



**Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat
Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**

**Suleyman Demirel University
Faculty of Arts and Sciences
Journal of Social Sciences**

**Uluslararası Hakemli Akademik Sosyal Bilimler Dergisi
International Refereed Academic Social Sciences Journal**

Aralık–December 2021

Number: 54



ISPARTA-2021

SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ
SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ
E-ISSN:2667-6206

Sahibi / Publisher

Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Adına
Mehmet Ali TABUR

Fen-Edebiyat Fakültesi Dekanı / Dean of the Faculty of Arts and Sciences

Kurucusu / Founder

Bayram Kodaman

Editörler / Editors

Cevdet Yılmaz – Hakan Karagöz – Muhsine Eda Armağan

Yardımcı Editör/ Associate Editor

Yunus Pekiollu

Teknik Editör / Technical Editor

Cevdet Yılmaz – Hakan Karagöz – Yunus Pekiollu

Redaksiyon / Redaction

Cevdet Yılmaz – Hakan Karagöz – Yunus Pekiollu

Dizgi/Composition

Cevdet Yılmaz – Hakan Karagöz – Yunus Pekiollu

Editör Kurulu / Editorial Board

Yıldırım Atayeter	Bilge Hürmüzlü Kortholt
Ebru Taysi	Hakan Karagöz
Mustafa Yakar	Ömer Şekerci
Selami Turan	Ümit Akca
Muhsine Eda Armağan	Nurten Kiriş Yılmaz
A. Şevki Duymaz	Kansu Ekici

Danışma Kurulu / Advisory Board

Abdolhossein Laleh (Ferhengistan-e Honer)	Ahmet Talimciler (Ege Üni.)
Alparslan Aliağaoğlu (Balıkesir Üni.)	Anja Slawisch
Bayram Ürekli (Selçuk Üni.)	
Behset Karaca	Burul Saginbayeva

(Süleyman Demirel Üni.)

Cihat Aydoğmuşoğlu

(Ankara Üni.)

Ferhat Karabulut

(Celal Bayar Üni.)

Hakkı Büyükbaş

(Ardahan Üni.)

Indra Karapetjana

(Uni. of Latvia)

İlhan Erdem

(Ankara Üni.)

Julian Rentzsch

(Uni. of Mainz)

Kadir Temurçin

(Süleyman Demirel Üni.)

Lidewijde de Jong

(Uni. of Groningen)

Mevlüt Albayrak

(Süleyman Demirel Üni.)

Mustafa Hizmetli

(Bartın Üni.)

Nevzat Kaya

(9 Eylül Üni.)

Osman Arıcan

(Bülent Ecevit Üni.)

Osman Gümüşcü

(Çankırı Karatekin Üni.)

Öztürk Emiroğlu

(Uni. of Warsaw)

Salih Ceylan

(Mehmet Akif Üni.)

Suat Kolukırık

(Akdeniz Üni.)

Ayla Sevim Erol

(Ankara Üni.)

Uğur Doğan

(Ankara Üni.)

Yaşar E. Ersoy

Muttalip Özcan

R. Levent Aysever

(Dokuz Eylül Üni.)

(Kır.-Tur. Manas Üni.)

Fatih Ertugay

(Nuh Naci Yazgan Üni.)

Gerhard Steingress

(Uni. of Seville)

Hicabi Kırlangıç

(Ankara Üni.)

Ingrida Eglė Žindziuvienė

(Uni. of Vytautas Magnus)

John Haldon

(Uni. of Princeton)

Kamil Kaya

(İstanbul Gelişim Üni.)

Lale Yalçın Heckman

(Max Planck Inst.)

Meltem Doğan Alpaslan

(İstanbul Üni.)

Murat Arslan

(Akdeniz Üni.)

Mehmet Özhanlı

(Süleyman Demirel Üni.)

Orhan Üçler Bulduk

(Ankara Üni.)

Osman Gazi Özgüdenli

(MÜ Türkiyat Araş. Ens.)

Osman Yıldız

(Süleyman Demirel Üni.)

Reza Pourjavady

(Goethe Uni.)

Songül Sallan Gül

(Süleyman Demirel Üni.)

Şinasi Öztürk

(Muğla Sıtkı Koçman Üni.)

Turgut Yiğit

(Ankara Üni.)

Varren Eastwood

(Uni. of Birmingham)

Yunus Ayata

(Cumhuriyet Üni.)

H. Saim Parladır

(İzmir Katip Çelebi Üni.)

Abdurrahman Uzunaslın

(Gaziantep Üni.)

SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi **EBSCO** ve **TÜBİTAK ULAKBİM TR Dizin** tarafından taranmaktadır.

Makalelerin Araştırma ve Yayın Etiğine Uygunluğu Yazarların Sorumluluğundadır.

SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi Nisan, Ağustos ve Aralık sayıları olmak üzere yılda üç kez çıkmaktadır.

SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi **uluslararası hakemli bir dergidir.**

Yazıların her türlü sorumluluğu yazarlara aittir.

Dergimize gönderilen yazılar yayınlansın veya yayınlanmasın iade edilmez.

Yazı sahiplerine telif ücreti ödenmez.

SDU Journal of Social Sciences is Indexed in EBSCO and TÜBİTAK ULAKBİM TR Dizin.

The Author Will Be Held Responsible for False Statements, Research and Publication Ethics.

SDU Journal of Social Sciences is issued thrice a year, (April, August and December).

SDU Journal of Social Sciences is refereed publication.

The Editorial Board claims no responsibility for the opinions expressed in the published manuscripts.

Published or not, manuscripts are not returned to the author(s)

Authors are not paid.

Kapak Tasarım / Cover Design: Ece Reklam-Isparta / Türkiye

Yazışma Adresi/Address

Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

Sosyoloji Bölümü Oda: 311 32260 Isparta

Tel: 0 (246) 2114190-2114108 Faks: 2371106

elektronik posta/e-mail: sduososbil@sdu.edu.tr

Web: <http://sdu.dergipark.gov.tr/sufesosbil>

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

İslamofobi Çalışmalarında Kuramsal Yaklaşımlar: Türkçe Makaleler Üzerine Bir İnceleme

*Theoretical Approaches in Islamophobia Studies:
A Study on Turkish Articles*

Ahmet ASLAN

1

Pandemi Sürecine Tanıklık Eden Gençler Üzerine Nitel Bir Çalışma: Üniversite Gençliği Örneği

*A Qualitative Study on Youth Witnessing the Pandemic:
University Youth*

Gül AKTAŞ

27

2012-2019 Yılları Arasında İznik Roma Tiyatrosu'nda Bulunan Bizans Sırlı Seramiklerinin Değerlendirilmesi

*An Evaluation of Byzantine Glazed Potteries Found
in Iznik Roman Theater between 2012-2019)*

Zeynep Adile MERİÇ - Aygün EKİN MERİÇ

49

Eski Türkçedeki tur- Eyleminin Kökeni ve Tamlayıcıları Üzerine

On the Origin and Complementaries of the Verb tur- in Old Turkic

Hüsnü Çağdaş ARSLAN

67

Fil Binit Takımları II (Âîn-i Ekberî'de Yer Almayan Savaş Fili Binit Takımları)

*Elephant Harnesses II (Elephant Harnesses Not Introduced
in Âîn-i Ekberî)*

Umut KANSOY

77

Does Marital Status Affect Violence Against Women?

A Perusal on Turkey

*Medeni Durum Kadına Yönelik Şiddet Türlerini Etkiler mi?
Türkiye Üzerine Bir Okuma*

Nurşen ADAK - Çağrı ELMAS - Güher Ceylan KUŞOĞLU

149

20. Yüzyılın Ortalarında Kalemî Şiir Süslemeli Cami Geleneği:

Denizli Çal Belevi Eski Pazaryeri Camii

*Tradition of Mosques with Painted Decoration in the Middle of the 20th Century:
Denizli Çal Belevi Eski Pazaryeri Mosque*

Erbil CÖMERTLER AKTUĞ

165

Milletleşmede ve Çağdaşlaşmada Millî Bayram Kutlamalarının Rolü:

Isparta Örneği (1925-1940)

*The Role of National Holiday Celebrations in Nationalization And Modernization:
The Case of Isparta (1925-1940)*

Ayşegül ÖZTÜRK

178

Sinema ve Dizi Filmlerde Kültür ve Mekân Algısının Turizme Etkisi

The Effect of Culture and Space Perception on Tourism in Films

Elif ÇELEBİ KARAKÖK - Arzu ÇAKMAK

199

Figânî Divançesi'ndeki XXII. Gazel Kime Ait?

Whom Do the XXIIth Ghazel in the Figani's Diwan Belong to?

Cenk AÇIKGÖZ

220

Hegel Felsefesinde Kendi Kendini Gerçekleştiren

Özgür Bir Varlık Olarak İnsan

Human, As a Free, Self Realizing Being in Hegel's Philosophy

Sevgi ÖZCAN

230

- Yapay Zeka ve “Dostluk” Arasındaki İlişki**
The Relationship between Artificial Intelligence and “Friendship”
- Kemal ÇİNÇİN 239
- Hollywood Sinemasında Türkiye’ye Yönelik Oryantalist Bakışın Sosyolojik Analizi**
A Sociological Evaluation The Orientalist Portrayal of Turkey in Hollywood Films
- Sümeyye SÖYLEMEZ - Gökhan GÖKTÜRK 248
- Malatya’da Çeşme Mimarisi**
Fountain Architecture in Malatya
- Doğan DEMİRCİ - Dilare DERİCİ 270
- Badiou’nun Hakikat Etiği Terör ve Kötülükleri Savuşturabilir mi?**
Can Badiou’s Ethics of Truth Fend off Terror and Evils?
- Kevser ÇELİK 299
- Ototelik Kişilik Ölçeğinin Türkçeye Uyarlama Çalışması: Serbest Zaman Perspektifi Oluşturulması**
The Adaptation Study of The Autotelic Personality Questionnaire Into Turkish: Forming A Leisure Time Perspective
- Mehmet Onur AK 317
- Seleukeia Sidera’da Geç Antik Dönem Hakkında Ön Sonuçlar**
Preliminary Conclusions on Late Antiquity at Seleucia Sidera
- Bilge HÜR MÜZLÜ – Burak SÖNMEZ – Ahmet MÖREL – Gülcan KAŞKA 339

İslamofobi Çalışmalarında Kuramsal Yaklaşımlar: Türkçe Makaleler Üzerine Bir İnceleme

Theoretical Approaches in Islamophobia Studies: A Study on Turkish Articles

Ahmet ASLAN

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, ahmet.aslan@erzincan.edu.tr
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0003-1657-9662

Öz

2000'li yıllardan itibaren uluslararası literatürde, Batı toplumlarında yaşanan İslam ve Müslüman karşıtı söylem ve olaylara koşut olarak yazılan raporlar ve yapılan çalışmaların kuramsal çeşitlilikle artmış olması; islamofobi kavramının bilimsel araştırmalar için düzenleyici bir işlevde olduğu şeklinde değerlendirilmektedir. İslamofobi çalışmalarında söz konusu olguya genel olarak ön yargı, ırkçılık, oryantalizm ve postkolonyalizm kavram ve kuramlarıyla yaklaşıldığı görülmektedir. Bu çalışmada 45 Türkçe makale örnekleme üzerinden islamofobi çalışmalarında kuramsal yaklaşımlar incelenmektedir. Türkçe araştırmaların önemli bir kısmının islamofobiye uluslararası çalışmalardaki gibi ön yargı, oryantalizm ve ırkçılık açısından (18 makale, %40) yaklaştıkları; yalnızca bir çalışmada (%2) postkolonyal teorinin ön plana çıkarıldığı; geri kalan çalışmalarda ise (26 makale, %58) olguya çeşitli disiplinlere ait kavram ve teoriler açısından yaklaştığı tespit edilmiştir. Çalışmaların bir kısmının kuramsal bütünlükten uzak bir görünüm arz etmesinin yanında bir kısmının da çoklu kuramsal yaklaşım özelliği gösterdiği, İngilizce ve Almanca literatüre kıyasla Türkçe literatürde islamofobinin hem nicelik hem de disiplin ve yöntem çeşitliliği açısından yeterince incelenmediği gözlemlenmiştir. Çalışma sonunda yeni araştırmalar için söz konusu olgunun savunmacılığı aşan bir şekilde, güvenilir bilimsel yöntemlerle ve sınanabilir farklı teorilere dayandırılarak incelenmesi önerisi getirilmektedir.

Anahtar Kavramlar: İslamofobi çalışmaları, ön yargı, oryantalizm, kültürel ırkçılık, postkolonyal teori.

Abstract

In international literature, in Western societies since the 2000s reports and studies written parallel to the anti-Islam and anti-Muslim rhetoric and events experienced increased with theoretical diversity; it is considered that the concept of islamophobia has a regulatory function for scientific research. In studies of Islamophobia, it is seen that the subject matter is generally approached with the concepts and theories of prejudice, racism, orientalism and postcolonialism. In this study, theoretical approaches in Islamophobia studies are examined through a sample of 45 Turkish articles. It is found that a significant portion of Turkish studies approach Islamophobia in terms of prejudice, orientalism and racism (18 articles, 40%) as in international studies; only one study (2%) emphasized postcolonial theory; in the remaining studies (26 articles, 58%), it was determined that the case was approached in terms of concepts and theories belonging to various disciplines. It has been observed that some of the studies are far from theoretical integrity, and some of them show multiple theoretical approaches, and compared to the English and German literature, islamophobia is not sufficiently examined in terms of both quantity and discipline and method diversity in the Turkish literature. At the end of the study, a proposal is made for new researches to examine the subject matter in a way that goes beyond the defensiveness, with reliable scientific methods and on the basis of testable different theories.

Keywords: Islamophobia Studies, prejudice, orientalism, cultural racism, postcolonial theory.

Giriş

Günümüzde İslam ve Müslümanlar, Amerika'dan Avrupa'ya, Güney Afrika'dan Avustralya'ya dünyanın pek çok yerinde bir tartışma konusudur. Müslümanların nasıl entegre edileceği, İslam dininin çeşitli kültür ve değerlerle çatışan noktaları ile ilgili sorular toplumsal uyum ve barışın sağlanması bağlamında sık sık gündeme getirilmektedir. Özellikle popülizmin yaygın bir politik araç hâline geldiği ülkelerde yapılan kamuoyu tartışmaları, Müslüman öznenin gündemde kalmasına sebep olmaktadır.

Delanty'nin işaret ettiği gibi Avrupa'nın icadından¹ bu yana İslam-Batı ilişkilerinin temel sorunlarından biri İslam'a ve Müslümanlara yönelik korku, düşmanlık ve ırkçılığa kadar varan nefrettir. Günümüzde akademi ve medyada söz konusu korku, düşmanlık ve ırkçılığa varan nefret; yaygın olarak *islamofobi* kavramı altında değerlendirilmektedir. Genellikle ön yargı, ayrımcılık, dışlama ve şiddet gibi kavramlar aracılığıyla tanımlanan islamofobi, kaçınılmaz olarak ırkçılık, yabancı düşmanlığı, anti-semitizm ve anti-islamizm kavramlarını da gündeme getirmektedir.

¹ Delanty, 1995.

