2003 Kısaltma: İSGK

Çalışanların İş Sağlığı ve Güvenliği Eğitimlerinin Usul ve Esasları Hakkında Yönetmelik (2013), Resmî Gazete, 28648, 15 Mayıs 2013

Özel İstihdam Büroları Yönetmeliği (2016), T. C. Resmî Gazete, 29854, 11 Ekim 2016  
Kısaltma: ÖİBY

**ELEKTRONİK KAYNAKLAR**

**SGK İstatistik Yıllıkları**, (30 Kasım 2020),  
[http://www.sgk.gov.tr/wps/portal/sgk/tr/kurumsal/istatistik/sgk\\_istatistik\\_yilliklari](http://www.sgk.gov.tr/wps/portal/sgk/tr/kurumsal/istatistik/sgk_istatistik_yilliklari)





## Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 5 - Sayı 1

**Sorumlu Yazar:** Hüseyin GÖKLÜ / MEB, Öğretmen [huseyingoklu@gmail.com](mailto:huseyingoklu@gmail.com)  
**ORCID ID:** 0000-0003-3292-6652

**Atf:** Göklü, H.(2021). Niğde İli Ulukışla İlçesinin Eğitim Coğrafyası. Millî Kültür Araştırmaları Dergisi, Cilt 5, Sayı 1, 74-89.

Gönderim Tarihi: 5 Nisan 2021 / Kabul Tarihi: 5 Mayıs 2021

## NİĞDE İLİ ULUKIŞLA İLÇESİNİN EĞİTİM COĞRAFYASI

### Özet

Bu çalışmanın konusu Niğde ili Ulukışla İlçesinin eğitim durumunu irdelemek ve eğitim yapısında coğrafi faktörlerin etkisinin hangi düzeyde olduğunu ortaya koymaktır. Eğitim ve coğrafya ilişkisi 21. Yüzyılda birlikte anılmaktadır. Bundan dolayı bilimsel çalışmalarda coğrafyanın en önemli konularından olan nüfus ve mevcut nüfusun eğitilmesi olarak değerlendirilmektedir. Dünyada sosyo-ekonomik yönden gelişmiş ülkelerinin mevcut durumlarını sürdürebilmelerini sağlayacak olan nüfus yoğunluğu ve nüfusun eğitim seviyelerini olabildiğince yüksek tutulmasını sağlamaktır. Bu düşünceden hareketle ülkemizin sosyo-ekonomik açıdan geleceğini planlayabilmesi için nüfusun niteliklerini ve bu çalışmada olduğu gibi ilçemizin eğitim coğrafyasını irdelemek yerinde olacaktır. Araştırmamızın amacı; Niğde ili Ulukışla İlçesinin eğitim durumunu coğrafi faktörler ile değerlendirmektir. Araştırma’da TÜİK istatistik verilerinden, Ulukışla Kaymakamlığı, Ulukışla İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü ve konumuz ile ilgili veriler ortaya koymuş olan kaynaklardan yararlanılmıştır. Bunun yanında bu konuda daha önce yapılmış benzer çalışmalardan da faydalanılmıştır. Araştırmadan elde edilen verilere göre Ulukışla İlçesi’nde okuryazar nüfus oranı, eğitim kademelerine göre dağılımı, öğretmen ve derslik başına düşen öğrenci sayısı ortalamaları Niğde ortalamalarının üzerindedir. Sonuç olarak, Ulukışla’ya ait eğitim verilerinden hareketle, ilçenin eğitim durumunu yansıtacak okur-yazar nüfus oranı, eğitim kademelerine göre dağılımı, öğrenci ve derslik başına düşen öğrenci sayısı ortalamaları üzerinde durulmuş ve Ulukışla nüfusunun eğitim coğrafyası açısından incelenmesi yapılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Ulukışla, Eğitim Durumu, Eğitim Coğrafyası

## EDUCATIONAL GEOGRAPHY OF NIGDE PROVINCE, ULUKIŞLA

### Abstract

The subject of this study is to examine the educational status of Ulukışla District of Niğde and to reveal the effect of geographical factors on the educational structure. The relationship between education and geography is mentioned together in the 21st century. Therefore, in scientific studies, it is considered as one of the most important issues of geography, as well as the education of the population and the current population. To ensure that the population density and education levels of the population are kept as high as possible, which will enable the socio-economically developed countries in the world to maintain their current status. Based on this idea, it would be appropriate to examine the characteristics of

the population and the educational geography of our district, as in this study, in order for our country to plan its socio-economic future. The aim of our research is; To evaluate the educational status of Ulukışla District of Niğde province with geographical factors. In the research, the statistics data of TURKSTAT, Ulukışla District Governorship, Ulukışla District National Education Directorate and the sources that have revealed data about our subject were used. In addition, similar studies on this subject have been benefited from. According to the data obtained from the research, the literate population ratio, distribution according to education levels, the average number of students per teacher and classroom in Ulukışla District are above the average of Niğde. As a result, based on the educational data of Ulukışla, the literate population ratio, which will reflect the educational status of the district, its distribution according to education levels, the average number of students per classroom and the number of students per classroom were emphasized and the population of Ulukışla was examined in terms of educational geography.

**Keywords:** Ulukışla, Educational Condition, Educational Geography

## GİRİŞ

Her sahanın kendine özgü birtakım özellikleri mevcuttur. Mekânların sahip olduğu bu özelliklerden nüfusun sık ve seyrek oluşunun etkilendiği gibi göç alıp vermesi de etkilenmektedir. Sahip olunan bu nitelikler aynı zamanda nüfusun eğitim yapısını da şekillendirmektedir. Bununla birlikte mekânların eğitim durumları fiziki ve beşeri coğrafya özellikleri tarafından kontrol edilmektedir. Bu şartların daha uygun olduğu yerlerde eğitim seviyesi daha yüksektir. Eğitim ve öğretim temelde çeşitli aşamalardan oluşmaktadır. Genel itibarıyla bir yerdeki nüfusun eğitim düzeyleri arasında birtakım benzerlikler görülse de temelde bu düzeyler arasında kendine has özellikler bulunmaktadır (Şahin, 2015: 45).

Herhangi bir ilin eğitim coğrafyasını ele alabilmek için öncelikle konuyu eğitim ve coğrafya olarak kaynaştırmak gerekmektedir. Eğitim coğrafyası insanların yaşadığı doğal çevrenin eğitim üzerindeki olumlu ve olumsuz etkilerini tespit etmeye çalışan, bu çevredeki okul, derslik, öğretmen sayılarını, insanların eğitim düzeylerini ve okullaşma oranlarını coğrafyanın ilkelerini göz önünde bulundurarak araştıran beşeri coğrafyanın alt bölümüdür (Işık, 2013 s. 31).

Bu bağlamda belirtmek gerekir ki coğrafi koşulların uygun ve verimli olan bir yerde beklendiği gibi eğitim seviyesi ve eğitim kalitesi her zaman yüksek çıkmaz. Bazen aksi durumlar da görülmektedir, coğrafi olanakları kısıtlı olan bir yerleşme sahasında eğitim seviyesi yüksek olabilmektedir (Çorbacıoğlu, 2007 s. 31).

Eğitim alanında da ortaya çıkan, insan ile doğal ortam arasındaki etkileşim, coğrafyanın dağılışı, karşılıklı ilişki ve nedensellik prensiplerine göre, eğitim-öğretim konusunu ele alan, sonuçlarını sentezler halinde sunan, “Eğitim Coğrafyası Bilimi” ni ortaya çıkarmıştır (Özdal, 2010: 5-6)

Nüfusun eğitim durumu ile ilgili çoğu kez okuryazar olan ve olmayan nüfus kastedilmektedir. Gerçekten de, bir nüfus kitlesinde, okuma çağı nüfusunun eğitim düzeyi, eğitim durumu konusunda temel göstergelerden ilkidir. Ama yeterli değildir. Çünkü bir ülke nüfusunun eğitim düzeyi, sadece okuryazarlık oranı ile ölçülemez. Bu temel sorunda, ülkedeki okullaşma oranı, okul çağı nüfusunun eğitim kademeleri arası öğrenci akışı, okul-öğretmen-öğrenci sayısı dengesi ve benzerleri ile ülke nüfusunun ilköğretim, ortaöğretim ve yükseköğretim mezunlarının, ülke nüfusuna oranları gibi

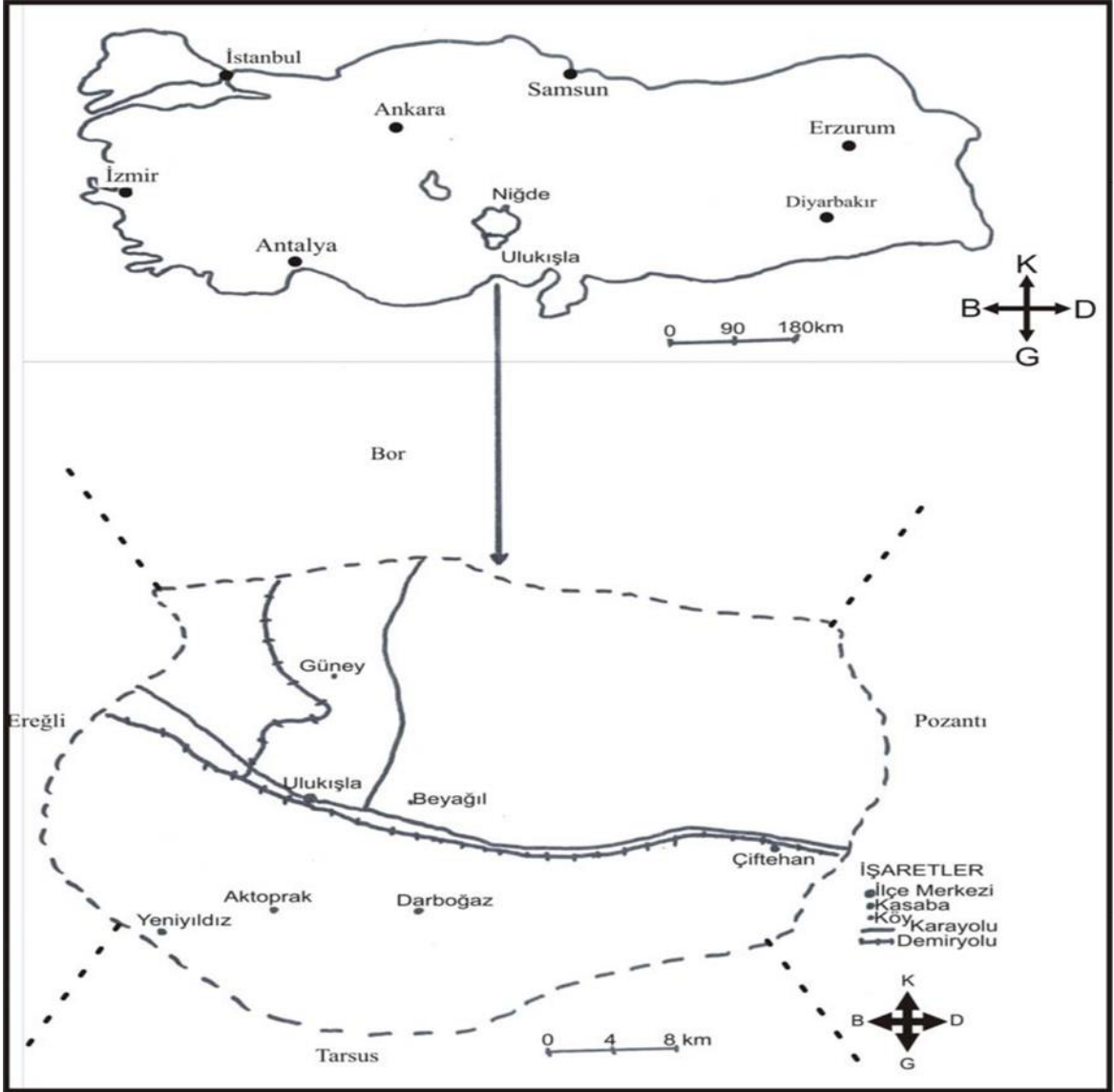
kriterleri de dikkate alınmalıdır (Doğanay, 2014 s. 191).

Cumhuriyet öncesi dönemde kaliteli eğitim anlayışından uzak, bilim uzmanlarının yetişmediği, eğitimde fırsat eşitliğinin olmadığı ve toplumun önemli bir kısmının okuma yazma bilmediği bir eğitim sistemi mevcuttu. Cumhuriyet sonrasında ise Türkiye’de eğitim, modernleşmenin en önemli aracı olarak görülmüş ve eğitimin her kademesinin ülkede yaygınlaştırılması hususunda farklı ulusal hedefler belirlenmiştir (Koday, Akbaş, & Sevindi, 2017 s. 360).

Ülkemizin çeşitli bölgelerinde farklı doğal ve ekonomik koşulların hakim olmasından, çeşitli gelişmişlik ve kalkınma düzeyleri görülmektedir. İller ve ilçeler arasında sosyo- ekonomik farklılıklar eğitim sistemi ve eğitim düzeylerinde de farklılıklara sebep olmaktadır. Bu nedenle ülkemizin ekonomik olarak daha gelişmiş ilçelerde okullaşma oranları ve eğitim kalitesi daha yüksek olmasına rağmen daha az gelişmiş ilçelerde okullaşma oranları ve eğitim kalitesi daha düşük seviyelerde kalmıştır. Özetle, ekonomik açıdan gelişmiş ve de ekonomik açıdan gelişmemiş ilçeler arasındaki coğrafi ve iktisadi koşulların eğitim yapısını da dolaylı olarak etkilediği söylenebilir.

Çalışma alanımız olan Ulukışla İlçesi İç Anadolu Bölgesi’nin Orta Kızılırmak Bölümünde yer alan Niğde iline bağlı olan Ulukışla ilçesi, Akdeniz Bölgesi’nin Adana Bölümü’nde yer almaktadır. Orta Toroslar kesiminin Medetsiz ve Bolkar Dağları arasındaki geniş bölümün ağızında, Aydos Dağları’nın Kuzey eteklerinde kurulmuştur. Araştırma Sahası, İç Anadolu Bölgesi Orta Kızılırmak Bölümü’nü, Akdeniz Bölgesi Adana Bölümü’ne bağlayan önemli kara ve demiryolları üzerinde yer almaktadır (Şekil 1).

Ulukışla ilçesi 1502 km<sup>2</sup> yüzölçümüne sahiptir. Ulukışla ilçe merkezinin deniz seviyesinden yüksekliği, 1.427 m’dir. Araştırma alanının doğusunda Adana ilinin Pozantı, güneyinde Mersin ( İçel) ilinin Tarsus, batısında Konya ilinin Ereğli, kuzeyinde de Niğde ilinin Bor ve Çamardı ilçeleri yer almaktadır. Ulukışla, yüzölçümü itibarıyla Niğde’nin en büyük, ilçe merkezi ve toplam nüfus açısından da Niğde’nin Bor’dan sonra ikinci büyük ilçesidir. Ulukışla ilçe sınırlarında 8 mahalle, 38 köy yer almaktadır.



Şekil 1: Ulukışla Haritası (Kaynak: Url1)

## ÇALIŞMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Bu çalışmanın amacı, Ulukışla İlçesinin genel coğrafi özelliklerinden hareketle, ilçe nüfusunu eğitim coğrafyası açısından irdeleyip, ilçe genelindeki eğitim yapısının hangi coğrafi faktörlerin etkisinde olduğunu ortaya çıkarmaktır. Ulukışla'daki eğitim ortamını, mezuniyet durumunu, okullaşma oranlarını ve okulların eğitim kapasitelerini ortaya çıkarmak, çalışmanın diğer amaçları arasında yer almaktadır. Ayrıca çalışmada, eğitim ile doğrudan ilişkisi bulunan, ilçe nüfusunun Cumhuriyet kuruluşundan itibaren gelişimi, nüfusun doğal artış hızı ve göç gibi konular üzerinde de durulmuştur. Bunu yanı sıra, Ulukışla'ya ait eğitim verilerinden hareketle, ilçenin eğitim durumunu yansıtacak okur-yazar nüfus oranı, eğitim kademelerine göre dağılımı, öğrenci ve derslik başına düşen öğrenci sayısı ortalamaları üzerinde durulmuş ve Ulukışla nüfusunun

eğitim coğrafyası açısından portresi resmedilmeye çalışılmıştır.

## ÇALIşMANIN YÖNTEMİ

Bu çalışmada tarama modeli ve doküman incelemesi kullanılmıştır. Ulukışla ilçesinin coğrafı yapısına bağlı olarak fiziki ve beşeri özellikleri incelenmiştir. Ulukışla'ya ait nüfus verileri TÜİK'ten; eğitim verileri Ulukışla Kaymakamlığı, Ulukışla İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü ve çeşitli kamu kurumlarından elde edilmiştir. Bu bağlamda daha önce eğitim coğrafyası üzerine yapılmış çalışmalar incelenmiş ve belirli ölçüde bu araştırmalardan istifade edilmiştir. Kurum ve kuruluşlardan elde edilen tüm nicel ve nitel veriler konuyu daha somut hale getirmek amacıyla tablo, şekil gibi görsel araçlara dönüştürülmüştür.

## BULGULAR

Nüfusun eğitim durumu deyimini ile çoğu kez okuryazar olan ve olmayan nüfus anlaşılmaktadır. Gerçekten de bir nüfus kitlesinde, okuma çapı nüfusun eğitim düzeyi konusunda, temel göstergelerden ilkidir (Doğanay 2014: 191).

Niğe İli Ulukışla İlçesinde 2019 yılı öğretim yılında TÜİK tarafından tutulan istatistiklere göre 6 yaş ve üzerindeki nüfus kitlesinin % 96'sini okuma-yazma bilen nüfus oluşturmaktadır. İlçe nüfusunda % 3.15 oranında okuma-yazma bilmeyen ve % 0.85 oranında ise bilinmeyen bir grup yer almaktadır. Aynı dönemde Ülkemizde okuma yazma oranı % 97.4, Niğe'de ise % 95.69 olarak tespit edilmiş olup bu değerlere göre Ulukışla ilçesinde okur-yazar oranı ülkemiz ortalamasının altında kalsa da Niğe il ortalamasından yüksektir.

İlçedeki eğitim durumu cinsiyetler bazında incelendiğinde; 6 yaş ve yukarıdaki 9446 kadından 8859'u okuryazar olup, kadın nüfusun okuma-yazma oranı % 93,78'dir. Erkek nüfusta ise 9687 kişiden 9546'sı okuma yazmak bilmekte, bu oran kadın nüfusun % 4.76 üzerine çıkıp % 98.54'e ulaşmaktadır (Tablo 1.1).

**Tablo 1.1.** Ulukışla İlçesi'nde Altı Yaş ve Üzeri Nüfusun Cinsiyete Göre Okuma Yazma Durumu (2019).

Okuma – Yazma Durumu	Erkek	Kadın	Toplam	% 'si
Okuma-Yazma Bilmeyen	74	519	593	3,15
Okuma-Yazma Bilen	9546	8859	18405	96
Bilinmeyen	67	68	135	0,85

<b>Genel Toplam</b>	<b>9687</b>	<b>9446</b>	<b>19133</b>	<b>100</b>
---------------------	-------------	-------------	--------------	------------

Kaynak: TÜİK verilerinden derlenerek hazırlanmıştır.

Günümüzde eğitime büyük önem verilmesi ve ilköğretim çağındaki çocuk nüfusun zorunlu eğitime tabi tutulması ve baba mesleğini sürdürmek isteyenlerin dahi, yani iş imkânı bulunmasına rağmen herhangi bir yükseköğretim kurumunu bitirmek istemesi, kız ve erkek nüfus arasındaki eşitsizliğin azalması ve ailelerin çocuklarını okutma konusunda daha bilinçli olmaları ve özellikle kız çocuklarının okula gönderilmesi konusunda izlenen politikalar, yaş grupları ve kadın-erkek nüfusu arasındaki farklılıkları giderek azaltmıştır (Erhan 2013: 170).

Okuma-yazma sorunu toplumsal cinsiyetle olduğu gibi yaş değişkeniyle de yakından ilişkilidir. Öyle ki örgün eğitimden faydalanma oranı yaş arttıkça düşüş göstermektedir. Bunda en büyük etken geçmişte okuma-yazmayı yaygınlaştırmak adına uygulanan politikaların Türkiye’deki yerleşim yerlerinin tamamına ulaşmada yetersiz kalmasıdır (Yıldız, 2006).

2019 yılında Ulukışla’da ait cinsiyet ve yaş durumlarına göre okuma-yazma oranları analiz edildiğinde; nüfusun yaş değerleri küçüldükçe okur-yazar olmayan nüfusun oldukça azaldığı ve bu kitlenin 14-17 yaş grubunda bulunmadığı göze çarpmaktadır (Tablo 1.2).

**Tablo 1.2.** Ulukışla İlçesi’nde Nüfusun Cinsiyete ve Yaş Grubuna Göre Okuma-Yazma Durumu (2019).

Yaş Grubu	Cinsiyet	Okuma-Yazma Bilmeyen	Okuma-Yazma Bilen	Bilinmeyen	Toplam	% ‘si
6-13	Erkek	6	772	0	778	99,22
	Kadın	8	670	0	678	98,82
14-17	Erkek	0	361	3	364	99,17
	Kadın	0	371	3	374	99,19
18-21	Erkek	0	556	7	563	98,75
	Kadın	1	380	5	386	98,44
22-24	Erkek	0	384	3	387	99,22
	Kadın	0	295	0	295	100
25-29	Erkek	1	597	3	601	99,33
	Kadın	1	442	5	448	98,66
30-34	Erkek	3	553	2	558	99,10
	Kadın	10	411	2	423	97,16
35-39	Erkek	3	645	2	650	99,23
	Kadın	6	481	4	491	97,96
40-44	Erkek	5	552	4	561	98,39
	Kadın	2	473	2	477	99,16
45-49	Erkek	6	718	3	727	98,76
	Kadın	7	768	7	782	98,20

50-54	Erkek	1	783	11	795	98,49
	Kadın	5	819	7	831	98,55
55-59	Erkek	1	939	4	944	99,47
	Kadın	22	987	6	1015	97,24
60-64	Erkek	4	839	4	847	99,05
	Kadın	30	805	5	840	95,83
65+	Erkek	50	1847	15	1912	96,60
	Kadın	435	1957	14	2406	81,33
<b>Genel Toplam</b>		<b>607</b>	<b>18405</b>	<b>121</b>	<b>19133</b>	<b>96,19</b>

Kaynak: TÜİK verilerinden derlenerek hazırlanmıştır.

İlçede 45-49 yaş grubuna kadar olan nüfus kitlesinde okuma-yazma bilmeyen kadın ve erkek nüfus arasındaki fark oldukça az olup, hatta bazı yaş gruplarında (14-17, 22-24, 25-29) görülen değerler birbirine eşittir. Yaş grubu büyüdükçe cinsiyetler arasındaki okuma-yazma değerleri kadınların aleyhine doğru değişiklik göstermektedir. Örneğin; 55-59 yaş aralığındaki grupta okur-yazar olmayan 1 erkek ve 22 kadın bulunmaktadır. 65 yaş ve yukarisına gelindiğin-de ise okuma-yazma bilmeyen erkek ve kadın nüfus arasındaki fark kadınların aleyhine 385 kişiye yükselmektedir (Tablo 1.2).

Oransal olarak değerlendirildiğinde; 65 yaş ve üzerindeki grup dışındaki bütün yaş gruplarında okuma-yazma oranı ilçe ortalamasının (% 97.44) üzerindedir. Bilhassa eğitim grupları içerisinde ilkokul, ortaokul, ortaöğretim, lise ve üniversite seviyesindeki yaş gruplarında % 99 ve üzerinde bir değer görülmektedir.

İlçede en düşük değer ise (% 88.96) ile 65 yaş yukarisındaki nüfusa aittir. 65 ve üzeri yaştaki nüfusun hem diğer yaş gruplarından hem de ilçe ortalamasından düşük olmasında; Cumhuriyetin ilk kurulduğu yıllarda okuma yazma oranının düşük olması ve ülke geneline yaygınlaşmamış olması ile açıklamak mümkündür (Koday 2005: 49).

İlçede 6 yaş ve üzerindeki nüfus kitlesinin eğitim durumu incelendiğinde; ilkokul mezunlarının % 35.5 değer ile ilk sırada yer aldığı görülmektedir. Ülkemiz nüfusunun belli bir kesiminde kız çocuklarının okula gitmelerine sıcak bakılmaması ya da ilkokul düzeyini bitirdikten sonra okula devam ettirilmemeleri, erken yaşta evlendirilmeleri, bağ, bahçe, tarla işlerinde çalıştırılmaları, erkeklerin ise genel itibariyle tarım, sanayi, ticaret sektörüne ait işe gönderilmektedir.

Ancak çalışma sahasında bu ve benzer durumların oldukça az olduğu ilkokulu bitiren nüfusun değerinden anlaşılmaktadır. Bu durumdan dolayı İlkokul mezunları yüksek değerlere sahiptir. Ancak aynı durum ortaokul mezunları için geçerli değildir. İlçede ortaokul mezunlarının oranı % 16.25 olup, bu değer ilkokul mezunu olan nüfustan % 18.8 düşüktür (Tablo 1.3).

**Tablo 1.3.** Ulukışla İlçesi'nde Altı Yaş ve Üzeri Nüfusun Cinsiyete Göre Eğitim Düzeyi ve Oranları (2019).

<b>Bitirilen Eğitim Düzeyi</b>	<b>Erkek</b>	<b>Kadın</b>	<b>Toplam</b>	<b>% 'si</b>
Okuma Yazma Bilmeyen	74	519	593	3,15
Okuma Yazma Bilen Fakat Bir Okul Bitirmeyen	562	1026	1588	8,3
İlkokul Mezunu	2794	3907	6701	35,05
İlköğretim Mezunu	894	609	1503	7,8
Ortaokul ve Dengi Okul Mezunu	1716	1402	3118	16,25
Lise ve Dengi Okul Mezunu	2526	1289	3815	19,8
Yüksekokul veya Fakülte Mezunu	1009	603	1612	8,4
Yüksek Lisans Mezunu	41	21	62	0,3
Doktora Mezunu	4	2	6	0
Bilinmeyen	67	68	135	0,7
<b>Toplam</b>	<b>9687</b>	<b>9446</b>	<b>19133</b>	<b>99,75</b>

Kaynak: TÜİK Verilerinden Derlenerek Hazırlanmıştır.

İlçede ikinci sırayı lise ve dengi okul mezunu nüfus almaktadır. Toplam değer içerisinde % 19.8'lik bir orana sahip oran bu grup, ilçedeki yüksekokul ve fakülte mezun oranının yükselmesini sağlamıştır. Ortaokul ve dengi okul mezunları % 16.25 ile üçüncü sırada yer almaktadır. Dördüncü sırada yer alan yüksekokul veya fakülte mezunlarının oranı % 8,4'dir. Ulukışla'da bitirilen eğitim düzeyleri cinsiyetler açısından değerlendirildiğinde; okuma-yazma bilmeyen, okuma-yazma bilen ancak bir okul bitirmeyen ve ilkokul mezunu olan nüfus gruplarından kadınlar, ilköğretimden başlayıp doktora düzeyine olan kesimde ise erkeklerin üstün olduğu göze çarpmaktadır. Cinsiyetler arasındaki fark en fazla lise ve dengi okul mezunu nüfusta, en az ise doktora mezunu olan grupta görülmektedir (Tablo 1.3).

Ulukışla'da ilkokuldan yükseköğretime kadar bütün eğitim kurumları bulunmaktadır. İlçede 15 ilkokul, 9 ortaokul, 4 lise ve 1 meslek yüksekokulu yer almaktadır. Bunlara ek olarak ilçede okulöncesi eğitimi kurumu olarak, 1 anaokulu bulunmaktadır. Bu grupta toplam 60 öğrenciye eğitim verilmektedir. Araştırma sahasında 8'i müstakil, 7'si ise birleştirilmiş sınıflı olmak üzere toplam 15 ilkokul bulunmaktadır. Eğitim-öğretimin birleştirilmiş sınıflarda yapılmasında derslik ve öğretmen sayılarının yetersiz olması etkili olmuştur. İlkokul grubunda toplam 59 derslikte 734 öğrenciye 52 öğretmen eğitim vermektedir (İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü Brifing Raporu ) (Tablo 1.4).



**Tablo 1.4.** Ulukışla İlçesinde İlkokul Kurumları ve Faaliyet Durumu (2021).

Okulun Adı	Derslik Sayısı	Öğretmen Sayısı	Öğrenci Sayısı
Hüsniye İlkokulu	5	5	76
Kemalpaşa İlkokulu	11	7	114
Kılan İlkokulu	5	5	89
Yeniyıldız İlkokulu	4	4	40
Darboğaz Şehit Ümit Yaşar Ulupınar İlkokulu	5	5	44
Hasangazi İlkokulu	5	5	55
Beyağıl İlkokulu	1	1	12
İnkılap İlkokulu	10	8	164
Emirler İlkokulu	1	1	14
Şeyhümerli İlkokulu	1	1	10
Alihoca İlkokulu	1	1	12
Çiftehan İlkokulu	5	5	58
Maden İlkokulu	1	1	12
Horoz Şehit Mehmet Sezgin İlkokulu	3	2	22
Tepeköy Gümüştaş İlkokulu	1	1	12
<b>Toplam</b>	<b>59</b>	<b>52</b>	<b>111</b>

Kaynak: Ulukışla İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü Verilerinden Derlenerek Hazırlanmıştır.

Temel eğitim kademesi içerisinde en fazla öğrenci, öğretmen ve dersliği olan okul İnkılap İlkokulu olup, bunu 7 öğretmen, 11 derslik ve 114 öğrenci ile Kemalpaşa İlkokulu okulu izlemektedir (Tablo 1.4).

İlçedeki köylerin yarısından fazlasında eğitim-öğretim taşınalı olarak devam etmektedir. Sahada eğitim-öğretim faaliyetlerin taşınalı olarak yürütülmesindeki nedenler gerek il ve ilçe milli eğitim müdürlüğünden edinilen bilgiler ile ilçede yapılan mülakatlar sonucunda tespit edilmiştir. Bunlar; Yerleşim yerinde ilgili türde eğitim kurumu bulunmaması veya bu kurumların kapalı olması, doğal afetler, salgın hastalıklar, vb. nedenlerle okul/kurumun kullanılmıyor olması, taşıma kapsamında olmayıp, yönetmeliğin 22. Maddesine göre taşınması, göçler ve mevsimlik işçi hareketleri olmasıdır (Ulukışla İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü Verileri). Araştırma sahasındaki 30 yerleşimden 128 erkek ve 106 kız olmak üzere toplam 234 öğrenci taşınalı eğitime tabidir (Tablo 1.5).

**Tablo 1.5.** Taşınalı Eğitime Tabi Köyler ve Taşındıkları İlkokulları (2021).

Okulun Adı	Taşınan Mahalleler	Taşınan Öğrenci Sayısı		
		Erkek	Kız	Toplam
Hasangazi İlkokulu/ Ortaokulu	İlhan, Yukarı Hasangazi, Tekneçukur, Koçak, Çanakçı, Kozluca, Kalederesi, ve Köşkönü Köyleri	24	17	41
Darboğaz Şehit Ümit Yaşar Ulupınar İlkokulu/ Ortaokulu	Gümüş ve Porsuk Köyleri	9	9	18
Yeni yıldız İlkokulu/ Ortaokulu	Hacıbekirli ve Çat Köyleri	6	6	12
Kemalpaşa İlkokulu	Tavukçiftliği ve Kayadelik Mevkileri	7	3	10
Ulukışla İmam Hatip Ortaokulu	İlçe Merkezi, Kayadelik Mevkii, Altay Köyü ve Güney Köyü	12	11	23
İnkılap İlkokulu	Altay ve Güney Köyleri	7	6	13
Kurtuluş Ortaokulu	Güney ve Beyağıl Köyleri	12	12	24
Eminlik Şehit Yıldıray Kılınç Ortaokulu	İmrahor, Başmakçı, Hüsniye, Ovacık, Çifteköy, Gedelli, Handeresi,, Kolsuz, ve Karacaören Köyleri	17	22	39
Hüsniye İlkokulu	İmrahor, Başmakçı, Eminlik, Elmalı, Ovacık, Çifteköy, Gedelli, Handeresi,, Kolsuz, ve Karacaören Köyleri	26	15	41
Çiftahan Ortaokulu	Alihoca Köyü	8	5	13
<b>Toplam</b>		<b>128</b>	<b>106</b>	<b>234</b>

Kaynak: Ulukışla İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü Verilerinden Derlenerek Hazırlanmıştır.

İlçede toplam 13 ortaokul ve lise kurumu yer almaktadır. 2020-2021 döneminde bu kurumlarda 100 öğrenci, 109 derslikte 135 öğretmen ile eğitim-öğretim faaliyetlerini sürdürmektedir. Bu kurumlar öğretmen, öğrenci ve derslik sayısı açısından değerlendirildiğinde; en fazla öğretmenin Ulukışla Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi ile Ulukışla Kurtuluş Ortaokulunda, en fazla öğrencinin ise Ulukışla 75. Yıl Anadolu Lisesinde olduğu ortaya çıkmaktadır (Tablo 1.6).

İlçede erkek nüfusu ile kadın nüfusunun bir birine yakın olması, okur-yazar nüfustaki kadınların payını arttırmıştır. Gerek eğitim sisteminde yapılan yenilikler gerekse kamu-özel kurum ve kuruluşlarının başlattığı projeler kadınların eğitim kademelerinde daha fazla yer edinmesini sağlamıştır. İlçede her ne kadar bitirilen eğitim düzeyini ifade eden tablo genel itibariyle erkek nüfus fazla bir rakamsal değere sahip

olsa da kadınların da erkeklere yakın değerlerde olması, ilçede kadın eğitimine verilen önemin göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

**Tablo 1.6.** Ulukışla İlçesinde Ortaokul ve Lise Kurumları ve Faaliyet Durumu (2021).

Okulun Adı	Öğretmen Sayısı	Derslik Sayısı	Öğrenci Sayısı
Çiftehan Çok Programlı Anadolu Lisesi	6	7	50
Ulukışla Mesleki Ve Teknik Anadolu Lisesi	19	12	99
Ulukışla 75. Yıl Anadolu Lisesi	17	12	205
Ulukışla Anadolu İmam Hatip Lisesi	8	15	26
Kılan Ortaokulu	8	12	53
Mustafa Küçükavşar Yatılı Bölge Ortaokulu	15	10	121
Çiftehan Ortaokulu	9	6	58
Kurtuluş Ortaokulu	18	14	161
Darboğaz Şehit Ümit Yaşar Ulupınar Ortaokulu	5	4	50
Hasangazi Ortaokulu	7	4	50
Eminlik Şehit Yıldırım Kılıncı Ortaokulu	7	5	48
Ulukışla İmam Hatip Ortaokulu	8	4	35
Yeni Yıldız Ortaokulu	8	4	44
<b>Toplam</b>	<b>135</b>	<b>109</b>	<b>1000</b>

Kaynak: Ulukışla İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü Verilerinden Derlenerek Hazırlanmıştır.

Ulukışla ilçesinde Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesine bağlı 1 adet yükseköğretim kurumu bulunmaktadır. Meslek Yüksekokulu statüsünde olup 2 yıllık programların yer aldığı bu kurum, 1994 tarihinde kurulmuştur. İktisadi ve İdari Programlar Bölümüne bağlı Muhasebe Programı ile Turizm ve Otel İşletmeciliği Programı; Teknik Programlar Bölümüne bağlı Bahçe Ziraatı Programı ile toplam 3 programla eğitim-öğretime başlamıştır. 1998 yılında Arıcılık Programının açılmasıyla program sayısı 4'e çıkmıştır.

Yüksekokulda, eğitim-öğretime 1994 yılında Ulukışla İlçe Belediyesi'nin hizmet binasının bir kısmında başlanmış, 1996-2002 yılları arasında ise Milli Eğitim Bakanlığı'na ait ortaöğretim yurdunda devam edilmiştir. 2003 yılında kendi binasına taşınan Yüksekokul, eğitim-öğretim faaliyetlerini kendi binasında sürdürmektedir.

Niğde Üniversitesi Çamardı Meslek Yüksekokulu'nun 2005 yılında kapatılması sonucunda bu Yüksekokul bünyesindeki Su Ürünleri ve Arıcılık Programlarının da Ulukışla Meslek Yüksekokuluna aktarılmasıyla aktif program sayısı 5'e yükselmiştir. Yüksekokulda, 2008-2009 Eğitim-Öğretim yılında, Bahçe Ziraatı, Su ürünleri ve

Muhasebe Programlarında, 2009-2010 Eğitim-Öğretim yılında da Ağırlama Hizmetleri programında İkinci Öğretim programları açılmıştır.

Yüksekokulda, 2012 yılı içinde açılan ve 2012-2013 Eğitim öğretim yılından itibaren öğrenci alınan Çevre Temizlik Hizmetleri Bölümü altındaki Çevre Temizliği ve Denetimi Programı, Ormancılık Bölümü Altındaki Avcılık ve Yaban Hayatı Programı ile aktif program sayısı 7' çıkmış olup, 2019 yılında açılan 2020-2021 Eğitim Öğretim yılında öğrenci alınacak olan Ulaştırma Hizmetleri Bölümü Raylı Sistemler İşletmeciliği programı ile aktif program sayısı 8'e ulaşmış olacaktır. Yüksekokulda 233 öğrenci bulunmaktadır. (Ulukışla Meslek Yüksekokulu ) (Tablo 1.7).

**Tablo 1.7.** Ulukışla Meslek Yüksekokulu Bünyesindeki Programlar ve Öğrenci Sayıları (2021).

<b>Bölümler</b>	<b>Programlar</b>	<b>Öğrenci Sayısı</b>
Muhasebe ve Vergi	Muhasebe ve Vergi Uygulamaları	59
Ormancılık	Avcılık ve Yaban Hayatı	106
Çevre Temizlik Hizmetleri	Çevre Temizliği ve Denetimi	52
Ulaştırma Hizmetleri	Raylı Sistemler İşletmeciliği	16
Bitkisel ve Hayvansal Üretim	Arıcılık Programı	(Öğrenci alımı durduruldu)
Bitkisel ve Hayvansal Üretim	Bahçe Tarımı Programı	(Öğrenci alımı durduruldu)
Bitkisel ve Hayvansal Üretim	Organik Tarım Programı	(Öğrenci alımı durduruldu)
Su Ürünleri Bölümü	Su Ürünleri Programı	(Öğrenci alımı durduruldu)
Otel, Lokanta ve İkram Hizmetleri	Turizm ve Otel İşletmeciliği Programı	(Öğrenci alımı durduruldu)
Motorlu Araçlar ve Ulaştırma Teknolojileri	Raylı Sistemler Makinistlik Programı	(Öğrenci alımı yapılacaktır)
<b>Toplam</b>		<b>233</b>

Kaynak: Ulukışla Meslek Yüksekokulu Verilerinden Derlenerek Hazırlanmıştır.

Çalışma sahası sınırları içerisindeki Meslek Yüksekokulunun ilçe için oldukça önemli bir kazanımdır. Kamu ve özel sektörün işgücü ihtiyacını karşılamaya yönelik bölümlere sahip olan okulda 10 akademik 14 idari personel görev yapmaktadır. Meslek yüksekokulu sayesinde Ulukışla'ya gelen öğrenci ve memurlar ilçeye yalnızca iktisadi manada değil sosyo-kültürel açıdan da yarar sağlamaktadır. Araştırma sahasında yükseköğrenim öğrencilerinin kalabileceği yükseköğrenim Kredi ve Yurtlar Kurumuna bağlı yurtda 180 kişilik Kız ve Erkek Öğrenci Yurdu Bulunmaktadır. (Tablo 1.8).

**Tablo 1.8.** Ulukışla İlçesinde Pansiyonlu Okullar ve Öğrenci Yurtlarının Öğrenci Kapasiteleri (2021).

Pansiyonlu Okullar ve Yurtlar	Öğrenci Kapasitesi	Öğrenci Sayısı		
		Erkek	Kız	Toplam
Ulukışla Mesleki Ve Teknik Anadolu Lisesi	200	200	0	200
Ulukışla 75. Yıl Anadolu Lisesi	132	0	132	132
Mustafa Küçükavşar Yatılı Bölge Ortaokulu	156	78	78	156
Kredi ve Yurtlar Kurumu Kız ve Erkek Öğrenci Yurdu	180	90	90	180
<b>Toplam</b>	<b>668</b>	<b>368</b>	<b>300</b>	<b>668</b>

Kaynak: Ulukışla İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü Verilerinden Derlenerek Hazırlanmıştır.

İlçede, Ulukışla Mesleki Ve Teknik Anadolu Lisesi, Ulukışla 75. Yıl Anadolu Lisesi, Mustafa Küçükavşar Yatılı Bölge Ortaokulu, Kredi ve Yurtlar Kurumu Kız ve Erkek Öğrenci olmak üzere toplam 4 pansiyonlu okul bulunmaktadır. Pansiyonların toplam öğrenci kapasitesi 668 kişidir.

Bireyin örgün eğitim sonrasındaki yaşantısında ve örgün eğitimden yararlanamayan bireylerin bu değişikliklerin gerektirdiği bilgi ve beceriyi edinebilmesi, örgün eğitim sonrası eğitimle olanaklıdır. Bu nedenle halk eğitiminin eğitim sistemi içerisindeki önemi artmıştır. Son yıllarda halk eğitimi, okuma-yazma bilmeyenleri okur-yazar yapmaya, mesleki ve teknik kurslarıyla istihdam alanı oluşturmaya başlamıştır. Bu özelliklerin yanı sıra halk eğitimi kapsamında işletmelerin ihtiyacı olan ara elemanların yetiştirilmesine yönelik programlar da düzenlenmektedir (Türkoğlu-Uça 2011: 48-62).

Ulukışla Halk Eğitimi Merkezi Müdürlüğü 1969 yılında faaliyet göstermeye başlamış olup, 2014-2015 yılında yeni binasında faaliyet göstermektedir. Kurumda Merkez Müdürü, bir Müdür Yardımcısı görev yapmaktadır. Kurumun hizmetli bulunmaktadır. Ayrıca her yıl açılan kurslardaki ihtiyacımıza göre Kadrosuz Usta Öğretici görevlendirilmektedir. Merkez üç katlı bir binaya sahip olup, fiziksel olarak yeterliliğe sahiptir. Merkezde diğer kamu kurum ve kuruluşlarının imkânlarından da yararlanılarak işbirliği içerisinde kurslar açmaktadır.

(<http://ulukislahem.meb.k12.tr> Erişim Tarihi: 25.03.2021).

**Tablo 1.9.** Halk Eğitimi Merkezi Müdürlüğü Bünyesinde Açılan Kurs ve Kursiyer Sayıları (2021).

<b>Kursun Tipi</b>	<b>Kurs Programının Adı</b>	<b>Açılan Kurs Sayısı</b>	<b>Kursiyer Sayısı</b>
Genel	Usta Öğretici Oryantasyon Kursu	4	46
Genel	Avcı Eğitimi	1	18
Mesleki ve Teknik	Elde Türk İşlemleri	1	10
Mesleki ve Teknik	Gıda ve Su Sektöründe Çalışanlar İçin Hijyen Eğitimi	4	153
Mesleki ve Teknik	Katı Yakıtlı Kalorifer Ateşçisi	1	15
Genel	Yoğunlaştırılmış Temel Düzeyde Okuma Yazma Eğitim Programı	1	15
Mesleki ve Teknik	Bilgisayar İşletmenliği	3	38
Mesleki ve Teknik	Ev Tekstili Ürünleri Hazırlama	1	20
Mesleki ve Teknik	Cilt Bakımı Hizmetleri	1	20
Mesleki ve Teknik	Cilt Bakımı ve Temel Makyaj	1	20
Mesleki ve Teknik	Şiş ve Tığ Örücülüğü İle Oyuncak Bebek Yapımı	1	25
Mesleki ve Teknik	Şiş Örücülüğü	1	16
Mesleki ve Teknik	Makinada Geleneksel Türk İşlemleri	1	12
Mesleki ve Teknik	Saç Bakımı ve Yapımı	1	12
Mesleki ve Teknik	SPA Personel Eğitimi	1	9
<b>Genel Toplam</b>		<b>23</b>	<b>429</b>

Kaynak: Ulukışla Halk Eğitimi Merkezi Müdürlüğü Verilerinden Derlenerek Hazırlanmıştır.

Ulukışla Halk Eğitimi Merkezide okuma-yazma, bilgisayar kullanımı, üniversiteye hazırlık kurslarının yanında mesleki-teknik bilgi ve beceri kazandıran ve ustalık gerektiren kurslar da düzenlenmektedir. 2020-2021 yılı itibariyle toplam 23 kurs açılmış olup, bu kurslarda 429 kursiyer eğitim görmüştür (Tablo 1.9).

Düzenlenen kursların % 38.3'ü genel amaçlı, % 61.4'ü ise mesleki-teknik bilgi ve becerileri kazandırmaya yöneliktir.

## SONUÇ

Ulukışla ilçesinde 2019 yılından itibaren TÜİK tarafından tutulan istatistiklere göre 6 yaş ve üzerindeki nüfus kitlesinin % 96'nın okuma-yazma bilen nüfus oluşturmaktadır. Bu değerler, ilçedeki okuryazar oranının Ülkemiz ortalamasından düşük olmasına rağmen Niğde ilinden yüksek olduğunu göstermektedir. İlçede, cinsiyetler arasında okuryazar olan nüfus farkının düşük olması eğitimde fırsat eşitliğine önem verildiğini ortaya çıkarmaktadır. Sahada ilk, orta ve yükseköğretim düzeyinde eğitim kurumlarının yer alması ve eğitime verilen değerler gün geçtikçe artıyor olması hem ilçedeki okuryazar oranını arttıracak kuşkusuzdur.

Milletlerin kalkınmalarında etkili olan unsurların başında sermaye, teknoloji, doğal kaynaklar ve nüfus gelmektedir. Bu öğeler birbirini tamamlamakta ve beşeriyetle beraber tam bir bütün oluşturmaktadırlar. Her açıdan gelişmiş bir toplum oluşturmanın temel esasının eğitime dayandığından hareketle Ulukışla İlçesinin Eğitim Coğrafyası konulu bu çalışma sınırlı bir alanı kapsamaktadır. Bu ve benzeri çalışmaların ülkemiz bütününe yayılması eğitim durumumuzun ayrıntılı bir şekilde incelenebilmesini sağlayacaktır.

## Kaynaklar

- Çorbacıoğlu, N. (2007). Çivril İlçesinde Eğitim Coğrafya İlişkisi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü .
- Doğanay, H. (2014). Türkiye Beşeri Coğrafyası. Ankara: Pegem Akademi.
- ERHAN, Kübra (2013), Gerede İlçesinin Coğrafyası, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Işık, E. (2013). Erzurum İli'nin Eğitim Coğrafyası. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü .
- Koday, S. (2005). Gümüşhane İlinin Eğitim Coğrafyası. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi , 5 (1), 45-56.
- Koday, S., Akbaş, F., & Sevindi, C. (2017). Manisa İlinin Eğitim Coğrafyası. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi , 21 (1), 359-379.
- Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi. <https://www.ohu.edu.tr>. (25 Mart 2021).
- Özdal, B. (2010). Elazığ Şehrinin Eğitim Fonksiyonu. Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Coğrafya Anabilim Dalı, Elazığ.
- Şahin, V. (2015). Tekirdağ'ın Eğitim Coğrafyası Üzerine Bir İnceleme. Doğu Coğrafya Dergisi , 20 (34), 43-60.
- Ulukışla İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü Faaliyet Raporu. Niğde. <http://ulukislahem.meb.k12.tr> Erişim Tarihi: 25.03.2021

Url1:

[http://cografyaharita.com/turkiye\\_mulki\\_idare\\_haritalari2.html](http://cografyaharita.com/turkiye_mulki_idare_haritalari2.html)

TÜİK 2019: [www.tuik.gov.tr/PreIstatistikTablo.do?istab\\_id=1606](http://www.tuik.gov.tr/PreIstatistikTablo.do?istab_id=1606)

TÜRKOĞLU, Adil - UÇA, Sanem (2011), Türkiye’de Halk Eğitimi: Tarihsel Gelişimi, Sorunları ve Çözüm Önerileri, Adnan Menderes Üniversitesi Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi, 2 (2), s. 48-62.

Yıldız, A. (2006). Türkiye’de yetişkin okuryazarlığı: Yetişkin okur-yazarlığına eleştirel bir yaklaşım. (Doktora tezi). <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi>





## Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 5 - Sayı 1

**Sorumlu Yazar:** Otabek JURABOEV/ Özbekistan İlimler Akademisi Alishir Nevai Devlet Edebiyat Müzesi İlmi Müdürü, Doç. Dr. [atabekrj@gmail.com](mailto:atabekrj@gmail.com)  
**ORCID ID:** 0000-0001-9997-1488

**Atf:** Juraboev, O.(2021). XV-XVI. Yüzyıl Kaynaklarında Edebi Kişilik ve Türk Diline Önem Verilmesi. Millî Kültür Araştırmaları Dergisi, Cilt 5, Sayı 1, 90-99.

Gönderim Tarihi: 6 Şubat 2021 / Kabul Tarihi: 10 Nisan 2021

## XV-XVI. YÜZYIL KAYNAKLARINDA EDEBİ KİŞİLİK VE TÜRK DİLİNE ÖNEM VERİLMESİ

### XV-XVI ASR MANBALARIDA ADABIY SHAHSİYAT VA TURKIY TILGA E'TIBOR

#### ÖZET

Edebi şahsiyet (kişilik) kavramı her bireye has olan şahsiyetten farklı olarak sanatkârın edebi ve kültürel birikimini ifade eder. Bu anlamda esasen XV. yüzyılın kültürel alanında dönemin önde gelen ve aynı anda hükümdarları olan Timurlu mirzalar (şehzadeler) edebiyat ehli veya edebi şahsiyetler olarak kaynaklarda yer almışlardır. Konuya ilgili kaynaklardan bazılarını sayacak olursak: Ali Şir Nevai'nin "Mecâlisü'n-Nefâis", Devletşah Semerkandi'nin "Tezkiretü's-Şuâra", Zahirüddin Muhammed Babür'un "Vekayi" (Babürname), Gıyasiddin Handemir'in "Habibü's-Siyar", Muhammed Haydar Mirza'nın "Tarih-i Raşidî", Fahr-i Hirevî'nin "Ravzatu's-Salatin", Zeyniddin Vasifi'nin "Bedayeu'l-Vekayi", Hasanhoca Nisarî'nin "Müzekkirü'l-Ahbab" gibi eserlerdir.

Tarih boyunca şiir yazan veya başka bir sanatla uğraşan hükümdarlar çok olmuştur. Ama tek bir sülaleden yetişen kalem ehlinin bir silsile olarak çok olması edebiyat tarihinde çok nadir olaydır. Bu açıdan Timurlu hükümdarlarının edebiyata ilgi ve muhabbetleri, sanatsal yaratıcılıkları ve marifet sever oldukları fazla ispat talep etmeyen bir gerçektir.

Yukarıda adı geçen ve konuyla ilgili kaynaklarda Timurlu mirzaların edebi şahsiyetlerini yansıtmadaki kıymetini belirterek, zikri geçen eserlerin müelliflerinin fikirleri ne kadar net olduğu ve onların arka planında ne gibi esasların bulunduğu belirlenmeye çalışılacaktır.

Bildiride Timurlu'ların Türk dili ve edebiyatına önem vermesi, onların Çağatay Türkçesiyle eserler yazdıkları Ali Şir Nevai'nin "Mecâlisü'n-Nefâis" tezkiresinden ve diğer kaynaklardan örnekler getirilerek açıklanmıştır. Nitekim, Şahrüh Mirza, Halil Sultan, Muhammed Mumin Mirza, Şah Garib

Mirza ve Zahiriddin Muhammed Babür hakkında kaynaklarda yer alan bilgiler tespit edilerek tavsif ve tahlil edilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Timurlu'lar, Edebi Şahsiyet, Kaynak, Metin, Divan, Tezkire, Şiir.

## **XV-XVI. LITERARY PERSONALITY AND ATTENTION TO TURKISH LANGUAGE IN THE CENTURY SOURCES**

### **ABSTRACT**

The concept of a literary personality expresses the literary and cultural accumulation of the artist, which differs from the personality unique to each person. In this sense, the Timurids-mirzas, who were outstanding and at the same time rulers of the period in the cultural sphere of the XV century, appeared in the sources as literary people or literary figures. If you count some sources related to the topic: "Majalis an-nafais" Alisher Navai, "Tazkirah-i shu'ara" of Devletsah Samarkandi, "Wakaya" (Baburname) of Zahiriddin Muhammad Bobur, "Habib al-siyar" of Giyaseddin Khandemir, "Tarikh-i Rashidi" of Muhammed Haider Mirza, "Ravzat al-salatin" by Fakhr-i Heravi, "Badae al-wakayi" of Zayniddin Vosifiy, "Muzakkir al-ahbab" of Hasanhoja Nisari.

Throughout history, there have been many rulers who wrote poetry or engaged in other arts. However, this is a very rare event in the history of literature, when there are many masters who grew up from the same dynasty. In this respect, it is a fact that the Timurid rulers did not require much evidence that they were interested in and interested in literature, artistic creativity, and ingenuity.

Having stated the value of the Timurid mirzas in reflecting their literary personality in the above-mentioned and related sources, we have defined the purpose and duty to indicate how clear the ideas of the authors of the mentioned works are and what are the principles underlying them.

The article explains the significance of the Timurids for the Turkish language and literature by citing examples from Alisher Navai's book "Majalis an-nafais", whose works they wrote in Chagatai Turkic and other sources. In fact, the information contained in the sources about Shahrukh mirza, Khalil Sultan, Mohammad Mumin mirza, Shah Garib mirza, and Zahiriddin Mohammad Babur has been identified, described, and analyzed.

**Key Words:** Timurids, Literary Personality, Source, Text, Divan, Tezkire, Poetry.

## Kirish / Giriş

Adabiy shaxsiyat tushunchasi har bir kishiga xos bo'lgan shaxsiyatdan farq qilib, adabiy va madaniy auradagi ijodkorning borlig'ini ifoda etadi. Shu ma'noda, Temuriylar davrida, xususan madaniy aurada mazkur davrning peshqadam va ayni damda mutasaddilari bo'lgan Temuriy mirzolar adabiyot kishilari yoki adabiy shaxsiyatlar o'laroq ham manbalardan o'rin olganlar.

Mazkur masalani yoritadigan tarixiy va adabiy manbalarning bir nechadir. Bu asarlarni mashhurligi, tarixiyligi va mavzu qamrovini aks ettirishiga ko'ra shunday siralash mumkin:

- 1) Alisher Navoiy “Majolis-un-nafois” – turkiy tilda yozilgan [Navoiy 1997]
- 2) Davlatshoh Samarqandiy “Tazkirat-ush-shuaro” – fors tilida yozilgan [Samarqandiy 1981]
- 3) Zahiriddin Muhammad Bobur “Vaqoye’” (“Boburnoma”) – turkiy tilda yozilgan [Bobur 2002]
- 4) Muhammad Haydar mirzo “Tarixi Rashidiy” – fors tilida yozilgan [Haydar 2010]
- 5) Faxriy Hiraviy “Ravzat-us-salotin” – fors tilida yozilgan [Hiraviy 2014]
- 6) Zayniddin Vosifiy “Badoye’-ul-vaqoye’” – fors tilida yozilgan [Vosifiy 1979]
- 7) Hasanxo‘ja Nisoriy “Muzakkir-ul-ahbob” – fors tilida yozilgan [Nisoriy 1993]

Shu o'rinda mavzu doirasida u yoki bu darajada fikrlar bildirgan va o'z tadqiqotlarida to'xtalib o'tgan olimlar Abdurauf Fitrat [Fitrat 2000: 37-45], Hamid Sulaymon [Sulaymon 1969: 33-48], Abduqodir Hayitmetov [Hayitmetov 1996: 3-19], Abdurashid Abdug'afurov [Abdug'afurov 2000: 39-49], Suyima G'aniyeva [G'aniyeva 2001: 66-84], Bo'riboy Ahmedov [Ahmedov 1985], Ismoil Aka [Aka 1994], Ahmad Kartal [Kartal 2020] va Mevhibe Shahbaz [Shahbaz 2018: 313-328] kabi olimlar nomini takidlab o'tish joizdir.

Masalaga kirishda ta'kidlash kerakki, yana boshqa tarixiy va adabiy manbalarda ham ushbu mavzu doirasida yoxud shunga yaqin tematikada ayrim ma'lumotlar mavjud bo'lishi ham mumkin. Lekin aynan Temuriy hukmdorlar yoki o'zlarining atamasi bilan aytganda “**mirzo**”larning ijodkorligi va u orqali adabiy shaxsiyati bilan bog'liq o'rinlar aynan zikri kechgan manbalardagina yaqqolroq ko'zga tashlanadi, desak yanglishmaymiz.

Tarixda she'r yozgan yoki boshqa ijod turi bilan shug'ullangan hukmdorlar ko'p o'tgan. Lekin butun boshli bir suloladan ko'p sonli ijodkor-shoirlar sirasi yoki pleyadasi tarix davomida juda kam chiqqan. Hatto, yo'q darajada, deyish mumkin. Lekin Temuriy hukmdorlarning adabiyotsevarligi, san'atga oshuftaligi va ilm-fanga muhabbati isbottalab emas.

Biz ushbu masalaga aynan yuqorida sanalgan manbalarning Temuriy mirzolar adabiy shaxsiyatini yoritib berishdagi qiymatini ta'kidlash bilan birga ushbu asarlar mualliflarining fikrlari nechog'lik aniq va ushbu faktlar ortida qanday dalil yoxud asoslar mavjudligi nuqtai nazaridan yondashishni maqsad qilib qo'ydik.

### Asosiy natijalar / Esas neticeler

Sharqshunos Herman Vamberining ta'бири bilan aytganda: *“O'rta Osiyoda asl turklik davri Amir Temurdan boshlanadi”* [Vamberi, 2019: 1, 267]. Shunisi achchiq haqiqatki, ushbu boshlangan turklik va turkiy tilning siyosiy maqomga chiqmog'i davri Temuriylardan so'ngra deyarli so'ndi. Shayboniylarning Temuriylar qadar ma'rifat va adabiy shaxsiyatga ega emasliklari bora-bora fors tili mavqeini yana kuchaytirib yubordi.

Temuriylar davrida esa turkiy til va adabiyotga alohida e'tibor berilgan edi. Ma'lumki, Amir Alisher Navoiyning *“Majolis-un-nafois”* tazkirasida sakkiz majlis (bo'lim)dan iborat bo'lib, uning yettinchi majlisi bevosita mirzolariga, sakkizinchisi esa faqat Sulton Husayn mirzoga bag'ishlangandir. Ushbu asarda 400 dan ortiq shoir haqida ma'lumot berilgan bo'lsa, yettinchi majlisda birinchi galda Sohibqiron Amir Temur, so'ngra Shohrux mirzo, Abubakr mirzo, Sulton Iskandar, Xalil Sulton, Ulug'bek mirzo, Boysung'ur mirzo, Bobur mirzo (Abulqosim Bobur), Abdulatif mirzo, Jahonshoh mirzo, Ya'qub mirzo, Said Ahmad Mirzo, Sulton Ahmad Mirzo, Boyqaro mirzo, Kichik mirzo, Sulton Badiuzzamon mirzo, Shoh G'arib mirzo, Faridun Husayn mirzo, Muhammad Husayn mirzo, Boysung'ur mirzo, Sulton Mas'ud mirzo va Sulton Ali mirzo nomlari hamda she'rlaridan namuna keltiriladi. Shu tariqa 22 ta temuriyzoda borasida to'xtanilgan. Ulardan faqat Amir Temur va Shohrux mirzoga she'r yozmasligi, qolganlarining esa nazm ahli ekanliklari misollar bilan dalillangan. Navoiy bu ota-bolaning *“nazm aytmoqqa iltifot qilmaydur”* yoki *“nazmg'a mashg'ulluq qilmas erdi”* [Navoiy, 1997: 163-164] deya ta'kidlasa-da, ularning so'z borasida nuqtadonliklari va she'riyatni nozik tushunishlari eslatib o'tgan. Qizig'i shundaki, Navoiy ularni ketma-ket keltiradi hamda taqdirleri va fe'llaridagi o'xshashlikni bildirgan holda: *“Aningdek otadin mundoq o'g'ul hech ajab emas”* deydi [Navoiy, 1997: 164].

Davlatshoh o'z *“Tazkirat-ush-shuaro”* asarida aynan Shohrux mirzo bilan bog'liq bir ajib hikoyat beradi: *“Shohrux sulton Samarqand taxtiga o'tirgach Amir Temurning Ko'ksaroy va arkida saqlanayotgan xazinasiga qadam bosdi. (Lekin) ablahlarning dimog'i aqldan, johillar qalbi bilimdan holi bo'lganidek (Shohrux ham) o'sha xazinani ganjdan holi topdi. Tasodifan, mirzo asosining uchi bir dirhamga tegdi va uni mirzo olib hamyoniga soldi. So'ngra hamrohlariga yuzlanib dediki: Biz, Shu dirham haqqi, otamizdan qolgan xazina va merosdan bahramand bo'ldik...”* [Samarqandiy, 1981: 144].

Ushbu hikoya asardagi Bisotiy Samarqandiy haqidagi fiqrada keltirilgan bo'lib, bu shoir yana bir temuriyzoda Xalil Sulton davrida mashhur bo'lgan va mirzoning marhamatiga sazovor shoir edi. Davlatshoh aslida Xalil Sulton shoirning bir she'ri uchun bergan ming dirhami ortida uning saxovatpeshalik bo'lib ko'ringan isrofgarchiligi yotganini Shohrux mirzoning bo'm-bo'sh xazinaga kirishi bilan bejiz bog'laman. Negaki, *“Tazkirat-ush-shuaro”*ning aynan shu o'rnida: *“Sohibqiron o'z hukmronligi davrida Eronu Turonning xirojidan jam qilgan, o'tkir qilich bilan bittalab jamlagan xazinani Sulton Xalil qoplab in'om qilib yubordi”* deyiladi [Samarqandiy, 1981: 144].

Xalil Sultonning bu jihatlarini Navoiy “Majolis-un-nafois”da tilga olmaydi. Faqat, Amir Temurdan keyin taxtga o‘tirgani va she‘r aytishi mashhurligini eslatib, Xoja Ismat Buxoriy unga qasida bag‘ishlaganini ta’kidlaydi. Biroq, uni topilmaganini ham qistirib o‘tadi: *“Hazrat sulton-us-salotinning voqeasidin so‘ngra Samarqand taxtida saltanat qildi. Zurafo va shuaro majlisida jam’ bo‘lurlar erdi. Mashhurdurkim, o‘zi she‘r aytur erdi. Andoqkim, devoni ta‘rifida Xoja Ismatulloh qasida aytibdur, ammo tilab topilmadi, ushbu matlaidin o‘zgakim:*

*Ey turki pari paykarimiz, tarki jafu qil,  
Komi dilimiz, la‘li ravonbaxsh ravo qil”* [Navoiy, 1997: 165-166].

Haqiqatan, hanuzga qadar Xalil Sultonning Navoiy eslatgan turkiy devoni topilgan emas. Biroq, keyinchalik ma’lum bo‘lishicha, Ismat Buxoriy Xalilga bir emas 40 ta qasida bag‘ishlagan ekan.

Shunisi ajibki, aynan Navoiyning “Majolis-un-nafois” asarini keyinchalik forschaga tarjima qilgan va yana boshqa tazkirasida “Ravzat-us-salotin”ni tuzishda ham bu Navoiy yozmalaridan unumli foydalangan Faxriy Hiraviy Xalil Sultonni juda maqtaydi: *“Bag‘oyat xushtab’, zarif va nuqtaguzor...”* [Hiraviy, 2014: 42]. Hattoki, temuriyzoillardan tazkirasida birinchi bo‘lib uni keltiradi.

Shuningdek, Faxriy Hiraviy Xalil Sultonning she‘rdagi hozirjavobligi va shu bilan bobosi Amir Temurni xursand qilganligi bilan bog‘liq, Bag‘dodni fath etishdagi Sulton Ahmadning kibrli qit‘asiga hamonq yozgan javob she‘ri voqeasini ham aynan keltiradi.

Bobur esa o‘z “Vaqoye” (“Boburnoma”)sida Xalil Sultonga ortiqcha to‘xtalmaydi. Ayrim joylardagina nomini eslaydi, xolos. Zayniddin Vosifiy “Badoe’-ul-vaqoe” [Vosifiy 1983] va Hasanxo‘ja Nisoriy “Muzakkir-ul-ahbob”da [Nisoriy 1993] u haqida to‘xtalmaydi ham.