Batı'nın Komünizm sonrası yeni bir düşman oluşturma gayretinin, islamofobinin yayılmasına zemin oluşturduğu bilinmektedir. 11 Eylül'de meydana gelen olaylarla ise islamofobi, medya ve kültür endüstrisinin de yardımıyla Batı'da kitlesel ölçüde yaygınlaşmıştır. "Müslüman" teröristlere dair üretilen algılar, Müslümanlara karşı bir korkunun (fobinin) tırmanmasına sebep olmuştur. Diğer taraftan bu olgunun yabancı düşmanlığı gibi derin tarihî köklerinin bulunduğu da bilinmektedir.

2000'li yıllardan itibaren islamofobi üzerine yazılan raporlar ve yapılan akademik çalışmaların sayısı hızla artmıştır. Bu çalışmalar Batı toplumlarında gözlemlenen yoğun olgular üzerine kuramsal çeşitliliktedir. Bu sebeplerle islamofobi kavramının bilimsel araştırmalar için düzenleyici bir işlev görmekte olduğu söylenebilir. İslamofobi çalışmalarında söz konusu olguya genel olarak ön yargı, ırkçılık, oryantalizm ve postkolonyalizm kavram ve kuramlarıyla yaklaşıldığı görülmektedir.

Doğası gereği rasyonel bir etkinlik olan bilim; çeşitli bakış açılarına göre geliştirilen kuramsal yaklaşımlardan hareket ederek olgusal bilgilere ulaşmakta, elde edilen bilgilerle başlangıçtaki kuramsal yaklaşımlarını gözden geçirmekte, gerekli gördüğü kavramsal revizyonlarla olgulara tekrar yönelmektedir. Toplumsal gerçeklik söz konusu gidiş-gelişlerle resmedilmeye çalışılmaktadır. Bu doğrultuda islamofobiye kuramsal yaklaşımları betimlemeyi amaçlayan bu çalışmada öncelikle islamofobinin kavramsal çerçevesi çizilecek, söz konusu olgu incelenirken gündeme gelen belli başlı kuramsal yaklaşımlar özetlenecek, ardından da kırk beş Türkçe makale kuramsal yaklaşımları açısından değerlendirilecektir.

İslamofobinin Kavramsal Çerçevesi

İslamofobi ifadesinin ilk defa ne zaman ve hangi bağlamda kullanıldığı hakkında çeşitli görüşler bulunmaktadır. Bir görüşe göre ilk defa 1910 yılında Fransız oryantalistlerce kullanılan ifade, Batı'da ve Hıristiyan toplumlarında yaygın olan "İslam'a karşı ön yargı" anlamında tanımlanmıştır.² Başka bir görüşe göre islamofobi, yine Fransa'da Etienne Dinet ve Slima Ben İbrahim tarafından 1925'te günümüzdeki kullanımı yansıtacak şekilde kullanılmıştır.³ Daha sonraki dönemlerde çeşitli metinlerde kullanılagelse de kavram, ancak 90'lı yıllarda konuşma diline girmiş ve Batı'da yaşayan Müslümanların karşılaştığı ret ve ayrımcılığı ifade bağlamında kullanılmaya başlanmıştır.⁴ Oxford İngilizce Sözlük ise kavramın yazılı olarak ilk defa 1991 yılında kullanıldığını belirtmektedir.⁵ İslamofobi kavramının bir terim olarak ilk defa etraflıca tanımlanması ve yaygınlaştırılmasında Runnymede Trust'ın 1997'de yayımladığı raporun rolü büyüktür. Rapor, İslam ve Müslümanlara yönelik ön yargıların ve bunlara dayalı olarak ortaya konan söylem ve eylemlerin tespit edilip incelenmesi bağlamında kamuoyunda ve akademik çevrelerde dikkat çekmiştir. Raporda sekiz ayrım noktası açısından İslam'a dair ön yargılara dayalı "kapalı görüşler" tespit edilmiş ve bunlar islamofobik olarak nitelenmiş ardından da bunların karşısına İslam'a dair "açık görüşler" sıralanmıştır. Rapor islamofobiyi kısaca "Müslümanlara olumsuz ve aşağılayıcı kalıplaşmış yargılar ve inançlar atfeden bir dizi 'kapalı' görüşün daha da kötüleştirdiği İslam ve Müslümanlara karşı korku ve nefret." olarak tanımlamaktadır. Rapora göre islamofobi; ön yargılar, ayrımcılık, dışlama ve şiddet şeklinde dört boyutlu bir fenomen olarak karşımıza çıkmaktadır.⁶

Runnymede Trust'un İslam'a ilişkin ön yargılar üzerinden yaptığı islamofobi kavramlaştırması, dayandığı dikotomik şema sebebiyle İslam'ı sınırlama hatasına düştüğü gerekçesiyle eleştirilmiştir. Bu eleştirilere göre raporun yaklaşımı, çeşitli geleneklere ve sosyopolitik eğilimlere sahip tarihî bir olgu olarak İslam'ı yeterince ifade edememektedir. Aynı şekilde raporun sunduğu İslam hakkında "açık" görüşler, İslam geleneğinin aşırı basitleştirilmesi, yer yer çarpıtılması olarak anlaşılabilir.⁷ Komisyonun yaptığı islamofobi kavramsallaştırmasının işlevsel amaçlar güttüğü varsayılabilir de böyle bir çabanın islamofobinin perspektifinden bir İslam algısı inşa etme yanılığısına düştüğü iddia edilebilir.

² Moussaoui, 2014.

³ Allen, 2010:13.

⁴ Moussaoui, 2014.

⁵ Allen, 2010:5.

⁶ runnymedetrust.org

⁷ Tamdgidi, 2012:76-78.

Runnymede Trust bahsi geçen eleştirileri de dikkate alarak 2018 yılında “Islamophobia Still a Challenge for Us All” başlıklı yeni bir rapor yayımlamış, burada islamofobiği “Müslüman karşıtı ırkçılık” olarak tanımlamıştır. Bu tanıma göre islamofobi, “Müslümanlara (böyle kabul edilen kimselere) yönelik politik, ekonomik, sosyal, kültürel veya diğer kamusal alanlarda insan haklarının ve temel özgürlüklerin eşit şartlarda tanınmasını, yararlanılmasını ve uygulanmasını geçersiz kılmayı ve zayıflatmayı amaçlayan herhangi bir ayrımcılık, dışlama ya da kısıtlama”dır (Runnymede, 2018:7). İslamofobi terimi; anti-Müslüman ırkçılığı, anti-Asya ve anti-Arap ırkçılığının bir devamı olarak da nitelendirilmektedir.⁸ Terim, tedavülde görece yeni olmakla birlikte antisemitizmde olduğu gibi Batı kolektif psikolojisine yerleşmiş olan Müslümanlara karşı korku ve nefret dolu uzun bir tarihe de işaret etmektedir.⁹ 11 Eylül’den sonra başta Amerika ve Batı Avrupa’da olmak üzere Müslümanlara yapılan saldırıları ifade etmek için yaygın bir kullanıma kavuşan islamofobi bu doğrultuda sözlüklere girmiştir. Terim kimi bölgesel vurgular da taşıyacak şekilde; “Fransa’da Mağrip kökenli göçmenlere karşı kötü niyetli eylemler ve etnik ayrımcılıkla tezahür eden İslam ve Müslümanlara yönelik ırkçılık şekli.”, “İslam ve Müslümanlara karşı husumet.”¹⁰ olarak tanımlanmıştır. AB Temel Haklar Ajansı (EUMC) ise terimi, “İslamofobi, İslam dünyasına mensup olan bireylerin maruz kaldıkları ayrımcı muameleye verilen genel isimdir.” şeklinde tanımlamaktadır.¹¹ Kısaca islamofobi, günümüzde Müslümanlara karşı yapılan din temelli her türlü ayrımcılığı içeren kuşatıcı bir terim olarak kullanılmaktadır.

Zaman zaman birbirlerinin yerine de kullanıldığı görülen islamofobi ve anti-islamizm kavramlarından birincisi “Müslüman karşıtlığı” (anti-muslimism) kavramı ile daha ziyade İngilizce literatürde kullanılmaktadır. İdeolojik ve politik bir tutuma işaret eden anti-islamizm ise anti-semitizmden benzetilerek ortaya atılmış görünmektedir.¹² Buna karşılık toplumsal boyutu ön planda olan islamofobi, “yabancı düşmanlığı” (xenophobia) kavramının bir uzantısı olarak geliştirilmiştir. Bir kültürün veya toplumun safiyetini koruma güdüsüyle farklı olana karşı duyulan korku, zamanla düşmanlığa dönüşmektedir.¹³ Burada esas sorun farklı, yabancı olanı bir tehdit ve korku kaynağı olarak algılayan öznenin kendisidir. Zira farklı olana karşı gelişen bu fobi, sahibinin üyesi olduğu toplumun tüm bireylerinde aynı şekil ve oranda gelişmemektedir. Yabancıdan karşı korku duymak ve ona düşmanlık beslemek bir toplumda genelde azınlıkta olan bir kesimde görülmektedir.¹⁴

İslamofobi olgusunu anlayabilmek için kültürel ve siyasal çatışmaları üreten ve güçlendiren önemli tarihi olaylardan bağımsız olarak Batı düşüncesinde yerleşmiş olan ırkçı ve İslam karşıtı eğilimlere odaklanmak gerekmektedir. Ancak kolonyalizm ve oryantalizmin uzun yüzyılları kapsayan birikimleriyle şekillenen söz konusu eğilimler; 1979 İran Devrimi ile yeniden gün yüzüne çıkmış, Müslüman ülkelerden Avrupa ülkelerine 60’lı yıllarda başlayan iş gücü göçünün etkilerinin bu toplumlarda hissedilmeye başlamasına koşut olarak da yaygınlık kazanmıştır. Komünist bloğun dağılmasından sonra icat edilen “yeni düşman” imajı tarih boyunca Avrupa’da işlene gelen “İslam’ın Hıristiyanlığı yıkmak üzere uydurulmuş bir din” olduğu iddiasına dayalı komplo teorisi¹⁵ ile bütünleştirilmek istenmiştir. 90’lı yıllarda Batı’da, özeldede Amerika Birleşik Devletleri’nde bazı politik çevrelerin ve düşünce kuruluşlarının tek kutuplu dünyada yeni düşman olarak İslam’ı seçtiklerinin göstergesi olacak söylemler ürettikleri bilinmektedir.¹⁶ Soğuk Savaş’ın ardından İslam’ın ve Müslümanların terör ve şiddetle ilişkilendirilerek güvenlik sorunu hâline getirilmeye çalışılması¹⁷ islamofobinin uluslararası gündeme yerleşmesine sebep olmuştur.

İslamofobi tanımlarını işlemsel ve kuramsal tanımlar şeklinde iki grupta değerlendirmek mümkündür. Çeşitli kuruluşlar söz konusu olguyu kuramsal olarak incelemek yerine “ölçmek” amacıyla işlemsel tanımları ön plana çıkarmaktadır. Örneğin Avrupa Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığını İzleme Merkezi

⁸ Pynting ve Mason, 2007.

⁹ Firestone, 2010.

¹⁰ Moussaoui, 2014.

¹¹ EUMC, 2006.

¹² Hıdır, 2007.

¹³ Canatan, 2007:26.

¹⁴ Canatan, 2007:27.

¹⁵ Canatan, 2007:21.

¹⁶ Kirman, 2010:23.

¹⁷ Kalın, 2016:15.

(EUMC) 2006'da yayımladığı AB'de islamofobi ve ayrımcılık raporunda islamofobiyi; iş, eğitim ve barınma alanlarındaki ayrımcılık, göçmenlere ve azınlıklara yönelik ırkçılık ve düşmanlık, Müslümanlara yönelik çeşitli şiddet olayları, sosyal dışlanma ve entegrasyon sorunları bağlamında ele almaktadır.¹⁸ Yukarıda özetlenen rapordaki yaklaşımı ile Runnymede Trust ise olguya daha kuramsal bir çerçevede yaklaşarak kurumsal ırkçılık kavramından hareketle "kurumsal islamofobi" kavramını geliştirmiştir. İşlemsel tanımların yardımıyla kuramsal tanımlar geliştirilebilir, kuramsal tanımların yardımıyla da yeni araştırmalarla daha önce ortaya konmamış olgular betimlenebilir.¹⁹

Kuramsal tanımlardan bir diğerine islamofobi Araştırma ve Belgelendirme Projesi (IRDP)'nin tanımı örnek olarak verilebilir. IRDP'ye göre islamofobi; Avrupa merkezci, oryantalist küresel iktidar tarafından desteklenen bir korku ve ön yargıdır. Bu korku ve ön yargı aracılığı ile eşitsizlikler genişletilerek sürdürülmekte, küresel ırkçı sistem tahkim edilmektedir.²⁰ Bu doğrultuda Sayyid de islamofobiyi, ön yargı veya cehaletten daha fazlası, Müslümanların refahına kasteden ırkçı bir yönetim biçimi olarak nitelendirmektedir.²¹ Bir dizi müdahale ve sınıflandırmayı kullanan bu "yönetim biçimi" ona göre duygusal, kültürel veya dinî argümanlarla Müslüman kimliğinin altını oymaya çalışan dil oyunlarından yararlanmaktadır. Ancak bu yönetim biçiminin politik nihai amacı; Batılılaştırma vizyonuyla Müslümanları bir kalıba sokmak, disipline etmektir.

İslamofobiye Kuramsal Yaklaşımlar

Sosyolojik bir kuram, etkileşimde bulunan bireylerin özne olduğu toplumsal dünyayı açıklamak için önerilen bir modeldir. Modeller ise gerçekliği ona sadık kalarak göstermek için kurulurlar. Kuramlar model olmanın yanında aynı zamanda toplumsal dünyaya ait parçaların nasıl bir araya getirilebileceğini gösteren birer kullanma kılavuzudurlar. Böylelikle aslında kuramlar aracılığı ile toplumsal gerçeklik, gözlem ve verilerin analizi yoluyla yeniden inşa edilmektedir.²² İnsanlık tarihinde ortaya çıkmış dinler, felsefeler, medeniyetler ve savaşlar hakkında yığınla bilgiye sahip olan günümüz insanı, bütünüün işleyişi hakkında çok az şey bilmektedir. Bu da aslında kuramsal bakış açılarının bilgi selleri karşısında yetersiz kalabildiğini göstermektedir.

Herhangi bir toplumsal gerçeklik hakkında varsayımlar ileri sürmek ve bunların vuku bulacağını beklemek anlamında kuramlar olmadan gündelik hayatın sürdürülmesi mümkün değildir. Ancak sosyolojik kuram, gündelik hayatta karşılaşılan somut ve basit durumu değil toplumsal gerçekliğin olabildiğince çok yönünü açıklamayı amaçlamaktadır.²³ İyi işlenmiş bir kuramsal çerçeveden mahrum sosyolojik bir araştırma, yalnızca toplumsal bir araştırma ya da rapordan ibaret olacaktır. Bu doğrultuda toplumsal olgulara odaklanarak sorunları analiz etme amacıyla olan bir sosyoloji, çeşitli perspektiflerden yararlanmak durumundadır.