Hasanxo‘ja ko‘proq va asosan temuriylardan Zahiriddin Muhammad Bobur va uning o‘g‘illariga to‘xtaladi. Ularni juda maqtaydi, she‘rlaridan yaxshi namunalari keltiradi. Bu borada Faxriy Hiraviy bilan yondashuvlari juda mos keladi. Nisoriy Bobur mirzo, Humoyun mirzo, Komron mirzo, Askariy mirzo va Hindol mirzolar haqida batafsil to‘xtaldi. Ayniqsa, Boburning o‘zi va Humoyun, Komronlar haqida ancha bayonlar bergan, ularning adabiy iqtidoriga tahsinlar o‘qigan. To‘g‘ri, bu tafsilotlar orasida boshqa voqealarga ham chalg‘ishlar bor. Masalan, Komron podshoh haqida to‘xtalar ekan uning irodati Xoja Abdulhaq bin Xojago bin Xoja Nosiriddin Ubaydullohga ekanligini ta’kidlab, o‘zining Xoja Abdulhaqqa ot olib borish voqeasini atroflicha aytadi [Nisoriy, 1993: 60-61]. Yoki, Komron mirzoning *“bu dunyoning o‘tkinchi davlatidan ko‘z yumgan va muazzama Ka‘ba va mukarram Makka tavofiga yuzlangan”* [Nisoriy, 1993: 61] safarini gapira turib, Makka va Ka‘batulloh to‘g‘risidagi ma’lumotlarga o‘tib ketadi. Ammo bu kabi jihatlariga qaramay, Nisoriyning temuriy-boburiyodalari haqida keltirgan adabiy faktlari g‘oyat qiziqarli va asoslidir. Masalan, Abdulazizxon (vafoti 1550 y.) haqida to‘xtalganda uning “Aziziy” taxallusi bilan she‘rlar ijod qilgani va aynan Komron mirzoning bir necha g‘azaliga tatabbu’ qilganini eslab, ularning matnini keltiradi [Nisoriy, 1993: 45]. Ushbu dalilning

o‘ziyoq o‘sha davrda Komron mirzo she‘rlari Movarounnahr, xususan Buxoro saroyida mashhur ekanliga dalolat qiladi.

Faxriy Hiraviy esa tazkirasini o‘z nomi bilan ijodkor sultonlarga bag‘ishlagan va unda 36 nafar Temuriy mirzoning shoirligidan so‘z yuritadi. Albatta, avvalo, uning hirotlik bo‘lish bilan birga muallif ushbu asarini 1551-1555 yillarda yozganini diqqatga olmoq kerak. Shuning uchun, Navoiy tilga olmagan bir qancha temuriyzodalarni ham yodga keltiradi. Jumladan, Muhammad Mo‘min mirzo, Sulton Mahmud mirzo, Xon mirzo, Bobur mirzo, Nosir mirzo, Humoyun mirzo, Komron mirzo kabi. Albatta, Bobur podshohning ijodi va uning o‘g‘illari haqida ayonki Navoiy bilmagan hamda ular keyinroq yashashgan. Hamda ularning aksari Faxriy bilan zamondosh.

Ma‘lumki, nomlari keltirilgan mirzolardan Mo‘min mirzo g‘oyat iste‘dodli va ma‘rifatli shahzoda bo‘lib, uning ayrim she‘rlari, xususan Abdurahmon Jomiy g‘azaliga mahorat bilan bog‘lagan muxammasini ayrim manbalar va Faxriy ham keltiradi. U Mo‘min mirzoning shaxsiyati va ijodiga juda yaxshi ta‘rif beradi. Jumladan, aytadiki: “*Muhammad Mo‘min mirzo Badi‘uzzamon mirzoning o‘g‘li edi. Va (Sulton) Husayn mirzoning avlodlarining otasi bilan bu barcha muxolifliklari uning nohaq xuni vositasi sababli bo‘ldi... Va Muhammad Mo‘min mirzo husnu jamolda Yusufi soniy edi. Va latif tab‘i bor edi va nazmi bag‘oyat yaxshi edi...*” [Hiraviy, 2014: 65].

Ushbu ma‘lumotlar bilan birga Faxriy Hiraviy Mo‘min mirzoni nohaq qatl etgan Sulton Husaynga Mavlono Gulxaniy atagan qit‘ani eslatadi. So‘ngra, Mo‘min mirzoning amakisi Muzaffar mirzo bilan jangda mag‘lub bo‘lgach Mo‘minning o‘zi aytgan matla‘ni keltiradi [Hiraviy, 2014: 65]:

*Manam k-az zarbi tig‘am besha xoli g‘azanfar shud,  
Falak yori nakard, ey do‘ston, dushman Muzaffar shud.*

(Qilich zarbidan to‘qaydagi sherni qochirgan men edim, Taqdir yordam bermadi, do‘stlar, dushman Muzaffar bo‘ldi.)

Yoxud, Mavlono Jomiy g‘azaliga u tomonidan bog‘langan taxmis mashhurligi va mazmundorligi tazkirada alohida ta‘kidlangan. Mana o‘sha muxammasning dastlabki bandi:

*Mahiro ki oyati xo‘bist dar shoni ruxash nozil,  
Dil az man burdu shud yakboragi az holi man g‘ofil,  
Namibinam dilashro jonibi ahli vafo moyil,  
Musulmonon, che sozam chora bo on sho‘xi sangi dil?  
Ki ham kom az labash sa‘bastu ham sabr az ruxash mushkil.*

(Bir mohsiymoning yuzi sha‘niga yaxshi oyat nozil bo‘ldi,  
Qalbimni olib ketdi va yana bir bor mening holimdan g‘ofil bo‘ldi,  
Dilini vafo ahli tarafga moyilligini ko‘rmasam,  
Musulmonlar, ul bag‘ri tosh sho‘xga qanday chora qilayin  
Ki, labidan kom olish qiyinu ham yuzi tufayli sabr qilish mushkil.)

Haqiqatan ham mazkur misralardan Mo‘min mirzoning g‘oyatda iste‘dodli ijodkor bo‘lib yetishayotgan mirzolardan biri bo‘lgani ko‘rinib turibdi. Faxriy Hiraviy ham albatta ishonchli manbalar vositasida bu ma‘lumotlarni bergan.

Biroq, shunday iste‘dod egasi Mo‘min mirzoga aynan Alisher Navoiyning o‘z tazkirasida bayon bermaganligi esa qiziqdir. Fikrimizcha, bunga sabab, asar yozilgach

albatta uni Sulton Husayn Boyqaroga taqdim etilmog'idir. Chunki, ushbu asar yuzasidan muallif 1498 yilda ikkinchi tahriri qilgan. Bu orada esa Mo'min mirzo vafot etgan edi (1497 y.). Ravshanki, bu salohiyatli va umidbaxsh shahzodaning she'r yozishini Navoiy mutlaqo bilgan. Hattoki, manbalarga ko'ra u ko'p bora Navoiyning xos suhbatiga sazovor ham bo'lgan. Biroq, uning o'z bobosi ya'ni Sulton Husayn mirzo tomonidan ichkilik ta'sirida "bilib-bilmay" qatlig'a hukm berilib yuborilishi va uning oqibatidagi fojealar dog'i hali-hanuz ketmagan edi. Navoiy xuddi shu jihatlarni ko'zda tutgan holda Mo'min mirzodek iste'dodli yosh shoirni o'z tazkirasiga kiritmaslikka "majbur bo'ladi".

Yoki, yana Sulton Mahmud mirzo (Abusaid mirzoning o'g'li, 1453-1495 y.y.) haqida ham Alisher Navoiy o'z tazkirasida eslamaydi. Vaholanki, u Samarqandda bir necha yil hukmdorlik qilgani, she'rlar ijod qilib, ulardan devon tartib bergani ma'lum. Bu haqda Bobur ham "Vaqoye"da eslaydi [Bobur, 2002: 48]. Faxriy ham o'z tazkirasida bu temuriyzodani yaxshi keltiradi va she'rlarini maqtaydi [Hiraviy, 2014: 55].

Ammo Bobur o'z amakisi bo'lgan bu ijodkor Temuriy mirzoning she'rlarini tanqid qiladi: "*Tab'i nazmi bor edi, devon tartib qilib edi, vale she'ri bisyor sust va bemaza edi. Andoq she'r aytqandin aytmag'an yaxshiroqdur*" [Bobur, 2002: 48].

Nazarimizda, Alisher Navoiy ham aynan shu – Bobur ko'zda tutgan jihatlarni bilgan va shuning uchun o'z asariga Sulton Mahmud mirzoni kiritmay qo'yaqolgan.

Sulton Husaynning yana bir o'g'li Shoh G'arib mirzo haqida esa deyarli barcha mualliflar birvarakayiga faqat ijobiy jihatlarni ko'rsatganlar. Aslida, Shoh G'arib mirzo (1470-1496) jismonan nosog'lom kishi bo'lgan. Lekin uning bu jihatini Navoiy va Faxriy tilga olmaydi. Bobur esa aytadi: "*Shoh G'arib mirzo... bukri edi. Agarchi hay'ati yomon erdi, tab'i xo'b edi. Agarchi badani notavon edi, kalomi marg'ub edi. G'aribiy taxallus qilur edi, devon ham tartib qilib edi, turkiy va forsiy she'r aytur edi...*" [Bobur, 2002: 129].

Bu o'rinda, Bobur o'ziga xos ochiqlik bilan Shoh G'aribning jismoniy qusurini aytayapti, lekin uning ijodiy shaxsiyatiga hamda insoniyligiga katta baho bermoqda. Har uch muallif ham uning devoni ma'qul ekanini ta'kidlashadi. Ya'ni, G'aribiy shoir o'laroq e'tirofqa sazovor temuriyzoda.

Yana mualliflarning maqtovda fikrlari bir joydan chiqqan mirzo bu Boysung'ur edi (1397-1433 y.y.). Uning yaxshi ishlari, san'at va adabiyotga homiyliigi, xattotlik ilmi va boshqa jihatlarini barcha mualliflar alqagan. Masalan, Navoiy uni "*xushtab', saxiy, hunarparvar podshoh... xattot, naqqosh, sozanda, go'yandadin benazir...*" desa [Navoiy, 1997: 166], Faxriy Hiraviy ham aynan shu sifatlarni keltiradi va Bobo Savdoyi bilan bog'liq voqeani qo'shimcha qiladi [Hiraviy 2014: 46-47].

Ko'p yodga olingan Bobur mirzoning o'zi haqida Muhammad Haydar mirzo yozadi: "*... Hutba va yorliqlarda uni "Zahiriddin Muhammad Bobur" deb aytishdi va yozishdi. Ammo u ko'proq Bobur podshoh nomi bilan mashhurdir... U turli go'zal fazilatlar, maqtovga loyiq sifatlarga ega podshoh edi. Barcha sifatlari ichida shijoat va*

*muruvvatpeshaligi ustun kelardi. Turkiy she'riyatda Mir Alisherdan keyin hech kim uningchalik ko'p yozmagan. U turkiyda ajoyib totli devon tartib bergan...*" [Haydar, 2010: 250].

Nisoriy tazkirasida shunday keltiradi: *"Bobur podshohning fazilatlari bisyor va kamolotlari beshumordir. Aruz bo'yicha yozgan risolasi bir dengizdurkim, ichi to'la javohiru durdona, fiqh masalalarini dag'i bir risolada mubayyan qilgankim, yozg'uvchisi donishmandligidin bir nishona. Turkiy va forsiyda yaxshi she'rlari bor..."* [Nisoriy, 1993: 53].

Faxriy esa shunday yozadi: *"Umarshayx mirzo farzandi edi va Amir Temur Sohibqironning majid avlodi sultonlaridandir. Undan keyin fahmu farosat va shamshir zarbida Sulton Husayn mirzoga teng podshoh yo'q edi... Va musiqa ilmida benazir edi. Va turkiy va forsiy ash'orda va aruz va qofiyada yuksak mahorati bor edi..."* [Hiraviy, 2014: 65].

Demakki, mana shunday o'rinlarda turli ijodkorlarning shaxsiyatiga munaqqidlarning turlicha munosabatlarini ham ko'rish mumkin. Albatta, har bir muallif o'z mavqei darajasi va tafakkur doirasidan kelib chiqib baho beradi. Masalan, Navoiy, Davlatshoh va Bobur Temuriylarni ichdan yaxshi bilishgan. O'zlari yozayotgan mirzolar bilan ko'rishgan, muloqotda bo'lgan, insoniy sifatlarini ham sinovdan o'tkazishgan. Biroq, ularning jamiyatdagi mavqei vasf etilayotgan mirzolariga turlicha munosabatda bo'lishni ham taqozo qiladi.

Aytaylik, Navoiy Sulton Husaynga har qancha yaqin bo'lib, arbob sifatidagi o'rni yuqori bo'lsa ham ayrim masalalarda mirzolar haqida jim bo'lishni yoki bor narsani ham e'tirof etmaslikni afzal biladi.

Davlatshohning esa mansabi ham, mavqei ham Navoiydan ancha past edi. Shuning uchun u deyarli tanqidiy mulohazani tilga olmaydi. Faqat, Sulton Xalilning xazinani sarf qilishdagi tiyiqsizligi kabi o'rinlarni hikoyatlar yordamida ishoralarda berib ketadi.

Zahiriddin Bobur esa o'zi ham temuriyzoda va hukmdor. Asar yozishda, ayniqsa kishilar yoki ijodkorlarga baho berishda faqat o'z bilimi, tajribasi va dunyoqarashidan kelib chiqibgina baho beradi. O'zgalar fikri bilan bo'lishish yoki kimgadir qaramlik tuyg'ulari undan butkul begona. Shuning uchun u uslubda ham, bayonda ham mutlaq erkin yo'l tutadi.

Shu bilan birga, ta'kidlangan mualliflardan Navoiy va Bobur Temuriy ijodkorlarning turkiy tilda yozib-yozmasligiga alohida e'tiborni qarataishgan. Aytish zarurki, bu jihat ular uchun juda muhim faktor edi.

Alisher Navoiy mazkur tazkirasida 459 ta shoir haqida ma'lumot bergan bo'lsa, ulardan atigi 41 nafari zullisonayn (ikki tilda yozuvchi) ijodkorlar bo'lib, ularning 12 tasi Temuriy mirzolaridir. (Ta'kidlash kerakki, bu sanoq nomlari keltirilgan 22 nafar mirzodan 12 tasini, ya'ni yarmidan ortig'i 60% ini tashkil qiladi.) Misol uchun, Navoiy Shohrux mirzodan keyinoq Abubakr va Sulton Iskandar mirzolarining ijodkorligini baholayotib, ularning tuyuqlaridan namuna keltiradi va *"turkonaroq"* deya ta'riflaydi. Boshqa mirzolarining ham turkiy tilda ijod qilganiga alohida urg'u bergani holda, samimiy izhorini bayon qilib ketadi. Bobur ham *"Vaqoye"* sahifalaridagi Temuriy



qarindoshlarining turkiy tilga rag‘bat bilan yondashganini alohida yozib o‘tadi (Shoh G‘arib, Sulton Mas‘ud kabi).

Bundan tashqari, Navoiy “Muhokamat-ul-lug‘atayn” asarida o‘zining til siyoatini aniq va ravshan bayon etgan. Bu borada amalga oshirgan zahmatli ishlarini ham alohida ta’kidlagan. U kuyinib shunday ta’kidlaydi: “...*bu xalq orasidan paydo bo‘lgan tab’ ahli salohiyat va tab’larini o‘zga til bilan zohir qilmasalar erdi va agar ikkala til birla aytur qobiliyatlari bo‘lsa, o‘z tillari bila ko‘prak aytsalar erdi...*” [Navoiy, 2000: 23].

### **Xulosa / Sonuq**

Temuriylar davri va xususan Temuriy mirzolarining adabiy shaxsiyatini o‘rganishda yuqoridagi kabi kabi manbalarning o‘rni beqiyosdir. Oradan uch asr o‘tib vengriyalik olim H.Vamberi ta’kidlagan edi: “*Mir Alisher... o‘zining turk tilidagi bitmas-tuganmas asarlari bilan, Eron adiblarining kamsitish va kulishlariga qarshi turk millati vakillarini chin qalbidan mudofaa etish bilan barhayotlligida ham, vafotidan so‘ng ham vatandoshlarining buyuk hurmatiga sazovor bo‘ldi*” [Vamberi, 2019: 2, 33-34].

Aytish mumkinki, o‘z tili turkiy bilan ko‘prak aytib o‘zgalarga namuna bo‘lish va bu borada ko‘p yutuqlarga erishish Navoiy davrida ro‘yobga chiqqan edi. Boburning o‘zi ham davlatida bunga amal qildi. Aslan salohiyatli Temuriy mirzolarining ko‘p qismi Navoiy o‘g‘itlariga amal qilishar, turkiy tilga rag‘bat ko‘rsatishar, davlat miqyosida ish yuritishda turkiyga katta e‘tibor berishar, ularga taqdim etilayotgan asarlarning aksari ham turkiy tilda edi (masalan, Mirzo Ulug‘bekka bag‘ishlangan Sakkokiy qasidalari va Shayx Ahmad Taroziyning “Funun-ul-balog‘a” asari).

### **ADABIYOTLAR / KAYNAKLAR**

ABDUG‘AFUROV, Abdurashid (2000). Temuriylar va o‘zbek adabiyoti ravnaqi, *Adabiyot ko‘zgusi* 6, 39-49, Toshkent.

AHMEDOV, Bo‘riboy (1985). *Navoiy zamondoshlari xotirasida*, Toshkent, Adabiyot va san‘at nashriyoti.

AKA, İsmail (1994). *Mirza Şahruh ve Zamani (1405-1447)*, Ankara, TTK Yay.

BOBUR, Zahiriddin Muhammad (2002). *Boburnoma (Vaqoye)*, Nashrga tayyorlovchi: S.Hasanov. Toshkent, ShARQ.

FİTRAT, Abdurauf (2000). *Tanlangan asarlar*, 2, Nashrga tayyorlovchi: H.Boltaboyev. Toshkent. Ma’naviyat.

G‘ANIYEVA, Suyima (2001). Alisher Navoiy va ijodkor temuriy shahzodalar. *Navoiyning ijod olami, Fan*, 66-84, Toshkent.

HAYDAR, Muhammad mirzo (2010). *Tarihi-Rashidiy*, Tarjimonlar: V.Rahmonov va Ya. Egamova. Toshkent. ShARQ.

- HAYITMETOV, Abduqodir (1996). *Temuriylar davri o'zbek adabiyoti*, Toshkent, Adabiyot va san'at nashriyoti.
- HIRAVIY, Faxriy (2014). *Ravzat-us-salotin*, Tarjimon: J.Jo'rayev. Toshkent. Mumtoz so'z.
- KARTAL, Ahmet (2020). Baykara meclisinden yansimalar. *Divan Edebiyati Araştırmaları Dergisi* 24, 285-349, İstanbul.
- NAVOIY, Alisher (1997). *Majolis-un-nafois*, Mukammal asarlar to'plami, 13. Toshkent, Fan.
- NAVOIY, Alisher (2000). *Muhokamat-ul-lug'atayn*, Mukammal asarlar to'plami, 16. Toshkent, Toshkent.
- NISORIY, Hasanho'ja (1993). *Muzakkir-ul-ahbob*, Tarjimon: I.Bekjonov. Toshkent, Meros.
- SAMARQANDIY, Davlatshoh (1981). *Tazkirat-ush-shuaro*, Tarjimon: B.Ahmedov. Toshkent, Adabiyot va san'at.
- SULAYMON, Hamid (1969). *The problems of studying artistic manuscripts and the art of calligraphy of the age of Timurides*, Tashkent.
- ŞAHBAZ, Mevhibe (2018). Timulularda Şehzade Eğitimi, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (1), 313-328.
- VAMBERI, Herman (2019). *Buhoro yohud Movarounnahr tarihi*, 1-kitob, Tarjimon: S.Ahmad. Toshkent, Info capital group.
- VAMBERI, Herman (2019). *Buhoro yohud Movarounnahr tarihi*, 2-kitob, Tarjimon: S.Ahmad. Toshkent, Info capital group.
- VOSIFIY, Zayniddin (1979). *Badoe'-ul-vaqoe'*, Tarjimon: N.Norqulov. Toshkent, Adabiyot va san'at nashriyoti.



## Milli Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 5 - Sayı 1

**Sorumlu Yazar:** Sema ÖZHAN / Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Teknik Bilimler Meslek Yüksekokulu, Öğr. Gör. [sozhan@nku.edu.tr](mailto:sozhan@nku.edu.tr)  
**ORCID ID:** ORCID: 0000-0003-3831-9992

**Atıf:** Özhan, S. (2021). Kanaviçe Nakışlarında Görülen Geyik Miti. Milli Kültür Araştırmaları Dergisi, Cilt 5, Sayı 1, 100-116.

Gönderim Tarihi: 15 Mart 2021 / Kabul Tarihi: 2 Mayıs 2021

## KANAVİÇE NAKIŞLARINDA GÖRÜLEN GEYİK MİTİ

### Özet

15000 yıldır kesintisiz Türk Kültür hayatında önemli bir yer tutan geyik, kutsal olarak kabul edilmiştir. Geyik, antik çağlardan itibaren, Türk kültürünün şekillendiği İskit-Sibiryaya toplumlarında kutsal hayat ağacı ile birlikte, yaratıcı tanrıça olarak kabul edilmiş, hayat ağacı gibi hayatın ve ölümün kaynağı olarak ta görülmüştür. Türk Kaynaklı Kaya Resimleri'nde, Türk mitolojisinde, efsanelerinde, sanatın her alanında ve inanç sistemlerinde geyik figürü çok sık kullanılmıştır. Türklerin hayatında bu kadar önemli olan geyik, erken dönem Türk sanatını da derinden etkilemiştir. Orta Asya Bozkırlarında hayvanların sanat eserlerinde kullanılmasından dolayı Hayvan Üslubu adı verilen bir sanat türü ortaya çıkmıştır. Hayvan Üslubunda en çok kullanılan figür de geyik figürü olmuştur. Orta Asya'dan Anadolu'ya kültürel miras olarak taşınan geyik figürü kanaviçe işlemlerinde de sıklıkla kullanılmıştır.

Bu çalışmada, yakın tarihe kadar akademik çalışmalar içerisinde yer almamış kanaviçe işlemlerinden geyik figürlü kanaviçeler araştırma konusu olarak seçilmiştir. Geyik figürlü kanaviçelerin seçilmesinde; kaya resimlerinde, mitlerde ve destanlar da geyik figürüne sıklıkla yer verilmesi, sanat eserlerinde 15000 yıldır kullanılmış bir figür olması ve geyiğe inanç sisteminde birçok anlamların yüklenmesi etkili olmuştur. Aynı zamanda ağaç ve kuş figürleri de geyikli işlemlerde yer aldığı için bu iki figürün de çözümlemesi yapılmıştır.

Sonuç olarak; 15000 yıldır hayatımızda olan geyik figürü Türk Kaynaklı Kaya Resimleri, Mitolojiler ve sanat eserleri ile içinde barındırdığı bilgi ve deneyimleri günümüze kadar ulaştırmıştır. Geyik, Türk mitolojisindeki hayvan sembolizminin en önemli yapı taşlarından biridir. Yüzyıllar boyunca kültüre ve inanışlara şekil vermiş, günümüze kadar kültürümüzdeki izleri silinmemiştir. Anadolu'da halen sevilen ve saygı duyulan bir hayvan olan geyik Türk Mitolojisinde incelemeye değer 15000 yıllık bir sembol olduğunda ortaya çıkmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Geyik, Mitoloji, Kanaviçe Nakışı, Kaya Resimleri

# THE MYTH OF DEER SEEN IN THE CROSS-STYLE EMBROIDERY

## Abstract

Deer, which has an important place in Turkish cultural life for 15000 years, has been accepted as sacred. Since ancient times, in Scythian-Siberian societies where Turkish culture was shaped, the deer was regarded as the creator goddess, together with the sacred tree of life, and was seen as the source of life and death like the tree of life. The deer figure has been used frequently in Turkish originated rock paintings, Turkish mythology, legends, all fields of art and belief systems. The deer, which is so important in the lives of the Turks, deeply influenced the early period Turkish art. A type of art called Animal Style has emerged in the Central Asian Steppes due to the use of animals in works of art. The most used figure in Animal Style is deer figure. The deer figure, which was carried from Central Asia to Anatolia as a cultural heritage, was also frequently used in cross stitch embroidery.

In this study, deer-figured cross-stitches from cross-stitch embroidery, which have not been included in academic studies until recently, have been chosen as a research subject. In selecting the deer-figured cross-stitches; The deer figure is frequently used in rock paintings, myths and epics, its being a figure that has been used in artworks for 15000 years, and the loading of many meanings in the deer belief system have been effective. At the same time, since tree and bird figures are also included in deer embroidery, these two figures have been analyzed.

As a result; The figure of the deer, which has been in our lives for 15000 years, has brought the knowledge and experiences it contains with Turkish Originated Rock Paintings, Mythologies and works of art to the present day. Deer is one of the most important building blocks of animal symbolism in Turkish mythology. It has shaped culture and beliefs for centuries, and its traces in our culture have not been erased until today. The deer, which is still a beloved and respected animal in Anatolia, has emerged as a 15000-year-old symbol worth studying in Turkish Mythology.

**Keywords:** Deer, Mythology, Cross Stitch, Rock Paintings

## 1- Kaya Resimlerinde Geyik

Kaya üzerine levhalar, kaya resimleri, taş oymaları vb. kavramlara da karşılık gelen Petroglif kelimesi, taş üzerine yapılan oyma anlamı taşımaktadır. Oyma, dövme, kazıma ve boyama gibi çeşitli tekniklerle işlenen kaya resimleri, buldukları bölgelerin yazısız dönemine ait önemli kültür varlıklarındandır (Güler 2020 s:34).

Yazılı kaynaklara göre 5000 yıl, kaya üstü resimlerine göre 15 bin yıllık geçmişe sahip olan Türk kültürüne ait olan kaya resimleri Demir tarafından “*Türk Karakterli Kaya Resimleri*” olarak ifade edilmektedir. Demir, Sibirya’nın Irkuts bölgesinde yer alan Lena kaya resimlerinin Rus Arkeolog’lar tarafından M.Ö. 14-12 bin yılları arasında çizildiğinin tespit edilmesini referans olarak almıştır. Tarih boyunca Türk kültürünün dışında diğer herhangi bir kültürün yaşamadığı bu yöre, diğer kültürlerin etkisinden de uzaktır (Demir 2009 s:15).

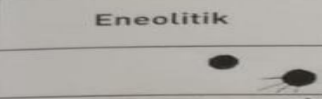
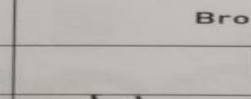
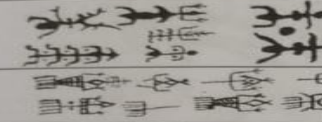

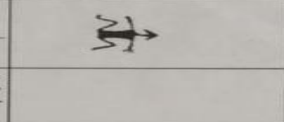
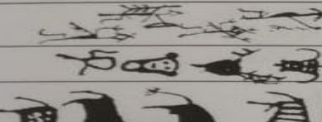
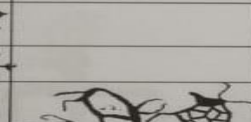

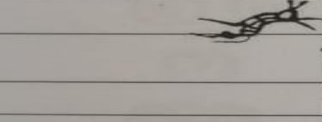

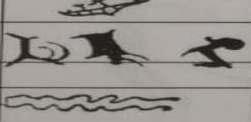
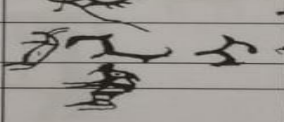
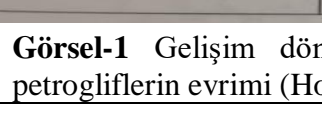
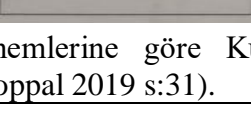
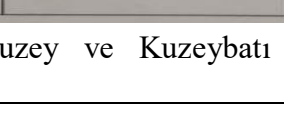
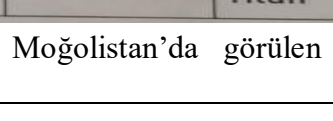








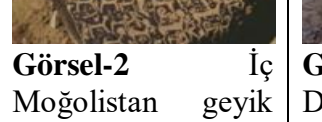

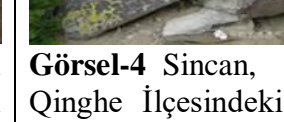

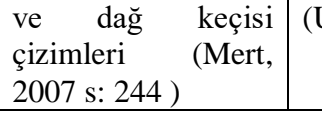
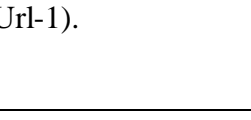
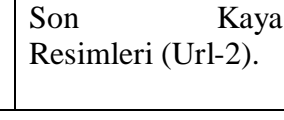
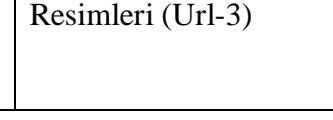
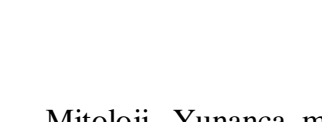
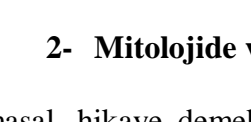

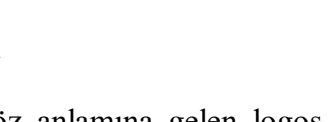
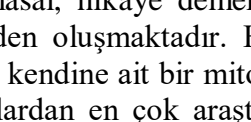
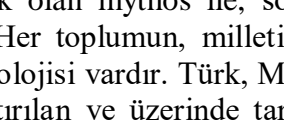
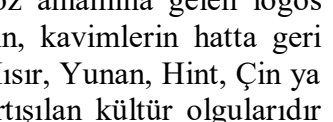
Şimdiye kadar tespit edilen Türk Karakterli Kaya Resimleri’nin yayılma alanlarını ve sınırları, merkezi; Kazakistan, Çin, Moğolistan ve Rusya Federasyonu’nun sınırları içerisinde kalan Altaylar bölgesi ve Tanrı Dağları çevresi, daha doğuda Moğolistan, Büyük Okyanus kenarları ve Mançurya, Kazakistan, Kırgızistan, Türkmenistan, Özbekistan, Tacikistan, Nahcivan ve Azerbaycan, Hazar Denizi’nin kenarları ve Kubistan, Ermenistan, Gürcistan, Arabistan, İskandinav ülkeleri, İskoçya, Danimarka, Moldova, Romanya,

Macaristan (Transilvanya), Bulgaristan, Kosova, Almanya, Avusturya, İtalya, Fransa, İspanya ve Türkiye Türk karakterli kaya üzeri resim ve fğürlerin (petroglifler) bulunduğu ÷lkeler arasında yer almaktadır. Özetlenecek olursa Türk karakterli kaya üzeri resim ve yazıların Asya ve Avrupa kıtasının büyük bölümü ile Afrika'nın kuzeylerinde yaygın halde gör÷lmektedir. Türk (Runik) alfabesinin de kaynağı olan kaya üzerine çizilen Türk Karakterli Kaya Resimleri ve figürler dünya üzerinde çok geniş bir alanda tespit edilmiştir. Bu durum aynı zamanda Türklerin ve Türk kültürünün yayılma alanlarını da ortaya koymaktadır (Demir 2009 s:16-17).





İlk çizimler, doğrudan doğadan alıntı yapılmış, bire bir resimlerdir. Sonraları evreni ve kendini tanıma çabası başladıkça, temasal çizimler ortaya çıkmıştır. İnsan-insan ilişkileri, insan-inanç metaforu ve birlikte yapılmaya başlanan dinsel törene ait çizimler dir. Bu çizimler arasında hayvan resimleri (geyik, rengineyiğı, ceylan, yabani sığır, at, domuz, panter, kar leoparı, pars, dağ keçisi, koyun, deve, ayı, kartal, kaz, dağ koyunu, kurt, köpek), insan çizimleri (boynuzlu insanlar ve şamanlar) cinsel ilişki sahneleri, kervanlar, dans eden insanlar, doğum yapan kadınlar, ilkel arabalar, bu arabalarla eşya taşıyanlar, hayvanlarla çobanlar, ibadet eden insanlar, av sahneleri, savaş tasvirleri ve bunlara bağılı olarak hançer, mızrak, ok, yay, zırh, kılıç gibi silahlar, bazen bunları kuşanmış süvariler çizilmiştir. Ayrıca çadır ya da ev şeklinde ikametgâhlar, suyun bol olduğu bölgelerde ise ilkel kayık resimleri çizilmiştir (Taşağılı, 2007).

Türk karakterli kaya resimlerinde en çok geyik resmi çizilmiştir. Orta Asya kaya resimlerinde erken dönem geyik tasvirlerinde, geyiklerin boynuzları geriye doğru uzanarak hayvan üslubuna uygun olarak yapıldığı gör÷lmektedir. Yine av sahnesinde koşar halde çizilen geyikler, oldukça narin ve gerçeğine uygun yapılmıştır. Moğolistan bölgesinde erken dönem geyik motiflerinin varlığı fazladır. Yine burada özellikle Tsagaan Gol, Arhangay, Mandal Hayrhan, Altay ve Hangay Dağları ile Bayan Olgı kaya resimlerinde, farklı dönemlere ait binlerce geyik tasviri mevcuttur (Çağdaş 2011 s:54).