İslamofobi çalışmalarının artmış olması ortak bir islamofobi kavramlaştırmasının var olduğu anlamına gelmemektedir. İslam'a ve Müslümanlara yönelik olumsuz duygu ve tutumların islamofobi olarak adlandırılmasında ön yargılara dayalı statü hiyerarşileri üzerine yapılan çalışmalardan faydalanılmaktadır. Bununla birlikte kamusal ve akademik tartışmalarda birden çok yaklaşım dikkati çekmektedir.²⁴ Mesela Hafez, islamofobi çalışmaları yürüten kurumların ve bağımsız araştırmacıların islamofobiye yaklaşımlarını inceleyerek bunlarda ön plana çıkan kuramsal yaklaşımların ön yargı, ırkçılık ve sömürgelikten arınma (decoloniality) şeklinde üç başlık altında toplanabileceğini ileri sürmektedir.²⁵ Bu çalışmada ise yukarıda zikredildiği üzere ön yargı, yeni ırkçılık, oryantalizm ve postkolonyalizm kuramları islamofobi ile ilişkisi açısından özetlenerek bu yaklaşımların Türkçe makalelerdeki yansımaları ortaya konulacaktır.

¹⁸ EUMC, 2006.

¹⁹ Canatan, 2007:42.

²⁰ IRDP.

²¹ Sayyid, 2014:19.

²² Richter, 2012:11.

²³ Richter, 2012:13-14.

²⁴ Bleich, 2011.

²⁵ Hafez, 2018.

Ön Yargı Çalışmaları

Günlük hayatta tarafgirlik, nesnel olmama durumu için kullanılan ön yargı, bir nesne veya olguya ilişkin delillerin yeterince incelenmeden bir fikir edinilmesi, bir yargıya varılmasını işaret etmektedir. Bir kimsenin ön yargılı olarak nitelenmesi ise o kimsenin katı, değişmez görünen yargılara sahip izlenimi vermesiyle ilişkilidir. Ön yargı sözcüğünün İngilizcedeki karşılığı “*praejudicium*” kökünden gelmektedir ve bu sözcük antik dönemden bu yana önceki karar ve deneyimlere dayanılarak verilen hüküm, gerçekler hakkında nesnel bir inceleme yapmadan verilmiş yargı gibi anlamlarda kullanılmıştır. Bugün ise “*desteksiz ve mesnetsiz bir şekilde peşinen varılmış bir yargıyla bir şeyin lehinde veya aleyhinde bir tavır almayı, yani sempati ve antipati duygularını da içerecek şekilde*” anlam genişlemesine uğramıştır. Ön yargı bilimsel literatürde ise “*yanlış ve katı bir genelleştirme yaparak bir gruba veya o grubun üyelerine karşı olumsuz tutum ve davranışlar gösterme eğilimi*” anlamında kullanılmaktadır.²⁶ Genelde olumsuz tarafla yaklaşılacak ön yargının insanın düşünme ediminde temel bir yere sahip olduğuna dikkat çeken Allport, insanın kaçınmayacağı şekilde kategoriler yardımıyla düşündüğünü belirtmektedir. Zira ona göre insanın düzenli bir düşünme biçimi peşin hükümlerle işler.²⁷

Ön yargı sosyal psikolojide “bir grubun üyelerine olumsuz duygular beslemek, olumsuz yakıştırmalar yapmak” olarak tanımlanmaktadır.²⁸ Yine literatürde “kusurlu ve sert bir genelleştirmeye dayalı bir tür antipati”, “bir grup insana yönelmiş duygusal ve kalıplaşmış bir tutum”, “özellikle bir gruba mensup olduğu için bir kimseye karşı takınılan, çoğu zaman akıldışı olumsuz tutum”²⁹ gibi tanımlarla karşılaşılmaktadır.

Ön yargılar bir taraftan karşıt, kategorik yaklaşımları ifade ederken diğer taraftan eksik bilgiye dayalı, değişmez ve katı hükümleri ifade eder.³⁰ Genelde grup üyeliklerine odaklanılan “öteki”ne yönelik olumsuz tutumlar olarak beliren ön yargıların; bireysel kimliklere yönelen, iç grup söz konusu olduğunda olumluya dönüşen görünüşleri de yaygındır. Bütün bu ön yargı görünüşlerinin ortak tarafı duyguya temelli olmalarıdır. Sıklıkla akıl dışı tutumlar olarak beliren ön yargılar genelde sabit, değişmez karakterdedir.³¹ Ön yargı çalışmaları 1920’ler ve 1930’larda beklenebileceği gibi genelde etnik grup ilişkileri ve anti-semitizm bağlamındaki araştırmalarla başlamıştır. Psikoloji temelli, “beyazların üstünlüğünü”nü ispatlamaya yönelen araştırmalar ilk dönem ön yargı çalışmalarında ön plana çıkmaktadır.³²

Ön yargı araştırmalarında; Adorno v.d’nin ön yargının kişilik temellerinin ayrıntılı analizine odaklanan “The Authoritarian Personality (1950)” adlı eseri ile Allport’un ön yargıyı psikolojik, yapısal ve tarihî temellerini birleştirerek inceleyen “The Nature of Prejudice (1954)” adlı çalışması belli bir geleneğin zirvesi olarak kabul edilmektedir. Bauman, ön yargının ahlaki açıdan çifte standarda sebep olduğunu savunmaktadır. Ona göre kişinin dış grup üyelerine karşı gaddarlığı ahlaki vicdaniyla çatışıyor gibi görünmemektedir.³³ Böyle bir çifte standart eylemleri faillerinin taraflarına göre değerlendirmeye sebep olmaktadır.

Herhangi bir kimseden sırf belli bir grubun üyesi olduğu için hoşlanmamak ön yargı; bu doğrultuda o kimsenin ilkel, güvenilmez, tembel olduğuna inanmak kalıpyargı; dışlayıcı bir şekilde aynı kimseye farklı davranmak ayrımcılık olarak nitelenmektedir. Dolayısıyla ön yargı, kalıpyargı ve ayrımcılık arasında zorunlu olmamakla birlikte nedensel bir ilişki bulunmaktadır.³⁴ Konumuz bağlamında düşünüldüğünde Batı toplumlarında yaşayan herhangi bir Doğulu ya da Müslüman’a ilişkin “ilkel, gelişmemiş, sosyal kaynakları kötüye kullanan, hatta terörist” gibi yargılar olumsuz kalıpyargılara, “söz konusu kimseleri sevmem” söylemi ön yargılı bir tutuma, “onlara evimi kiraya vermem, onları

²⁶ Allport, 1979:6-9.

²⁷ Allport, 1979:20.

²⁸ Yapıcı, 2004:14.

²⁹ Jones, 2002:3

³⁰ Williams, 2008:553.

³¹ Sağiroğlu, 2014:77.

³² Plous, 2003:5.

³³ Marshall, 2020:559-60.

³⁴ Jones, 2002:4.

işe almam, onların okulda başarısız olmaları gayet normaldir” diyerek bu doğrultuda davranmak ayrımcılığa işaret etmektedir.

İslamofobi birçok çalışmada olgununön yargılara ilişkin boyutu vurgulanarak tanımlanmıştır. Runnymede Trust’un tanımıyla başlayan bu eğilim güncel birçok çalışmada sürdürülmektedir. *The Bridge Initiative*³⁵; islamofobiyanti-semitizm, ırkçılık ve homofobide işleyen mekanizmayla ilişkilendirerek dinî, ulusal veya etnik kimlikleri sebebiyle Müslümanlara yönelik ön yargı veya ayrımcılık olarak tanımlamaktadır. Söz konusu tanımlama islamofobiyi, tarihte Yahudilere, Afrikalı-Amerikalılara ve benzer durumda olan gruplara karşı işletilen ön yargı ve ayrımcılık şeklinde görünürlük kazanan bağnazlık eğiliminin reenkarnasyonu olarak görmektedir. Bu yaklaşıma göre islamofobi, Haçlı Seferleri için halk desteği oluşturmaya yardımcı olmak amacıyla üretilen Müslümanlar hakkındaki ön yargılı söylemlerde mündemiçtir.³⁶

Anti-semitizm çalışmalarında uzmanlığıyla bilinen Benz de islamofobiyi ön yargı çalışmaları bağlamında inceler. Ona göre islamofobi, ön yargılarla başlayıp damgalanmış bireylere; etnik, dinî gruplara karşı nefretle sonuçlanan bir eğilimin ürünüdür.³⁷ Bu eğilim ona göre tıpkı anti-semitizmde olduğu gibi çoğunluk-azınlık ilişkisinin doğasından kaynaklanmaktadır.³⁸ Benz bu genel çerçevenin tarihî sürecine de dikkat çekmekte ve Müslümanlara karşı ayrımcılık geleneğinin Haçlı Seferlerine kadar uzandığını, bu geleneğin 19. yüzyıl sömürgeci anlayışıyla pekiştirildiğini, 11 Eylül olaylarıyla başlayan süreçte ise İslam’ın Batı karşıtı, tek tip inanç ve hedeflere sahip hermetik, dinî, politik bir sistem olarak yeniden tanımlandığını³⁹ belirtmektedir. Böylelikle İslam’ın terörist gruplarda tecessüm ettiği, bütün Müslümanların da onlar gibi olduğu ön yargısında ısrarlı olanlar, Müslümanlara karşı ayrımcılığı canlı tutmaya çalışmaktadır. Ancak bu tutum öncelikle “Avrupa İslamlaştırılıyor” propagandasına hizmet etme işlevi görmektedir.

İslamofobide İslam’ın “gerçek” biçimlerinden ziyade “ben” ve “öteki” ayırımına hizmet eden İslam’a dair ön yargılar ön plandadır. O halde bu doğrultuda islamofobik söylemler, bu eğilimlere sahip birey ve grupların kendi tasavvurlarını “Müslüman öteki”ne yansıtması olarak da görülmelidir. Ön yargı çalışmaları açısından islamofobi, gerçek öznelere aktör olduğu azınlık-çoğunluk ilişkileri bağlamında tıpkı diğer ön yargılarda olduğu gibi duygusal, bilişsel ve eylemsel boyutlarıyla görünürlük kazanmaktadır. İslamofobi gibi çok yönlü bir fenomenin açıklığa kavuşmasında ön yargı çalışmalarının ulaştığı sonuçların katkısı tartışılmaz bir öneme sahiptir. Bir sonraki bölümde ise yine ön yargı kavramıyla da ilişkili olan ancak daha farklı yönleri de bulunan ırkçılık çalışmaları özetlenecek, ardında da islamofobiye yeni/ kültürel ırkçılık açısından yaklaşımlar değerlendirilecektir.

Yeni / Kültürel İrkçılık

Klasik ırkçılık tanımları, çeşitli insan gruplarının ırkî bir hiyerarşiye göre sıralandığı inancına dayanmaktadır. Bu doğrultuda bireyin, kendi ırkını diğer ırklardan üstün görmesi ve bu görüşe göre gerçekleştirdiği tutum ve davranışlar ırkçılık olarak nitelenmektedir. İrkçi yaklaşımlara göre ırklar arasındaki farklar biyolojik, dolayısıyla özsel ve mutlakır.⁴⁰ Hâlbuki insanları ırk temelli gruplandırma, günlük hayatın gerçekliklerine ve gereklerine göre işlemekte ve sosyal aktörlerin plansız tavırları sonucu ortaya çıkmaktadır. Gerçekte insanları; ten rengi, saç şekli, dudak büyüklüğü gibi açık olarak görülebilen genetik ve fiziksel farklılıklarına göre sınıflandırmak için biyoloji biliminin bulgularına göre kesin ölçütler gösterilememektedir. Yani ırk kavramı bir grubu, diğer gruplardan soytürel (fenotipik) niteliklerine göre ayırma işleminden ibarettir ve biyolojik veya sosyolojik temelsizliği sebebiyle analitik olarak kullanılabilmesi mümkün değildir.⁴¹ Ancak ırk kavramının bilimsel temelsizliği ve akademik kullanımının hoş karşılanmaması ırkçılık olgusunun yok olduğu ya da azaldığı anlamına gelmemektedir. Günümüzde artık insan gruplarını biyolojik temelli hiyerarşilere göre sınıflandırmak yerine başka yol ve yöntemler kullanılmaktadır.

³⁵The Bridge Initiative, John L. Esposito’nun yönetiminde Georgetown Üniversitesi’nde sürdürülen İslamofobi üzerine uzun zamanlı bir araştırma projesidir.

³⁶ The Bridge Initiative.

³⁷ Benz, 2011:161.

³⁸ Benz, 2011:183.

³⁹ Benz, 2016:511.

⁴⁰ Somersan, 2004:43.

⁴¹ Malesevic, 2019:5-6.

Kültürel farklılıklara dayanan ve "ırksız ırkçılıklar" olarak nitelenen yeni ırkçılık; ekonomik sorunların artmasıyla yaygınlaşmaktadır. Çoğunluk kültürünün standartlarına göre belirlenen üstünlük- aşağılık kriterleri ile "öteki" olarak konumlandırılan azınlık gruplar; asimile olmayı reddeden, her türlü sorunun müsebbibi olarak gösterilmektedir. Etnik-dinî-kültürel azınlık grupların kültürel- dinî aidiyetleri ve bu aidiyetlerle ilişkili değerleri, pratikleri ayrımcılığa gerekçe kılınmaktadır.⁴² Kültürel ırkçılık; genellikle göçmen gruplara, azınlıklara yönelik ön yargı, kalıp yargı, dış grup düşmanlığı gibi unsurlarla inşa edilen söylem ve ayrımcılıklar olarak görünürlük kazanmaktadır.

Bireyler ve gruplar arasında kurgulanan hiyerarşide ırkın yerini kültürün alması ile gündeme gelen yeni ırkçılık; literatürde "ırksız ırkçılık", "kültür ırkçılığı", ya da "farkçı ırkçılık" (differentialist) olarak adlandırılabilir. Bu tür ırkçılıklarda gruplar arası eşitsizlikler "aşağıda olanların" çalışma ahlakı, kendine güven, öz disiplin gibi niteliklerden yoksun oldukları gibi savlarla açıklanmaya çalışılmaktadır. 1960'larla birlikte Batı Avrupa ülkelerinde artan göçmen kökenli nüfus, çoğunluk toplumunun belli kesimlerince tepkiyle karşılanmış, politik aktörler bu tepkilerden yararlanmak istemiştir. Böyle bir bağlamda Barker "yeni ırkçılık" kavramını ortaya atmıştır. Ona göre İngiliz sağının söylemleri, insanların kültürel açıdan kendilerine benzeyenlerle birlikte yaşama isteklerini ve farklı olanlara ayırım yapmayı doğal görmelerini meşrulaştırmaya çalışmaktadır. Yine bu söylem "ırk", "kan" gibi kavramlar yerine gördüğü kültürü koymaktadır.⁴³ Sonuçta Fanon'un işaret ettiği gibi ırkçı, kendinden aşağı olanı çeşitli yollarla yaratmaktadır.