Türklerin kayalara çizdikleri hayvan resimleri sanat ürünü olarak gör÷lmüş ve “Hayvan Üslubu” adı verilen tarza kaynaklık etmiştir. Hayvan üslubunda en özgün ve en çok gör÷len motif geyik motifidir (Alp,2009:51).

Eneolitik	Bronz Çağı		Erken dönem göçebelere	
				Güneş sembolü
				Doğum
				Dişi figür
				Erkek figürü
				Maske
				Boğa
				Geyik
				At
				Savaşçı
				Araba
				Boyunlu koyun
				Koyun
				Yılan

**Görsel-1** Gelişim dönemlerine göre Kuzey ve Kuzeybatı Moğolistan'da görülen petrogliflerin evrimi (Hoppal 2019 s:31).

			
<b>Görsel-2</b> İç Moğolistan ve dağ keçisi çizimleri (Mert, 2007 s: 244 )	<b>Görsel-3</b> Wusun Dağı Geyik Çizimi (Url-1).	<b>Görsel-4</b> Sincan, Qinghe İlçesindeki Son Kaya Resimleri (Url-2).	<b>Görsel-5</b> Türk Karakterli Geyik Resimleri (Url-3)

## 2- Mitolojide ve Efsanelerde Geyik

Mitoloji, Yunanca masal, hikaye demek olan mythos ile, söz anlamına gelen logos kelimelerinin birleşiminden oluşmaktadır. Her toplumun, milletin, kavimlerin hatta geri kalmış toplulukların dahi kendine ait bir mitolojisi vardır. Türk, Mısır, Yunan, Hint, Çin ya da İran Mitolojileri bunlardan en çok araştırılan ve üzerinde tartışılan kültür olgularıdır (Can, 1997:17). Geçmiş çok eski kadim zamanlara dayanan ve geniş bir coğrafi alanda etkinlik gösteren Türk Mitolojisinin görsel kaynaklarına Türk Kaynaklı Kaya Resimlerinde

rastlarız. Yazılı bilgilere ise Hun ve Göktürk dönemlerine ait Çin yıllıklarında ve Sasanî kaynaklarında rastlamak mümkündür. 4. Yüzyılda meydana gelen büyük göçler sonucunda Bizans ve Latin kaynaklarında da Türk mitolojisiyle ilgili bilgilere rastlanmaktadır. Koruyucu ruhlar ve türeyiş mitleri temelinde oluşan Türk mitolojisi Tek tanrı inancı çerçevesinde gelişerek hikâyeler, destanlar ve yazılı kaynaklar ile günümüze kadar gelmiştir (Bayat, 2007: 21)

Geyik, antik çağlardan itibaren, Türk kültürünün şekillendiği İskit-Sibirya toplumlarında kutsal hayat ağacı ile birlikte, yaratıcı tanrıça olarak kabul edilmiş, hayat ağacı gibi hayatın ve ölümün kaynağı olarak ta görülmüştür (Jacobson 1993:47). Arkeolojik buluntulardaki geyik resimleri arkaik çağlarda kozmosun kökeni ve gelişimi ile özdeşleştirilmiş, klanın başlangıcı ve bitişi olarak görülmüştür. Kutsal varlıklar, nehirler ve dağlarda olduğu gibi başlangıçlar, bitişler, dirilme/yenilenme hepsi geyik ile özdeşleştirilmiş ve geyik hayvan ana olarak kabul edilmiştir (Jacobson 1993: 47). Bazı Türk boyları geyiği boy sembolü olarak kullanmıştır (Aytaş, 1999: 161). Türeyiş efsanelerinin “Kutsal Ana’sı” olan geyik, olağanüstü özellikleri nedeniyle saygı gösterilen bir figür olmuştur (Mert, 2007: 233-254). Ürkek yapısı, güzel gözleri ve narin vücudu ile sevgiliye de benzetilmiştir (Yılmaz,2011:232). Anlatılara göre Cengiz Hanın atası bir bozkurt, onun karısı ise beyaz bir geyiktir (Atnur, 2005:215). Tanrıya ulaşmada en önemli araç görevini gören hayat ağacı dünyanın merkezine kadar uzanır ve yer ile gök arasında bir merdivendir (Alp, 2009: 57). Bu ağacın tepesinde tek veya çift başlı kartal oturur. Tanrı katında, onun habercisi, kuvvet ve kudretin sembolü kartal, tanrıya en yakın noktada yer alır ve burada ruhlar kuş biçiminde uçarlardı. (Mirzaoğlu, 2005: 42). Geyiğin yüksek, dallı budaklı boynuzlarının çoğu kez “Ana Rahmi”ne benzetildiği bilinmektedir. Dolayısıyla doğurganlığın, gelişme evrelerinin, yeniden doğuşun da simgesi konumundadır. Altay Türkleri de, çocukların ruhlarının doğmadan önce, küçük kuşlar olarak hayat ağacının dallarında dinlendiğine inanırlardı (Gül, 1998: 46). Mitolojik bir çizimde geyiğin üzerine konan kuş yumurtayı, geyik boynuzları da plesantayı simgelemekte ve yumurtanın içinde bir insan tasvir edilmektedir. Çocuğu olmayan kadınlar geyik heykellerinin boynuzlarına dilek bezleri bağlamışlar, bu bezlerin plesantaya yapışan aşılınmış yumurta ile ilişkilendirmişlerdir (Ateş, 2002: 158). Hayat ağacının tüm vasıflarını taşıyan ağaç ise elma ağacıdır. Bu ağaç, sekiz dallı, ebedi, insanları ve hayvanları besleyen, tepesi göğe, kökleri Erlik’in mekânına inen, kahramanın evinin önünde bulunan bir ağaçtır (Ergun, 2004, s. 242). Kısırlık çeken kadınlar arasında elma ağacının gölgesine sığınıp ondan medet umarak çocuklarının olacağına dair inancı Manas Destanı’nda anlatılmaktadır. Öyle ki Manas destanında Yakup Han’ın eşine “bir elmanın altına, giderek oynamadı” deyişi bu inancı kuvvetlendirmektedir (Ögel, 2010: 474). Erken dönem mağara resimlerinde avın, avcının istediği gibi geçmesi, korkulan hayvanlardan korunma veya hayvan gücüne sahip olma isteği ile onları taklit ettikleri onların suretine büründükleri görülmektedir (Çoruhlu, 1995: 34).

		
<p><b>Görsel-6</b> Batı Sibiryada Samoyedlerine göre “Hayat ağacı” ile ay, güneş, kuşlar ve geyikler (Ögel 2010 s:91)</p>	<p><b>Görsel-7</b> Geyik boynuzlarına konan kuş çizimi (Goldhahn 2019 s:223).</p>	<p><b>Görsel-8</b> Yer ve göğün sembolü İç Asya geyikleri (Ögel, 2010: 571).</p>

Kutsal sayılan hayvanın suretine bürünme davranışı Şamanizm inancında vardır. Geyik şamanın ikinci ruhudur. Şamanlar törenlerde hayvan atalardan olan geyik suretine bürünmüşlerdir (Ögel, 2010: 29-40). Şamanların şenliklerde öldürdükleri geyiğin postuna bürünerek geyiğin ruhunu geri çağırdıkları da yazılı kaynaklarda yer almaktadır (Mülayim, 1994:174). Bu nedenle Şaman elbiselerinde ya da davullarında hayvan-ana olarak kabul edilen geyiğin boynuzu, kemiği, postu vb. parçaları temsili olarak kullanılmıştır (Roux, 2005: 231). Şamanizm'de yer alan şekil değiştirme (metamorphose), çeşitli yollarla İslamiyet'e ve tarikatlara girmiş, özellikle Bektaşî geleneğinde tasavvufi anlam taşıyarak kullanılmıştır. Hacı Bektaş, Abdal Musa gibi ulu kişiler geyik donuna girmişlerdir. Orhan Gazi'nin çağdaşı Geyikli Baba, tam bir geyik-insandır. Geyikli Baba, Abdal Musa'ya geyik sütü sunarak onu da geyik türü ile akraba yapmıştır. Dede-Kargın da geyik derisinden taç giymiştir (Bozkurt 1990: 131). Hayvanların yön bulma yetenekleri içgüdüsel ve insanlar bunu olağanüstü bir güç olarak kabul etmişlerdir. Geyik, efsanelerde dişi, beyaz, mavi ala gibi renklerle tasvir edilen ve yol gösterici koruyucu bir ruhtur (Kolcu, 2002: 204). “Geyik” insanlara hem maddi hem manevi ve çoğunlukla bir yere ya da sevgiliye giden yolu gösterir. Hunlara ait bir efsanede geyik yeni bir yurdun rehberidir. Dede Korkut Hikâyeleri'nde de Bamsı Beyrek'in Banu Çiçek'in otağına bir geyik tarafından getirilmesi dile getirilmiştir (Gürbüz, 2016 :5). Rehber olan geyik, maddi bağlamda belirli bir mekâna ya da sevgiliye giden yolu, manevi anlamda ise İslamiyet'e giden yolu göstermektedir (Ayan,2021:303). Geyik, Eski Türk destan ve efsanelerinde av hayvanı olarak da avlanmıştır. Oğuz Kağan Destanı'nda onlara zarar veren gergedanı öldürmek için Oğuz Kağan'ın bir geyiği avladığını ve gergedanı yakalamak için geyiği tuzak olarak kullandığı anlatılmıştır (Ögel, 2010: 116). "Sıgun-keyik" in bazı cinslerini vurmanın yasak olup diğerlerinin vurulmasının ise hükümdarlara mahsus olduğu dönemler de vardır. Göktürk kağanının bir deniz ilahesi ile birlikte olduğunu ve bir av sırasında ak bir geyiği vurduğu için ilahenin ona darıldığını, bu olaydan sonra da ak geyik avlamanın yasaklandığı bilgisi efsaneler ile günümüze kadar gelmiştir. (Esin, 1979: 126-138). Dede Korkut Hikâyeleri'nde geçen geyik avlarının ise spor amaçlı yapılan avlar olduğundan bahsedilmiştir. (Karadavut-Yeşildal, 2007: 104). Anadolu'da ise geyik avı mani, türkü ve efsanelerde kullanılmıştır; ancak Anadolu'da kutsal ve iyilik getiren bir hayvan olarak kabul edilen geyiğin avlanmasının uğursuzluk getireceğine inanılmıştır (Bonney, 2000: 375). "Geyik Avı



Türküsü"nde, bir geyiğin daha önce yavrusunu avlamış olan avcılarının tekrar geyik avına çıktıklarında, aralarında nişanlı olan bir genci peşine düşürdüğü, onu sarp kayalıklara çektiği ve genç avcının kayalıklarda öldüğü anlatılmaktadır (Mirzaoğlu, 2005: 36). Anadolu'da bilinen "Alageyik Efsanesi" ve "Geyik Destanı" da Geyik Avı Türküsü ile aynı konuyu işlemektedir. "Geyik avına biyol (bir kere) giden bir daha tövbe eder." atasözü ve alageyiğin avcı Halil'i kayalıklardan aşağı itmesi de geyik avının uğursuzluk getireceği inancını desteklemektedir (Yalman, 1977: 399). Afyon'da Şakalak Dede türbesinde bulunan geyik boynuzunun şifa niyetiyle alınıp kullanıldığı bilinmektedir (Tanyu, 1967: 158). Geyik boynuzunun iyileştirici etkisinin dışında Anadolu'da nazarı engellediğine de inanılmakta ve geyik boynuzları ev duvarlarına asılmaktadır (Karadavut-Yeşildal, 2007: 109).

### 3- El Sanatlarında Geyik

Bozkırlarda yaşayan Türkler, kutsal saydıkları hayvan figürlerini kaya resimlerine çizmişler ve resimleri sembol olarak el sanatlarında kullanmışlardır. Hayvanların sanat eserlerinde kullanılmasından dolayı "Hayvan Üslubu" adı verilen bir sanat türü ortaya çıkmıştır. Hun kurganlarında; kemik, ahşap, altın, gümüş, demir, tunç ve bunların alaşımlarından oluşan objeler ile keçe, deri, yün ve kürk gibi malzemelerden yapılmış eserler bulunmuş bu eserler üzerine ise ağırlıklı olarak Hayvan Üslubu'nda motifler işlenmiştir. Bu eserlere işlenen resimlerde ahşap oyma, applike ve dokuma teknikleri kullanılmıştır. Pazırık kurganında, ahşaptan at arabası ve geyik başı şeklinde yapılmış bir mask da bulunmuştur (Çağdaş 2011 s:13). Göktürk devrinde hükümdar armalarında veya damgalarında geyik figürleri kullanılmıştır (Çoruhlu, 1995: 36). At koşum takımlarında, kılıç kabzalarında, eyerlerde, mataralarda, insan vücuduna uygulanan dövmeleerde geyik figürleri ustalıklı resmedilmiştir (Bilici, 1983: 20), pişmiş toprak eserlerde de geyik figürleri görülmektedir (Otlu,2014: 26). Anadolu'da mezar taşlarında, yatır ve türbelerde de geyik figürleri görülmektedir. Dünyanın en uzun ikinci suru olan Diyarbakır surlarında ve Diyarbakır ulu caminin çeşitli yerlerinde geyik figürlerine rastlanmıştır (Arslan vd, 2017: 330). Geyik, Orta Asya bozkır sanatının somutlaşan kültür mirasında en güzel ve zarif bir motif olarak halı, kilim gibi tekstil ürünlerinde de yerini almıştır (Aytaş,1999: 161). Bu tekstil ürünlerinden en bilineni Pazırık Kurganından çıkarılan halıdır. Kurgandan çıkartılan halıda, halının dış çerçevesinde sıralanmış olarak görülen geyikler realist bir üslûpla resmedilmişlerdir. Keçeler üzerine applike edilerek işlenmiş hayvan mücadele sahnelerinde genellikle geyik- kartal mücadelesi veya pars-geyik mücadelesi yer almıştır (Balcı, 2012: 39). Orta Asya Kültürünün devamı niteliğinde yakın döneme kadar Anadolu'da evlerin duvarlarında geyikli duvar halıları kullanılmıştır. Türklerin hayatında bu kadar önemli olan geyik, erken dönem Türk sanatını derinden etkilemiştir (Jacobson 1993: 246).



**Görsel-9** Pazırık halısı ve geyik detayı (Parlak,2005 )



**Görsel-10** Geyik ve kartal mücadelesi (Url-3)



**Görsel-11** Metal geyik (Url-3)



**Görsel-12** Eski bir geyikli duvar halısı (Yılmaz,2020)

#### 4- Kanaviçe Nakışlarında Geyik

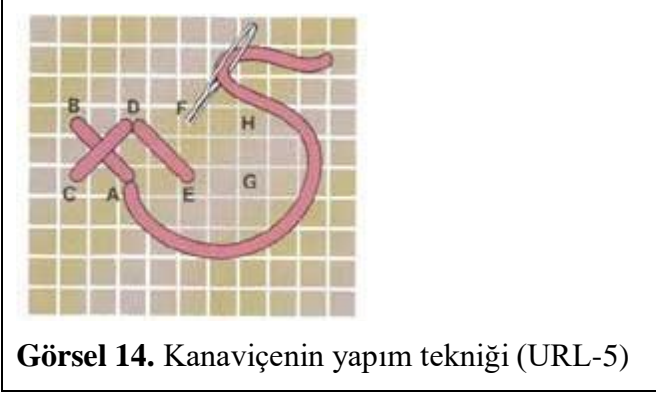
Ne zaman ortaya çıktığı bilinmese de Orta Asya'da işleme sanatının varlığını gösteren çok sayıda eser bulunmuştur (Sürür, 1976: 8). Araştırmalarda Uygur hanlarının yabancı elçileri işlemeli örtülerle süslü tahtlarda kabul ettikleri belirtilmektedir. Bu durum işleme sanatının varlığının Orta Asya'da çok eski tarihlere dayandığının bir göstergesidir (Berker, 1981: 1). Moğolistan'da Altay Dağları'nda arkeologlar 2500 yıl önce kıyafetleri ve atıyla birlikte gömülü bulunan kadın mezarından pek çok eşya ile birlikte üzeri işlemeli bir deri çizmeyi de gün yüzüne çıkartmışlardır (Url-4)



**Görsel 13** Moğolistan'da bulunan en eski işleme örneği (Url-4)

Türk el sanatları içerisinde yer alan işlemlerde çok çeşitli teknikler kullanılmaktadır. Bu teknikler arasına geç dönemde katılmış olan kanaviçe, çok eski tarihlerden bu yana özellikle çeyizlik olarak yapılan zevkli ve gösterişli bir işleme türü olmuştur. Türklerde, 16. yüzyıldan itibaren uygulanmaya başlanan kanaviçe, 19. yüzyıldan itibaren yaygınlaşarak Anadolu Türk halk işlemleri içerisinde yerini almıştır (Demirel,

2016:382). 20. yüzyılda ise Anadolu'nun hemen her bölgesinde çeyiz hazırlama geleneği çerçevesinde en yaygın iğne tekniği olarak kullanılmıştır (Barışta, 1997:45).



**Görsel 14.** Kanaviçenin yapım tekniği (URL-5)

Kanaviçe nakışı, basit iğne nakışları içerisinde yer almaktadır. Uygulandığı yüzeyde çapraz dikiş görüntüsü veren kanaviçe nakışı, yatay veya dikey olarak tek renk veya birden fazla rengin kullanılmasıyla sınırlandırılmış desenin içine uygulanmaktadır (Özhan ve Özcan,2018:s ). Türk Dil Kurumu Büyük Türkçe sözlüğünde; el işleri için kullanılan seyrek dokunmuş keten bezi, bu bezin üzerine yapılan işleme, çuval olarak kullanılan kendirden veya kenevirden yapılmış seyrek bez olarak tanımlamıştır (URL-6).

Anadolu'da özellikle çeyizlik olarak yapılan kanaviçeler kaynağını çoğunlukla doğadan almıştır. Çiçek kompozisyonları kanaviçe işlemlerinin temelini oluşturmaktadır. Nakışlarda hayvan figürleri de sıklıkla kullanılmıştır. Bu figürler arasında geyik, kuş, horoz, deve, at leylek vb. figürler yaygındır. Bu çalışma da yakın tarihe kadar akademik çalışmalar içerisinde yer almamış kanaviçe işlemlerinden geyik figürlü kanaviçeler seçilmiştir. Geyik figürlü kanaviçelerin seçilmesinde; kaya resimlerinde, mitlerde ve destanlar da geyik figürüne sıklıkla yer verilmesi, sanat eserlerinde 15000 yıldır kullanılmış bir figür olması ve geyiğe inanç sisteminde birçok anlamların yüklenmesi etkili olmuştur. Aynı zamanda ağaç ve kuş figürleri de geyikli işlemlerde yer aldığı için bu iki figürün de çözümlenmesi yapılmıştır.

Çalışmanın arka planının oluşturulabilmesi için öncelikle konu ile ilgili literatür taraması yapılmıştır. Karşılıklı görüşme ve internet ortamından geyik figürlü kanaviçeler satın alma yoluyla çalışmaya dahil edilmiştir. Satın alınamayan işlemlerin görselleri arşiv olarak kayıt altına alınmıştır. Çalışmada toplam 26 adet kanaviçe nakışı kayıt altına alınarak makalede yer verilmiştir. Aynı zamanda bu çalışma ile koleksiyonda yer alan kanaviçe nakışları ile ilgili bilgiler yazılı hale getirilerek işleme literatürüne kazandırılması, ileride hazırlanacak yeni örnekler için kaynak oluşturulması ve böylece işleme kültürünün gelecek nesillere aktarılmasına katkı sağlanması da amaçlanmıştır.

## 5- Bulgular ve Yorum

Bu makalede geyik figürünün Orta Asya kültüründen, Anadolu'ya kadar Türk Kültürü ve Sanatı'na yansımaları, yeri, önemi ve tarihsel gelişimi üzerinde durulmuştur. Geyik Türk toplumunun yaşayış biçiminde derin bir izler bırakmış, soyun atası olarak görülmüş kutsal bir hayvan olarak kabul edilmiştir. Geyik sembolizminin Türk kültüründeki yerinin bu kadar sağlam olması 15000 yıldır geyik ile iç içe olmalarından kaynaklanmaktadır. Türk kültür ve inanışlarına göre geyik, soyun atasıdır ve tanrıdan kut alır. Türklerin dini inanışlarının tarih boyunca değişmesine rağmen inandıkları hemen hemen bütün dinlerin mitolojisinde geyiğin kutsal bir ruh veya figür olarak var olmuş olmasıdır. Bundan dolayı Orta Asya'dan itibaren süregelen bazı inanışlar zamanla kaybolmuş olmasına rağmen, geyiği İslam kültüründe de değerli bir figür olarak tanımlandığı için geyikle ve geyiğin kutsallığıyla ilgili inanışlarda ciddi bir değişikliğin söz konusu olmadığı görülmektedir. Anadolu kültüründe de yerini korumayı başarmış olan geyiğe mimariden, günlük yaşama, el sanatlarından edebiyata, dini inançlara kadar her alanda kendisine yer bulmuştur. El sanatları içerisinde yer alan kanaviçe işlemlerinde de geyik figürüne sıklıkla yer verilmiştir. Geyik, mitolojik unsurlar ve inançlara paralel bir şekilde kanaviçe işlemlerine yansımıştır. İşlemlerde geyikler her zaman gerçeğe uygun olarak işlenmiştir. Boynuzları çok dallı budaklı olarak işlenmiştir. Çok dallı budaklı boynuzlar hayat ağacı ile özdeşleştirilmiştir. Bazı işlemlerde geyiğin boynuzuna ya da yanında bulunan ağaca konmuş kuşlarda işlemlerde görülmektedir. İşlemlerin çoğunda geyiğin yanında hayat ağacı bulunmaktadır.

### Geyik ve Hayat Ağacı

Orta Asya inanışında tanrıya ulaşmada en önemli araç görevini gören hayat ağacı dünyanın merkezine kadar uzanır ve yer ile gök arasında bir merdivendir. Yerin ve göğün simgesi olan geyiğin, ruhları öteki dünyaya taşıırken ağacı merdiven olarak kullanmaktadır. Kanaviçe işlemlerinin hepsinde yaratılış ve ilahi yolculuk inancına uygun olarak geyik ve ağaç birlikte stilize edilmiştir. 3-6-8-9-14 numaralı kanaviçe işlemlerinde, doğumun da sembolü olan geyik yavrusu ile birlikte stilize edilmiştir. Elma ağacı, Türklerin ötelere beri bildiği ve çokça sevdiği bir ağaçtır. Anadolu masallarında çeşitli motifler ile birlikte elma ağacı görülür. Elma, zürriyetin de sembolüdür (Ergun, 2004, s. 243). Kısırlık çeken kadınlar arasında elma ağacının gölgesine sığınıp ondan medet umarak çocuklarının olacağına dair inanışı Manas Destanı'nda anlatılmaktadır. Öyle ki Manas destanında Yakup Han'ın eşine "bir elmanın altına, giderek oynamadı" deyişi bu inancı kuvvetlendiriyor (Ögel, 2010: 474). 14,20 ve 25 numaralı kanaviçe işlemlerinde geyikler ile birlikte elma ağacı meyveleri ile birlikte işlenmiştir.

Çınar ağacı; nurun, aydınlığın, Tanrı kutunun sembolüdür (Ergun, 2004, s. 232). Aileler çocuklarının uzun ömürlü olması ve nesillerinin kıyamet gününe kadar devam etmesi için yeni doğan bebekleri adına çınar dikmişlerdir. 2- 6- 7- 8- 10- 13- 22 numaralı kanaviçe işlemlerinde geyikler ile birlikte çınar ağacı stilize edilmiştir. Bebek yastığı ve karyola eteğine bu ağacın işlenmesi inanışın gereği özellikle işlenmiş olduğu açıktır. Servi ağacı da kutsal ağaçlardan birisidir. Servi ağacı, uzun boyu ve daima yeşil kalmasından ötürü ebediyetin sembolü olarak görülmektedir. 1-13-14-21 numaralı kanaviçe

işlemelerinde geyik ile birlikte stilize edilmiştir. Sedir ağacı da Türklerce kutsal sayılmıştır. Bazı işlemlerde Geyiğin yüksek, dallı budaklı boynuzlarının çoğu kez “Ana Rahmi”ne benzetildiği bilinmektedir. Dolayısıyla doğurganlığın, gelişme evrelerinin, yeniden doğuşun simgesi konumundadır. Çocuğu olmayan kadınlar geyik heykellerinin boynuzlarına dilek bezleri bağlamışlar, bu bezlerin plesantaya yapışan aşılannmış yumurta ile ilişkilendirmişlerdir. Geyik boynuzu ve ağaç ile arasında kurulan paralellik nedeniyle kutsal mekanlarda ağaçlara bez bağlama geleneği kısır kadınların çocuk sahibi olabilmeleri için hala yapılmaktadır.

### **Geyik ve Kuş Motifleri**

Kanaviçe nakışlarında görülen bir diğer mitolojik sembol ise geyikler ile birlikte görülen kuşlardır. (Resim 3-5-10-9-10-11-12-19-21-25). Türklerce hemen hemen bütün kuşlar kutsal sayılmıştır. Kuşlar Asya Mitolojisinde yumurtayı, kadını ve rahmi temsil etmektedir. Mitolojik bir çizimde geyiğin üzerine konan kuş yumurtayı, geyik boynuzları da plesantayı simgelemekte ve yumurtanın içinde bir insan tasvir edilmektedir (Ateş, 2002: 158). 3 numaralı kanaviçe işleminde geyiğin boynuzuna konmuş bir çift kuş işlenmiştir. Kartal figürü hem inanış sistemlerinde sembol olarak hem de Türk sanatının birçok alanında süsleme ögesi olarak kullanılmıştır. Kartal ve diğer yırtıcı kuşlar hükümdar ya da beylerin sembolü, güneşi, gücü ve kudreti simgelemesinin yanı sıra, koruyucu ruhun ve adaletin de simgesidir. Pazırık kurganından çıkartılan pek çok eserde geyik ve kartal birlikte sembolize edilmiştir.5 ve 12 numaralı kanaviçe işleminde geyikler ile birlikte kartal figürü işlenmiştir. İşemelerde geyiğin kartal karşısında yere yatmış pozisyonda olduğu görülmektedir. Altay Türkleri de, çocukların ruhlarının doğmadan önce, küçük kuşlar olarak hayat ağacının dallarında dinlendiğine inanmışlardır (Bars, 2014: 385). 7-9-10-19-20-21-25 numaralı işlemlerde ağaçların üzerinde konmuş kuşlar işlenmiştir. Küçük kuşların işlendiği kanaviçe nakışları bebek yastığı, etek ve duvar halısı olarak kullanılmıştır. Nakışlarda geyikler ile görülen kuşların tesadüfen işlenmediği açıkça ortadadır. 4-5-12-21-26 numaralı işlemlerde görülen geyiklerin boynuz şekilleri ve duruşları Görsel 2-3-4-5-7-8’de verilen ve Orta Asya’da bulunan geyik çizimleri ile büyük oranda benzerlik göstermektedir.

Sonuç olarak; 15000 yıldır hayatımızda var olan geyik motifi Türk Kültür hayatını derinden etkilemiş bir figürdür. Geyik, Türk mitolojisindeki hayvan sembolizminin en önemli yapı taşlarından. Ağaç Ana ile birlikte yaratıcı tanrıça ve soyun ata-anası olarak görülmüştür. "Geyik motifi" doğurganlığın, şekil değiştirmenin, geyik avlamanın doğuracağı acı sonuçların, ölümün, yeniden doğuşun, rehberliğin, uzun ömrün, sembolü olarak kullanılmış ve günümüze kadar gelmiştir. Pek çok sanat türünde kullanılan geyik figürü kanaviçe nakışlarında da kullanılmıştır. Anadolu kadını kültürel aktarımla gelen geyik mitini kanaviçe nakışlarına taşımıştır. Bu nakışları bebek yastıklarında bebeği için, karyola takımlarında kendisi ve soyun devamını sağlamada manevi araç olarak görmüştür. Orta Asya’dan Anadolu’ya gelen ve Anadolu’da halen sevilen ve saygı duyulan bir hayvan olan geyik yüzyıllar boyunca kültüre ve inanışlara şekil vermiş, günümüze kadar kültürümüzdeki izleri silinmemiştir. Anadolu’da halen sevilen ve saygı duyulan bir hayvan olan geyik Türk Mitolojisinde incelemeye değer 15000 yıllık bir sembol olduğunda ortaya çıkmıştır. Anadolu ve Orta Asya Türk mitolojisi ve inançlarında yer alan ve bugün hâlâ Anadolu halkının inanışlarında yerini koruyan geyik figürünün el sanatları içerisinde daha

fazla incelenmeli ve literatüre kaynak sağlanmalıdır. Yapılacak olan bu çalışmalar kültürel mirasın devamlılığı ve bilinirliği açısından önemlidir.

### KAYNAKÇA

- 1 ALP, Kafiye Özlem (2009). Orta Asya'dan Anadolu'ya Kültürel Sembollere Giriş, Ankara, Eflatun Yayınevi. s:57
- 2 ATNUR, Gülhan (2005). Kozı Körpeş ile Bayan Sulu Destanında Geyik Motifi. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, s: 213-222.
- 3 ATEŞ, Mehmet (2002). Mitolojiler ve Semboller Ana Tanrıça ve Doğurganlık, Milenyum Yayınları.
- 4 AYAN, Oya (2021). Kadim Bilgelik Miti ve Tüketim Toplumu İkonu Olarak Geyik Sembolizmi, *Erciyes İletişim Dergisi | Ocak/January 2021 Cilt/Volume 8, Sayı/Issue 1*, s: 295-323
- 5 AYTAŞ, Gıyasettin (1999). Türk Kültür ve Edebiyatında Geyik Motifi ve Haza Destan-ı Geyik. *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi Kış, S 11*, s: 161-170.
- 6 BALCI, Nursel (2021). Türk Halı Sanatında Mitolojik Kaynaklı Bazı Motifler, *Arış Dergisi*, Sayı 8, s:38-51
- 7 BARIŞTA, ÖRCÜN, Hatice. (1997). 'Türk İşlemelerinden Teknikler.' Ankara: Gazi Üniversitesi Mesleki Yaygın Eğitim Fakültesi Yayın No:2.
- 8 BARS, Mehmet E (2014). 'Türk Kültüründe Ağaç Kültü ve Şor Kahramanlık Destanlarına Yansımaları', *The Journal Of Acedemic Social Science Studies*, S. 27, Erzurum, s. 385
- 9 BAYAT, Fuzuli (2007). Türk Mitoloji Sistemi-1, İstanbul: Ötüken Yayınları, s: 21
- 10 BERKER, Nurhayat (1981). İşlemeler. Yapı Kredi Bankası Yayınları.
- 11 BOZKURT, Fuat (1990). Aleviliğin Toplumsal Boyutları. İstanbul: Yön Yayıncılık
- 12 BONNOFEY, Yves (2000). Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü (Çev., Levent Yılmaz), Ankara, Dost Kitabevi.
- 13 BİLİCİ, Ziya Kenan (1983). Anadolu Taş Tezyinatında Hayvan Üslubu (Erken Devir Örnekleri Üzerine Bir Deneme). *Arkeoloji Sanat Tarihi Dergisi*, 2, s. 19-27.
- 14 ÇAĞDAŞ, Öznur (2011). İslam Öncesi Türk Dönemi Orta Asya Kaya Resimlerinde Kullanılan Ana Motifler, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne*
- 15 CAN, Şefik (1997). Klasik Yunan Mitolojisi, İstanbul: Ötüken Yayınları, s: 17.
- 16 ÇORUHLU, Yaşar (1995). Türk Sanat'ında Görülen Geyik Figürlerinin Sembolizmi. *Toplumsal Tarih*. 3, s. 33-42.
- 17 DEMİR, Necati (2009). Türk Tarihinin Ve Kültürünün Kaynağı Olarak Kaya Üzeri Resimler (Petroglifler) ve Yazılar. *Zeitschrift für die Welt der Türken / Journal of World of Turks (ZfWT)*, 1(1), 5-19.
- 18 DEMİREL, Emine (2016). Kanaviçe ve Assisi: İki Farklı Nakış Türünün İncelenmesi. *Uluslararası Türkiye-Çekya İlişkileri Sempozyumu ve Karma Türk Sanatları Sergisi (10 -14 Temmuz 2016)*, s. 380-337.
- 19 Ergun, Pervin (2004). Türk Kültüründe Ağaç Kültü. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

- 20 ESİN, Emel (1979). Türk Kosmoloji (İlk Devir Üzerine Araştırmalar. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- 21 GOLDHAHN, Joakim (2019). Birds on the Rocks. In Birds in the Bronze Age: A North European Perspective, Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/9781108615150.007, pp: 192-234.
- 22 GÜRBÜZ, Duru Özden (2016). Ritüelden Tiyatroya “Geyik” Motifi ve Geyikler Lanetler Oyunu. Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl: 4, Sayı: 31, s. 436-451.
- 23 GÜL, Mehmet (1998). Doğu Karadeniz’de ve Kırgızistan’da Anlatılan “Geyik Ana” Efsanesi Üzerine bir Deneme, Milli Folklor, s 40, s:41-42.
- 24 GÜLER, Hülya (2020). Anadolu Kaya Resimleri, Aydın Sanat Yıl 6 Sayı 11 – Haziran, s. 33-42.
- 25 Hoppal, Mihaly (2019). Şamanlar ve Semboller Kaya Resmi ve Göstergibilim, (Çev. Fatih Sel),Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, s:31.
- 26 JACOBSON Esther. (1993). The Deer Goddess of Ancient Siberia. Leiden: Brill.
- 27 KARADAVUT, Zekeriya ve YEŞİLDAL, Ünsal Yılmaz (2007). Anadolu-Türk Folklorunda Geyik, Millî Folklor 76, Sonbahar, s:102-112.
- 28 KANAY, Zeki. ARSLAN, Rabia. ERGİN ORUÇ, Şefika (2017). ‘Diyarbakır Surlarında Ve Ulu Camii’de Bulunan Geyik Figürleri Üzerine’, Dicle Üniversitesi Mühendislik Fakültesi, Mühendislik Dergisi, Cilt: 8, 2, 3-9 Mayıs (Özel Sayı) 327-334.
- 29 Kolcu, A. G. (2002). Bozkırdaki Bilge Cengiz Aytmatov. Ankara: Akçağ Yayınevi.
- 30 MERT, Osman (2007). Kemaliye’de Eski Türk İzleri: Dilli Vadisindeki Petroglif ve Damgalar, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 34, s:233-254.
- 31 MİRZAOĞLU SIVACI, Fatma Gülay, (2005). "Türkülerde Mitolojik Unsurlar", Türkbilig, 10, s.34-53.
- 32 MÜLAYİM, Selçuk (1994), Kuzeyde Geyik Kültü ve Hayvan Üslubunun Doğuşu, Sanat Tarihi Dergisi, Sayı:7, s: 163-184.
- 33 OTLU, Öznur (2014). ‘Arkeolojik ve Filolojik Belgeler Işığında M.Ö. 2. Binde Anadolu’da Geyik Tasvirleri.’ Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- 34 Ögel, Bahaeddin (2010). Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)I. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları
- 35 ÖZHAN, Sema ve ÖZCAN, Nazan (2018). Karaman Ermenek İlçesinde Bulunan Kanaviçe İşlemeleri, Ermenek Araştırmaları-II, Bölüm: Karaman Ermenek İlçesinde Bulunan Kanaviçe İşlemeleri, Yayın Yeri: Palet Yayınları, s. 365-379
- 36 PARLAK, Tahsin (2005). Tufan’dan Turan Denizi’ne Turan Denizi’nden Günümüze Aral’ın Sırları, Türk Dünyası İnsan Hakları Derneği Genel Merkezi Yayınları, Ankara, s: 113.
- 37 ROUX, Jean Paul (2005). Orta Asya’da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar. (Çev. Lale Arslan) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- 38 SOMUNCUOĞLU, Servet (2012). Damgaların göçü – Kurgan- Ankara Gündül Kaya resimleri (3. Baskı). İstanbul: At-Ok Yayınları.
- 39 SÜRÜR, Ayten (1976). Türk İşleme Sanatı. İstanbul: Ak Yayınları, Türk Süsleme Sanatları Serisi: 4.

- 40 TANYU, Hikmet (1967). Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- 41 TAŞAĞIL, Ahmet (2007). Avrasya'nın Resimli Tarihi, Atlas Dergisi, Sayı 177, s: 148.
- 42 YALMAN, Ali Rıza (1977). Cenupta Türkmen Oymakları, Haz:Sabahat Emir, Ankara, Kültür Bakanlığı.
- 43 YILMAZ, Doğan Hasan (2020). Bir Kültür Nesnesi Olarak Duvar Halısı Üzerine Görsel Çözümler, Hacettepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara
- 44 Yılmaz, Müge Aktan (2011). Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi Halkbilim - Antropoloji - Dil / Dilbilim ve Edebiyat dergisi, cilt:17, sayı:66, 2011/2.-

### İNTERNET KAYNAKLARI

URL-1 <https://kknews.cc/zh-sg/news/5z65og6.html> Erişim Tarihi: 08.09.2020.

URL-2

<http://www.kaogu.cn/cn/xueshuyanjiu/yanjiuxinlun/bianjiangjizhongwai/2016/0721/54720.html>

Erişim Tarihi 08.10.2020.

URL-3

<http://www.kaogu.cn/cn/xueshuyanjiu/yanjiuxinlun/bianjiangjizhongwai/2016/0721/54720.html>

Erişim Tarihi:01.09.2020

URL-4 [https://www.arkeotekno.com/pg\\_366\\_iskitlerin-2500-yillik-buz-prensese](https://www.arkeotekno.com/pg_366_iskitlerin-2500-yillik-buz-prensese) Erişim Tarihi: 15.03.2020

URL-5 [www.goblen.com/tr](http://www.goblen.com/tr) Erişim Tarihi:12.05.2019

URL-6 <http://www.tdk.gov.tr> (Erişim Tarihi 12.05.2019)

### RESİM KAYNAKLARI

Resim 1- Sema Özhan Koleksiyon

Resim 2- Sema Özhan Koleksiyon

Resim 3- Sema Özhan Koleksiyon

Resim 4- Sema Özhan Koleksiyon

Resim 5- Sema Özhan Koleksiyon

Resim 6- Sema Özhan Koleksiyon

Resim 7- Sema Özhan Koleksiyon

Resim 8- Sema Özhan Koleksiyon

Resim 9- Sema Özhan Koleksiyon

Resim 10- Sema Özhan Koleksiyon

Resim 11- <https://www.instagram.com/p/B5gNcGtFXvT/?igshid=ey4qh8b0axve> (Erişim Tarihi 30.11.2019)

Resim 12- <https://www.instagram.com/p/Bq4RYnFhZ92/?igshid=112y1oh5g8sn7> (Erişim Tarihi 02.12.2018)



- Resim 13- [https://www.instagram.com/p/CB57k\\_Fnxsr/?igshid=4rcg31w8r0fz](https://www.instagram.com/p/CB57k_Fnxsr/?igshid=4rcg31w8r0fz) (Erişim Tarihi 26.06. 2020)
- Resim 14- <https://www.instagram.com/p/B0k04O4DCr6/?igshid=jnpfhx2rneas> (Erişim Tarihi 31.07.2020)
- Resim 15- <https://www.instagram.com/p/B5gNcGtFXvT/?igshid=ey4qh8b0axve> (Erişim Tarihi 19.06.2020)
- Resim 16- Sema Özhan Koleksiyon
- Resim 17- <https://www.instagram.com/p/CFpDpNfnZPx/?igshid=1gqeg2h6xf06u> (Erişim Tarihi:27.09.2020)
- Resim 18- Sema Özhan Koleksiyon
- Resim 19- <https://www.instagram.com/p/B3EHXLGnQmx/?igshid=fnx55diucx25> (Erişim Tarihi 01.10.2019)
- Resim 20- <https://www.instagram.com/p/CEgkdzknVot/?igshid=7n8ib139ke43> (Erişim Tarihi 30.08.2020)
- Resim 21- <https://www.instagram.com/p/CBnepk8Hwy-/?igshid=1f28ks7egyoz5> (Erişim Tarihi 19.06.2020)10
- Resim 22- Sema Özhan Koleksiyon
- Resim 23- Sema Özhan Koleksiyon
- Resim 24- <https://www.instagram.com/p/CFpDpNfnZPx/?igshid=q1bi6dv2n0wz> (Erişim Tarihi 10.01.2019)
- Resim 25- <https://www.instagram.com/p/CFpDpNfnZPx/?igshid=q1bi6dv2n0wz> (Erişim Tarihi 27.09.2020)
- Resim 26- Sema Özhan Koleksiyon

## EKLER





Resim-7 Karyola Eteği



Resim-8 Karyola Eteği



Resim-9 Kirlent



Resim-10 Bebek Yastığı



Resim-11 Duvar Halısı



Resim-12 Kirlent



Resim-13 Duvar Halısı  
Halısı



Resim-14 Karyola Eteği



Resim-15 Duvar  
Halısı



Resim-16 Kirlent



Resim-17 Kirlent



Resim-18 Duvar Halısı



Resim-19 Duvar Halısı



Resim-20 Duvar Halısı



Resim-21 Duvar Halısı



Resim-22 Karyola Eteği



Resim-23 Karyola Eteği



Resim-24 Duvar Halısı



Resim 25- Duvar Halısı



Resim-26 Sedir Örtüsü



## Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 5 - Sayı 1

**Sorumlu Yazar:** Aytek MEMMEDOVA / Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Felsefe Enstitüsü, Doç. Dr. [a.z.m-9@mail.ru](mailto:a.z.m-9@mail.ru)  
**ORCID ID:** 0000-0002-4915- 6263

**Atıf:** Memmedova, A. (2021). Ortaçağ İslâm Düşüncesi Tarihinde Zaman Kavramına Bakış. Millî Kültür Araştırmaları Dergisi, Cilt 5, Sayı 1, 117-125.

Gönderim Tarihi: 21 Ocak 2021 / Kabul Tarihi: 21 Mayıs 2021

## ORTAÇAĞ İSLÂM DÜŞÜNÇESİ TARİHİNDE ZAMAN KAVRAMINA BAKIŞ

### ÖZET

Zaman geniş bir anlayışıdır, fizik, sosyoloji, ekonomi ve diğer bilimlerde farklı bakımdan yaklaşmışlar. Tüm tarihi dönemlerde bu kavram büyük değer taşımıştır. Zaman sürenin, iş ve hareketin geçtiği aşamayı ifade eder. Ku'ran-ı Kerim'de zaman kavramı saat, gün, ay, yıl gibi gösterilmiştir. Ortaçağ'da İslâm düşüncesi tarihinde dünyanın, evrenin yaratılışı hakkında meseleleri araştırırken zaman kavramına dikkat etmişler, zaman varlıkla birge araştırma konusudur. Doğu peripatetizminin ilk büyük temsilcisi, Mu'tezile mezhebine mensup Ebu Yusuf Yakub el-Kindî (800-873), Eşârilik mezhebinin kurucusu Ebu Hasan Eşâri (873-935), Basra'da X. yüzyılda ortaya çıkmış İhvân-ı Safâ felsefi cemiyetinin temsilcileri, Doğu peripatetikleri (meşşâileri) ve başka düşünürler zaman kavramını kendilerine özgü açılardan değerlendirmişler. Böylece, Ortaçağ'da İslâm düşüncesi tarihinde bilim adamları ve filozoflar zaman kavramına ait oldukları doktrinlere göre farklı bir bakış açısından yaklaşmışlar.

**Anahtar kelimeler:** Ortaçağ, İslâm Düşüncesi, Zaman, Din, Felsefe, Tarih

### OVERVIEW TO THE CONCEPT OF TIME IN THE HISTORY OF MEDIEVAL ISLAMIC THOUGHT

### ABSTRACT

The concept of time is a wide and large understanding, which approached differently in physics, sociology, economics, linguistics and other sciences. This concept continued to remain important throughout all historical periods. In Quran, the concept of time is shown as hour, day, month and year. In the history of Medieval Islamic thought, the concept of time was researched with being or existence, and drew attention while researching the issues about the creation of the universe. The first major representative of eastern peripatetism, Mu'tazila Abu Yusuf Yakub al-Kindi (800-873), the founder of the Ash'ari theology Abu al-Hasan al-Ash'ari (873-935), representatives of İhvân-ı Safâ which was appeared in the 10th century in Basra, Eastern peripatetics and other thinkers are estimated the concept of time from their own prism. Thus, in the history of Medieval Islamic thought, scientists and philosophers was approached from a different prism to the concept of time.

**Keywords:** Middle Ages, Islamic Thought, The Concept Of Time, Religion, Philosophy, History.

## Giriş

İslâm aleminde oluşan bilim, kültür ve felsefî fikirlerin dünya bilim ve medeniyeti tarihinde önemli bir yeri vardır. İslâm aleminde bilimin gelişmesi birçok keşiflerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu keşiflerden biri de çalar saattir. Şöyle ki, Abbasi halifesi Harun er-Reşid (786-809) Kral Şarlman'a (768-814) çalar saat hediye etmişti. Bu ise bütün Avrupalıları hayrete düşürmüştü. Çünkü o zamana kadar Avrupalılar çalar saat görmemişlerdi [Müzniş Əlabbas, 1990: 34].

Filozof Nâsireddin Muhammed Tusi (1201-1274) dünya bilim ve felsefesinin zenginleşmesinde eşsiz katkılarda bulunmuş büyük şahsiyettir. Nasireddin Tusi'nin önderliğinde inşa edilmiş Marağa rasathanesi tüm dünyada yaygın olup, sonraki yıllarda bilimin gelişmesine büyük katkıda bulunmuştur.

Azerbaycan Milli Bilimler Akademisinin mühabir üyesi Zakir Memmedov'un kaynaklara dayanarak gösterdiği bir olgu dikkat çekir: 1266'da Nâsireddin Tusi'nin yanına gelip, Marağa rasathanesinde çalışan Azerbaycanlı mühendis Kerimeddin Ebubekir Mahmud oğlu Salması kağıdı halledib alınan hamurdan aletler ve cihazlar düzeltirmiş. Kerimeddin Salması rasathanede içi boş dünya modelini hazırlamış, onun üzerinde iklimlerin tasvirini vermişti. Bu coğrafi globus idi. Ama bilim dünyasında sanıyorlar ki, ilk coğrafi globus Alman coğrafyacısı ve gezgini Martin Behaim (1459-1507) tarafından hazırlanmıştır [Məmmədov Zakir, 1983: 187].

Ortaçağ'da İslâm düşüncesi tarihinde Doğu peripatetizmi (Meşşai okulu), İşrâkîlik, Sûfilik (Tasavvuf), Fıkıh, Kelâm ve b. akımlar mevcuttu. Bu akımların temsilcilerinin eserleri daha sonraki yüzyıllarda medeniyetin ilerleyişine büyük etkisi vardır.

Ortaçağ'da Doğu felsefesi tarihinde ilmî felsefî talimlerin temsilcileri mevcudatın, maddi ve manevî şeyler dünyasının yaranışını zaruri olarak meydana geldiğini göstermişler. Burada onlar dünyanın ilahi tarafından yaratılması hakkında hükmünü ileri süren dini-felsefî akımların temsilcilerinden farklı mevkiden çıkış ediyordular.

Prof.Dr. Zakir Memmedov yazmıştır ki, Meşşâilik akımının temsilcilerinin ontolojisi mevcudatın mertebelerinin tek bir başlangıçtan, ilk sebep olan varlıktan meydana çıktığını onaylayan Yeni Platonculuk emanasiya teorisine (Emanationism) dayanır. Meşşâilik akımının temsilcileri bu teorini ayrıca tekrar etmemiş, onu öz teorisine uygun şekilde hazırlamışlardır [Məmmədov Zakir, 1994: 72].

Dini bilimle fakıh-mütekellimlerin, dünyevi bilimlər ise esasen meşşailerin ve işrakilerin eserlerinde ifade olunmuştur. Ortaçağ'da İslâm aleminde filozofların ve düşünürlerin varlık felsefesinde zaman kavramına büyük önem vermişler.

Bu yüzden ilk önce zaman kavramına bilimlerin münasebetinden bahsetmek gerektir. Bundan sonra zamanla ilgili Ortaçağ düşünürlerinin bakışlarını araştırmak olur.

## 1. Bilimlerde zaman kavramı

Zaman sürenin, iş ve hareketin geçtiği aşamayı ifade eder. Bu bakımdan zaman su gibi akıp gidiyor derler. Zaman ölçü birimi gibi de kabul edilmiştir.

Genellikle, birçok bilim dalında bir kavram gibi zaman araştırma konusudur. Türkiye'nin araştırmacısı ve yazarı Orhan Hançerlioğlu zamanı, tüm varolanların bir birlerinin yerini alarak zincirlendikleri sonsuz süre gibi takdim etmiştir. O, zaman kavramını I. Fizik, II. Toplumbilim (Sosyoloji), III. Mantık, IV. Ruhbilim (Psikoloji), V. Dilbilim ve VI. Ekonomide araştırmıştır.

Fizikte zaman: tüm varolanları içinde bulunduran sınırsız yeri dilegetiren uzay kavramıyla sıkıca bağımlı olarak özdeğin varolma biçimlerinden başlıcasını dile getirir.

Toplumbilimde zaman kavramı hakkında Orhan Hançerlioğlu Fransız toplumbilimcisi Emile Durkheim'in (1858-1917) zaman üzerine düşüncelerini göstermiştir. Durkheim "zaman kavramının kaynağı toplum" olduğunu yazmaktadır: Zaman, öyle bir soyut, kişilikdışı (İmpersonnel) bir çerçevedir ki yalnız bireysel varlığımızı değil, insanlığı da sarar. Bu, öyle sınırsız bir şeydir ki orada bütün süre (Duree) zihnin önüne serilmiş, olanaklı bulunan bütün olgular da belli değişmez işaret noktalarına göre yerleşmişlerdir. Böyle örgütlenen zaman, benim zamanın değildir; bu, aynı uygarlığa bağlı bütün insanların düşündükleri nesnel bir zamandır.... Gerçekten de gözlemler tanıtıyor ki, zamana göre sıralanan bu zorunlu işaret noktaları toplum yaşamından alınmıştır. Gün, hafta, ay, yıl, bölümleri hep belirli aralıklarla kutlanan dinsel törenleri, beyramları, çeşitli toplum törenlerini karşılar. Takvim hem kollektif eylemlerin ritmini bildirir, hem de bu eylemlerin düzenini sağlar. Uzay için de bu böyledir" [Hançerlioğlu Orhan, 1976: 356-357].

Mantıkta zaman kavramı Aristoteles'in biçimsel (formel) mantığında on ulamdan (kategori) biridir. Ruhbilim terimi olarak tepki zamanını, eşdeyişle deneğin bir uyarıya karşılık verme süresini dilegetirir. Dilbilim terimi olarak eylemlerin belirttikleri geçmiş, şimdi ve gelecek zamanları dilegetirir: Geldi, gelmiş, geliyor, gelecek, gelir gibi. Ekonomide zaman kavramı söz konusu olduğunda insan emeği kastedilir. Marksçı ekonomide zaman ögesi çok önemlidir. Çünkü insan emeği, zaman ölçüsünden başka hiç bir ölçüyle ölçülemez. Emeğin niceliği (miktarı), ancak emek harcama zamanı'yla ölçülür [Hançerlioğlu Orhan, 1976: 357].

Zaman "felsefe kavramı olarak: oluş, gelip geçiş, değişme ve süreklilik biçimi; dönüşü olmayan bir doğrultuda birbiri ardından gitme. Zaman, sürüp giden doğru bir çizgi olarak düşünülebilir; geriye doğru sonsuza değin uzanır (geçmiş), aynı zamanda ileriye doğru (geleceğe) akıp gider" [Akarsu Bedia, 1975: 191].

Türkiye'nin düşünürü Hilmi Ziya Ülken (1901-1974) varlık kavramını zaman kavramını ile birlikte açıklamıştır. O, Antik Yunan filozoflarının Parmenides, Platon ve Aristoteles'in bakışlarını sunmuştur. Parmenides sınırlı ve küre biçiminde "zamansız ve değişmesiz varlık" fikrini ileri sürmüştür. Eflâtun "ezeli dönüş" halinde kapalı bir zaman kabul ediyordu. Aristo zamanı harekete irca etti: zaman onca hareketle, hareket de zamanla ölçülür. Bu, bir nevi kısır döngü ise de zaman kavramına bir dereceye kadar genişlik verdi. Ancak hareketi de, zaman da kuvveden fiile geçmeyle açıkladı. O, Eflâtun'un Fisagor'dan mülhem devreli (cyclique) zaman fikrine göre bir ilerleme idi. Eflâtun'un görüşünde her şey mahvolduktan sonra yine eski yerine dönecektir. Zaman onda ruhların beden değiştirmesi (metempsychose) fikrine bağlı idi. Halbuki böyle bir fikir ne ilim zihniyetine, ne metafizik düşünceye uygundur. Kimse şimdiye kadar ciddi ve kontrollü olarak böyle bir şeyi tesbit etmemiştir. Plotin'de zamansız ve sonsuz varlık fikri Parmenides'deki eksigi düzeltti: Zamansız ve hareketsiz olan bütün varlık nasıl sonlu olabilir? Anaximandros düzeltilmiş olarak tekrar meydana çıkıyor [Ülken, 1968: 402].

Bu konuda Hilmi Ziya Ülken daha sonra yazmıştır: Renaissance filozofları (Bruno, de Cusa) sonsuz fikrini canlandırdılar, fakat zaman fikrine cephe aldılar. Buna karşı Orta Çağ'da Augustin yaşanmış zamanın üç buudunun (geçmiş - hal - gelecek) sübjektif olarak kuruluşundan hareketle zamansız ve mutlak varlığa geçtiği için modern düşünceye daha yakındır. Modern felsefede Descartes ve cartesien'ler zaman fikrine değer vermediler. Yalnız Leibniz'de müphem olarak mekanın yanında yer aldı. Mekanizm alemleri hareket ve uzamla açıklamayı yeter gördüğü için her şey yine değişmez varlığın yarattığı hareket düzeni olarak anlaşıldı. Eski felsefe böylece positivisme'e kadar zamansız varlık fikrini devam ettirdi [Ülken Hilmi Ziya, 1968: 402-403].

Hilmi Ziya Ülken İlkçağ ve Ortaçağ'da mevcut olan "varlıksız zaman" fikrinden de bahsetmiştir. Bu fikir Aristo'da, Farabi'de, yaratış doktrinini geliştiren Ortaçağ felsefelerinde boşluk ve Dehr olarak görülüyor. Eflatun'daki izafi yokluk ile Demokrit'in atomlar arasında gördüğü "boşluk" alem yaratılmadan önceki boşluk ve yokluk halinde devam etti. Bu yüzden bir kısım Kelamcılar yaratış fikrini buna dayandırdılar. "Yokluktan hiç bir şey çıkmaz", "Yokluk düşünülemez" yerine "yoktan varolma" (Creatio ex nihilo) dediler. Yunanlılar felsefeden önce Chronos'un (zaman) Cosmos'u (Alem) meydana getirdiğini söylüyorlardı. Chronos alemi şekilsiz ilk maddeden meydana getirmiş olduğu için yaratıcı değil yapıcı (Demiurgos) sayılıyordu. Fakat Gök dinleri (Hristiyanlık ve İslam) alemin yaratılmış olduğunu kabul ettikleri için başlangıcı olmayan şekilsiz maddeyi kaldırdılar. Başlangıcı olmayan yalnız bütün varlıkların kendisinden çıktığı sonsuz varlık, Allah'tır. Bu fikir varlıksız zaman fikrinin reddi demektir. Halbuki Batıl-iller, Dehriler, atomcular varlığın bulunmadığı bir sonsuz boşluğu, varlıkların kendisinden çıktığı "Dehr"i, zamanı savunmada devam ediyorlar ve bu soyut kavrama sonsuzluk veriyorlardı. Fakat zamansız varlığın duyu sezgisi ve düşünce ile kavranması mümkün olmadığı gibi, varlıksız zamanın da bu araçlarla kavranması mümkün değildir [Ülken, 1968: 403].

"Varlıksız zaman" fikrinin Aristo'nun hareketten çıkardığı zaman fikrinin beri ilmi bakımdan bu en mühim ilerleme idi. Yalnız arada Ebu'l-Berekât'ın daha XIII. yüzyılda Aristocu zaman fikrini tenkit ederek bir takım karşı kanıtlarla hareketin bulunmadığı bir 'alemde zamanın süre (duree) olarak anlaşılması gerektiğini söylemesi (Batı dünyasınca bilinmeyen) mühim bir yeniliktir. Bu yenilik yalnız hareket yerine sürenin konmasında değil, zamanın Aristo'da ve Kant'da olduğu gibi duyu sezgisinden çıkarılacak yerde bir kavram olarak isbat edilmesinde idi. Zaman gözlem ve tecrübe ile elde edilmez, düşünülür. Duyarlığa değil, zihne aittir [Ülken, 1968: 404].

İngiliz matematikçi, filozof Isaac Newton'un bakışları ile ilgili onun öğrencisi ve savunucusu filozof, ilahiyatçı Samuel Clarke'ın (1675-1729) Alman filozofu ve matematikçisi Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) ile yazışmaları tarihte iyi bilinmektedir. Bu anlamda Hilmi Ziya Ülken Leibniz'in 1716'da Clarke'a yazdığı mektuplardan birini hatırlatıyor, bu mektupta Leibniz kendi relationnel zaman görüşünü açıklıyor ve bunu sebeplik fikrine dayandırıyor.

Nitekim Leibniz de zamanı sebeplik fikrinden çıkarırken bir kavram olarak düşünüyordu: zaman vakaların sıralanmasını sağlayan ve onlardan önce gelen bir şudur. Fakat bu Newton'un farzettığı gibi mutlak bir cevher değil, bir münasebet şudur. Vakalar arasında ardardalık münasebeti vardır. Zaman vakaların sıralanmasından doğar. Bu münasebet her türlü referans sisteminden bağımsızdır. Bunun için Leibniz'in zaman görüşü relativiste değil, relationnel dir. Leibniz, Bourguet'ye bir mektubunda "mekanın noktaları arasında hiç bir mantiki öncelik yoktur. Halbuki bir lahza başka bir lahzadan yalnız zaman bakımından değil, mantıkça da öncedir" diyor [Ülken, 1968: 403-404].

Zaman geniş bir kavramdır ve tüm tarihi dönemlerde büyük değer taşımıştır. Ortaçağ'da İslâm düşüncesi tarihinde dünyanın, evrenin yaratılışı hakkında meseleleri araştırırken zaman kavramına dikkat etmişler, zaman varlıkla birlikte araştırma konusu olmuştur.

## 2. Ortaçağ'da Doğu filozofların ve düşünürlerin zaman kavramına bakışları

İslâm dininin mukaddes kitabı Ku'ran-ı Kerim'de zaman kavramından bahsedilmiştir. Ku'ran'ın Allahın Kudretini gösteren Bakara Suresinin 259 Ayetinde: "Çatıları çökmüş, duvarlar kırılmış bir köy tarafından geçen kişinin hikayesinde söylendiği gibi o kişi "Allah bu köyü ölümünden sonra nasıl diriltecektir?", sormuştur. Bu durumda, Allah onu yüz yıl ölü bıraktı,

sonra dirilderek ondan sordu: “Ne kadar uyudun?” O: “Bir gün, belki, bir günden daha az”, cevap vermiş. Allah ona: “Belki, yüz yıl uyudun, yiyeceğine ve içeceğine bak, henüz bozulmamış. Bir de eşeğine bak! Seni insanlara ibret olması için böyle yaptık. Şimdi eşeğin kemiklerine bak, kemikleri nasıl birbirile birleştirir, sonra da onlara et giydiriyoruz? – dedi. O, kendisine bunlar belli oldukça dedi: “Artık biliyorum ki Allah herşeye güç yetirendir” [Quran, 1997: 44].

Kehf Suresinde zaman kavramı hakkında belirtilmiştir: “Biz onları mağarada yıllarla (üç yüz dokuz yıl) uykuya verdik (11). Sonra iki kabileden (müminlerden ve kafirlerden) hangisinin onların (mağarada) kaldıkları süreyi daha iyi hesap ettiğini belirtmek için onları uyandırdık (12)” [Quran, 1997: 295].

Ku’ran-ı Kerimin Müminun Suresinde zaman kavramı insanın yeryüzündeki hayatı ile ilgili gösterilmiştir: Allah kıyamet günü kafirlere böyle buyuracak: “Yeryüzünde yıl sayısı olarak ne kadar kaldınız?” (112). Onlar: “Bir gün, ya da bir günün birazı, her durumda, sayanlardan (insanların emellerini sayan meleklerden) sor” – cevap verecekler (113). Allah buyuracak: “Eğer (hakikati) bilseydiniz, siz (orada), çok az (zaman) kaldınız! (Dünya hayatı ahiret hayatı ile karşılaştırıldığında çok kısadır). (114)” [Quran, 1997: 350].

Mearic Suresinde zaman kavramı hakkında belirtilmiştir: “Melekler ve Ruh (Cebrail), Onun dergah-ı ilahiyesine (dünya ile karşılaştırıldığında) süresi elli bin yıl olan bir günde çıkabilmektedir (4)” [Quran, 1997: 569].

Böylece, Ku’ran-ı Kerim’in Bakara Suresinde, Yunus Suresinde, İsrâ Suresinde, Hac Suresinde, Müminun Suresinde, Secde Suresinde, Mearic Suresinde ve başkalarında zaman kavramı saat, gün, ay, yıl gibi değerlendirilir.

Müslüman Doğu ülkelerinde Ortaçağ’da hem dini, hem de dünyevi (seküler) bilimler gelişmişti. Ortaçağ’da İslâm düşüncesi tarihinde filozofların ve düşünürlerin zaman kavramı üzerine bakışlarını araştırmanın büyük önemi vardır. Bu tarihi dönemde bilim insanları zamana çeşitli açıdan yanaşmışlar. Ebu Yusuf Yakub ibn İshak el-Kindî’nin (800-873), Ebu Hasan Ali ibn İsmail el-Eşârî (873-935), İhvân-ı Safâ felsefi cemiyetinin, Doğu peripatetiklerinin (meşşailerin) zaman kavramına bakışları felsefe tarihinde önemli tetkikat objelerindedir.

Doğu peripatetizminin ilk büyük temsilcisi, mu’tezile Ebu Yusuf Yakub el-Kindî tüm bilim alanında değerli eserlerine göre ansiklopedik bilim adamı olarak büyük ün kazanmıştı. Onun eserleri müslüman ülkelerinde örnek olmuş, XI. yüzyıldan itibaren Latince’ye çevrilmiş ve Avrupa’da geniş yayılmıştır.

Ebu Yusuf Yakub el-Kindî peripatetizmi yaratıcı bir şekilde tebliğ eden ilk Arap filozofudur. Onun “İlk felsefe” (“el-Felsefet al-ula”) kitabında İlk sebep hakkında ilim ilk felsefe olarak adlandırılmıştır. Çünkü diğer felsefenin tümü onun bilgisindedir. Demek ki bu sebep şerefde bir ilkdir, cinsde bir ilkdir, tasarımda bir ilkdir (en muteber olarak bilinendir) ve zamanda bir ilkdir (çünkü o, zamanın sebebidir) [Kindi, 1999: 31-32].

Kindî’ye göre, eğer hareket mevcuttursa gerektiği gibi cisim de mevcuttur. Eğer cisim mevcuttursa gerektiği gibi hareket de mevcuttur. Zaman hareketin önüne geçmez. O halde zaman gerektiği gibi cismin önüne geçmez. Çünkü zaman sadece hareketlidir. Hareketsiz bir cisim yoktur, cisimsiz ise hareket yoktur. Cisim sadece bir sürededir. Cismin süresi sadece hareket mevcut olunca oluyor. Çünkü cisim her zaman hareket halinde mevcuttur. Böylelikle, cismin süresi her zaman cismin gerekli özelliğidir. Sürenin ölçüsü her zaman cismin gerekli özelliği olan cismin hareketidir. Böylece cisim hiçbir vakit zamanın önüne geçmez.



Kindî cisim, hareket ve zamanı karşılaştırmıştır: Cisim, hareket ve zaman hiçbir vakit birbirinin önüne geçmez. O halde sonsuz zaman olamaz: çünkü aktüel olarak sonsuz ne kemiyet ne de kemiyete sahip olan vardır. Her bir zaman aktüel olarak sonludur. Cisim zamanın önüne geçmez. Evrenin cismi öz gerçekliğine göre sonsuz olamaz. Evrenin cisminin gerçekliği gerektiği gibi sonludur. Bundan dolayı Evrenin cisminin ezeli olması mümkün değildir [Kindi, 1999: 44].