Kültürel ırkçılık; klasik ırkçılıktan farklı olarak genetik biyolojik özellikleri ayrımcılık gerekçesi olarak kullanma yerine azınlık grubun dış görünümüne yansıyan kılık-kıyafet, tavır-davranış gibi kültürel farklılıklara odaklanır. Bu ırkçılık türünde çoğunluk toplumunun kültürel özellikleri, değerleri temel ölçütler olduğundan azınlıklardan beklenen bunlara harfiyen uymalarıdır. Kültürel hiyerarşide en üst konumda yer alan hâkim kültür, entegrasyon adı altında tüm gruplar için temel referans olarak görülür. ırkçı mekanizmanın işleticisi olan ön yargılara göre dış grup olarak nitelenen azınlıklar, kamu kaynaklarını haksız şekilde tüketmekte, toplumun genel uyumunu bozmaktadır. Ancak söz konusu söylem ve tutumlar genel olarak sosyal bütünleşme, kültürel koruma ve milliyetçilik bağlamlarında görünürlük kazandığından ve açıkça bir "ırk"a yönelik görünmediğinden ırkçılık içinde değerlendirilemez olarak da nitelenebilmektedir.⁴⁴ Kültürel ırkçılık; iktidar sahiplerinin normları, değerleri, standartları belirlemesiyle oluşan toplumsal sistemde alt konumda bulunanları topluma katılabilmek için çaresizce kendi değer, norm ve ideallerinden vazgeçmek ve yeni normlara teslim olmak mecburiyetinde bırakmasıyla kendini göstermektedir.⁴⁵

İslam ve Müslümanlara yönelik korku ve düşmanlık vurgusu ön planda olan islamofobi terimi, din ve dinî uygulamalara odaklanması sebebiyle ırkçılıktan, özellikle de ten rengine odaklanan klasik ırkçılıktan farklı sayılmaktadır. Böyle bir sınıflama; asılsız ve yaygın korkulara, ön yargılara odaklanarak islamofobi başlığı altından karşılaşılan tüm olguları politik, yapısal ve kurumsal boyutları ihmal ederek sosyal psikolojinin ilgi alanına havale etmektedir. Böyle bir yaklaşımda ise tarihî süreçler ve sosyal bağlamlar arka planda kalmaktadır. Bu sebeple islamofobi terimi yerine "Müslüman karşıtı ırkçılık terimi" önerilmektedir.⁴⁶ Zira Müslüman karşıtı ırkçılık terimi bu yaklaşıma göre; islamofobi altında değerlendirilen olguları, demokratik, eşitlikçi Batı toplumlarında istisnai, bireysel durumlar olarak değil Avrupa'nın tarihî gelişimi ve sömürgecilik mirası doğrultusunda modernliğin doğal bir sonucu olarak görmektedir.⁴⁷ Burada söz konusu olan artık "fobi"nin ima ettiği "yersizlik", gelip geçicilik değil ırkçılığın işaret ettiği ötekileştirmeye dayalı çeşitli strateji ve retoriklerdir.⁴⁸ Bu doğrultuda mesela Almanya bağlamında Müslümanların farklı, kültürleri ve dinleri ile homojen bir topluluk olduğu yargısı tedavülde tutulmaktadır. Böylelikle bireyler dış görünüşlerine, isimlerine ve atfedilen kökene göre Müslüman kategorisine yerleştirilmekte ve bu kimseler toplumsal bütünleşmeye

⁴² Pettigrew ve Meertens 1995.

⁴³ Barker, 2004:81-82.

⁴⁴ Barker, 1981:25.

⁴⁵ Somersan, 2004: 75-76.

⁴⁶ Attia, 2009.

⁴⁷ Attia ve Keskinkılıç, 2016:177.

⁴⁸ Keskinkılıç, 2019.

isteksiz, bütün olumsuzlukların öznesi, çoğunluk toplumundan daha aşağı bir konumda kimseler olarak kodlanmaktadır.

Birden fazla olguyu içinde barındıran çok boyutlu bir kavram olarak islamofobinin dinî-kültürel özelliklerin ırkileştirilmesine dayalı bir tür ırkçılık olduğu görülmektedir. Bu olgu Müslüman kimliğine ilişkin sembollere ve ibadethanelere şiddet içeren kategorik reaksiyonla işleyen çoğu zaman ırkçı bir mekanizma çeşididir. Batı'da son yıllarda yükselişe geçen islamofobik ve anti-islamist söylemlere sahip partilerin aynı zamanda ırkçı yaklaşımlara da sahip olmaları dikkat çekicidir. Sözde "Avrupa'nın İslamlaştırılması" söylemleriyle geliştirilen eylemler, ırkçılığın yeni bir tezahürü olarak yansımaktadır.⁴⁹

İrkçilik çalışmaları, özellikle ırklaştırma ve "ırksız ırkçılık" kavramları ile islamofobiyi, ırkçılık olarak nitelemeyi kolaylaştırmaktadır. Tüm ırkçılıkların ideolojik çekirdeğini oluşturan kültürel veya dinî farklılıkların doğallaştırılması islamofobik söylemlerde de gözlemlenebilmektedir. Avrupa'da göç kökenli Müslümanların bahsi geçen şekilde ırklaştırılarak ayrımcılığa uğratıldıklarının sayısız örneğini göstermek mümkündür. Müslüman göçmenlerin Batı Avrupa'nın kamusal hayatında varlık göstermeleriyle birlikte gelişen islamofobik söylem ve pratikler, etnik özelliklerle bütünleştirilen dinî-kültürel grup kimliğini hedef almaktadır.

Oryantalizm

En genel anlamıyla Doğu'yu din, dil, bilim, sanat ve tarih gibi alanlarda inceleyerek onun hakkında bilgi ve değer yargıları üretme işine oryantalizm denilmektedir. Bununla birlikte oryantalizm, en az üç farklı bağlamda yaygındır. Avrupa ile Asya arasındaki tarihî ve kültürel ilişki, 1800'lerin ilk çeyreğinden itibaren çeşitli Doğu kültür ve gelenekleri üzerine uzmanlaşan Avrupa'daki bilimsel disiplin ve Avrupa'ya göre Doğu olarak adlandırılan bölgeye dair ideolojik varsayımlar, imgeler ve hayali resimler oryantalizm içinde değerlendirilmektedir.⁵⁰ Oryantalizm, Doğu'yu tanımak ve anlamak amacını güden masum akademik bir merak olmanın ötesinde bir anlam ve işleve sahiptir. Said'e göre oryantalizm; Doğu'yu antropoloji, sosyoloji ya da tarih gibi belli alanlar üzerinden inceleyen bir disiplin olmaktan öte Doğu ile Batı arasında ontolojik ve epistemolojik açıdan bir ayrım yaparak düşünme biçimidir. Bu düşünüş biçimi kendisini Doğu'ya dair hükümlerinde gösterir. Oryantalizm; Doğu'yu betimleyerek, tanımlayarak, yöneterek ve yeniden inşa ederek üzerinde hakimiyet kurmak için Batı'nın bulduğu bir yöntemdir.⁵¹

Sömürgeciliğin tarihi antik dönemlere kadar götürülebilse de yeni tekniklerin katkısı ile Amerika'nın keşfinden itibaren başlayan modern dönemde sömürgecilik çok daha kapsamlı ve yıkıcı olmuştur. Portekiz ve İspanyol güçlerin Amerika'ya yayılmasıyla başlayan bu süreç 17. yüzyılda Fransa, Hollanda ve Britanya'nın Asya ve Afrika'da elde ettiği koloniler, ardından da Danimarka ve İsveç'in kimi deniz aşırı topraklardaki kolonileri ile devam etmiştir. Almanya ve Belçika'nın kolonyal işgalleriyle 1878'e gelindiğinde dünyanın yaşanabilir alanlarının %67'si Batı'nın hakimiyetine girmiştir. Rekabet sonucu sömürgeci yayılma 19. yüzyılda da artarak devam etmiş, Birinci Dünya Savaşı'nın hemen öncesinde zirveye ulaşmıştır. 1918'de Avrupalı güçler, dünya yüzölçümünün %85'ini⁵² koloni, himaye, bağımlı kılma veya Milletler Topluluğu ile kontrol etme gibi yollarla hakimiyeti altına almıştır. Tabii ki kolonyalizm sadece toprakların ve siyasi erkin kontrolü olarak kalmamış kültürel, ekonomik ve ideolojik alanda da hâkimiyetini, Gramsci'nin vurgusuyla "rıza"⁵³ üretimi yoluyla kurmuş ve sürdürmüştür.

Sömürgecilerin hâkimiyetlerini sürdürmek istedikleri toprakların önemli bir kısmı Müslümanların asırlardır yaşamakta olduğu bölgelerdir. Bu bölgelerde Osmanlı hilafet yönetiminin etkinliği

⁴⁹ Hıdır, 2017:40-41.

⁵⁰ Bulut, 2007:428.

⁵¹ Said, 1989:15-16.

⁵² Said, 1989:72.

⁵³ Gramsci; iktidar elitlerinin kendi çıkarlarına göre oluşturdukları toplumsal hayata dair tasavvurlarını, toplumun geneline yazılı ve görsel iletişim araçlarıyla "rıza üretimi" yoluyla benimsettiklerini savunmaktadır. Gramsci, 1986: 73-75.

sömürgeciler açısından önemli bir sorun olarak algılanmıştır. Onlara göre Müslümanların politik ve dinî anlayışları, uluslararası ilişkiler açısından tehlikeliler içermektedir. Çeşitli şekillerde ifade edilebilen kaygılar sonuçta “İslam’ın nasıl zapt edilmesi gerektiği” sorusunda düğümlenmektedir. Oryantalist Baron Bernard Carra de Vaux, 20. yüzyılın başlarında Fransız yönetimine sömürgelerde hâkimiyeti pekiştirmek amacıyla “etnik ve politik bölünmeleri kullanmak suretiyle İslam dünyasını parçalamak ve manevi birliği kırmak için çaba sarf etme” önerisinde bulunmuştur. Böylelikle sömürgeleştirilmek istenen topraklarda yaşayanlar hiçbir zaman büyük uyanışlara güç yetiremez hâle getirilmek istenir. Ancak bu amaca ulaşmak için “böl ve yönet” stratejisini uygulayan sömürgeciler, birçok zorlukla karşılaşmışlardır.⁵⁴ Bu süreçlerde karşılaşılan tüm zorlukları aşmanın yolu ise Bacon’da ifadesini bulan “bilginin güç için” olduğu inancı üzerine kurulmuş modernlik ruhu⁵⁵ doğrultusunda başta İslam olmak üzere sömürgeleştirilecek topraklara ait maddi ve manevi tüm değerleri ciddiyetle araştırmak olmuştur. Sömürgecilik için hayati öneme sahip bu disiplin egemenlerce sürekli teşvik edilmiştir.

19. yüzyılda Avrupa’nın dünya üzerinde egemenliğini kesinleştirmesine koşut olarak bir dizi kurum ve bilim dalı geliştirilmiştir. Antropoloji, sosyoloji gibi bilim dalları yanında oryantalizm de Avrupa merkezli modern sosyal bilim paradigması çerçevesinde disiplinleşmesini tamamlamıştır. Bu gelişmeler yanında geliştirilen yeni söylem ve yöntemlerle Avrupa’nın önceki yüzyıllardan tevarüs ettiği İslam ve Doğu algısı güncellenmiş ve yaygınlaştırılmıştır.⁵⁶

Said, oryantalizmin en genel anlamıyla ontolojik ve epistemolojik olarak Doğu-Batı ayrımına dayalı bir düşünüş biçimi olduğunu vurgulamaktadır. Bu düşünüş biçimi öylesine kökleşmiştir ki şairler, romancılar, entelektüeller, siyaset teorisyenleri, iktisatçılar ve imparatorluk yöneticileri, Doğu, Doğu halkı, onların yaşam tarzları, zihniyetleri ve kaderleri vs. hakkında detaylı teoriler kurarken, destanlar ve sosyolojik tasvirler yazarken, siyasi raporlar hazırlarken sözkonusu temel ayrımı başlangıç noktası olarak almışlardır. Bu düşünüş biçimi o kadar yaygınlaşmış ve yerleşmiştir ki neredeyse tüm Batılı entelektüelleri kuşatmıştır. Bu doğrultuda Said’e göre Avrupa kültürü için Aydınlanma sonrası Doğu’yu politik, sosyolojik, askerî, ideolojik, bilimsel ve fikrî bakımdan yönetmek ve hattayeniden inşa etmek ancak oryantalizmin söz konusu temel karakteristiği ile mümkün olabilmıştır.⁵⁷

Napolyon’un Mısır’ı işgale giderken beraberinden götürdüğü bilim heyeti; burayı içine düştüğü barbarlıktan kurtararak önceki büyüklüğüne kavuşturmak, Doğu’yu sırf onun yararı için çağdaş Batı’nın bilgileri ile donatmak, Doğu’nun işgali sürecinde kazanılan muhteşem bilgiden üretilen projeyi uygularken askerî gücü arka plâna itmek, Doğu’nun hafızalardaki yerine saygı duyup onun imparatorluk stratejisi bakımından önemini kabul ederek Avrupa’nın bir uzantısı olma rolünü göz önünde tutarak ona şekil, şahsiyet ve tanım kazandırmak (...)üzere tasarlanmış “Description de L’Egypte” (Mısır’ın Anlatımı) adlı yirmi üç ciltlik bir eser kaleme almıştır.⁵⁸ Oryantalizm, Doğu’ya cehalet ve despotizmin hâkim olduğunu savunmaktadır. Bu cehalet ve despotizmin ortadan kaldırılması da Batı’nın eliyle mümkün olacaktır. Zaten Doğulu halkları aydınlatmak, onları despotların elinden kurtarmak Batı’nın sömürgecilik dönemindeki misyonunu oluşturmaktadır. Bu misyonun gerçek hedefi ise yerli despotun yerine Batılı sömürgecinin kurtarıcı kisvesiyle geçmesine imkân tanımadır. Dolayısıyla bu bakış açısına göre Napolyon Mısır’ı işgal etmemiş, onu kurtarmıştır.⁵⁹

Oryantalizmin zamanla ideolojik taraflarının ve sömürgecilikteki işlevinin ifşa olması, içeriğindeki hâkim şablonların sosyal bilimlerde yaygın ve rahatlıkla kullanılabilmesini engelleyememiştir. Günümüz sosyal bilimlerinde Batı dışı toplumların analizinde yaygın olarak kullanılan modernleşme, az gelişmişlik, bağımlılık gibi bilimsellik kisvesi içindeki birçok teoride oryantalizmin temel paradigması varlığını sürdürmektedir.⁶⁰ Yapmış olduğu çalışmalarında Turner; Marx’ın ve Weber’in Doğu toplumları analizlerinde sosyal değişim eksikliği, modernleşme yoksunluğu, sivil bir toplumun

⁵⁴ Hüseyin, 1991:51-52.

⁵⁵ Cevizci, 2019:279.

⁵⁶ Bulut, 2007:430.

⁵⁷ Said, 1989:16.

⁵⁸ Said, 1989:145-146.

⁵⁹ Bulut, 2007:430-431.

⁶⁰ Bulut, 2004:10.

bulunmayı ve statükoculuk gibi yaklaşımlarda Avrupa merkezci bir tavırla oryantalizmin mirasını yansıttıklarını göstermektedir.⁶¹

Weber'in Doğu toplumunun hukuk, bilim ve sanayi gibi alanlarına dair analizinde siyasi ve ekonomik koşulların keyfiliği ve istikrarsızlığına dair vurgusu; Batı toplumunun rasyonel ve sistematik olma özelliği karşısına yerleştirilir. Böylelikle Weber, 19. yüzyıl kuramcılarının Doğu-Batı farklılığı görüşünü incelikli işleyerek sürdürmüştür.⁶² Diğer taraftan Weber bağlı olduğu paradigma doğrultusunda İslam tarihinin doğru bir değerlendirmesini yapamamış,⁶³kendi "bağlanma" tanımını Müslümanların sırf menfaatleri için İslam'a bağlandıklarını iddia ederek dayatmış,⁶⁴kendi metodolojisinin hilafına Müslümanların kendileri hakkındaki tanımlamalarını görmezlikten gelmiştir.⁶⁵ Kısacası oryantalizme göre Doğu ve İslam; sapkın, egzotik bir yapıya; yarı durağan, içe dönük bir kitleye; yeniden yapılanmayı becerememiş bir medeniyete ve modern çağa fanatik bir tepkiye sahiptir.⁶⁶

Oryantalizm ve ona dair eleştirel yaklaşımlar, islamofobi olgusunu tarihî ve güncel boyutlarıyla değerlendirmede geniş bir kuramsal çerçeve sağlamaktadır. Zira oryantalizm, İslam ve Müslümanlara ilişkin günümüzde islamofobik söylemlerde de yoğun bir şekilde kullanılan ön yargıların üretilmesinde yadsınamaz bir işleve sahip olmuştur. Oryantalizm literatüründe hâkim paradigma ve şablonların, İslam ve Müslümanlara ilişkin korku, nefret ve düşmanlığı besleyip temellendirdiğine dair yığınla argüman bulmak mümkündür.

Postkolonyalizm

Postkolonyal terimi birçok tartışmaya konu olmakla beraber sömürgecilik ve emperyalizmin ardından gelen sürece yaptığı atıf ile geç bir emperyalizm anlayışı olarak değerlendirilmektedir. Sömürgecilik ve emperyalizm sürecinde doğrudan yöneterek tahakküm kurma söz konusu iken postkolonyal dönemde küresel iktisadi iktidarın farklı hegemonya şekilleri tecrübe edilmiştir. Bu doğrultuda diyalektik bir kavram olan postkolonyal bir taraftan sömürsüzleşirmeyi, bağımsızlaşmayı vurgularken diğer taraftan birçok ulus ve halk için iktisadî ve siyasî tahakkümün devam ettiği yeni bir emperyalist süreci ifade etmektedir. Bu sorunlu sürece kuramsal ve politik bir müdahale anlamını içeren postkolonyalizm ise sömürgecilik sonrası dönemin epistemolojik kültürel yenilikleri ile siyasal eleştiriyi iç içe yürütmektedir. İktisadi, siyasi ve kültürel tahakkümünü sürdüren emperyalist sistemin çoğunlukla açıkça görünür olmayan şekillerde sürdürdüğü etkinlikleriyle mücadele azminde olan postkolonyalizm, İkinci Dünya Savaşı akabinde bağımsızlıklarını kazanan ülkelerin yaşadıkları tecrübelerle vurgu yapmasıyla gündeme gelmiştir. Küresel adaletsizlik ve dünya savaşlarının yol açtığı maddi-manevi yıkımlar böyle bir teorinin kurulmasının gerekçeleri olmuştur.⁶⁷

Postkolonyal teori; sömürenlerin değil sömürülen, ezilen kitlelerin gözünden gerçekliği okuma çabasında görünmektedir. Bağımsızlığını yeni kazanmış toplumlara özgü kültürel şartlar bağlamında öncelikle edebiyat ve kültür alanlarında ortaya çıkan bir eğilimden doğan postkolonyal teori, sömürgeciliğin bıraktığı "hasar"a odaklanmaktadır. Bu hasar sömürgeci güçlerin siyasal egemenlikleri ortadan kalktıktan çok sonra bile "içsel" bir boyun eğme şeklinde görünürlük kazanmaktadır. Bu noktada postkolonyal teori, sömürge hükümlerinin kültürel ve psikolojik boyutlarını sergilemeye çalışmaktadır. Bu misyonuyla postkolonyalizm Batılı olmayan siyasi geleneklerin meşruluğunu savunmakta, evrensel bir ses olmaya çalışmaktadır.⁶⁸

1970'lerde fiili sömürgecilikten kurtulmaya yapılan vurgu zamanla sömürge topraklarında yaşananlardan yola çıkarak daha evrensel görünümlü olgulara yönelen çalışmalarla Birinci Dünyayı da kapsayan içeriklere kavuşmuştur.⁶⁹ Bu doğrultuda postkolonyalizm, sömürgecilik sonrası değişen

⁶¹ Okumuş, 2018:373.

⁶² Turner, 2019:51.

⁶³ Turner, 2019:326.

⁶⁴ Turner, 2019:329.

⁶⁵ Turner, 2019:96.

⁶⁶ Pruett, 1989:61.

⁶⁷ Young, 2016:77-79.

⁶⁸ Heywood, 2016:359.

⁶⁹ Dirlik, 2002.

dünya düzeniyle yeni tahakküm biçimlerinin geliştirildiğinin bilincinde olarak sömürgecilik sonrası süreçlere odaklanmaktadır. Bu kurama göre sömürgecilik karşıtı kültürel direniş, emperyalist ideolojinin yönettiği bilgi üretim süreçlerinin de eleştirel olarak bütünüyle çözümlenmesini gerekli kılmaktadır.⁷⁰

Birleşik bir teorisi ve metodolojisi bulunmayan postkolonyal çalışmaların⁷¹ temel fikirleri Franz Fanon (*Siyah Deri Beyaz Maske*, 1952; *Yeryüzünün Lanetlileri*, 1961), Edward Said (*Oryantalizm*, 1978), Gayatri Spivak ("*Madun Konuşabilir mi?*" 1988) ve Homi Bhabha'nın (*Nation and Narration*, 1990) eserlerine dayanmaktadır. Said'den "ötekileştirme", Spivak'tan "madunluk" ve Bhabha'dan "temsil, melezlik, Avrupa'nın taşralılığı" kavramları alınmıştır. Postkolonyal çalışmalar; sömürgecilerin kendilerini sömürdüklerinden üstün gördüklerini ve sömürge süreçlerinin sömürülenler üzerinde kalıcı etkiler bıraktığını göstermektedir. Bu etkiler, daha ziyade özgüven kaybı, kimlik karmaşası şeklinde ortaya çıkmaktadır. Zira kolonyalizm sömürme ediminin çok daha ötesinde etkilere sahip olmuştur. Kolonyalize edilen bölge sadece sömürülmemekte, tüm kültürel sistemleri adeta yeniden inşa edilerek yönetilmektedir. Bunun açık kanıtı Batı kolonyal güçlerin ilgili bölgelerde bıraktığı izlerdir.⁷² Toplumsal aşağılama, ekonomik sömür, siyasal hile ve metin tahrifleri şeklinde tezahür eden bu izlerin ortaya çıkarılmasını amaçlayan entelektüel ve kültürel çaba postkolonyalizmin odak noktasını teşkil etmektedir.

Evrensel baskıcı güçleri ve dayatmacı tahakkümü odak olarak seçen postkolonyal eleştiri; sömürgecilik karşıtı siyaset, yeni sömürgecilik, ırk, toplumsal cinsiyet, milliyetçilikler, sınıf ve etnisiteler gibi konulara yoğunlaşmaktadır. Geçmişte yaşanan baskı ve zulmün bugünü nasıl şekillendirdiği sorunu postkolonyal teori açısından vazgeçilmez öneme sahiptir. Bu teori kaynaklara eşit erişimin sağlanmasını, çeşitli tahakküm biçimlerine karşı konulmasını ve çeşitli kimliklerin yaşatılabilmesini amaçlayan entelektüel ve politik üretimi önemsemektedir.⁷³ Postkolonyal çalışmalar Avrupalı devletlerin kolonyalizm sürecinde sebep oldukları hasarların yanında Avrupa'da işgücü göçü süreçleri sonucunda oluşan göçmen kökenlilerin yaşadıkları yabancı düşmanlığını, ırkçılık ve aidiyet sorunlarını, kimlik çatışmalarını da konu edinmektedir. Zira postkolonyal teori ırkçılık, ayrımcılık, asimilasyon ve birey haklarının gaspı gibi olguları "iç sömürgecilik" olarak nitelendirmektedir. Nihayet postkolonyal çalışmalar, sömürünün öncelikli olarak açık bir şiddet yoluyla değil kültürel bir hegemonya ile sürdürüldüğünü göstermektedir.

Klasik sömürgecilikte belli bir bölgenin kaynaklarını kontrol etme ve insanlarını asimile etme motivasyonu hakimken, onun bir parçası olan iç sömürgecilikte toplumun bir parçası olan azınlıkların haklarını gasp etmek, onları ırkçılık, ayrımcılıkla baskı altına almak söz konusudur. Amerika'da Afro-Amerikalılara yapılanlar iç sömürgeciliğe örnek olarak verilebilir.⁷⁴ Aynı şekilde günümüzde Batı toplumlarında şiddete, ırkçılık ve ayrımcılığa maruz kalan göç yollarıyla Amerika ve Avrupa'ya yerleşmiş Müslüman azınlıklar da benzer bir süreci yaşıyor, denilebilir.

Wallerstein, Avrupa devlet ve toplum düzeninin dünyanın geri kalanına yayılması sürecinin bir ifadesi olan "Avrupa evrenselciliğinin", barbarlara rağmen evrensel değerler savunusu, oryantalizmin özcü tikelciliği ve bilimsel evrenselcilik şeklinde peş peşe gelen üç evre ile tezahür ettiğini vurgulamaktadır.⁷⁵ Postkolonyal teori söz konusu bu süreçleri ifşa etmekte islamofobik söylemlerin nasıl kurulduğunun ipuçlarını vermektedir. Avrupa merkezli epistemik şiddet ve varlığını sürdüren sömürge düşünce yapısı islamofobi olgusuna postkolonyal teoriden yaklaşmayı mümkün kılmaktadır.

⁷⁰ Young, 2016:23.

⁷¹ Young, 2016:86.

⁷² İpek ve Oyman, 2016:406.

⁷³ Young, 2016:15.

⁷⁴ Şahin, 2019:3.

⁷⁵ Wallerstein 2007.

Araştırmanın Tasarımı

Araştırmanın Amacı ve Önemi

İslamofobi olgusuna yönelik kuramsal yaklaşımları mevcut literatürden yola çıkarak tespit edip betimlemek, kuramsal yaklaşımların Türkçe çalışmalara nasıl yansıdığını tespit etmek bu çalışmanın temel amacını oluşturmaktadır. Bu doğrultuda islamofobiye konu alan Türkçe çalışmalarda islamofobiye kuramsal yaklaşımları tespit etmek amaçlanmıştır. Böyle bir incelemeyle günümüzde artık akademik bir çalışma alanı olarak beliren islamofobi çalışmalarının en önemli niteliklerinden birisi olan kuramsal boyutlarına vurgu yapılmış olacaktır.

Yirmi yılı aşkın bir sürede uluslararası literatürde konuyla ilgili hacimli bir bibliyografyaya erişilmiş olmakla birlikte İslamofobi ile ilgili yürütülen tartışmaların kuramsal boyutuna odaklanan çalışmaların sınırlı sayıda olması böyle bir araştırmanın önemini ortaya koymaktadır. İslamofobi çalışmalarının kuramsal temellerine odaklanmak sosyal bilimlerin çeşitli alanlarında yapılacak yeni çalışmalara katkı sağlayacaktır.

Araştırmanın Sınırlılıkları ve Yöntemi

Çalışma son yıllarda artan islamofobi çalışmalarının yalnızca kuramsal vurgularına odaklanmıştır. Bu doğrultuda çalışma, islamofobinin ön yargı, yeni ırkçılık, oryantalizm ve postkolonyalizm teorileri açısından görünümünü tespit etmekle sınırlandırılmıştır. Yine kuramsal çerçevenin olguya ilişkisini incelemek amacıyla seçilen çalışmalar; Mart 2021 sonu itibariyle DergiPark'ta yer alan, başlığında islamofobi geçen araştırma ve derleme makaleleri ile sınırlandırılmıştır. Böylelikle çalışmanın örneklemini toplam 45 makaleden oluşmaktadır.

İslamofobiye kuramsal yaklaşımları belirleyerek söz konusu yaklaşımların Türkçe çalışmalara yansımalarını tespit etmeyi amaçlayan bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden betimsel araştırma yöntemi kullanılmıştır.⁷⁶ Betimsel araştırmalarda olguya ilişkin belli ön kanaatlere sahip olan araştırmacının araştırma sürecinde özgün ayrıntıların resmine ulaşmaya çalışırken yeni ayrıntılar keşfetmesi söz konusudur.⁷⁷

Bulgular

Örneklemini Oluşturan Çalışmaların Genel Görünümü

Çalışmanın bu bölümünde örneklemini oluşturan makalelerin yayımlandığı yıllar, yazarlarının anabilim dalları ve kuramsal yaklaşımların sınıflandırılmasına ilişkin üç tablo sunulacak, ardından çalışmalar beş başlık altında betimlenecektir.

Tablo 1: Makalelerin Yayımlandığı Yıllar

Yıl	2008	2013	2014	2016	2017	2018	2019	2020
Sayı	1	1	1	4	13	11	10	4
Toplam	45							

Tablo 1'de görüldüğü gibi çalışmanın örneklemini oluşturan, başlığında islamofobi kavramı geçen araştırma ve derleme makalelerin sayısı 2017, 2018 ve 2019 yıllarında diğer yıllara nazaran oldukça fazladır. Bu durum; 2015 yılı itibariyle Avrupa'da etkisini gösteren mülteci krizi ve seçim süreçleriyle artan aşırı sağcı, islamofobik söylem ve eylemlerin takip eden yıllardaki akademik araştırmalara yansımaları olarak değerlendirilebilir.⁷⁸

⁷⁶ Yıldırım ve Şimşek, 2008: 224.

⁷⁷ Neuman, 2020: 92-93.

⁷⁸ Çolakoğlu, 2019; Akdoğan, 2018.

Tablo 2: Araştırmacıların Anabilim Dalları

Halkla İlişkiler	1
Sosyoloji	3
İlahiyat	4
Siyaset Bilimi /Uluslararası İlişkiler	11
Batı Dilleri ve Edebiyatları / İngiliz Dili ve Edebiyatı	2
Göç Araştırmaları	1
Radyo- Televizyon, Gazetecilik /Medya ve İletişim Çalışmaları	11
Tarih	1
İktisat	1
Felsefe ve Din Bilimleri	10
Toplam	45

Örnekleme oluşturan makalelerin yazarlarının uzmanlık anabilim dalları Tablo 2’de görülmektedir. Buna göre araştırmacıların çoğunluğu siyaset bilimi ve uluslararası ilişkiler, medya ve iletişim, felsefe ve din bilimleri anabilim dallarında uzmanlık sahibidirler. Belli alanlardaki araştırmacılarca islamofobiye dair daha fazla çalışma yapılmışken sosyoloji, tarih gibi alanlarda bu konuya ilişkin çalışmaların azlığı dikkat çekicidir.

Tablo 3: Makalelerin Kuramsal Yaklaşımlara Göre Sınıflandırılması

Ön yargı Vurgusu Ön Planda Olan Çalışmalar	5
İrkçilik Vurgusu Ön Planda Olan Çalışmalar	6
Oryantalizm Vurgusu Ön Planda Olan Çalışmalar	7
Postkolonyalizm Vurgusu Ön Planda Olan Çalışmalar	1
Diğer Kuramsal Yaklaşımlar	26
Toplam	45

Örnekleme oluşturan makalelerin 5’i islamofobiye yaklaşırken ön yargı, 6’sı ırkçılık teorilerini ön planda tutarken 7’si oryantalizm vurgusunu ön planda tutmaktadır. Çalışmalardan yalnızca 1’i postkolonyal teori açısından islamofobiye yaklaşım örneği özelliği göstermektedir. İslamofobiye diğer kuramsal yaklaşımlar şeklindeki sınıflama altında yer alan 26 çalışmada; çatışmacı teori, felsefi yaklaşım, antropoloji vurgusu, uluslararası ilişkiler teorileri, siyaset bilimi teorileri, medya ve islamofobi ilişkiselliği, entegrasyon teorisi, postmodernizm teorisi ve nefret suçu terimi ön plana çıkmaktadır. Nitel araştırma olan çalışmamızın amacı yapılan araştırmalardaki temel kuramsal yaklaşımları betimlemek olduğundan uygulanan sınıflamada kesin sınırlar çizmek hedefi güdülmemiştir. Ayrıca birkaç çalışma çoklu kuramsal yaklaşım özelliği göstermektedir denilebilir.