“Cisim madde ve formadan oluşmuştur” fikrini öne süren Kindî hareket ve zamandan bahsetmiştir: Hareket olmasaydı cisim olamazdı. Böylece, cisim ve hareket birbirinin önüne geçmez. Zaman hareketten kaynaklanıyor. Çünkü hareket bir değişikliktir. Değişim ise değişen şeyin miktarının ölçüsüdür. O halde hareket değişen şeyin miktarının ölçüsüdür. Zaman ise hareketle ölçülen dönemdir. Her cismin süresi vardır. Cismi hareketle ölçülen bir süre önüne geçmez. Böylelikle, cisim, hareket ve zaman gerçekte birbirinin önüne geçmez, onlar gerçekte birliktedir. Eğer zaman aktüel olarak sonludursa, cismin gerçekliği gerektiği gibi sonludur [Kindi, 1999: 44-45].

Kindî zamanın geçmişde ve gelecekte aktüel olarak sonsuzluğunun imkansızlığının açıklamasını vermiştir: Zamanın her bir anından önce böyle bir an var ki, ondan önce anın olmadığı bir ana, yani ondan önce var olmayan bir an süresine çıkıyor. Başka türlü de olamaz. Eğer başka türlü olabilseydi zamanın her anın arkasında sonsuz bir an olurdu. O halde ebedi varsayılmış bir zamana çıkıyor. Çünkü geçmişte olan sonsuzdan bu varsayılmış şimdiki zamana kadar olan müddet, gelecek zamanda sonsuza doğru bu varsayılmış zamana eşit olur. Eğer sonsuzdan sınırlı bir zamana kadar ne geçtiğinin bilinmesi durumunda, onda bu malum zamandan sonsuz zamana kadar ne geçtiği malumdursa, onda bu malum zamandan sonsuz zamana kadar geçtiği de malumdur. Bu durumda sonsuz sonlu olur. Bu ise mümkün olmayan karşı çıkmadır [Kindi, 1999: 45].

Kindî cisim üzerine araştırma yaparken zaman kavramını kullanmıştır. Zaman sonsuz değil, gerektiği gibi sonludan geliyor. Cismin süresi sınırlı değildir. Cismin süresiz olması mümkün değildir. O halde cismin gerçekliği sonsuz değildir, cismin gerçekliği sonludur. Cismin ezeli olması mümkün değildir.

Düşünür zamanla ilgili düşüncelerine devam ederek yazmıştır ki, aktüel olarak, sonsuz zamanın geleceği var olamaz. Çünkü geçmiş zamanın, belli bir zamana kadar sonsuz olması eğer mümkün değilse ve zamanlar birbirini takip ederse, o halde, belli sonlu zamana her seferinde bir zaman arttırıldığında artırılan belli bir zaman mecmusu belirlidir. Zaman kesintisiz kemiyetdendir, yani geçmiş ve gelecekle müşterek bir lahza vardır. Onun ortak anı geçmiş zamanın son sınırı ve gelecek zamanın ilk sınırı olan şimdidir. Her bir belli bir zamanın iki sınırı vardır: ilk sınır, son sınır. Eğer iki belirli zaman her ikisi için ortak aynı sınırla birleşirse, onda o ikisinden her birinin kalan sınırı belirlidir, malumdur [Kindi, 1999: 45-46].

Böylece, Kindî zaman kavramına selefleri gibi bakmıştır. Bu anlamda o, zamanı cisim ve hareketle karşılaştırmış, zamanı geçmiş ve gelecek gibi de araştırmıştır.

Ortaçağ İslâm düşüncesi tarihinde kelim kolünün de temsilcilerinin zaman kavramı hakkında görüşlerini araştırmanın büyük önemi vardır. Bu bakımdan Eşâri'nin zamanla ilgili düşüncelerine dikkat etmek gerektir.

Eşârilik mezhebinin kurucusu Ebu Hasan Eşâri gençliğinde mu'tezile mezhebinin temsilcileri ile hemfikir olmuş, onlarla tartışmalar yapmıştır. Fakat sonra Ebu Hasan Eşâri mu'tezile mezhebine karşı çıkmış, Eşârilik mezhebini yaratmıştır.

Ebu Hasan Eşâri “Makâlât al-İslâmiyyin ve ihtilaf al-müsellin” eserinde zamanın gerçekliğine dair mutekellimlerin görüşlerini açıklamıştır. Mutekellimlerin bazıları “zaman işler arasında farktır. Bu işten işe arada olanın sürecidir. Her bir zamanla bir iş gerçekleşir (Ebülhüzeyl)”, bazı mutekellimler “zamanı gökyüzünün hareketi olarak kabul etmişlerdir. Çünkü Allah-teala onların zamanını şeyler için tayin etmiştir (Cübbai)” [Əşəri, 1999: 62].

Basra’da X. yüzyılda ortaya çıkmış İhvân-ı Safâ felsefi cemiyetinin temsilcileri düşüncelerini, bakışlarını 52 risalede ifade etmiştir. İhvân-ı Safâ felsefi cemiyeti zaman kavramından, zamanın mahiyetinden ansiklopedik kitaplarında göstermişlerdir. Onlar zamanı yılların, ayların, günlerin, saatlerin yürüyüşü hesap yapanların olduğunu yazmışlar. İhvan-ı Safa’ya göre zamanın bölümlerinden en uzununu yıllardır. Yılların geçmişi ve gelecek olanları vardır. İhvân-ı Safâ “onlardan sadece tek bir yıl var” yazarak, bu yılın da artık geçmiş ve henüz gelmeyen bir ayı olduğunu bildirmişlerdir. Tek bir ayın günlerinden de öylesi vardır ki, artık geçip, öyleleri vardır ki, henüz gelmeyibdir. Onlardan tek bir gün var, bu günün de saatlerinden geçmişi ve gelecek olanı vardır. Onlardan sadece tek bir saat vardır, bu saatin de bölümlerinden öylesi var ki, artık geçti, diğeri ise henüz gelmeyibdir. İhvan-ı Safa cemiyeti buradan sonucuna gelir ki, bununla zamanın asla bir varlığı yoktur [Safliq Qardaşları, 1999: 90-91].

İhvân-ı Safâ ansiklopedik kitabında zamanın ebediliyi ile ilgili meseleden bahsedilmiştir. Öyle ki, zamanın tamamı gündüz ve gecedir - yirmi dört saattir. O, Dünya’nın kendi etrafında sürekli olan devretməsindən yirmi dört yerde mevcuttur. İhvân-ı Safâ cemiyetine göre zaman Yer çevresinde gece ve gündüzün daim ötüb geçmesinin tekrarını düşünen herkesin nefsinde suretleri hasil olan yıllar, aylar, günler ve saatler cümlesinden başka bir şey değildir [Safliq Qardaşları, 1999: 91-92].

Doğu peripatetikleri alemin ezeliyeti konusunda zaman kavramından bahsediyorlar. Onların bakışları mutekellimlerin mevkinden farklıdır. Mütakellimler yaratılışçılık teorisinden hareket ederek Allah’ın yaratmak bakışını islam mutaassıplığıyla yorumluyor, Yaradan mahlukatı özgür irade ile yarattığını ısrarla söylüyorlardı. Onlar Yaradanı peripatetiklərin tabirindeki Vacib varlıkla, mahlukatı ise mümkün varlıkla eşitleşdirmir, Vacib varlıkla mümkün varlık İlk sebep ile sonuç örneğinde alındığı halde Yaradan ile mahlukat arasında nedensellik ilişkisi yoktur. Buradan alemin ezeli olub olmadığı müeyyenleşir. Mütakellimlere göre Yaradan ile mahlukat arasında zaman farkı olduğu için alem ezeli değildir. Peripatetik filozoflara göre ise Vacib varlıkla mümkün varlık arasında zaman farkı olmadğı için alem ezelidir.

İbn Sina (980-1037) ve onun talebesi Behmenyar (993-1066) da İlk sebep ile sonucu, Vacib varlıkla mümkün varlığı zamanca birge kabul etmişler [Məmmədov Zakir, 1994: 85].

Azərbaycan şairi ve düşünürü Muhammed Fuzuli (1483-1556) “Matlau’l-İ’tikad” eserinde bu husus hakkında yazmıştır: “Filozoflar demiştir: alem kadimdir, çünkü o, tam sebepten hemen çıkmıştır. Bu yüzden de, ondan önce yokluk olmamalıdır. Çünkü ilkinlik zamanın olmasını talep ediyor. Zaman ise yoklukla bir araya sığmayan mevcuttur” [Füzuli, 1987: 45].

Nasireddin Muhammed Tusi insanın yaratılışını Ku’ran-ı Kerimin Ayetlerine istinaden açıklamıştır. Düşünür insanı Allahın yeryüzündeki benzeri gibi karakterize ederek yazmıştır: Allah “kendine benzer yaratmak istediğı insanın mayasını kırk üsul ile geliştire-geliştire, kırk kere bir biçimden başka biçime, bir haldan diğeri bir hale düşürdü, “İnsanın balçığını kırk gün kendi elimle yoğurdum” dedi”. Nasiruddin Tusi’ye göre Allah insanı başka varlıklardan öz üstünlüğüne nazaran ayırmıştır. Filozof Ku’ran-ı Kerimin “Biz insanı en güzel biçimde yaratdık” Ayetine uygun olarak yazıyordu: “Onda beğenmeğe layık işaretler meydana çıkınca hiçden yaranmışların en güzeli olan insan suretini (Allah) ona bahşetti”.

Nasireddin Tusi insanın cismi tamamlandıqdan sonra Allahın hükmü ile onun ruha sahip olduğunu belirtmişdir: “Allah kendi əmiri ilə insana bir kere “ol!” deməklə ruh verdi. “Bizim emirimiz sadəcə bir kere verilir”, “ol!” emiri edilecek, göz açıp kapayıncaya kadar, belki ondan da çabuk hər şey hazır olur” [Tusi, 1980: 32].

Nasireddin Muhammed Tusi'ye görə Allah insanı “yıldan yıla, gündən güne, belki de bir lahızadan digər lahızaya bir derecedən digər dereceye, bir kattan digər kata kadar yüksəltməklə” onu yaratılmışların ən şərəflisi yapmışdır [Tusi, 1980: 32].

Böylelikle, Ortaçağ'da İslâm düşüncəsi tarihinde bilim adamları və filozoflar zaman kavramına aid oldukları doktrinlərə görə fərqli bir baxış açıısından yaxlaşmışlar.

## **Sonuç**

Zaman kavramına çeşitli bilimlərdə fərqli açılardan yaxlaşılmışdır. Daha önce de belirtildiği gibi zaman kavramı fizik, sosioloji, mantık, psikoloji, dilbilim və ekonomide kullanılmışdır. Bu yüzden zaman kavramına felsefi bakımından yaxlaşılması gerektir. Ortaçağ'da Müslüman Doğu ülkelerinde Ebu Yusuf Yakub el-Kindî'nin, Ebu Hasan Eşâri'nin, İhvân-ı Safâ felsefi cəmiyyətinin temsilcilerinin, Doğu peripatetiklərinin zaman hakkında baxışlarının araşdırılmasının böyük önemi vardır.

Hilmi Ziya Ülken Ortaçağ İslâm aleminin filozofları gibi zaman kavramına varlık kavramı ilə birlikdə baxmışdır. Hilmi Ziya Ülken'e görə mutlak olaraq Varlık bütün varolanları içine alır, başı və sonu yoktur, bu anlamda mutlak Varlık sonsuzdur. Düşünür buradan varlığın öncəsi və sonrası olmadığı için geçmişini və geleceğini de olamaz, öyle isə zamanı yoktur kanaatına gelir. Mutlak Varlık zamansız varlıktır. Bütün izafi varlıklar zamana bağlıdır. Fakat zaman da, bu zamansız varlığa bağlıdır. Öyleyse zaman sonsuzluğun içinde bir kesit, sonsuzluğa görə sonlunun deęişmə ölçüsüdür [Ülken, 1968: 401-402].

Tarih boyunca zaman kavramı çeşitli felsefi öğretilerde araşdırma konusu olmuşdur. Bu anlamda filozofların və düşünürlərin baxışları temelinde zaman kavramına tahirsəl-felsefi yaxlaşım önemlidir.

## **KAYNAKÇA**

AKARSU, Bedia (1975). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları. 233 s.

ƏŞƏRİ, Əbülhəsən (1999). *Müsəlmanların fikirləri və ibadət edənlərin rəy müxtəlifliyi*. //Şərq fəlsəfəsi (IX-XII əsrlər). Ərəb dilindən Azərbaycan dilinə tərcümə edən: Zakir Məmmədov. Bakı, BDU nəşriyyatı: s. 47-62

FÜZULİ, Məhəmməd (1987). *Mətlə' əl-ətiqad*. //Ərəb dilindən Azərbaycan dilinə tərcümə edən: Ziya Bünyadov. Bakı, Yazıçı nəşriyyatı. 101 s.

HANÇERLİOĞLU, Orhan (1976). *Felsefe Ansiklopedisi*. Kavramlar və Akımlar, I. İstanbul, Remzi Kitabevi. 458 s.

KİNDİ, Yəqub (1999). *İlk fəlsəfə*. //Şərq fəlsəfəsi (IX-XII əsrlər). Ərəb dilindən Azərbaycan dilinə tərcümə edən: Zakir Məmmədov. Bakı, BDU nəşriyyatı : s. 31-46

QURAN (1997). //Ərəb dilindən Azərbaycan dilinə tərcümə edənlər: Vasim Məmmədəliyev və Ziya Bünyadov. Bakı, Qismət Nəşriyyat və Poliqrafiya Ltd.

MƏMMƏDOV, Zakir (1983). *Bəhmənyarın fəlsəfəsi*. Bakı, Elm nəşriyyatı. 208 s.

MƏMMƏDOV, Zakir (1994). *Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi*. Bakı, İrşad nəşriyyatı. 343 s.

MÜZNİB, Əlabbas (1990). *Müxtəsər əbiya və islam tarixi*. //Çapa hazırlayanı: Cahangir Qəhrəmanov. Bakı, Gənclik nəşriyyatı

SAFLIQ QARDAŞLARI (1999). *Traktatlardan seçmələr*. //Şərq fəlsəfəsi (IX-XII əsrlər). Ərəb dilindən Azərbaycan dilinə tərcümə edən: Zakir Məmmədov. Bakı, BDU nəşriyyatı: s. 77-92

TUSİ, Nəsirəddin (1980). *Əxlaqi-Nasiri*. //Fars dilindən Azərbaycan dilinə tərcümə edən: Rəhim Sultanov. Bakı, Elm nəşriyyatı. 256 s.

ÜLKEN, Hilmi Ziya (1968). *Varlık ve Oluş*. Ankara Üniversitesi Basımevi. 530 s.



## Milli Kultür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 5 - Sayı 1

**Sorumlu Yazar:** Shoirakhon NURDİNOVA / Namangan Devlet Üniversitesi, Dr. Öğretim Görevlisi, [sh.nurdinova@gmail.com](mailto:sh.nurdinova@gmail.com)  
**ORCID ID:** 0000-0002-2080-6031

**Atıf:** Nurdinova, S. (2021). İKTİSODİET VA BAHT: ADABİETLAR TAHLILI. Milli Kultür Araştırmaları Dergisi, Cilt 5, Sayı 1, 126-134.

Gönderim Tarihi: 14 Mayıs 2021 / Kabul Tarihi: 21 Mayıs 2021

## İKTİSODİET VA BAHT: ADABİETLAR TAHLILI

### Аннотация

Мазкур тадқиқотнинг мақсади иқтисодий ва бахт ўртасидаги боғлиқликни ўрганишдир. Ушбу мақсадда тадқиқотда адабиётларни тизимли таҳлили усулидан фойдаланилган. Таҳлил Дунё Бахтиёрлик Маълумотлар Базасидан ўрин олган маълумотларга асосланади. Таҳлил натижаларига кўра, иқтисодий ўсиш ва бахт ўртасида тўғридан-тўғри боғлиқлик мавжуд.

**Калит сўзлар:** иқтисодий, бахт, адабиётлар таҳлили

## ECONOMY AND HAPPINESS: LITERATURE ANALYSIS

### Abstract

The aim of this study is to investigate the relationship between economy and happiness. I use the systematic analysis of the literature. The analysis is based on findings from the World Happiness Database. Results reveal that there is a direct link between economic growth and happiness.

**Keywords:** Economics, Happiness, Literature Analysis

### Кириш

Мамлакатдаги иқтисодий ўсиш ва бахт ўртасидаги боғлиқлик илмий адабиётда энг кўп муҳокама қилинадиган масалалардан биридир. Бу масала илк бора Easterlin (1974) томонидан 1946-1970 йилларни қамраб олган маълумотлар асосида иқтисодий ва бахт(иёрлик) орасидаги боғлиқликни тадқиқ қилинган. Тадқиқот 19 мамлакат, шу жумладан, Осиё, Африка ва Лотин Американинг 11 мамлакатидан тўпланган анкета натижаларига таянади. Тадқиқот натижалари мамлакат ичида даромад ва бахт орасида ижобий боғлиқликни қайд этган. АҚШ мисолидаги вақтли қатор маълумотлари асосидаги натижалар эса даромад ва бахт орасидаги сезиларли боғлиқлик мавжуд эмаслигини кўрсатади. Бахтиёрлик иқтисодийга “Easterlin парадокси” номи билан кирган мазкур тушунча вақт ўтиши билан иқтисодий ўсиш суръати бахтга сезиларли таъсири кўрсатмаслигини изоҳлайди. Мазкур парадоксни синаб кўриш мақсадида бир неча олимлар эмпирик тадқиқотлар олиб борилган ва мазкур тадқиқот натижалари бир-биридан

фарқланади (Stevenson and Wolfers 2008; Di Tella and MacCulloch 2008; Angeles 2011). Фарқлар ўзаро боғлиқлик қисқа ёки узок муддатларда турли натижалар кўрсатиши билан изоҳланади. Clark, Frijters, and Shields (2008) мавзу бўйича кенг камровли адабиётлар таҳлили асосида даромад ва субъектив фаровонлик орасида ижобий боғлиқлик мавжудлигини аниқлаган. Бу боғлиқлик пасайиб бориш хусусиятига эга эканлиги қайд этилган. Ўтиш иқтисодий мамлакатларида ҳаётдан қониқишнинг ўртача даражаси ЯИМдаги ўзгаришларни яққол акс эттиради, бу ҳолат, айниқса, ўтиш жараёнларнинг тизим барқарорлашгунга қадар дастлабки ўн йиллигида кузатилади.

Шунингдек, мамлакатнинг иқтисодий ривожланганлиги даражасининг жамият бахт даражасига таъсири бўйича натижалар фарқланади. Ўтиш иқтисодий мамлакатларидаги иқтисодий ўсиш ва бахт орасида ижобий боғлиқлик кузатилса, иқтисодий жиҳатдан тараққий этган мамлакатларда иқтисодий ўсишнинг бахтга сезиларли таъсири қайд этилмайди.

Шу нуқтаи назардан мазкур тадқиқотда мавжуд илмий адабиётлар ўрганилиб, иқтисодий ўсиш ва бахт орасидаги боғлиқлик тизимли таҳлил қилинади. Бунда иқтисодий ўсиш билан боғлиқ натижалар шарҳланади.

### **Тадқиқот методологияси**

Мазкур тадқиқотда адабиётларни тизимли таҳлили усулидан фойдаланилган. Тадқиқот Дунё Бахтиёрлик Маълумотлар Базасидан ўрин олган маълумотларга асосланади.

### **Бахтиёрлик иқтисодийи оид адабиётларнинг танқидий таҳлили**

Бахтиёрлик иқтисодийи бўйича мавжуд адабиётларни иккига ажратиш мумкин:

- Иқтисодий ўсиш ва бахт орасида салбий боғлиқликни аниқлаган адабиётлар
- Иқтисодий ўсиш ва бахт орасида ижобий боғлиқликни аниқлаган адабиётлар (1-жадвал).

Fischer (2008) 1972-2004 йиллар учун АҚШдаги иқтисодий ўсиш ва бахт даражаси орасидаги боғлиқликни ўрганган. 2003-2005 йилларда аҳоли жон бошига ЯИМ, нархлардаги инобатга олинган ҳолда, 1972-74 йилларга нисбатан 1,8 баравар ўсган бўлишига қарамай, ўртача бахт даражасида сезиларли ўзгармаган. Корреляция натижалари ўртача бахт даражаси ва жон бошига ЯИМ орасидаги салбий боғлиқликни кўрсатади ( $r = -.07$ ). Тадқиқотда парадокснинг амалий натижаси яна бир бор текширилган, парадокс бойлик ўлчови сифатида ЯИМга асосланганлиги, лекин кишиларнинг фаровонлигини ўлчашнинг оқилона ечими эмаслиги назарда тутилган. ЯИМ ўрнига уй хўжалиги даромади, эркак даромади ва ўртача даромад парадоксни йўқотади. Бу кўрсаткичлар бахт даражасига параллел равишда секин ошади ёки пасаяди. Бундан ташқари, бу кўрсаткичлар моддий фаровонлик ва миллий бахт орасидаги мўътадил ва ҳақиқий боғлиқликни кўрсатиши қайд этилган.

Van Hemert, Van De Vijver, and Poortinga (2002) 1980-1987 йилларга оид 23 мамлакатдаги ўртача иқтисодий ўсиш ва бахт орасидаги салбий боғлиқлик мавжудлигини исботлаган ( $r = -.30$  ns). Тадқиқот натижаси статистик жиҳатдан аҳамиятга эга эмас.

Easterlin (2005) Японияда 1962-1987 йиллари орасида сезиларли иқтисодий ўсиш қайд этилишига қарамай, бахт даражаси ўзгаришсиз қолганини илгари суради. АҚШда 1972-2000 йилларида жон бошига ЯИМ ва бахт даражаси орасида заиф, статистик жиҳатдан аҳамиятсиз позитив боғлиқлик қайд этилган.

Bartolini (2009) 14 ривожланган ва 5 ривожланаётган мамлакат мисолида ижтимоий капитал ва субъектив фаровонлик орасидаги тенденциясини баҳолаган. Корреляциялар субъектив фаровонлик ва жон бошига ЯИМ орасидаги боғлиқликни ифодалайди ва бунда Easterlin va Angelescu (2009) усули қўлланилган. Натижалар Easterlin усулини тасдиқлаб, узоқ муддатда субъектив фаровонлик ва жон бошига ЯИМ орасида боғлиқлик кузатилмаслигини кўрсатган.

Vjørnskov (2014) белгиланган таъсирлар усулида жон бошига ЯИМнинг ҳаётдан қониқишга негатив таъсири кузатилган ( $b = -.03$   $p < .01$ )

Ouweneel (1987) Европа иттифоқининг 9 аъзо-мамлакатларидаги 1975-1986 йиллардаги ЯИМ ўзгариши ва бахт даражасидаги ўзгариш орасидаги боғлиқлик тадқиқ қилинган. Тадқиқот натижалари Бельгия ( $r = -.30$ ), Дания ( $r = -.30$ ), Бирлашган Қироллик ( $r = -.73$ ), Франция ( $r = -.13$ ), Италия ( $r = -.28$ ) ва Люксембург ( $r = -.19$ )да ЯИМ ўзгариши ва бахт даражасидаги ўзгаришига салбий таъсирини кўрсатган. Stevenson and Wolfers (2008) Easterlin парадоксини қайта баҳолаб, бир неча йиллик маълумотлар асосида кенг кўламда таҳлил қилган. Тадқиқот натижалари субъектив фаровонлик ва жон бошига ЯИМ ўртасида аниқ ижобий боғлиқлик борлигини кўрсатган. Тадқиқотчилар бой мамлакатлардаги субъектив фаровонликда маълум нуқтадан сўнг ўсиш кузатилмаслиги ҳақидаги гипотезасидан келиб чиққан ҳолда, тўйиниш нуқтасини текшириб, унинг мавжуд эмаслигини қайд этган. Мамлакатдаги даромадлардаги ўзгариш ва субъектив фаровонликнинг ўзгариши баҳоланганда, иқтисодий ўсиш бахт даражасининг кўтарилишига таъсир қилиши илгари сурилган. Шу билан бирга, Бельгияда ( $r = -.34$ ) иқтисодий ўсиш ва субъектив фаровонлик орасида негатив боғлиқлик ёритилган. Тадқиқотда Дания ( $r = +.08$ ), Греция ( $r = +.12$ ), Франция ( $r = +.63$ ), Ирландия ( $r = +.06$ )даги иқтисодий ўсиш ва фаровонлик орасида ижобий боғлиқлик қайд этилган.

Ball and Chernova (2008) Easterlin парадоксини текшириш мақсадида юқори даромадли кишиларнинг ўртача бахт даражасини даромади паст қатламнинг ўртача бахт даражаси билан таққослаган. Юқори даромадлилар кам даромадлиларга нисбатан бахтли эканлиги қайд этилиб, бахт даражасидаги фарқ статистик жиҳатдан аҳамиятли деб топилган (98%). Мамлакатнинг жон бошига ЯИМ қиймати юқори бўлса, индивидуаллар бахтлироқ бўлиши, мутлоқ даромадга нисбатан нисбий даромаднинг бахт даражасига таъсири юқори эканлиги кузатилди.

Senik (2014) Европа ичида бошқа мамлакатда истиқомат қилаётган европаликлар билан таққослаганда, французлар энг ҳаётдан қониқиш даражаси паст.

Vjørnskov, Gupta, and Pedersen (2008) 15 Европа мамлакатада иқтисодий ўсиш тезланишига таъсир кузатилса-да, фаровонликка таъсир қилмайди ( $\beta = -.09$  ns). Қўшни мамлакатлар билан солиштирилганда, ЯИМнинг тез суръатларда ўсиши ва давлат харажатларининг ўсиши фаровонликка ижобий таъсир қилади.

Vonasia ва бошқ. (2018) Европанинг саккиз мамлакатнинг еттисида 1980-2013 йилларига оид маълумотлари асосида иқтисодий ўсиш ва ўртача бахт

даражаси орасида ижобий боғлиқлик борлигини исботлаган. 2008 йилдан кейинги иқтисодий ўсишнинг бахт даражасига таъсири сезиларли ортган.

Ovaska and Takashima (2006) 68 мамлакатга оид 1990-2001 йиллари маълумотлари асосида иқтисодий ўсиш ва бахт даражасини ўрганиб, жон бошига ЯИМнинг йиллик ўртача ўсиши 3 марта ортиши ёки 3000 АҚШ доллари миқдорида кўшимча даромадга эга бўлиши ҳаётдан қониқш даражасини 6.63 дан 6.68га ортишини таъминлашини кўрсатган.

Rodríguez-Pose and Maslauskaitė (2012) томонидан Марказий ва Шарқий Европанинг 10 мамлақатида ҳаётдан қониқиш ва жон бошига ЯИМ орасидаги боғлиқлик ўрганилган. 1999 ва 2008 йилги регрессия натижалари жон бошига ЯИМ ва бахт орасида ижобий боғлиқликни қайд этган (мос равишда  $b = +.05$   $p < .001$  ва  $b = +.02$   $p < .001$ ).

Cheung (2018) 33 мамлакатнинг 1989 – 2012 йилларга оид маълумотлари асосида ҳаётдан қониқиш ва ЯИМ орасида ижобий корреляция мавжудлиги кўрсатган ( $r = +.19$   $p < .01$ ). Вақт бўйича ўзгарувчи таъсирлар ва мамлакат даражасидаги омиллар эътиборга олинганда, ЯИМнинг бахт даражасига ижобий таъсири кузатилган ( $b = +.76$   $p < .001$  ва  $b = +.43$   $p < .001$ ).

Ouweneel (1987) 1975-1986 йилларда Нидерландия, Ирландия ва Ғарбий Германияда ЯИМдаги ўзгариш ва ўртача бахт даражаси ўртасида ижобий боғлиқлик борлигини аниқлаган: натижалар мос равишда  $r = +.12$ ,  $r = +.06$  ва  $r = +.29$  га тенг.

Veenhoven and Hagerty (2006) АҚШда иқтисодий ўсиш ва бахт орасида заиф, лекин ижобий боғлиқлик борлигини кўрсатган. 1946-2004 йилларига оид маълумотлар бой мамлакатларда ўртача бахт даражаси паст даражада ошганини, фақир мамлакатларда нисбатан юқорироқ ортганини кўрсатади. Шунингдек, умр давомийлиги ортгани сабабли бахтли ҳаёт йиллари ҳам ортгани қайд этилади. 1950-йиллардан бери ўртача бахт даражаси сезиларди даражада ошгани кузатилган.

Easterlin парадокси мамлакатдаги иқтисодий ўсиш кишиларнинг ўртача бахт даражасида сезиларли ўзгаришларга сабаб бўлмаслигини кўрсатган. Бу фикр 1970-йиллардаги маълумотлар асосида ёритилган. Кейинчалик бахт иқтисодиётига оид маълумотларнинг аксарияти мазкур тезисни рад этган. Veenhoven томонидан Дунё Бахтиёрлик Маълумотлар Базасидан ўрин олган 67 мамлакатдаги 199 вақтли қатор маълумотлари ЯИМнинг ўсиши ва халқларнинг бахт даражаси орасида боғлиқлик борлигини кўрсатади. Аксарият мамлакатларда иқтисодиёт ҳам, бахт даражаси ҳам ортгани кузатилди: иқтисодиёт кўпроқ ўсган мамлакатда ўртача бахт даражаси ҳам кўпроқ ортгани кузатилган. Veenhoven фикрича, ЯИМдаги 1%лик ўсиш, ўртача бахт даражасида 0,00335 лик ўсишга олиб келади. Тўлиқ бахтга эришиш 60 йил давомида ўртача 5% иқтисодий ўсишни талаб қилади.

Fahey and Smyth (2004) томонидан олиб борилган тадқиқотда жон бошига ЯИМга нисбатан иқтисодий ўсишнинг ҳаётдан қониқишга таъсири камроқ эканлигини таъкидланиб, 33 Европада жон бошига ЯИМнинг ҳаётдан қониқишга ижобий таъсирини кўрсатилган.

Helliwell et al. (2014) 157 мамлакатда 2005-2012 йиллардаги жон бошига ЯИМ аҳоли фаровонлигига ижобий таъсирини аниқлаган. Муаллифлар иқтисодий маҳсулдорлик орқали бошқарув сифатининг бахтга таъсирини баҳолаганда, коэффициент 0,84 дан 0,74га пасайган. Адолатли бошқарувнинг ҳаёт сифатига



таъсири жон бошига ЯИМнинг маълум бир қисми орқали ифодаланган. Бошқарувнинг яхшилиги иқтисодий тузилиш ва ҳажмига таъсир қилиб, ЯИМ билан таъминланган фаровонлик даражасини оширишга имкон беради. Коррупция даражасининг пастлиги, ижтимоий хавфсизлик, юқори ишонч, жамиятнинг истаган товар ва хизматларни харид қилиш қобилиятини ошириб, мудофаа харажатларини пасайтиради.

Baltatescu (2006) 2001-2005 йилларга оид Европанинг 27 мамлакатадаги ҳаётдан қониқишни ўрганган. Европа иттифоқига янги аъзо бўлган ва номзод-мамлакатлардаги иқтисодий ҳолат барқарор бўлмаса-да, Словения юқори субъектив фаровонлик даражасига эга эканлиги қайд этилган. Жон бошига ЯИМ бўйича кўрсаткичлар ва бахт даражаси доим ҳам мос равишда боғлиқлик кузатилмаган. Испаниядан ташқари Ўрта ер денгизи мамлакатларидаги жон бошига ЯИМ юқори бўлишига қарамай, субъектив фаровонлик даражаси пастдир.

Slag (2017) Жанубий Кореяда нисбий бахт назариясини эмпирик текшириб, вақт ўтиши билан ўртача бахт даражасида ортиш кузатилганини илгари суради. Макродаражада иқтисодий ўсиш ва бахт ўртасида ижобий боғлиқлик кузатилди. Микродаражада бахт ва даромад ўртасида яна-да кучли боғлиқлик қайд этилди. Таҳлиллар, Жанубий Корея аҳолисининг турли хусусиятлари ва кичик гуруҳларида ўтказилди. Мазкур тадқиқотда Easterlinнинг Жанубий Кореяда ҳаётдан қониқиш ва иқтисодий ўсиш бўйича тадқиқотидан фарқли ўлароқ бахт маълумотларидан фойдаланилган.