Ön Yargı Vurgusu Ön Planda Olan Çalışmalar

Leon Moosavi, “2001-2007 Arasında Britanya Hükümetinin İslam’a ve Müslümanlara İlişkin Temsillerinde İslamofobi” başlıklı çalışmada ana akım siyasetçilerin islamofobinin canlı tutulmasındaki rollerine odaklanılmaktadır. Çalışmada dönemin hükümet temsilcilerinin konuşmalarında Müslümanların ve İslam’ın temsilleri incelenmekte ve söz konusu temsillerin islamofobik bir karakter taşıdığı sonucuna ulaşılmaktadır. Söylem analizi tekniğini kullanan çalışmada

ön yargı, stereotip kavramları açısından islamofobiye yaklaşılmakta, siyasetçilerin konuşmalarında yer alan kalıp yargılar ve klişeler ortaya konmaktadır.⁷⁹

Asım Yapıcı ve Feyza Yapıcı'nın “*Ön Yargı ve Ayrımcılık Bağlamında İslamofobi: Dinî-Sosyal Kimlikler Arası İlişkilerde Değişim ve Süreklilik*” başlıklı çalışmalarında islamofobiye sosyal psikolojik bakış açısından yaklaşılmakta, söz konusu olgu ön yargı, stereotip ve ayrımcılık kavramları üzerinden incelenmektedir. Çalışmaya göre islamofobi, Müslim-gayrimüslim grupları arasında bilişsel ve güdüsel faktörlerle üretilmekte, tarihî ve aktüel süreçlerle beslenmektedir. Çalışma; sosyal kategorizasyon ve kıyaslama mekanizmalarıyla oluşup gelişen sosyal kimlik teorisine ve dinî kimlikler arasında ön yargı ile stereotiplerin ortaya çıkmasında önemli role sahip olan çatışma teorisine dayanmaktadır.⁸⁰ Çalışmaya göre Haçlı seferleri İslamofobinin o dönemdeki zirvesi, 11 Eylül olayları da aynı ön yargı, korku ve nefretin güncellenmesidir.⁸¹ İslamofobinin mutlak olarak ortadan kaldırılamayacak bir olgu olarak değerlendirildiği çalışmada ön yargı ve ayrımcılık şeklinde tezahür eden olgunun beslenip büyütülmesinde, kemikleşmesinde etkili olan birçok tarihî, sosyal, kültürel ve siyasal faktör bulunduğu sonucuna ulaşılmaktadır.⁸² Çalışma ön yargı çalışmalarının kuramsal tecrübesiyle islamofobiye yaklaşmakta, teorik alt yapısıyla öne çıkmaktadır.

Baltacı ve Kayacan'ın “*Islamophobia in European Schools: A Multinational Phenomenological Research*” başlıklı çalışması yedi farklı Avrupa ülkesinden 36 öğretmenle yapılan görüşlerden elde edilen verilere dayanmaktadır. Çalışmada İslam hakkında yeterli bilgiye sahip olmadıkları tespit edilen öğretmenlerin aynı zamanda islamofobik eğilimler taşıdıkları ortaya konmaktadır. Çalışma öğretmenlerin, İslam'ın ve Müslümanların Avrupa'nın bir parçası olmadığını savunduğunu tespit etmektedir. İslamofobi ile ön yargı arasındaki ilişkiye dikkat çekilen çalışmada islamofobinin ön yargılı davranışlara dayanan bir olgu olduğu, bu sorunun da verimli etkileşim ve sağlıklı iletişimle çözülebileceği savunulmaktadır.⁸³

“*Avrupa'nın Ön yargılarının ve Çelişkilerinin Bir Sonucu Olarak İslamofobi*” başlıklı çalışmada Hakan Samur, Avrupa'da yükselen islamofobinin öncelikli sebeplerinin Müslümanların tutumlarından çok Soğuk Savaş sonrası dönemde Avrupa'nın kendi değerleriyle çelişen tutarsızlıklarında ve Müslümanlara yönelik ön yargılarda aranması gerektiğini savunmaktadır. Avrupa entegrasyonunun islamofobi sorunu aşılmadan mümkün olamayacağı sonucuna ulaşılan çalışmada⁸⁴ön yargı vurgusu ön planda olmakla birlikte Avrupa İslam'ı söyleminin olumlanması⁸⁵gibi normatif değerlendirmeler dikkat çekmektedir.

Ayşenur Kırılmaz'ın “*Batı'da Artan İslamofobi Algısının Müslüman Kadınlar Üzerindeki Etkileri*” başlıklı makalesinde “toplumsal cinsiyet islamofobisi” kavramlaştırması kullanılarak Batı'da yaşayan “Müslüman kadın”ın yaşadığı sorunlara odaklanılmakta, söz konusu toplumlarda islamofobinin sorunun çözümü olarak “kültürel çoğulculuk” ve “farklılıklara karşı tolerans” önerilmektedir.⁸⁶

İrkçilik Vurgusu Ön Planda Olan Çalışmalar

Özcan Hıdır'ın “*İslamofobi-İrkçilik- 'Kültürel İrkçilik' İlişkisi*” başlıklı makalesinde islamofobi genelde etiketlemeler, ön yargılar ve grup içi-grup dışı sayma davranışlarıyla tezahür eden “yeni/kültürel” ırkçılık teorisi açısından incelenmektedir. Bu incelemede dinsel kimlik özelliklerinin ırkileştirme olgusuna dikkat çekilmekte, bununla beraber uluslararası ilgili kurumlarca islamofobinin henüz bir ırkçılık türü olarak kabul edilmediği de vurgulanmaktadır. Çalışmada hem islamofobi hem de ırkçılık olgusu ve kavramlaştırmaları tarihi kökenleriyle analiz edilmekte, iki olgu arasındaki ilişki ayrımcılık gibi ortak sonuçlar doğurması açısından ortaya konmaktadır.⁸⁷

⁷⁹ Moosavi, 2014.

⁸⁰ Yapıcı ve Yapıcı, 2017: 9.

⁸¹ Yapıcı ve Yapıcı, 2017: 19.

⁸² Yapıcı ve Yapıcı, 2017: 20.

⁸³ Baltacı ve Kayacan, 2019: 23.

⁸⁴ Samur, 2017:169.

⁸⁵ Samur, 2017:165.

⁸⁶ Kırılmaz, 2020:196.

⁸⁷ Hıdır, 2017:42.

“AfD Örneğinde Almanya’da Siyasi İrkçilik ve İslamofobi” başlıklı çalışmasında Mehmet Soytürk, aşırı sağcı ve ırkçı söylemlere sahip bir parti olarak AfD’nin başarısında islamofobik tutum ve söylemlerin katkısını incelemektedir. Almanya’da süreç içinde sosyo-ekonomik sorunların tek müsebbipleri olarak Türkler ve Müslümanların görülmesinin sebeplerine irdeleyen çalışma, terör olaylarının Batı’da islamofobinin artmasına ve ırkçı siyasi partilerin rağbet görmesine sebep olduğunu savunmaktadır. Diğer taraftan çalışma, İslam ve göçmen karşıtı ırkçı söylemlerle popülist siyasetin Almanya’da nasıl taban bulabildiğini ortaya koymaktadır.⁸⁸

“AB Ülkelerinde İslamofobi ve Terörizm” başlıklı çalışma, islamofobiyi Müslümanlara yönelik ayrımcılık ve dışlama olarak tanımlamaktadır. Yazar, çalışmasında bir taraftan 2000’li yılların başlarından itibaren Batı metropollerinde yaşanan terör olaylarının söz konusu olgunun yaygınlık kazanmasındaki rolüne odaklanırken diğer taraftan hem teröristlerin hem de islamofobların aynı dili kullanmasına dikkat çekmektedir. Çalışmada islamofobinin analizinde ırkçılığa değinilmekte ve söz konusu olgunun bir ırkçılık çeşidi olduğuna işaret edilmektedir.⁸⁹

Caner Övşan Çakaş’ın “Avrupa Toplumunda İrkçılığın İki Yüzü: Antisemitizm ve İslamofobi Arasındaki Benzerliklerin ve Farklılıkların Karşılaştırmalı Analizi” başlıklı çalışmasında islamofobi ve antisemitizm Avrupa’da başlangıcı Orta Çağ’a kadar giden ırkçılık ve ötekileştirme çeşitleri olarak nitelenmektedir. Çalışma söz konusu olguları Aydınlanmadan günümüze uzanan tarihi bir süreç içinde incelemektedir. Her iki ırkçılık çeşidinin dinî determinizme dayalı bir ötekileştirmeye ve oryantalist söylem mekanizmalarına dayanma, ekonomik, siyasi ve toplumsal krizler anında ve kitlesel göç hareketleri esnasında artma özellikleri açısından benzer oldukları sonucuna ulaşılan çalışmada⁹⁰ çoklu kuramsal yaklaşım uygulandığı söylenebilir. Zira çalışmada islamofobi olgusunun bir taraftan ırkçılık, ötekileştirme, hiyerarşiler oluşturmaya dayalı oryantalizmden beslenen boyutu vurgulanırken diğer taraftan söz konusu olgunun Avrupa’nın kimlik sorunu, sosyal ve siyasi krizleri ve kitlesel göçe maruz kalmaktan kaynaklı tehdit algısıyla ilişkisi de incelenmektedir.

Bayraklı ve Güngörmez’in kaleme aldığı “İslamofobi ve Anti-Semitizm Karşılaştırmalarını Anlamlandırmak: Kapsamlı Bir Literatür Değerlendirmesi” başlıklı makalede, “İslamofobi yeni anti-Semitizm mi?” sorusu konuyla ilgili uluslararası literatürün tasnifi yardımıyla cevaplanmaya çalışılmaktadır. Çalışmada oryantalizm, postkolonyalizm ve ön yargı teorilerine değinilmekle birlikte islamofobinin ırkçılık boyutu ayrıntılı olarak incelenmiştir. Çalışmanın temel sorusu, konuya yönelik birçok farklı yaklaşım ve bakış açısının olduğu vurgulanarak benzerlik ve farklılıkların sıralanmasıyla cevaplanmıştır. Çalışmada ayrıca her iki olgunun yaşandığı tarihî süreçlere hâkim olan politik şartların bu sorunlarla mücadeleyi de belirlediği sonucuna ulaşılmaktadır.⁹¹

Umut Kedikli ve Mehmet Akça’nın “Soğuk Savaş Sonrası Avrupa’da Artan İslamofobi” başlıklı çalışmalarında İslam ve Müslümanlara tek kutuplu dünyada düşman ihtiyacını karşılama rolü biçilmesi ile ırkçı ve dışlayıcı bir olgu olarak islamofobinin üretildiği savunulmaktadır. Çalışma yeni uluslararası sisteme getirilen teorik açıklamalar ışığında Soğuk Savaş sonrası Avrupa’da oluşan ideolojik boşluğun yeni bir ırkçılık türü olarak islamofobi ile doldurulduğunu ileri sürmektedir. Çalışmada hem ideolojik hem de ekonomik sebeplerle Avrupa’nın tevarüs ettiği ırkçılık anlayışının islamofobiyevirildiği sonucuna ulaşılmaktadır.⁹²

Oryantalizm Vurgusu Ön Planda Olan Çalışmalar

“On Dokuzuncu Yüzyıl Batı/Amerikan Popüler Edebiyatında Türkofobi ve İslamofobi: ‘Her Rescue from the Turks’ Romanının Oryantalist Okuması” başlıklı çalışmasında Filiz Barın Akman, 19. yüzyıl sonu Amerikan popüler kültüründe gözlemlenen İslamofobik ve Türkofobik unsurları 1896’da yayımlanan popüler bir roman üzerinden incelemektedir. Günümüz sinemasında yer alan öteki hakkında klişeleşmiş algıların geçen yüzyıldaki kökenleri açısından önem arz eden çalışma; oryantalist

⁸⁸ Soytürk, 2018.

⁸⁹ Aktaş, 2017.

⁹⁰ Çakaş, 2019:246.

⁹¹ Bayraklı ve Güngörmez, 2018:142-146.

⁹² Kedikli ve Akça, 2017: 89.

temsillerin de katkı sağladığı İslam'a, Doğulu olana ve Osmanlı/Türk'e dair klişelerle nasıl bir öteki inşa edildiğini betimlemektedir. Çalışma, söz konusu romanı Batı'nın oryantalist yaklaşımının bir örneği olarak görmektedir. Romanda oryantalist “Doğulu kadın”, “sahte din”, “barbar Türk” gibi imgelerle inşa edilen algıların 20. ve 21. yüzyılın popüler Batı kültüründe sürdürülmek istenen stereotiplere nasıl bir başlangıç oluşturduğunun erken bir örneği verilmektedir.⁹³Çalışmada islamofobi, oryantalizm eleştirisinin ulaştığı sonuçlar açısından incelenmektedir.

İslamofobi konusunda başka çalışmaları da bulunan Kadir Canatan, “*Batı'nın 'Doğu'da Bir Şeytan Yaratma Girişimi Olarak İslamofobi ve Anti-İslamizm: Tarihsel Bir Yaklaşım*” başlıklı çalışmasında anti-islamizm ile islamofobi olgusunun tarihî temellerine dikkat çekmektedir. Canatan'a göre anti-semitizmi üretmiş olan Hıristiyanlık doğuşuyla birlikte temasa geçtiği İslam'a karşı da bir “anti” yaratmıştır. Söz konusu tarihî süreci Hıristiyanlığın İslam'ı şeytanlaştırması süreci şeklinde okuyan Canatan, böylelikle islamofobinin ötekileştirici ve kutuplaştırıcı tarafını vurgulamaktadır. Makalede yazar islamofobiyi de besleyen bir olgu olarak anti-islamizmin tarihi/kültürel bir kurgu olduğunu ve günümüzde yeniden üretildiği sonucuna varmaktadır. Çalışma her ne kadar ayrıntılandırmasa da oryantalizm teorisinden ve “öteki” kavramından yararlanmaktadır.⁹⁴

“*İslamofobi Oluşturmada Hz. Peygamber'e Yapılan Atıflar*” başlıklı araştırmada oryantalist yaklaşımların islamofobinin üretim ve yaygınlaştırılmasında oynadığı role dikkat çekilmektedir. Çalışmada islamofobinin tarihi Mekke müşriklerin Hz. Peygamber'e muhalefeti ile başlatılmakta, 19. ve 20. yüzyılda gelişen oryantalizm başta olmak üzere çeşitli disiplinlerle akademik bir hüviyete büründüğü savunulmaktadır.⁹⁵ Çalışma Kur'an ve hadis çalışmaları bağlamında üretilen, islamofobik söylemlerce sürdürülmek istenen oryantalist klişeler çürütülmeye çalışılmaktadır.