#### 1-жадвал. Мавзуга оид натижалар рўйхати

Муаллиф	Натижа	Изоҳ	Мамлакат/йил
(Bonasia, Napolitano, и Spagnolo 2018)	Beta =+ <b>ns</b>	Инқироздан олдин + 0.007 Инқироздан кейин + 0.015	Германия 1980-2013 йиллар
	Beta = + <b>p &lt; .05</b>	Инқироздан олдин + 0.095 Инқироздан кейин + 0.076	Дания 1980-2013 йиллар
	Beta = + <b>s</b>	Инқироздан олдин +.12 (05) Инқироздан кейин +.22(01)	Испания 1980-2013 йиллар
	Beta = + <b>ns</b>	Инқироздан олдин + 0.024 Инқироздан кейин + 0.012	Франция 1980-2013 йиллар
	Beta = + <b>p &lt; .001</b>	Инқироздан олдин + 0.284 Инқироздан кейин + 0.336	Греция 1980-2013 йиллар
	Beta = + <b>p &lt; .05</b>	Инқироздан олдин + 0.068 (.05) Инқироздан кейин +	Ирландия 1980-2013 йиллар

		0.132 (.01)	
	Beta = + <b>p &lt; .05</b>	Инқироздан олдин + 0.262 Инқироздан кейин + 0.272	Италия 1980-2013 йиллар
	Beta = + <b>p &lt; .001</b>	Инқироздан олдин + 0.214 Инқироздан кейин + 0.212	Нидерландия, 1980- 2013 йиллар
	Beta = + <b>.03 ns</b>		Португалия, 1980- 2013 йиллар
(Easterlin 2005)	b = + <b>.07 ns</b>	Японияда ўртача бахт/жон бошига реал ЯИМ	Япония, 1958-1987 йиллар
	b = + <b>.01 ns</b>	ўртача бахт/ жон бошига реал ЯИМ	АҚШ, 1972-2000 йиллар
(Stevenson и Wolfers 2008)	b = + <b>.58 p &lt; .01</b>		
	b = + <b>.11 ns</b>	Ўн йиллик фарқлари таққосланганда, ўхшаш натижалар (1970-йиллар, 1980-йиллар ..)	
	r = <b>-.34</b>	Бельгия	
	r = + <b>.08</b>	Дания	
	r = + <b>.12</b>	Греция	
	r = + <b>.63</b>	Франция	
	r = + <b>.06</b>	Ирландия	
	r = + <b>.10</b>	Италия	
	r = + <b>.41</b>	Нидерландия	
	r = + <b>.45</b>	Бирлашган Қироллик	
	r = + <b>.21</b>	Ғарбий Германия	
	b = + <b>.24 p &lt; .05</b>	жон бошига ЯИМ ўзгаришида ўртача бахт даражасидаги ўзгариш боғлиқлик b текширилди: - ишсизлик даражаси - фиктив ўзгаришлар	Япония 1958-2007
	r = + <b>.27</b>		61 мамлакат, 1981- 2004
	b = + <b>.11 ns</b>		61 мамлакат, 1981- 2004
	r = + <b>.70</b>		61 мамлакат, 1981- 2004
b = + <b>.31 p &lt; .01</b>	жон бошига ЯИМ ўзгаришида ўртача бахт даражасидаги ўзгариш боғлиқлик	61 мамлакат, 1981- 2004	

	$b = +.56$ $p < .01$	жон бошига ЯИМ ўзгаришида ўртача бахт даражасидаги ўзгариш боғлиқлик	61 мамлакат, 1981-2004
	$b = +.31$ $p < .05$		61 мамлакат, 1981-2004
	$r = +.30$	жон бошига ЯИМ ўзгаришида ўртача бахт даражасидаги ўзгариш боғлиқлик (Европа иттифоқининг 9 давлатида вақтга кўра корреляция)	61 мамлакат, 1981-2004
(Slag 2017)	$b = +.54$ ns	Йилларга кўра жон бошига ЯИМ ўзгаришида ўртача бахт даражасидаги ўзгариш	Жанубий Корея 1981-2010
	$b = +.17$ $p < .05$	Йилларга кўра жон бошига ЯИМ ўзгаришида ўртача бахт даражасидаги ўзгариш	Жанубий Корея 1981-2010
	$b = +2.6$ ns		18 ёшдан катталар, Жанубий Корея 2006-2015
	$b = +.00$ $p < .01$	$b = +0.00006$ Йилларга кўра жон бошига реал ЯИМ ўзгаришида ўртача бахт даражасидаги ўзгариш (илк ва сўнгги йилги бахт маълумотлари фарқи олинди)	Жанубий Корея 1981-2015
	$b = +.89$ $p < .05$	Йилларга кўра жон бошига реал ЯИМ ўзгаришида ўртача бахт даражасидаги ўзгариш (илк ва сўнгги йилги бахт маълумотлари фарқи олинди)	
(Fischer 2008)	$r = -.07$	1972-2004 йиллар	АҚШ, 1972-2004
	$r = -.01$	2002 йилдан ташқари	АҚШ, 1972-2004
	$r = -.22$	1972 йилдан ташқари	АҚШ, 1972-2004
	$r = -.16$	1972 ва 2002 йилдан ташқари	АҚШ, 1972-2004

(Veenhoven и Hagerty 2006)	b = <b>+.00 ns</b>	ЯИМ ўзгаришида ўртача бахт даражасидаги ўзгариш боғлиқлик b=+.002	АҚШ 1946-2004
	b = <b>+.00 ns</b>	b=+0.002	АҚШ 1946-2004
	b = <b>+.01 p &lt; .05</b>	b=+0.008	АҚШ 1946-2004
	b = <b>+.02 p &lt; .05</b>	b=+0.016	АҚШ 1946-2004

Манба: Дунё Бахтиёрлик Маълумотлар Базаси маълумотлари асосида муаллиф шиланмаси

### Хулоса ва таклифлар

Мазкур тадқиқотда иқтисодиёт ва бахт орасидаги боғлиқлик бўйича қилинган эмпирик тадқиқот натижалари таҳлил қилинди. Тадқиқотларда бахт тушунчаси субъектив фаровонлик ва ҳаётдан қониқиш атамалари билан бир маънода қўлланганлиги сабабли мазкур атамалар ҳам натижаларда ўз аксини топган. Мавзуга оид адабиётлар ўзаро боғлиқликнинг ижобий ёки салбий эканлигига кўра иккига ажратилган. Адабиётлар таҳлили иқтисодиёт ва бахт орасида боғлиқлик мавжудлигини тасдиқлайди. Ривожланган мамлакатларда жон бошига ЯИМнинг миқдори ортиши, бахт даражасида жуда кичик ўзгаришга олиб келади ёки салбий боғлиқликни ифода этади. Ривожланаётган мамлакатларда иқтисодий ўсиш ва бахт даражаси орасида ижобий боғлиқлик кузатилган.

### Фойдаланилган адабиётлар рўйхати

- Angeles, Luis. 2011. "A Closer Look at the Easterlin Paradox." *The Journal of Socio-Economics* 40 (1): 67–73.
- Ball, Richard, and Kateryna Chernova. 2008. "Absolute Income, Relative Income, and Happiness." *Social Indicators Research* 88 (3): 497–529.
- Baltatescu, Sergiu. 2006. "Transition Is over, Wait to See the Benefits: A Comparative Evaluation of the Effects of Post-Communist Transition on Life Satisfaction." *The End of Transitions*.
- Bjørnskov, Christian. 2014. "Do Economic Reforms Alleviate Subjective Well-Being Losses of Economic Crises?" *Journal of Happiness Studies* 15 (1): 163–82.
- Bjørnskov, Christian, Nabanita Datta Gupta, and Peder J. Pedersen. 2008. "Analysing Trends in Subjective Well-Being in 15 European Countries, 1973–2002." *Journal of Happiness Studies* 9 (2): 317–30.
- Bonasia, Mariangela, Oreste Napolitano, and Nicola Spagnolo. 2018. "Happy PIIGS?" *Journal of Happiness Studies* 19 (6): 1763–82.
- Cheung, Felix. 2018. "Income Redistribution Predicts Greater Life Satisfaction across Individual, National, and Cultural Characteristics." *Journal of Personality and Social Psychology* 115 (5): 867.
- Clark, Andrew E., Paul Frijters, and Michael A. Shields. 2008. "Relative Income, Happiness, and Utility: An Explanation for the Easterlin Paradox and Other Puzzles." *Journal of Economic Literature* 46 (1): 95–144.

- Di Tella, Rafael, and Robert MacCulloch. 2008. "Gross National Happiness as an Answer to the Easterlin Paradox?" *Journal of Development Economics* 86 (1): 22–42.
- Easterlin, Richard A. 1974. "Does Economic Growth Improve the Human Lot? Some Empirical Evidence." In *Nations and Households in Economic Growth*, 89–125. Elsevier.
- . 2005. "Diminishing Marginal Utility of Income? Caveat Emptor." *Social Indicators Research* 70 (3): 243–55.
- Fahey, Tony, and Emer Smyth. 2004. "The Link between Subjective Well-Being and Objective Conditions in European Societies." *European Values at the Turn of the Millennium* 7: 57–80.
- Fischer, Claude S. 2008. "What Wealth-Happiness Paradox? A Short Note on the American Case." *Journal of Happiness Studies* 9 (2): 219–26.
- Helliwell, John F., Haifang Huang, Shawn Grover, and Shun Wang. 2014. "Empirical Linkages between Good Government and National Well-Being." National Bureau of Economic Research.
- Ouweneel, P. 1987. "Geluk Volgt Welvaart. (Happiness Follows Welfare)." *Economisch Statistische Berichten* 3622: 840–42.
- Ovaska, Tomi, and Ryo Takashima. 2006. "Economic Policy and the Level of Self-Perceived Well-Being: An International Comparison." *The Journal of Socio-Economics* 35 (2): 308–25.
- Rodríguez-Pose, Andrés, and Kristina Maslauskaitė. 2012. "Can Policy Make Us Happier? Individual Characteristics, Socio-Economic Factors and Life Satisfaction in Central and Eastern Europe." *Cambridge Journal of Regions, Economy and Society* 5 (1): 77–96.
- Senik, Claudia. 2014. "The French Unhappiness Puzzle: The Cultural Dimension of Happiness." *Journal of Economic Behavior & Organization* 106: 379–401.
- Stevenson, Betsey, and Justin Wolfers. 2008. "Economic Growth and Subjective Well-Being: Reassessing the Easterlin Paradox." National Bureau of Economic Research.
- Van Hemert, Dianne A., Fons JR Van De Vijver, and Ype H. Poortinga. 2002. "The Beck Depression Inventory as a Measure of Subjective Well-Being: A Cross-National Study." *Journal of Happiness Studies* 3 (3): 257–86.
- Veenhoven, Ruut, and Michael Hagerty. 2006. "Rising Happiness in Nations 1946–2004: A Reply to Easterlin." *Social Indicators Research* 79 (3): 421–36.



**Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 5 - Sayı 1**

**Sorumlu Yazar:** Mahmut ULU / Aksaray Valiliği, Dr. Eğitimci-Yazar

[mahmut.ulu@hotmail.com](mailto:mahmut.ulu@hotmail.com)

**ORCID ID:** ORCID: 0000-0002-3030-0827

**Atıf:** Ulu, M.(2021). Şeyh Hâmîd-i Velî (Somuncu Baba) Ve Silâhü'l-Mürîdîn Adlı Eseri. Millî Kültür Araştırmaları Dergisi, Cilt 5, Sayı 1, 135-146.

Gönderim Tarihi: 26 Haziran 2021 / Kabul Tarihi: 28 Haziran 2021

## **ŞEYH HÂMİD-İ VELÎ (SOMUNCU BABA) VE SİLÂHÜ'L-MÜRÎDİN ADLI ESERİ**

### **ÖZET**

Şeyh Hâmîd-i Velî, IX/XV. asrın öne çıkan sûfilerinden biri olup Anadolu tasavvuf geleneği açısından önemli bir isimdir. O, müstakil bir tarikat kurmamakla birlikte Anadolu'nun ilk Türk tarikatı kabul edilen Bayrâmiyye'nin kurucusu olan Hacı Bayrâm-ı Velî'nin şeyhidir. Bunun yanında tarikatlarda bir neşve olarak bulunan "melâmet" anlayışını müstakil bir tarikata dönüştüren silsilenin de öncüsü sayılır. Şeyh Hâmîd-i Velî sayıca az olsa da eser telif eden sûfilerdendir. Kendisine atfedilen üç eseri vardır. Bunlar tasavvuf lisanıyla yazılmış *Şerhi Hadîs-i Erbaîn*, *Zikir Risâlesi* ve *Silâhü'l-Mürîdîn* isimli eserleridir. Çalışmanın konusunu oluşturan ve okuz sayfalık dua, vird ve zikirlerinin yer aldığı küçük bir risâle olan *Silâhü'l-Mürîdîn*'in müstakil bir nüshasına rastlanmamış olmamakla birlikte, müellif kendisi, *Zikir Risâlesi*'nde *Silâhü'l-Mürîdîn* adlı bir dua mecmuası da telif ettiğinden bahsetmiştir. Nitekim *Zikir Risâlesi*'nde dua faslında duaların en güzelinin Allah tarafından peygambere indirilen Kur'an olduğunu, sonra sahih senetlerle gelen altı hadis kitabındaki hadislerde bildirilen dualar olduğunu söylemiş, bu duaların hangileri olduğunu *Silâhü'l-Mürîdîn* adlı eserinde güzel bir tertiple bildirdiğini belirtmiştir. İşte bu makalede ona atfedilen *Silâhü'l-Mürîdîn* adlı eser değerlendirilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Şeyh Hâmîd-i Velî, Somuncu Baba, Zikir, Silâhü'l Mürîdîn

## **THE WORK TITLED SEYH HÂMİD-İ VELÎ (SOMUNCU BABA) AND SİLÂHÜ'L-MÜRİDİN**

### **ABSTRACT**

Sheikh Hamid-i Veli is one of the prominent Sufis of the IX/XV. century and an important name in terms of Anatolian Sufi tradition. He is the sheikh of Hacı Bayram-ı Velî, the founder of Bayramiyye, which is accepted as the first Turkish sect of Anatolia, although he did not establish an independent sect. In addition, he is considered the pioneer of the lineage that transforms the understanding of "melâmet", which is found as a joy in sects, into an independent sect. Sheikh Hâmîd-i Velî is one of the Sufis who wrote the work, even though he was few in number. He has three works attributed to him. These are his works named *Şerhi Hadîs-i Erbaîn*, *Zikir Risâlesi* and *Silâhü'l-Mürîdîn* written in Sufi language. Although there is no separate copy of *Silâhü'l-Mürîdîn*, which is a small treatise containing verses of prayer, vird and dhikr, which is the subject of study, since the author himself has written a prayer magazine called *Silâhü'l-Mürîdîn* in the *Zikir* Treatise has mentioned as a matter of fact, he said that the most beautiful prayers in the prayer chapter of the *Dhikr* Risale were the Qur'an revealed to the

prophet by Allah, and the prayers reported in the hadiths in the six hadith books that came with sound documents. In this article, will be evaluated the work called *Silâhü'l-Mürîdîn* attributed to him.

**Key Words:** Sheikh Hâmid-i Velî, Somuncu Baba, Zikir, Silâhü'l Mürîdîn

## Giriş

VIII/XIV-IX/XV. asırlar kültür ve medeniyet tarihimiz açısından önemli gelişmelerin yaşandığı, gerek dinî-tasavvufî gerekse siyâsî ve ictimâî hareketliliğin yoğun olduğu müstesna dönemlerdir. Bu asırların hemen başlarında Osmanlı Devleti kurulmuş, takip eden asrın başında ise siyâsî olarak Fetret Devri denilen adeta dağılma şeklinde tezâhür eden bir karmaşa yaşanmıştır. Bunun yanında böylesi bir dönemde benzer bir hareketlilik de tasavvufî düşünce hayatında gerçeklemiştir. Her iki asırda yeni tarikatların kurulmasının yanında Anadolu'ya daha önceden gelen tarikatlar tekkeleriyle, tarikat âdab ve üsulleriyle ilgili temel eserlerin yazılması veya önceden yazılan kimi eserlerin tercüme ve şerhlerinin yapılmasıyla kurumsal bir yapı kazanmıştır. Dolayısıyla bu asırlar, tasavvufî düşüncesinin gelişmesi ve kurumsal bir hüviyet kazanması yönüyle oldukça kıymetlidir.

Anadolu sûfiliği gibi kavramsal bir ifadenin içini belki de en iyi dolduracak isimlerin bu asırlarda yaşadığı görülmektedir. Bu gün en yaygın olarak bilinen isimlerin genellikle bu asrın şahsiyetleri olması bu iki asrın önemini gözler önüne sermeye yeter. Bahsi geçen bu isimlerin en bilindikleri arasında Yunus Emre, Hacı Bayrâm-ı Velî, Emir Sultan, Akşemseddin, Eşrefoğlu Rûmî, Abdullâh-ı İlahî gibi toplum hayatına doğrudan tesir eden ve ahali üzerinde kalıcı izler bırakan isimler yer alır.

VIII/XIV asrın ikinci yarısı ile IX/XV. asrın ilk çeyreğinde yaşayan, daha çok Somuncu Baba namıyla tanınan Şeyh Hâmid-i Velî, dönemin en bilindik isimlerinden biridir. Şeyh Hâmid-i Velî, böylesine hareketli iki asrı görmüş yukarıda zikredilen isimlerin bir kısmıyla görüşmüş, bir kısmının şeyhi olmuş, bir kısmının da tasavvufî düşünce yapısına tesir etmiştir. Şeyh Hâmid-i Velî, en büyük eser olarak insanı görmüştür. Bu nedenle o, eser yazmaktan ziyâde insan yetiştirme anlayışıyla hareket etmiştir. Bununla birlikte Şeyh Hâmid-i Velî az da olsa eser telif eden sûfilerdendir. Kendisine atfedilen üç eseri vardır. Bunlar tasavvuf lisanıyla yazılmış *Şerhi Hadîs-i Erbaîn*, *Zikir Risâlesi* ve *Silâhü'l-Mürîdîn* isimli eserleridir.

Yukarıda belirtildiği gibi bu asırlarda tasavvufun temel meselelerine, âdâb ve erkânına dair eserler telif edilmiştir. Bu telifattan biri de zikir ve vird eserleridir. İşte bu makalede, Şeyh Hâmid-i Velî'nin hayatı ve eserleri ana hatlarıyla ele alınacak ve zikir ve vird usulünü ele aldığı *Silâhü'l-Mürîdîn* adlı risâlesi incelenecektir.

### 1. Somuncu Baba'nın Hayatı:

Gerçek adından çok "Somuncu Baba" namıyla bilinen Şeyh Hâmid-i Velî (ö. 815/1412), kaynakların çoğuna göre Kayseri'de dünyaya gelmiştir. (Lâmiî Çelebi, 2016:884; La'lizâde (yz), 128a; Hoca Sadettin, 1979: 2/79) Kaynakların ekserisi onun doğum yeri olarak Kayseri'yi gösterse de farklı kayıtlar da mevcuttur. Kimi kaynaklar onun doğum yeri olarak Aksaray'ı verirken kimisi Hoy şehrine işaret etmektedir. Pir Ali Aksarâyî'nin müridlerinden Abdurrahman el Askerî onun doğum yerine ilişkin Kayseri bilgisini paylaşmaz. Askerî, *Mir'âtü'l-Işk* isimli eserinde Somuncu Baba'nın Aksaray'da doğduğunu kaydetmiştir. (Erünsal, 2003: 103-104) Şinasi Çoruh ise doğum yeri konusunda bahsi geçen isimlerden ve kaynaklardan farklı olarak doğum yeri olarak İran'ın Güney Azerbaycan bölgesindeki Hoy şehrini göstermektedir. (Çoruh, ? : 111)

Şeyh Hâmid-i Velî'nin doğum tarihiyle ilgili çeşitli tarihler zikredilmektedir. Bunlardan bazıları 1324-25 (Çoruh, ? : 93), 1330 (Akgündüz, 2009: 28), 1331 (Subaşı, 2012: 73), 1349 (Dikici, 2017: 15; Aışan, 2012: 140; Özcan, 2011: 3; Başer, 1995: 43; Üşenmez, 2012: 232)

yıllarıdır. Şunu peşinen belirtelim ki bu tarihlerin hiç biri de şimdilik kesin bir veriye dayanmamaktadır. İlk iki tarihi verenler öyle görünüyor ki vefat tarihi bilindiğinden ve bir delile dayanmaksızın uzun yaşadığı düşüncesiyle seksen-doksan yıllık ömür biçmiş ve geriye yürütmeye ilk iki tarihi kabul etmiş olmalılar. Ancak kaynaklar Somuncu Baba'nın ne kadar yaşadığına dair kesin bir bilgi paylaşmaz. Dolayısıyla bu iki tarih şimdilik bulanıklığını korumaya devam edecek gibi görünmektedir. Doğumuna dair verilen bir diğer tarih ise yine kesin bir veriye dayandırılmaksızın zikredilmektedir. Burada da muhtemeldir ki ilmî seyahatleri, Hacı Bayrâm-ı Velî ile buluşması, Bursa'ya gitmesi, Ulu Cami inşaatında ekmek dağıtması ve nihayet caminin açılışında hutbe îrâd etmesi gibi olay örüntüsünden yola çıkarak bir sonuca varılmaya çalışılmıştır. Öte yandan Kayseri'de Hacı Bayrâm-ı Velî ile buluşması, oradan birlikte Bursa'ya gitmeleri ve orada ekmekçilikle uğraşması, hac yolculuğu (1399) ve oğlu Yusuf Hakîkî Baba'nın doğum tarihi (1400 civarı) (Boz, 2009: 16; Kudret sefa Gümüş-Deniz Gümüş, 2017: 447) dikkate alındığında şimdilik en makul tarih kaynakların çoğunun üzerinde durduğu 1349 tarihidir.

Şeyh Hâmid-i Velî'nin gerçek adıyla ilgili kesin bir şey söylemek mümkün olmasa da müridi ve çağdaşı olan aynı zamanda dönemin önemli sûfilerinden kabul edilen Kemal Ümmî'nin bir mersiyesinde adıyla ilgili daha kesin bilgiye ulaşmak mümkün görünmektedir. Şahin'in, Kemal Ümmî'den naklettiği mersiyede “*Abdullah idi ismi, bu idi adet ü resmi/ Kî hergiz düzmedi cismi, o cânın müteber kıldı.*” şeklinde bahsedilmiş, adının Abdullah olduğu (Şahin, 2017: 92) zikredilmiştir. Bununla birlikte o, belgelerin çoğunda Şeyh Hâmid veya Şeyh Hâmid-i Velî olarak geçmektedir. (BOA,(1133). İE.EV. 66/7122; BOA.(1133). AE.SAMD. III. 45/4491; BOA. (1210. SB. 1/6) Ancak, gerek tabakat kitapları gerekse diğer belgelerde geçen Hâmid-i Kayserî, Hamîdüddîn-i ibn-i Musâ, Şeyh Ebu'l-Hamîd-eddîn-i Aksarayî, Hamîd İbni Musa, Ebu Hamîd-i Velî, Şeyh Hâmid-i Velî, Hamîd-i Aksarayî, Hamîdüddîn-i Aksarayî, Ebu Hamîd Aksarayî, Hamîdüddîn bin Musa, Somuncu Baba, Ekmekçi Koca isimlerinin tamamı ve Ebû Hamîd künyesi de Somuncu Baba'ya aittir. (Lâmîî Çelebi, 2016: 885; Taşkoprülüzâde, 2007: 67; Hoca Sadettin, 1979: 2/43; (Harîrîzâde (yz), 430: 172a; Sarı Abdullah, 1967: 248; Akgündüz, 2009: 30; Ulu, 2021: 17) Bütün bunlara ek olarak o, Bursa'da bulunduğu sıralarda “Somunlar müminler, Somunlar müminler.” diyerek ekmek dağıttığı için adından çok “Somuncu Baba” namıyla tanınmıştır. (Sarı Abdullah, 1967: 252) Biz de çalışmanın bundan sonraki kısımlarında Şeyh Hâmid-i Velî'nin bilindik adı olan Somuncu Baba adını kullanacağız.

Somuncu Baba, ilk tahsilini babasıyla yapmış ve tasavvuf neş'esini babasından almıştır. Babası vasıtasıyla Sühreverdiyye'nin Ebheriyye koluna intisab etmiştir. (Akgündüz, 2009: 55; Erünsal, 1995: 302) İlmîni ve tasavvufî bilgisini artırmak için şarkın mühim ilim ve irfan merkezlerinden sayılan Şam'a gitmiştir. (Şahin, 2009: 37/377) Burada Bayezidiyye Hankâhı'nda (Taşkoprülüzâde, 2007: 35) bulunan Şadîi Rumî'den ders almıştır. (Akgündüz, 2009: 55) Suriye'de ilim tahsilini yaptıktan sonra Bayezidiyye tekkesinde bir şeyhin hizmetinde bulunmuştur. (Sarı Abdullah, 1967: 248)

Ardından Safiyyüddîn Erdebilî'nin (ö. 735/1334) oğlu Sadreddîn-i Erdebilî (ö. 794/1391) veya onun oğlu Alâeddîn Ali Erdebilî'ye (ö. 832/1429) intisab ederek tasavvufî icazetini almış, (Lâmîî Çelebi, 2016:885) Anadolu'ya halkı irşâd için gönderilmiştir. Kayseri'de irşâd faaliyetleri ile meşgul iken Hacı Bayrâm-ı Velî ile buluşmuştur. (Erünsal, 2014: 377; Bayramoğlu, 1989: 1/19) Şeyh Hâmid-i Velî, Kayseri'deki hizmet ve gayretlerinin ardından 1395 civarında Hacı Bayrâm-ı Velî ile beraber Bursa'ya gitmiştir. (Cebecioğlu, 2008: 18) Bursa sokaklarında ekmek dağıttığı için “Somuncu Baba” adıyla tanınmıştır. (Lâmîî Çelebi, 2016:884; Erünsal, 2003: 103, 104) Bursa'da bir müddet kaldıktan sonra Ulu Cami'nin açılışında okuduğu hutbeyle tanınmış, oradan Hacca gitmiş, hac dönüşü Aksaray'a



yerleşmiştir. Somuncu Baba ömrünün geri kalan kısmını Aksaray'da müridlerinin eğitimiyle meşgul olarak geçirmiştir. ((Harîrîzâde (yz), 430: 172a; Erünsal, 2003: 202)

*Şerh-i Hadîs-i Erbâin* (Şeyh Hâmîd, (yz), 235b), *Zikir Risâlesi* (Şeyh Hamîd (yz), 2-7) ve *Silâhü'l-Mürîdîn* (Şeyh Hamîd, (yz), 10-14) adlı tasavvufî içerikli üç eser telif eden Somuncu Baba, aynı zamanda halife de yetiştirmiştir. Yetiştirdiği halifelerine bakılacak olursa onun Anadolu tasavvuf anlayışına özellikle bu halifeleri yoluyla daha fazla tesir ettiği görülecektir. Nitekim onun halifeleri arasında oldukça tanınmış isimler göze çarpmaktadır. Hacı Bayrâm-ı Velî en tanınmış halifesidir. Diğer halifelerine baktığımız zaman Şeyh Şücâüddîn Karamânî, Şeyh Muzaffer Lârendevî ve Molla Fenârî, Adana'da evinde kaldığı Nebi Sûfî gibi isimleri görmemiz mümkündür. Bunların dışında daha sonraki dönemde Hacı Bayrâm-ı Velî'ye intisap eden Kızılca Bedreddîn'in de başlangıçta Acem diyarından Anadolu'ya birlikte geldiği Somuncu Baba'ya bağlı olduğu rivayet edilir. Emîr Sultan ve 1404-1405 yıllarında bir hac dönüşü Aksaray'a kadar giderek kendisini ziyaret eden Şeyh Bedreddîn diğer müridleri arasında sayılabilir. (Erünsal, 2003: 203; Şahin, 2017: 108-109)

Somuncu Baba, Anadolu'da tasavvuf kültürünün yerleşmesinde katkısı olan sûfilerdendir. Kendisi müstakil bir tarikat kurmamakla birlikte bir Türk tarikatı olarak kurulan ilk tarikat olan Bayrâmiyye'nin (Kızıler, 2016: 610) kurucusu olan Hacı Bayrâm-ı Velî'nin şeyhidir. (Taşköprülüzâde, 2007: 68; Yılmaz, 2015: 264) Ayrıca o, Hacı Bayrâm-ı Velî silsilesi ile Melâmiyye'nin de serhalkası kabul edilebilir. (Vîcdânî, 1995: 27-43; Gölpınarlı, 2015: 40-41)

Somuncu Baba, birkaç tarikatı kendinde meczetmiş bir şahsiyettir. Onun tarikat silsilesi, Erdebil'de intisap ettiği Hâce Alaaddîn Ali Erdebilî (Şahin, 2009: 37/377; Sheikh, 2012: 316) ve Sadreddîn Erdebilî vasıtasıyla Safeviyye tarikatının kurucusu Safiyyüddîn Erdebilî'ye ulaşmaktadır. Silsile, Safiyyüddîn Erdebilî'den sonra İbrahim Zâhid Geylanî'de (690/1291) Halvetiyye, Kutbüddîn Ebherî'de Ebheriyye, Ebü'n-Necib es-Sühreverdi'de Sühreverdiyye silsilesiyle birleşmektedir. Böylelikle Cüneyd-i Bağdadî ve Hasan-ı Basrî vasıtasıyla Hz. Ali'ye ulaşmaktadır. Somuncu Baba, tasavvufî terbiyesini zahiren Alâeddîn Ali Erdebilî'den almakla beraber Bayezid-i Bistamî'nin ruhaniyetinden feyz aldığı ve dolayısıyla Üveysî olduğu da söylenmiştir. Nitekim onun Üveysîlik silsilesi Şadî-i Rumî, İbrahim el-Basrî ve Ebu'l-Hasan Harakanî vasıtasıyla Bayezid-i Bistamî'ye ulaşmaktadır. Dolayısıyla Bayezid-i Bistamî'nin temsil ettiği Tayfuriyye vasıtasıyla Nakşibendiyye Tarikatı silsilesiyle de birleşmektedir. (Lâmîî Çelebi, 2016: 885; (Taşköprülüzâde, 2007: 35; Kızıler, 2016: 613).

Somuncu Baba, muahhar birkaç kaynak dışında tarih ve tabakat türü kaynakların hemen tamamının kaydettiğine göre Aksaray'da vefat etmiştir. Kabri Aksaray'da bulunmaktadır. (Lâmîî Çelebi, 2016: 884-885; Taşköprülüzâde, 2007: 67; Hoca Sadettin, 1979: 5/43; Sarı Abdullah, 1967: 252; Erünsal, 2003: 202; Çelebi, 2006: 3/262) Vefat tarihi konusunda farklı düşünceler yoktur. Kaynakların yaptığı nakle göre Kemal Ümmî (ö. 879/1475), bir mersiyesinde Somuncu Baba'nın vefatıyla ilgili tarihe şu şekilde işaret etmiştir:

*Nebinin hicretinden bil sekiz yüz on beşinci yıl*

*Berat düninde ol fazıl bu menzilden sefer kıldı.* (Erünsal, 1995: 306; Cunbur, 1994: 105; Ulu, 2020: 51) Mersiyede Somuncu Baba'nın vefat tarihinin 15 Şaban 815 olduğu açıktır. Aynı tarihi Hüseyin Vassaf, *Sefîne*'de "Tâc-ı ârifin terkibi târîh-i intikâlleri olan 815/1412'î iş'âr eder." diyerek zikretmektedir. (Vassâf, 2006: 2/434) Hacı Bayrâm-ı Velî soyundan gelen Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî Yaşamı, Soy* adlı eserinde pîr'in vefatını aynı şekilde 15 Şaban 815 olarak vermekte, hatta detaylandırarak 20 Eylül 1412 tarihini zikretmektedir. (Bayramoğlu, 1989: I/22) Ancak bahsi geçen hicrî tarihin miladî takvim karşılığı 20 Kasım 1412 tarihidir.