“*Hollandalı Politikacı Geert Wilders'ın "Fitna" Filmi Çerçevesinde Bir Algı ve İmaj Olarak İslamofobi*” başlıklı çalışmada “Fitna” filmiyle başlayan süreçte söz konusu film bağlamında Hollanda basınına yansıyan islamofobik söylemlerin içerik analizini yapmaktadır. Çalışmada basın yayın araçlarıyla inşa edilen algı ile ötekileştirme ve nefret oluşturma amacının kontrollü bir şekilde sürdürüldüğü sonucuna ulaşılmaktadır. Ayrıntılı analizler yapılmamakla birlikte çalışmada islamofobinin oryantalizmle ilişkisi vurgulanmakta ve aynı bağlamda ırkçılığa da değinilmektedir.⁹⁶

“*Oryantalist Postmodernizm, İslamofobi, Fransız Basını: "Yeni Antisemitizme Karşı Manifesto" Sonrası Yayınlanan Haberlerin Le Monde, Le Parisien, Le Figaro Gazeteleri Üzerinden İncelenmesi*” başlıklı makalesinde Ebru Davulcu, islamofobinin 2000 sonrası yaygınlık kazanmasının konjonktürel sebeplerine işaret ederek söz konusu olguya oryantalist postmodernizm, yeni kimlik anlayışı açısından yaklaşmaktadır. Çalışmada İslam'ı yeni antisemitizm olarak gören bir manifestonun bir Fransız gazetesinde yayımlanmasından sonra medyada çıkan haber ve yorumlar analiz edilmekte, bir grup Fransız elitinin medya marifetiyle İslam ve Müslümanlarla ilgili çarpıtılmış ve provakatif bir algı inşasını nasıl gerçekleştirebildikleri ortaya konmaktadır.⁹⁷

Mustafa Sami Mencet'in “*Tarihsel Arka Planıyla Türkiye'de İslamofobi*” başlıklı çalışmasında islamofobiye Türkiye örneğinde self oryantalizm açısından yaklaşmakta, mizah dergileri ve sosyal medya paylaşımlarının incelenmesiyle Türkiye'de belli kesimler tarafından bilinçli olarak islamofobik şablonlar üretildiği sonucuna varılmaktadır.⁹⁸ “*Türkiye'de İslamofobi: Mizah Dergilerinde İslam'ın Temsili*” başlıklı çalışmada ise Türkiye'nin Batılılaşma sürecinde güzel sanatların birçok dalında İslam'a ve Müslümanlara dair imgelerin genellikle olumsuz olduğuna dikkat çekilerek hacimli bir örneklemin içeriksel ve göstergebilimsel çözümlemesi ile islamofobik klişelerin Batı'dakine benzer şekilde üretildiği sonucuna ulaşılmaktadır. Çalışmada oryantalizm teorisinden yararlanılmaktadır.⁹⁹

⁹³ Barn Akman, 2019: 45.

⁹⁴ Canatan, 2017.

⁹⁵ Tuzcu, 2017:115-16.

⁹⁶ Gökmen, 2018.

⁹⁷ Davulcu, 2019: 518.

⁹⁸ Mencet, 2018: 206.

⁹⁹ Akıner ve Mencet, 2016.

Postkolonyalizm Vurgusu Ön Planda Olan Çalışmalar

Bayraklı ve Yerlikaya'nın "Müslüman Toplumlarında İslamofobi: Türkiye Örneği" başlıklı makalesinde islamofobinin Batı dışı toplumlardaki görünümüne odaklanılmakta, Türkiye örneği üzerinden -her ne kadar Türkiye kolonyal bir süreç yaşamamış olsa da kolonyal süreçlere benzer şekilde- radikal modernizasyon süreçlerinin islamofobiyi nasıl ürettiği incelenmektedir. Söz konusu üretimde medyanın, özelde de mizahın işlevlerinin ortaya konduğu çalışmada, katı laiklik uygulamalarının Müslüman toplumlarda yarattığı travmalara işaret edilmektedir.¹⁰⁰ Çalışmada -örneğin Türkiye olması sebebiyle olsa gerek- her ne kadar açık olarak postkolonyal teoriden bahsedilmemiş olsa da radikal modernizasyon, "tepeden inmece laik modernleşme", Fanon'un "kırık habituslar" kavramı, kolonizasyon sonrası gibi işaretlemelerle islamofobiye söz konusu kuramsal çerçeveden yaklaşıldığı görülmektedir.

Diğer Kuramsal Yaklaşımlar

Örneklemin en önce yayımlanan "İslamofobi ve Avrupa'da Birlikte Yaşama Tecrübesi Üzerine" başlıklı makalesinde islamofobi, misafir işçilikten Avrupa kamusal hayatının temel aktörlerinden biri olmaya evrilmiş Müslüman göçmenlerle birlikte yaşama tecrübesinin ortaya çıkardığı bir olgu olarak ele alınmakta ve konu ilgili raporların analiziyle işlenmektedir. Çalışmada islamofobi çoklu kuramsal yaklaşımla incelenmektedir.¹⁰¹

"İslamofobi ve Medya: 'The Stone Merchant' Film Afişinin Göstergibilimsel Analizi" başlıklı makalede ötekileştirme kavramı üzerinden yaklaşılacak islamofobi, Batı'nın tarih boyunca kendinden olmayı algılama biçiminden kaynaklanan sorunlardan biri olarak görülmektedir.¹⁰² "Dinsel Şiddet Bağlamında Seta'nın 'Almanya'da İslamofobi 2015' Raporunun Değerlendirilmesi" başlıklı makalede ise Avrupa'da Müslüman kimliği ve İslam'ın yerleşmesi üzerinden islamofobi sorununa yaklaşılmakta ve söz konusu olgu entegrasyon sorunlarının bir sonucu olarak değerlendirilmektedir.¹⁰³

Övet'in "Terörizm, İslamofobi ve Nefret Suçu İlişkisi" başlıklı makalesinde başlıkta geçen üç olgu arasındaki sebep sonuç ilişkisi incelenmekte, terör olaylarının islamofobi ve nefret suçlarını artırdığı sonucuna varılmakta, islamofobik söylem ve eylemlerin doğası sebebiyle nefret suçu olarak değerlendirilmesi gerektiği savunulmaktadır.¹⁰⁴ Aynı yıl yayımlanan Mustafa Büyükgebiz'in "How The Enemy Has Changed: Islamophobia And Post 9/11 Syndrome In John Le Carre's Novel; A Most Wanted Man" başlıklı makalesi, islamofobinin Soğuk Savaş sonrası şartlarında gelişen bir fenomen olma özelliğine vurgu yapılmaktadır.¹⁰⁵

Bodur'un "Batı'da İslâm Karşıtlığının İcat Edilmiş Dili Olarak İslamofobi (Çatışmacı Sosyolojik Perspektif)" başlıklı makalesinde anti-islamizm ve Müslüman düşmanlığının islamofobi olarak ifade edilmesi "sembolik şiddet" olarak görülmektedir. Makalede çatışmacı kuramdan yola çıkılarak "kıt kaynaklar üzerindeki hâkimiyet mücadelesi"nin dinî veya ideolojik söylemlerle yürütülmekte olduğu vurgulanmakta; sosyo-ekonomik, dinî temelli çatışmanın islamofobi ideolojisi ürettiği sonucuna ulaşılmaktadır. Yazar, ulaştığı sonuca dayalı olarak islamofobiye karşı savunmacı söylemler yerine proaktif bir İslam sunumunun etkili olacağını önermektedir.¹⁰⁶ Aynı yıl yayımlanan "Felsefi Açından İslamofobi ve Eleştirisi" başlıklı makalede islamofobi yabancı düşmanlığının bir çeşidi olarak değerlendirilmekte, felsefi kökenlerini incelemektedir. Çalışmada felsefi temeller; aydınlanmanın dine meydan okuyan tutumu ve modernitenin metafiziği inkâra dayanan bireyciliği¹⁰⁷ gibi unsurlarla açıklanmaktadır.

Düngün'ün "Avrupa'da İntifada: İslamofobi ve Batı'da İslam'ın Geleceği Üzerine" başlıklı makalesinde Avrupa toplumları ve orada yaşayan Müslümanlar için en temel sorunlardan biri olan

¹⁰⁰ Bayraklı ve Yerlikaya, 2017: 56.

¹⁰¹ Er ve Ataman, 2008.

¹⁰² Güz, Bingöl ve Yanık, 2015: 13.

¹⁰³ Ağçoban, 2016:148-50.

¹⁰⁴ Övet, 2016:131-333.

¹⁰⁵ Büyükgebiz, 2016.

¹⁰⁶ Bodur, 2017: 83-84.

¹⁰⁷ Kar, 2017:204

islamofobi bağlamında tartışılan konuların teolojik temelden antropolojik zemine kaydırılması teklif edilmektedir. Hem Müslümanlara hem de Batılı entelektüellere yapılan bu teklif “insan odaklı sosyo-ekonomik, politik sorunları din üzerinden analiz edilmesinin hiçbir sonuç vermeyeceği”¹⁰⁸ yargısına dayandırılmaktadır. Çalışmada islamofobinin haklı olabilecek gerekçelerini ortadan kaldırmaya yönelik olarak Müslümanlara çoğulculuk, tolerans ve evrensel hukuk normlarını esas alan bir mücadele önerilmektedir.¹⁰⁹ Aynı yıl yayımlanan “*İslamofobi Karşısında Müslümanların Sorumluluğu (Öz Eleştirel Bir Kimlik ve Kişilik Sorgulaması)*” başlıklı makalede, Müslümanların savunmacı değerlendirmeleri bir yana bırakarak öz eleştiri yapmaları gerektiği vurgulanmaktadır. Çalışmanın sonunda Müslümanların öz eleştirisinin yanında “evrensel insani değerler” ve hukuk sınırları içinde çözüm arama bilinci kazanmaları gerektiği önerilmektedir.¹¹⁰

“*Postmodern Dönemde Batıdaki İslam Düşmanlığının Artması Durumu: İslamofobi*” başlıklı makalede; Batı’nın sistemli, bilinçli, stratejik bir projesi olarak değerlendirdiği islamofobinin yakın dönemde yoğunlaşmasının sebepleri ortaya konmaktadır. Çalışmaya göre kapitalizm ve sekülerizmin tartışılmaz otorite olduğu modernitenin devamı olarak görülen postmodern dönemde Batı “öteki” ihtiyacını islamofobi üretimi üzerinden karşılamaktadır.¹¹¹ Çalışmada bu sürecin şartları olarak “yeni oryantalizm” ve “Müslümanların demokratik zeminde güç kazanmaları” gösterilmektedir.

“*Postmodernizm Perspektifinden 11 Eylül ve İslamofobi: Üretilen Korkunun Temelleri*” başlıklı makalede, postmodernizmin “farklı kimlikleri ötekileştirme, düşmanlaştırma” ve gerçekliği yeniden inşa etme gücüne işaret edilerek islamofobinin Batı tarafından stratejik bir silah olarak kullanıldığı vurgulanmaktadır. Çalışmada söylem inşası, iktidar-bilgi ilişkisi, yapısöküm, kimlik, hegemonya gibi kavramlaştırmalar ekseninde ele alınan postmodern teori açısından islamofobinin; Batı’nın yeni kolonileştirme çağına meşruiyet sağlayan sihirli bir kavramı olduğu savunulmaktadır.¹¹² Aynı yıl yayımlanan “*İslamofobi ve Avrupa’da Müslüman Kadın İmajı*” başlıklı makalede, islamofobik bakış açılarından azade göçmen geçmişine sahip Avrupalı Müslüman kadın imgesi araştırılmaktadır. Çalışmada İslami kıyafetleri sebebiyle islamofobik şiddetin açık bir hedefi oldukları belirtilen Müslüman kadınlar bağlamında Avrupalı seküler söylemin düştüğü paradokslara işaret edilmektedir.¹¹³

“*Dijital Oyunseverlerin İslamofobi İçerikli Oyunlara Bakışı*” başlıklı makalede; iletişim teknolojilerin gelişmesiyle kolaylaşan iletişim imkânlarının yanında artan fikir çatışma, ötekileştirme ve ırkçılığa dikkat çekilmekte, islamofobi bu çerçevede incelenmektedir. Çalışmada Batılı ülkelerde yaşayan gayrimüslim oyuncuların %90’ının Müslümanları “şiddet yanlısı ve insan öldürmekten zevk alan teröristler” olarak gördüğü sonucuna ulaşılmaktadır.¹¹⁴ Aynı yıl yayımlanan “*İslamofobi Bağlamında İslam Karşıtı Söylemlerin Batı Dünyasındaki Yansımaları: Norveç Örneği -Karikatür Krizi ve Berwick Terör Saldırısı-*” başlıklı çalışmada islamofobik söylemlerin üretimi iki önemli olay örneğinden yola çıkılarak incelenmekte ve ülkede görece gelişmiş olan din ve vicdan özgürlüğü ortamının yasal düzenlemelerin eksik olması sebebiyle islamofobi ile mücadele sürecinde zarar gördüğü sonucuna ulaşılmaktadır.¹¹⁵

“*Yükselen Bir Trend Olarak İslamofobi Endüstrisi: Amerikan Medyasına Yönelik Araştırmaların Bir Panoraması*” başlıklı çalışmada modern dünyanın ötekileştirici ideolojilerinden biri olarak nitelenen islamofobinin hayatın birçok alanında varlık gösteren bir endüstri oluşuna dikkat çekilerek Amerikan medyasına yönelik islamofobi ve medya çalışmaları betimlenmektedir. Çalışmada Müslümanların medyada kendilerini ifade etmelerine çok az imkân tanındığı, hakaret ve ön yargı ifade eden islamofobik içeriklerin endüstriyel bir tarzda dolaşımında tutulduğu sonucuna ulaşılmaktadır.¹¹⁶

¹⁰⁸ Düzgün, 2017:110

¹⁰⁹ Düzgün, 2017:111.

¹¹⁰ Aydemir, 2017:180.

¹¹¹ Samur, 2017’a: 61.

¹¹² Tekin, 2017: 112.

¹¹³ Martı, 2017: 45.

¹¹⁴ Cıngı, 2018: 64.

¹¹⁵ Önal, 2018:398.

¹¹⁶ Gölcü ve Aydın Varol, 2018.

“İŞİD, Propaganda ve İslamofobi” başlıklı makalede terör örgütünün bünyesine yeni üyeler katmak ve güç gösterisinde bulunmak amacıyla yaptığı propagandanın islamofobinin yaygınlaşmasında etkili olduğu savunulmaktadır. Çalışmada islamofobi ile İŞİD bir elmanın iki yarısı olarak değerlendirilmekte, Batı toplumlarında yükselen islamofobi ile İŞİD arasında birbirini besleyen karşılıklı bir ilişki bulunduğu belirtilmektedir.¹¹⁷ Makalede islamofobiye terör örgütünün kendi çıkarları için sürekli beslediği bir fenomen olarak yaklaşılmaktadır. Aynı yıl yayımlanan “Fransa’da İslamofobi” başlıklı makalede islamofobiye entegrasyon politikaları bağlamından yaklaşılmakta, söz konusu politikaların belirlenmesinde yetkili kurullardan biri olan Entegrasyon Yüksek Konseyi’nin (HCI) Müslümanların ötekileştirilmesindeki rolü incelenmektedir. Çalışmada Fransa bağlamında entegrasyon için vazgeçilmez bir şart olarak görülen laiklik¹¹⁸ uygulamalarının Müslümanların ötekileştirilmesine hizmet ettiği; ulusal politika, siyasal söylem ve konjonktürel gelişmelerin ötekileştirme ile bütünlük arz ettiği vurgulanmaktadır.