## 2. Somuncu Baba'nın Eserleri Ve Silâhü'l-Mürîdîn Adlı Eseri

Somuncu Baba, sayıca az da olsa eser telif eden sülûflerendir. Kendisine atfedilen üç eseri vardır. Bunlar tasavvuf lisanıyla yazılmış *Şerhi Hadîs-i Erbaîn*, (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 569/1, vr. 1-12.) *Zikir Risâlesi* (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2) ve *Silâhü'l-Mürîdîn* isimli eserleridir. (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 1510) Eserleriyle ilgili yapılan çalışmalar şunlardır:

### 2.1. Şerhi Hadîs-i Erbaîn:

*Şerhi Hadîs-i Erbaîn*, Somuncu Baba'nın tasavvufî içerikli, seyr ü sülûkun şartlarını ve yollarını anlatan, ihlas ve samimiyete dayalı kırk hadisi toplayarak "Hisse" başlığıyla değerlendirdiği eseridir. Eserin tespit edilebilmiş on beş nüshası vardır. (Şimşek, 2020: 24-26) *Şerhi Hadîs-i Erbaîn*'nin ilki Yusuf Hakîki Baba tarafından, ikincisi Hasan b. Muhammed Daredevî tarafından telif olunan iki şerhi v Hasan b. Muhammed Daredevî tarafından telif edilen nüsha, *Tuhfetü'l-İhvân* adıyla Şeyhmus Alkoç tarafından metin ve Türkçe çevirisiyle yayınlanmıştır. (Alkoç, 1977) Bu iki şerhin ve çevirinin yanında birisi tarafımızdan olmak üzere altı tercümesi yayınlanmıştır. (Şimşek, 2020: 26-28; Ulu, 2020: 63-88)

### 2.2. Zikir Risâlesi:

*Zikir Risâlesi*, onu tasavvuf ve tarikat anlayışını en geniş manada gösteren eseridir denebilir. Nitekim bu eserinde, altı başlık altında şu konulara değinmiştir: İlk başlıkta zikrin önemi ve zikir konusunda kelime-i tevhidin faziletinden; ikinci başlıkta, kelime-i tevhidin faziletinin nedenlerinden; üçüncü başlıkta, zikrin kısımlarından; dördüncü başlıkta zikrin şartları ve âdâbından; beşinci başlıkta tavsiyelerinden ve hangi zikir ve duaların yapılması gerektiğinden; altıncı başlıkta ise tac ve hırkanın beyanından bahsetmiştir. Eserin şu ana kadar tespit edilen iki nüshası vardır. Birisi tarafımızca olmak üzere beş çevirisi yapılmıştır. (Özcan, 2011: 3-63; Şimşek, 2020: 29-31; Ulu, 2020: 87-107; Özkes, 1991: 22-18; Serinsu, 2017: 18-31)<sup>1</sup>

### 2.3. Silâhü'l-Mürîdîn:

Çalışmamıza esas olan Somuncu Baba'ya atfedilen *Silâhü'l-Mürîdîn*'in adlı eser bir dua, zikir ve vird risâlesidir. Eser ile ilgili bilgilere geçmeden önce dua, zikir ve vird kavramlarına kısaca temas etmek yerinde olacaktır kanaatindeyiz. Dua, kelime olarak yakarış, yalvarış, niyaz gibi anlamalara gelirken terim olarak, kulun Hakka yakarışı anlamına gelmektedir. (Uludağ, 2001: 111) Kur'an'ı Kerim'de "*Rabbimize yalvara, yakara ve gizlice dua edin. Bilesiniz ki O, haddi aşanları sevmez.*" (Âraf, 7/55) ve "*Deki! Dualarınız olmasa, rabbim size ne diye değer versin?*" (Furkân, 25/77) ayetleriyle duanın önemine vurgu yapılmıştır.

Vird, Arapça bir kelime olup Kur'an'ın her bir cüzü, kuş sürüsü, su hissesi, ordu, talebe gibi anlamlara gelmektedir. (İbn Manzur, 1994, III/456) Tasavvufî bir terim olarak ise günlük dualar, düzenli bir şekilde belli zamanlarda okunmak üzere ayet, hadis ve velîlerin sözlerinden derlenen dua, ahzâb, hizip, ezkâr ve zikirlere denir. Vird, tek başına veya toplu bir halde sesli veya sessiz bir şekilde okunabilir. Kendine özgü virdleri bulunan tarikat ehline göre vird oldukça önemli olup vird olmadan vârid olmaz ve virdi olmayan feyiz ve ilham gelmez. (Uludağ, 2001: 382)

Zikir ise kelime olarak hatırlamak, konuşmak, tutmak, korumak gibi anlamlara gelir. (İbn Manzûr, 1994: IV/308) Tasavvufta vird, kalp ve zihinle Allah'ı düşünmek, (Sâmi, 2012:

<sup>1</sup> Ahmet Nedim Serinsu tarafından I. Uluslararası Aksaray Sempozyumunda sunulan tebliğde yer alan çeviri, Tahirhan Aydın ve Yaşar Daşkıran tarafından yapılmıştır. Bu çeviriye Serinsu'nun ilgili tebliğinden ulaşılmıştır. (Bkz.: Serinsu, 2017: 18-31)

508) din ve dünya saadetini elde etmek ve vaktini mamur etmek gayesiyle esmâ-i hüsnâ ile sesli veya sessizce, toplu veya tek başına Allah'ı anmak, bunun neticesinde de gaflet ve nisyandan kurtulmak gibi manalara gelmektedir. (Kuşeyrî, 2014: 301-305; Uludağ, 2001: 393; Öngören, 2013: 409) Zikir Allah'ın bir emridir. Kur'an-ı Kerim'deki âyetler bunu açıkça göstermektedir. “*Ey inananlar! Allah'ı çok zikredin.*” (Ahzap, 33/41.) “*Allah'ı çok zikret ve gece gündüz O'nu tesbih et.*” (Âli İmrân, 3/41). Bunun yanında zikrin birtakım faydaları vardır. Zikrin iç huzura vesile olduğu “*Kalpler ancak Allah'ı anmakla mutmain olur.*” (Rad, 13/28.) ayetiyle vurgulanırken bir başka ayette zikir etmemenin gafillik olacağı belirtilmiştir. “*Kendi kendine ürpererek ve yalvararak bağıırıp çağırmadan sabah, akşam rabbini an. Gafillerden olma.*” (Âraf, 7/205.)

Risâlenin, tespit edilebildiğimiz üç nüshası mevcuttur. Bunlardan ilki Ahmed Ziyâeddîn Gümüşhânevî'ye ait *Mecmûatü'l-Ahzâb*'ın Şazeli cildinde “*Hâzâ Hüzb'üş-Şeyh Hâmîd el-Ârif Kaddesallahu sırrahû ve nef'e'ânâ bih*” adıyla 306-315. sayfaları arasında yer alan nüsha; ikincisi Millet Yazma Eserler Ktp., Ali Emîri Arapça, 730/5 numarada 10-14 varakları arasında kayıtlı olan nüsha; sonuncusu da Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi kütüphanesinde bulunan, “*Evrâd Hâmîdüddîn Hâmîd Aksarâyî*” şeklinde 37307 yer numara ile kayıtlı olan mecmuanın 177b-182b varakları arasında yer alan nüshadır.

*Silâhü'l-Mürîdîn*'in bu üç nüshasıyla ilgili olarak tespit edebildiğimiz kadarıyla şu çalışmalar yapılmıştır: *Mecmûatü'l-Ahzâb*'da yer alan nüsha metin olarak Ahmed Akgündüz tarafından yayınlanmış ancak çevirisi yapılmamıştır. (Akgündüz, 2009: 445-450) Eserin ilk Türkçe çevirisi bu nüsha esas alınmak kaydıyla Mahmut Ulu tarafından yapılmıştır. (Ulu, 2020: 111-124) Millet Yazma Eserler Ktp., Ali Emîri Arapça, 730/5 numarada 10-14 varakları arasında yer alan nüshası Recep Dikici tarafından çevirisi yapılmadan yayınlanmıştır. (Dikici, 2017: 34-43) Bu nüshanın çevirisi, hem Arapçasına hem okunuşuna yer verilmek suretiyle Selami Şimşek tarafından yapılmıştır. (Şimşek, 2020: 41-76) Son olarak zikredeceğimiz Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi kütüphanesinde bulunan, 37307 yer numara ile kayıtlı olan mecmuanın 177b-182b varakları arasında yer alan nüshanın neşri henüz yapılmamıştır. Bununla birlikte Şeyh Hâmîd-i Velî'nin buraya kadar bahsedilen üç eserinin yukarıda belirtilen kimi nüshaları ilk kez tek kitapta toplanıp üçünün de hem Arapça hem Türkçe çeviri metinleri 2015 yılında yapılmak suretiyle yayınlanmıştır. (Ulu, 2015: 63-124)

Eserin muhtevasına geçmeden önce şu hususu belirtelim ki biz bu çalışmada Gümüşhânevî'nin *Mecmûatü'l-Ahzâb* adlı eserinin Şazeli kısmında yer alan nüshayı esas aldık.

### **Eserin Muhtevası:**

Belki ebat olarak hacimli bir eser olmasa da IX/XV. asırda önde gelen bir sufînin tarîkat anlayışındaki zikir âdâbına dair yazdığı bu eserin muhteva analizini önemsemekteyiz. Eserin müstakil bir nüshasına rastlanmamış olmamakla birlikte, müellif kendisi, *Zikir Risâlesi*'nde *Silâhü'l-Mürîdîn* adlı bir dua mecmuası da telif ettiğinden bahsetmiştir. Nitekim *Zikir Risâlesi*'nde dua faslında duaların en güzelinin Allah tarafından peygambere indirilen Kur'an olduğunu, sonra sahih senetlerle gelen altı hadis kitabındaki hadislerde bildirilen dualar olduğunu söylemiştir. Bu duaların hangileri olduğunu *Silâhü'l-Mürîdîn* adlı eserinde güzel bir tertiple bildirdiğini belirtmiştir. (Şeyh Hâmîd-i Velî (yz), Nu. 81/6b.) *Silâhü'l-Mürîdîn*'in orada bahsedilen özellikleri yansıtıyor olması, eserin Somuncu Baba'ya ait olabileceği kanaatini oluşturmuştur. Muhtemeldir ki bu eser, bahse konu olan o eserdir.

*Silâhü'l-Mürîdîn*, dokuz sayfalık dua, vird ve zikirlerinin yer aldığı küçük bir risâledir. Eser, içeriği itibarıyla yukarıda yapılan dua, vird ve zikir tanımlarına uymaktadır. Eser besmele, hamdele, salvele, dua, istiğfar, ta'zim, tekbir, dua ve senâ içerikli ayetler, övgüler ve

bazı hatırlatmaları kapsamaktadır. Somuncu Baba, bu eserinde herhangi bir kaynak zikretmez, herhangi bir kaynağa atıf yapmaz. Sadece Kur'an'ı Kerimden bazı ayetleri alır. Virdin tanımında belirtilen velilerin sözlerine de bu eserinde yer vermez. Oysa *Zikir Risâlesi*'nde tasavvufî düşüncelerini izah edip bazı kavramları açıklarken sûfî sözlerine yer verdiği görülür. (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81)

Somuncu Baba, *Silâhü'l-Mürîdîn* adlı eserine, *Zikir Risâlesi*'nde olduğu gibi "Bismillahirrahmânirrahîm" sözüyle başlar. Sonra hamd ile devam eder. Ona göre bu hamd, öyle bir hamddir ki sayıya ve sınıra gelmez. Somuncu Baba adeta hamdının derecesini göstermek için Allah'a hamd ederken "Verdiği bütün nimetlere olabilecek bir hamd ile sadece Allah'a hamd edilir. Bilip bilmediğimiz bütün övgülerle tadıp tatmadığımız her nimet için sana hamd ederiz." ifadesini kullanır. (Şeyh Hâmid (yz), Nu. 1510: 307) Somuncu Baba buradan sonra "Her hal ve durum için Yüce Allah'tan bağışlanma dileriz." cümlesiyle istiğfar ifadesi kullanarak tövbe eder. Ardından *Zikir Risâlesi* adlı eserinde zikirlerin en büyüğü şeklinde bahsettiği (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81: 3a) "Lailâhe illallah" kelime-i tayyibesıyla başlayan övgü ifadelerini sıralar. Görüldüğü gibi ona göre virde başlamadan önce besmele çekilmeli, sonra Allah'a hamd ile nimetlere şükredilmeli ve tövbe ile günahlardan pişmanlık duyulmalıdır. Burada bahsetmese bile *Silâhü'l-Mürîdîn* adlı eserinde zikrin edep ve şartlarını dokuz maddede etraflıca açıklamış, bunlardan ilkinin tövbe olduğunu belirtmiştir. (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81)

Burada geçen ifadelerinden de anlaşıldığı üzere Somuncu Baba "Lailâhe illallah" zikrine ayrı bir önem vermektedir. Nitekim bu durumu *Zikir Risâlesi* adlı eserinde etraflıca açıklamıştır. O, besmele ve hamdeyle başladığı *Zikir Risâlesi* adlı eserine Allah'ın bir emri olması hasebiyle insanların iyiliği için zikre devam etmeleri gerektiği hatırlatmasıyla devam eder. Sonrasında kelime-i tevhid zikrinin önemini şu ifadelerle izah eder: "Hamd, senâ, salat ve selamdan sonra deriz ki bizim sülûkumuz tarikat, tarikatımız da farzları, sünnet ve nafileleri ve şeriatın diğer haklarını eda ettikten sonra tüm vakitlerde "Lâilâhe illallah" cümlesini gizli-açık zikretmek üzere kurulmuştur. Bu vesileyle gece-gündüz, seferde-hazarda, yalnızken ve halk içindeyken vakitlerimizi bu kelimenin zikri için harcarız. (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81: 2b) Ayrıca o, kelime-i tevhid zikrinin ve bu zikre bahsettiği şekilde devam etmenin hakikatlerin en doğrusu olduğunu söylemiş ve Allah ile kurulmak istenen yakınlığın en iyi bu şekilde olabileceğini kaydetmiştir. (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81: 2b) Bu durumda onun bu zikir ve virdleri zaman ve mekân gözetmeksizin yapmasının temel amacı, gününü zikir, ibadet ve tefekkürle geçirmeye çalışmak olmalıdır. Ayrıca o, dua, zikir ve virdleri Allah'a yakınlığın en kestirme ve kesin yolu olarak değerlendirmektedir.

Somuncu Baba, *Silâhü'l-Mürîdîn* adlı eserinde "Lâilâhe illallah" cümlesiyle birlikte "hayy, kayyûm, kadîr, hakîm, selâm, zü'lcelâl, ve'l-ikrâm, afüv, bâkî, celle celâl, alî, azîm, kerîm, gafûr, rahîm, şekûr, halîm, evvel, kadîm, ahîr, mukîm, vâhid, hak gibi Allah'ın isim ve sıfatlarını zikreder. (Şeyh Hâmid(yz), Nu. 1510: 307-308) Görüldüğü gibi Somuncu Baba, Allah'a ta'zimi yine O'nun isim ve sıfatlarıyla yapmakta, ayrıca övücü sözlerle duasını zenginleştirmektedir. Bu vesileyle onun, bazı hadislerde de belirtildiği gibi Allah'ı güzel isimleriyle anan kimselerin günahının deniz köpükleri kadar çok olsa bile affedileceğine dair müjdeyi (Parladır, 1994: IX/532) dualarında uyguladığı söylenebilir.

Somuncu Baba, bu eserinde peygamberimizi de anar. Kelime-i tevhid ile zikir faslının ardından Hz. Muhammed'in Allah'ın vahyini hâkim kılan ve emirlerini yerine getiren elçisi olduğunu belirtir. (Şeyh Hâmid(yz), Nu. 1510: 309, 310) Daha sonra yeniden besmele ile başladığı virdini hamd, sena ve ta'zim ifadeleriyle sürdürür. Devamında "Kirâmen-Kâtibîn" meleklerine seslenerek ve kelime-i şehâdeti zikrederek virdine devam eder. O, "Ey melekler! Sizleri Allah selamlıyor. Bu günümüzün en makbul kısmını yazınız. Biz, Allah'tan başka hiçbir ilah ve ortak olmadığına şahitlik ederiz. Muhammed'in O'nun kulu, elçisi, nebisi ve

habibi olduğuna şahitlik ederiz. Bu şahitlik üzerine yaşar, ölür ve diriltiriz, inşallah.” diyerek temennide bulunur. (Şeyh Hâmid(yz), Nu. 1510: 310) Burada da sanki “*Her kul öldüğü hal üzere diriltir.*” (İbn Mâce, Zühd-15) hadisini vurgular gibidir.

Meleklerle seslendiği kısmın devamında Allah’ı noksan sıfatlardan tenzih ederek (Şeyh Hâmid (yz), Nu. 1510: 311) virdini sürdüren Somuncu Baba, istiâze ve besmele ile başlayarak ayetlere yer verir. Burada özellikle, Allah’ın isim ve sıfatlarıyla O’nu ta’zim ve tekbir eden ve dua ve münâcât içeren ayetleri seçtiği görülür. “*İlahınız bir tek Allah’tır. O’ndan başka ilah yoktur. O, rahmandır, rahimdir.*” (Bakara, 2/163). “*Dinde zorlama yoktur. Artık doğrulukla eğrilik birbirinden ayrılmıştır. O halde kim tağutu reddedip Allah’a inanırsa, kopmayan sağlam kulpa yapışmıştır. Allah iştir ve bilir.*” (Bakara, 2/256) “*Allah, inananların dostudur. Onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır. İnkâr edenlere gelince, onların dostları da tağuttur. Onları aydınlıktan alıp karanlığa götürür. İşte bunlar cehennemliklerdir. Onlar orada devamlı kalırlar.*” (Bakara, 2/257) “*Ey Rabbimiz! İman ettik, bizim günahlarımızı bağışla, bizi ateş azabından koru!*” diyen; *sabreden, dürüst olan, huzurda boyun büken, hayra harcayan ve seher vaktinde Allah’tan bağışlanma dileyenler (içindir).*” (Âl-i İmran, 3/16, 17) “*Allah, adaleti ayakta tutarak (delilleriyle) şu hususu açıklamıştır ki kendisinden başka ilah yoktur. Melekler ve ilim sahipleri de (bunu ikrar etmişlerdir). Mutlak güç ve hikmet sahibi Allah’tan başka ilah yoktur.*” (Âl-i İmran, 3/18) (Şeyh Hâmid(yz), Nu. 1510: 311-312) Buradan anlaşıldığı kadarıyla o, günün herhangi bir zamanında Kur’an’ın bazı hiziplerini vird edinmiştir.

Somuncu Baba, bu eserinde burada verilen ayetlerin yanında bir kaç ayet daha (Bakara, 2/284; Bakara, 2/285; Bakara, 2/286; Âli İmran, 3/8; Âli İmran, 3/9; Âli İmran, 3/26; Âli İmran, 3/27) zikrettikten sonra Allah’a övgü cümleleriyle ettiği dualarına yeniden başlar. “*Ey Allah’ım! Ey hesapları hızlıca gören! Bize hesapsız rızık ver. Ey Allah! Ey Rahman! Ey Rahim! Ey her şeyi yöneten! Ey kutsal olan Allah’ım! Şüphesiz ben senden isterim.*” (Şeyh Hâmid(yz), Nu. 1510: 312-313) Buradan itibaren benzer ifadelerle virdini sürdürdükten sonra talebelerine ve takipçilerine nasihat ve uyarılarda bulunmayı ihmal etmez. O, eserinde “*Allah’ın engellemesi (koruması) dışında O’na isyanı engelleyecek her hangi bir güç-kudret yoktur. Allah’ın yardımı olmaksızın kendisine itaat ettirecek bir güç-kudret de yoktur. Kurtuluş O’ndandır. Ancak O’na sığınılır. O, dilerse olur; dilemezse hiçbir şey olmaz. Ne tasarlarsa mutlaka gerçekleşecektir. Dikkat edin! İşlerin sonu O’na dayanacaktır. Allah istediğini yapacak güce sahiptir. İzzet ve şerefi ile dilediği hükmü verir. Dikkat edin! Yaratma ve bütün işler O’na aittir.*” (Şeyh Hâmid (yz), Nu. 1510: 315) şeklindeki uyarılarıyla adeta bu virdi takip edenlerin dikkatli olmaları gerektiğini hatırlatır. Eser, “*Yaratıcıların en mükemmeli Allah ne mübarektir. Allah, efendimiz Muhammed’e, âline, ashabına salât kılsın!*” ifadeleriyle Allah’a övgü ve peygamberimize ve ashabına salât ile sonlanır.

Görüldüğü gibi Somuncu Baba, *Silâhü’l-Mürîdîn* adlı eserinde “*Lâilâhe illallah*” cümlesini sıklıkla zikretmenin yanında, Allah’ı yine O’nun güzel isimleriyle anar. Bunun yanında, sıkça dua ifadelerine yer verirken, virdini ayetlerle zenginleştirir. O, farzları, sünnet ve nafileleri ve diğer şer’i hükümleri layıkıyla yerine getirdikten sonra kalan zamanları dua ve zikirle geçirmenin önemini vurgular.

## **Sonuç**

Somuncu Baba, Anadolu tasavvufu açısından önemli bir isimdir. IX/XV. asır sûfilerinin en bilinen isimlerinin bir kısmının doğrudan veya dolaylı olarak şeyhi konumundadır. Hacı Bayrâm-ı Velî, Molla Fenârî, Emir Sultan onun müridleri arasındadır. Somuncu Baba, bunca tanınmış ismin yetişmesinde katkı sağladığı gibi eserler yazmak suretiyle de Anadolu tasavvuf anlayışına katkıda bulunmuştur. Bilinen üç eserine bakıldığında onun tasavvufî düşüncesinin temelini Kur’an’ın ve sünnetin oluşturduğu, zikre ve duaya çok önem verdiği görülür. O, bu

yönüyle tasavvuf çevrelerinde ve tarîkatlarda oldukça önemli ve gerekli olan vird ile ilgili eser yazmak suretiyle bu alana hizmet etmiştir.

Somuncu Baba'nın ele aldığımız bu eseri bir zikir ve dua mecmuasıdır. Somuncu Baba, Allah'a giden yolun en esaslısının zikir olduğunu belirtmiştir. Bundan olsa gerek bu eserinde *Zikir Risâlesi*'nde olduğu gibi kelime-i tevhide ayrı bir önem vermiş, virdinin önemli bir bölümünü kelime-i tevhid cümlesine ayırmıştır. Böylece o, Halvetiyye esaslarından kelime-i tevhîd ile zikre devam esasına benzer bir usûl takip ettiği söylenebilir.

Somuncu Baba'nın *Silâhü'l-Mürîdîn* adlı eserinde yaşadığı dönemin tasavvuf anlayışına uygun olarak kitap ve sünneti temel alan bir yol izlediği görülmektedir. O, dua, zikir ve vird konusunda ayet ve hadislerden iktibaslar yapmıştır. Onun zikir ve vird ile ilgili düşüncesine bakıldığında zikri, günlük hayatın her anına yaydığı görülür. Bu yüzden, zikir için belli bir zaman veya mekân tayin etmemiştir. Ona göre zikrin bir zaman ve mekân kısıtlaması olmayıp gece-gündüz, seferde-hazarda, yalnızken ve halk içindeyken yapılmalıdır. Farzları, sünnet ve nafileleri ve şeriatın diğer haklarını eda ettikten sonra tüm vakitlerde "Lâilâhe illallah" cümlesi, gizli ve açık bir şekilde zikredilmelidir.

Somuncu Baba, virdin nasıl yapılması gerektiğini de bir usûle bağlamıştır. Ona göre virde başlamadan önce besmele çekilmeli, sonra Allah'a hamd ile nimetlere şükredilmeli ve tövbe ile günahlardan pişmanlık duyulmalıdır. Böylece her işin başında yapılması gereken önemli bir kaide olan Allah'ın adı anılırken, şükreden bir kalp ve tövbe ile temizlenmiş bir dil ile virde başlanmış olmaktadır. Somuncu Baba, Allah'a olan ta'zim ve övgüsünü yine O'nun güzel isimleriyle yapmıştır. Bu konuda peygamberimizin Allah'ın güzel isimleriyle dua etmenin günahların bağışlanmasıyla ilgili tesirine dair vermiş olduğu müjdeyi duasının temelini almış gibidir. Bundan sebep olsa gerek o, dua ve taleplerini Allah'ın isim ve sıfatlarını zikrettikten sonra dile getirmiştir. Onun virdinin temelini kelime-i tevhidin yanında, Allah'ın diğer isim ve sıfatları oluşturur. Ayrıca o, ayetlerle de Allah'ı zikre devam eder.

## Kaynakça

### I. Yazmalar:

HARÎRÎZÂDE M. Kemâleddin, Tıbyânü vesâ'ili'l-Hakâik fî Beyâni Selâsili't-Tarâ'ik, Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi Bölümü, Nr. 430.

LA'LİZÂDE Abdülbâki, *Sergüzeşt*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, Nu. 2456.

VELÎ, Şeyh Hâmîd, *Risâle fî Zikri Kelimeti La İlähe İllallah*, Manisa İl Halk Ktp., Zeynelzâde Kitaplığı, Nu. 81/2.

\_\_\_\_\_ *Silâhü'l-Mürîdîn*(yz), (Ahmed Ziyâeddîn Gümüşhânevî, *Mecmûatü'l-Ahâb*), Süleymaniye Kütüphanesi, İzmirli İsmail Hakkı Koleksiyonu, Nu. 1510.

\_\_\_\_\_ *Şerhi Hadîs-i Erbaîn*(yz), Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi Bl., Nu. 569/1.

\_\_\_\_\_ *Zikir Risalesi*(yz), Manisa İl Hlk. Ktp., Zeynelzâde Kitaplığı, Nu. 81.

### II. Arşiv Belgeleri:

BOA,(1133). İE.EV. 66/7122.

BOA. (1210. SB. 1/6)

BOA.(1133). AE.SAMD. III. 45/4491.

### III. Telif ve Tetkik Eserler

AKGÜNDÜZ, Ahmed (2009). *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Neseb-i Âlisi*, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yay.

ALŞAN, Mehmet Hakan (2012). *Anadolu Erenleri Melamet Hırkası*, İstanbul: Kurtuba Kitap.

BAŞER, Şahin (1995). *Ebu Hamîd Şeyh Hâmîd-i Velî Somuncu Baba*, İstanbul: Prestij Matbaacılık.

BAYRAMOĞLU, Fuat (1989). *Hacı Bayramı Velî, Yaşamı Soyü Vakfı, C. 1*, Ankara: Türk tarih Kurumu Basımevi.

BOZ, Erdoğan (2009). *Hakîkî Dîvanı Karşılaştırmalı Metin*, Aksaray: Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yay.

BURSALI, Mehmet Tahir Efendi (?). *Osmanlı Müellifleri*, Haz.: A. Fikri Yavuz- İsmail Özen, C.1, İstanbul: Meral Yay.

CÂMÎ Molla (2016). *Nefahâtü'l-ÜnsMinHadarâti'l-Kuds*, Tercüme ve Şerh: MahmudLâmî Çelebi, Sad.: Abdulkadir Akçiçek, İstanbul:Huzur Yayınevi.

CEBECİOĞLU, Ethem (2008). *Hacı Bayrâm-ı Velî*, 6. Baskı, Ankara: TDV Yay.

CUNBUR, Müjgân (1994). *Somuncu Baba, Aksaray ve Cemaleddini Aksarayı Sempozyumu 1993*, İstanbul: Cemaleddin Aksarayı ve Hasan Şükrü Perek Hayra Hizmet Vakfı Yay.

ÇELEBİ Evliyâ, (2006). *Seyahatname*, 1. Kitap, C. 3, Haz.: Seyit Ali Kahraman- Yücel Dağlı, İstanbul: YKY Yay.

ÇORUH, Şinasi(?) *Emir Sultan*, İstanbul: Tercüman Gazetesi Yay.

DİKİCİ, Recep (2017). *Hamîd-i Velî (Somuncu Baba) Hacı Bayrâm-ı Velî Taceddîn-i Velî ve Evradları*, İstanbul: Akif Yay.

ENSÂRÎ, İbn Manzûr Ebû'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükrim b. Ali (1994). *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Beyrut: Dâr-ı Sâdir.

ERÜNSAL, İsmail Erol (1995). “Somuncu Baba”, *Ekrem Hakkı Ayverdi Hatıra Kitabı*, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti.

\_\_\_\_\_ (2003). *XV XVI. Asır Bayrami Melamiliği'nin Kaynaklarından Abdurrahman El Askerî'nin Mür'atü'l-Işkî*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi.

\_\_\_\_\_ (2014). *Osmanlı Kültür Tarihinin Bilinmeyenleri*, İstanbul: Timaş Yay.

GÜMÜŞ, Kudret Sefa- GÜMÜŞ, Deniz (2017). *Yusuf Hakikî Baba'nın Muhabbetnâme Adlı eserinde Geçen Tasavvuf Ehlinin Giysi ve Eşyaları ile İlgili Kavramlar, I. Uluslar arası Aksaray Sempozyumu (27- 29 Ekim)*, Ed. M. Sami Yıldız vd., Aksaray: Aksaray Üniversitesi Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yay, ss. 445-460.

GÜNEŞ, Mustafa (2012). “Menâkıb-ı Akşemseddîn'de Somuncu Baba ve Hacı Bayrâm-ı Velî”, *Somuncu Baba ve Kültür Çevresi Uluslararası Bildiri Kitabı*, Ed.: Ali Çavuşoğlu, Aksaray: Aksaray Belediyesi Kültür Yay, s. 271-281.

HIZLI, Mefail (1987). Somuncu Baba, *Uludağ Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.2, C.2, ss. 263-271.

HOCA SADETTİN Efendi (1979). *Tâcü't- Tevârih*, Haz.: İsmet Parmaksızoğlu, C.2, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yay.

KUŞEYRÎ, Abdulkerim (2014). *er- Risâle (Tasavvuf İlimine Dair Kuşeyrî Risâlesi)*, 7. Baskı, Haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yay.

ÖNGÖREN, Reşat. (2013), “Zikir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 44, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay, ss. 409-412.

PARLADIR, Selahattin, “Dua”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 9, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay, ss. 530-535.

SÂMÎ, Şemseddîn (2012). *Kâmûs-ı Türkî*, 2. Baskı, Haz.: Raşit Gündoğdu vd., İstanbul: İdeal Kültür ve Yayıncılık.

SARI Abdullah Efendi (1967). *Semeratü'l-Fuad*, Çev.:Yakub Kenan Nefef Zade, İstanbul: Neşriyat Yurdu.

SERİNSU, Ahmed Nedim (2017). “Somuncu Baba'nın Kelime-i Tevhid Zikri Risâlesi Hakkında”, *I. Uluslararası Aksaray Sempozyumu (2017)*, Ed.: Mehmet Sami Yıldız vd., Aksaray: Aksaray Üniversitesi Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayını, s. 1-31.

Somuncu Baba (2011). *Zikir Risâlesi*, Haz.: Mustafa Özcan, İstanbul: Pamuk Yayıncılık.

SUBAŞI, Muhsin İlyas (2012). “Somuncu Baba'nın Yetiştirdiği Ortam”, *Somuncu Baba Kültür Çevresi Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı*, Ed.: Ali Çavuşoğlu, Aksaray Belediyesi Kültür Yay, ss. 73-78.

ŞAHİN, Haşim (2009). “Somuncu Baba”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 37, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., ss. 377-378.

\_\_\_\_\_ (2017). *Dervişler ve Sufî Çevreler*, 2. Baskı, İstanbul: Kitap Yayınevi.



Şeyh Hâmid-i Velî (1977). *Hadis-i Erbaîn (Tuhfetü'l-Ihvan), Kırk Seçme Hadis-i Şerif, Meali-İzahı*, Çev. M. Şeyhmus Alkoç, İstanbul.

\_\_\_\_\_ (1991). *Zikrin Tanımı Sebepleri, Kısımları ve Âdâbı*, trc.: İhsan Özkes, İstanbul: Gündoğdu Matbaası.

TAŞKÖPRÜLÜZÂDE İsmâuddin Ebu'l- Hayr Ahmed (2007). *Osmanlı Bilginleri eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî ulemâi'd- Devleti'l- Osmâniyye*, Çev. Muharrem Tan, İstanbul: İz Yay.

ULU, Mahmut (2015). *Şeyh Hâmid-i Velî Somuncu Baba Hayatı ve Eserleri*, Aksaray: Aksaray Valiliği Yay.

\_\_\_\_\_ (2020). *Şeyh Hâmid-i Velî Somuncu Baba Hayatı ve Eserleri*, Konya: Manolya Yay.

\_\_\_\_\_ (2021). IX/XV. Asır Osmanlı Toplumunda Halvetîlik ve Halvetîler, Doktora Tezi, Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi.

ULUDAĞ, Süleyman (2001). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yay.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı (?). *Osmanlı Tarihi*, Cilt I, 5. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

ÜNAL, İsmail Hakkı (1999). İslâm Kültüründe Kırk Hadis Geleneği ve Şeyh Hâmid-i Velî'nin Hadîs-i Erbaîn Şerhi, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XXXIX, ss. 137-146.

ÜŞENMEZ, Emek (2012). "Somuncu Baba ve Kur'an-ı Kerim Tercüme – Tefsir Meselesi", *Somuncu Baba Kültür Çevresi Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı*, Ed.: Ali Çavuşoğlu, Aksaray: Aksaray Belediyesi Kültür Yay., ss. 232-239.

VASSÂF Osmânzâde Hüseyin (2006). *Sefîne-i Evliyâ*, (I-V. Ciltler) Haz. Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, İstanbul: Kitabevi Yay.

YILDIRIM, Enbiya (2006). Hamîd -i Velî'nin Kırk Hadis Şerhi, *Diyarbakır: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.2, C.VIII, ss. 137-166.

YILDIRIM, Selahattin (2000). *Osmanlı'da Kırk Hadis Çalışmaları*, İstanbul: Darulhadis Yay.

YILMAZ, Muammer (2012). *Osmanlı'nın Manevî Mimarları*, Ankara: Akçağ Yay.