“Avrupa’da İslamofobi ve Türkofobi: Gümülcine’de Yenicemahalle Camii’nin Kundaklanması Örneği” başlıklı çalışmada islamofobinin sebepleri yerine sonuçlarına odaklanılmakta, Müslüman azınlıkları ayrıştırma ve ötekileştirme aracı, kimlik politikası olarak islamofobi ve türkofobinin kullanıldığı vurgulanmaktadır.¹¹⁹ Çalışmada islamofobi asimilasyoncu azınlık politikalarının bir yansıması olarak okunmaktadır.

“Almanya’da Yükselen İslamofobi ve Dergilerdeki İslam Karşıtı Yayınlar” başlıklı makalede Alman medyasında İslam karşıtı yayınların uzun geçmişine ve medyanın ön yargı üretimindeki rolüne dikkat çekilerek tanınmış üç Alman dergisindeki İslam ve Müslüman temsili analiz edilmektedir.¹²⁰ Aynı yıl yayımlanan “Türkiye’de Medya ve İslamofobi Araştırmaları” başlıklı çalışmada¹²¹ medya ve islamofobi odağında yapılan uluslararası ve Türkçe çalışmalar betimlenmekte; bu çalışmalarda felsefi yaklaşım sorunu, tarihî perspektif eksikliği, kavramsallaştırma problemleri gibi iyileştirilmesi gereken hususlar tespit edilmektedir.

“Dünyada ve Türkiye’de Medya ve İslamofobi” başlıklı makalede¹²² günümüzde medyanın hem bireylerin algı, tutum ve davranışlarını hem de toplumsal yapıları etkileyebilme, değiştirebilme gücüne vurgu yapılarak islamofobinin üretiminde medyanın rolü incelenmektedir. Sunulan bir sempozyum bildirisi esas alınarak yapılandırılmış olan çalışma, İslam düşmanlığının bir yansıması olarak görülen 28 Şubat sürecinde medyanın rolünü de değerlendirmektedir. Aynı yıl yayımlanan “Batı’nın Bitmeyen Sanal Korkusu: İslamofobi” başlıklı makalede islamofobiye; teolojik, tarihî, Batı ülkelerine işgücü göçünün sonuçları, medyada ve entelektüel alanda inşa edilen İslam ve Müslüman algısı açılarından yaklaşılmakta; islamofobinin sonuçları ile yirmi iki maddelik çözüm önerileri listesi sunulmaktadır.¹²³

“Twitter Hesaplarının Post-Truth İçeriklerle İslamofobi Aracına Dönüştürülmesi: Geert Wilders Örneği” başlıklı çalışmada islamofobinin yayılmasında sosyal medyanın etkin bir araç olarak kullanılmasına dikkat çekilerek Hollandalı ırkçı politikacının sosyal medya hesabı göstergebilimsel yöntemle incelenmiş, şahsın islamofobik paylaşımları tespit edilmiştir. “İdeolojik analiz kategorisi”nden yararlanılan çalışmada islamofobiye, post-truth siyaset teorisi açısından yaklaşılmaktadır.¹²⁴ Aynı yıl yayımlanan “Hipergerçeklik, İslamofobi ve Yeni Zelanda Katliamı Üzerine Bir İnceleme” başlıklı makalede Batı toplumlarında medya yoluyla inşa edilen olumsuz İslam imajının ırkçı mekanizmalarla bütünleştirildiği sonucuna varılmaktadır. Baudrillard’ın hiper-gerçeklik kavramlaştırmasından yararlanılan çalışmada, geline nokta Batı toplumlarında İslam ve Müslümanlara ilişkin gerçekten ne olduğundan ziyade iktidar elitlerinin çıkarları doğrultusunda nasıl olması gerektiğinin öne çıktığı vurgulanmaktadır. Çalışmada Yeni Zelanda katliamı örneğinde söz konusu hiper-gerçekliğin bir bilgisayar oyun simülasyonu gibi üretildiğine dikkat çekilmektedir.¹²⁵

¹¹⁷ Ayhan ve Çiftçi, 2018: 25.

¹¹⁸ Gediklioğlu, 2018: 140.

¹¹⁹ Kaya, 2018: 144.

¹²⁰ Almalı, 2018.

¹²¹ Temel, 2019.

¹²² Arslan, 2019.

¹²³ Alıcı, 2019.

¹²⁴ Kutlu, 2019.

¹²⁵ Çakaş, 2019: 82.

“İslamofobi Kavramı Yerine İslamodium Kavramı” başlıklı çalışmada literatürde yapılmış olan bir tartışma sürdürülerek islamofobi kavramlaştırmasının sorunlarına odaklanılmakta ve fobinin farklı çağrışımları ve bağlamları olduğundan yola çıkılarak İslam ve Müslümanlardan hoşlanmamayı, onlara duyulan kin ve nefreti ifade etme anlamında “islamodium” kavramının kullanımı teklif edilmektedir.¹²⁶ Aynı yıl yayımlanan “Sosyo-Politik Çerçeve İslamofobi’ye Kuramsal Bir Yaklaşım” başlıklı makalede islamofobiye sosyal kimlik, algılanmış tehdit, gerçek-ötesi siyaset, popülist siyaset, çok kültürlülük ve post-sekülerizm gibi kuramsal çerçevelerden yaklaşım denemeleri sunulmaktadır.¹²⁷

Sonuç

İslamofobiye kuramsal yaklaşımları bir örneklem üzerinden betimlemeyi amaçlayan bu çalışmada Türkçe araştırmaların önemli bir kısmının uluslararası çalışmalarda görüldüğü üzere islamofobiye ön yargı, oryantalizm ve ırkçılık açısından (18 makale, %40) yaklaştıkları; yalnızca bir çalışmada (%2) postkolonyal teorinin ön plana çıkarıldığı; geri kalan çalışmalarda ise (26 makale, %58) çatışmacı teorinin, felsefe ve antropoloji vurgusunun, uluslararası ilişkiler ve siyaset bilimi teorilerinin, medya ve islamofobi ilişkiselliğinin, entegrasyon teorisinin, postmodernizm teorisinin ve nefret suçu teriminin ön plana çıkarıldığı gözlemlenmiştir. Çalışmaların bir kısmının kuramsal bütünlükten uzak bir görünüm arz etmesinin yanında bir kısmının da çoklu kuramsal yaklaşım özelliği gösterdiği, İngilizce ve Almanca literatüre kıyasla Türkçe literatürde islamofobinin hem nicelik hem de disiplin ve yöntem çeşitliliği açısından yeterince incelenmediği, çalışmaların önemli kısmında özellikle kavramsal çerçeve açısından tekrara düşüldüğü gözlemlenmiştir.

Son yıllarda artan islamofobi çalışmalarının daha ziyade Siyaset Bilimi, Uluslararası İlişkiler, Batı Dilleri ve Edebiyatları, Radyo- Televizyon, Gazetecilik/ Medya ve İletişim Çalışmaları, İlahiyat, Felsefe ve Din Bilimleri, Sosyoloji gibi anabilim dallarında uzman araştırmacılar tarafından yapıldıkları, çalışmaların önemli bir kısmında medyanın söz konusu olgunun yaygınlaşmasındaki işlevine vurgu yapıldığı, ancak islamofobinin raporlara yansıyan ön yargı, ırkçılık, ayrımcılık, şiddet gibi toplumsal boyutlarının yeterince yansıtılmadığı, nitel ve nicel veri toplama tekniklerinin yeterince kullanılmadığı birçok bağlamda teorik çerçeve ile yetinildiği tespit edilmiştir.

İslamofobinin medya ile ilişkilerini inceleyen çalışmaların çoğunda içerik, söylem analizi yöntemleri kullanılarak medyanın islamofobinin yaygınlaştırılması işlevi gördüğü sonucuna ulaşılmaktadır. Yine bu çalışmalarda örnek olay ve metinler üzerinden medyanın İslam ve Müslümanlara karşı tutumu ölçülmeye çalışılmaktadır. İslamofobi ve medya ilişkisine odaklanan çalışmaların seçtikleri örnek olay ve metinlerin başta 11 Eylül olayları olmak üzere Batı toplumlarında ses getiren büyük terör ya da politik olayları odak olarak seçtikleri, bazılarının tarihî bütünlüğü yeterince yansıtamadıkları gözlemlenmiştir.

İslamofobi çalışmalarının büyük çoğunluğu islamofobiyi Batılı ülkeler bağlamında değerlendirmekte, Batı toplumları dışında islamofobi olgusunu yeterince gündeme getirmemektedir. Yine bazı çalışmalar islamofobiyi İslam’ın başlangıcından beri var olan İslam karşıtlığına genelleştirirken, bazı çalışmalar da 2000’ler sonrası yeni bir fenomene indirgemektedir. Çalışmaların bir kısmı islamofobiye belli bir disiplinin sınırlı yöntemleri ile yaklaşarak söz konusu olgunun sosyolojik boyutuna yeterince odaklanmamaktadır. İslamofobi çalışmalarının büyük çoğunluğunda sosyoloji, sosyal psikoloji açısından bütüncül kuramsal bir çerçeve kullanılmadığı görülmektedir. Çalışmaların önemli bir kısmında islamofobi kavramlaştırması yeterli görülüp eleştirel olmayan bir tavırla kullanılmaktadır.

Müslümanların azınlık olduğu özellikle Batı toplumlarında İslam ve Müslüman karşıtlığı birlikte yaşamı zehirleyen çok boyutlu bir olgudur. Bu olgu, sosyal bilim perspektifiyle birçok açıdan tartışılmalı olsa da islamofobi kavramı altında incelenmektedir. İslamofobi kavramlaştırması sorunlu olmakla birlikte işaret ettiği olguların güvenilir bilimsel yöntemlerle uyumlu, sınanabilir teorilere dayandırılarak incelenmesinin toplumsal yararları yadsınamaz. Roose ve Turner’ın¹²⁸ da önerdiği gibi toplumsal gerçekliğin bütünüyle ortaya konması amacıyla islamofobi gibi çok boyutlu bir olgunun

¹²⁶ Kırtape ve Öztunç, 2020:187.

¹²⁷ Duman, 2020.

¹²⁸ Roose ve Turner, 2019.

özellik, psikanaliz, postmodernite, küreselcilik, post-Marksizm gibi gelişen toplumsal kuramların birikimlerinden yararlanarak incelenmesi gerekmektedir. Mesela tarihin sonunu ilan eden, çoğulluğu benimsediğini iddia eden postmodernitenin, “ötekileştirilen Müslüman” üzerinden bir “fobi” üretimi hakkında neler söyleyebileceği ortaya konmalıdır. Yine olgu-değer ayrışmasını sorgulayarak faşizmin toplumsal sebeplerine dair kapsamlı analizler yapan eleştirel kuramın, Batı’da yükselen yeni ırkçılık ve onun bir versiyonu olan islamofobinin tezahürlerine dair ne tür analizler yapabileceğini görmek gerekmektedir.

İslamofobi ve anti-islamizm sorunu yalnızca Müslümanların değil Batı’nın da sorunudur. Zira insan hakları söylemine dayanan liberal demokratik toplumların bünyelerinde ırkçılık türevlerine, şiddet olaylarına, sistematik ayrımcılık ve ötekileştirmeye izin vermesi kendi temel referanslarını inkâr anlamına gelmektedir. Bu ülkelerde popülist sağ siyaset başta olmak üzere siyasi yelpazenin farklı kesimleri, göçmen sorununu güvenlik sorunu olarak algılamakta ve öteki olarak tanımladığı kesimlere yaşam alanı bırakmamak adına İslam karşıtlığını canlı tutmaktadır.

Kaynakça

- Ağçoban, S. (2016). Dinsel Şiddet Bağlamında Seta'nın "Almanya'da İslamofobi 2015" Raporunun Değerlendirilmesi. *Bilimname*, 147-163.
- Akdoğan, M. (2018). Avrupa Birliği'nin Sınırlarına Dayanan Mülteci Krizi ve Yönetimi. *Uluslararası İlişkiler ve Diplomasi*, 1 (1), 48-75.
- Akner, N, Mencet, M. (2016). Türkiye'de İslamofobi: Mizah Dergilerinde İslam'ın Temsili. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 11 (2), DOI: 10.17550/aid.62268
- Aktaş, M. (2017). AB Ülkelerinde İslamofobi ve Terörizm. *Ombudsman Akademik*, (7), 127-155. DOI: 10.32002/ombudsmanakademik.440222
- Alıcı, M. (2019). Batı'nın Bitmeyen Sanal Korkusu: İslamofobi. *Diyanet İlmî Dergi* 55 / 2 (Haziran 2019), 405-434.
- Allen, C. (2010). *Islamophobia*, Asghate Publishing, Surrey.
- Allport, G. (1979). *The Nature of Prejudice*. Perseus Books Publishing.
- Almalı, A. (2018). Almanya'da Yükselen İslamofobi ve Dergilerdeki İslam Karşıtı Yayınlar. *Uluslararası Toplumsal Bilimler Dergisi*, 2 (2), 129-145.
- Arslan, D. (2019). Dünyada ve Türkiye'de Medya ve İslamofobi. *Dünya İnsan Bilimleri Dergisi*, 2019 (2), 28-52.
- Attia, I. (2009). *Die 'westliche Kultur' und ihr Anderes. Zur Dekonstruktion von Orientalismus und antimuslimischen Rassismus*. Bielefeld: Transcript.
- Attia, I. ve Keskinlik, O. Z. (2016). Antimuslimischer Rassismus, in: Mecheril, Paul (ed.). *Handbuch Migrationspädagogik*. Weinheim / Basel, 168-182.
- Aydemir, S. (2017). İslamofobi Karşısında Müslümanların Sorumluluğu (Öz Eleştirel Bir Kimlik ve Kişilik Sorgulaması) *İlahiyat Akademi* / 6 (Aralık), 171-182.
- Ayhan, B. ve Çiğçi, M. E. (2018). İşid, Propaganda ve İslamofobi. *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi (MEDİAD)*, 1 (1), 17-32.
- Baltacı, A. ve Kayacan, M. (2019). *Islamophobia in European Schools: A Multinational Phenomenological Research*. *ULUM* 2/1(August2019), 5-28. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3353411>
- Barın Akman, F. (2019). Turkophobia and Islamophobia in the Nineteenth Century Western/American Popular Fiction: An Orientalist Reading of Her Rescue from the Turks (1896). *Erdem*, 0 (76), 23-46. DOI: 10.32704/erdem.572790
- Barker, M. (1981). *The new racism*. London: Junction Books.
- Barker, M. (2004). *The Problems With Racism. Race Critical Theories*. Malden: Blackwell Publishers.
- Bayraklı, E. ve Güngörmez, O. (2018). İslamofobi ve Anti-Semitizm Karşılaştırmalarını Anlamlandırmak: Kapsamlı Bir Literatür Değerlendirmesi. *Muhafazakâr Düşünce*, 14/53, 119-148.
- Bayraklı, E. & Yerlikaya, T. (2017). Müslüman Toplumlarda İslamofobi: Türkiye Örneği. *Ombudsman Akademik*, (7), 51-70. DOI: 10.32002/ombudsmanakademik.440210
- Benz, W. (2011). *Antisemitismus und Islamkritik. Bilanz und Perspektive*. Berlin: Metropol Verlag.
- Benz W. (2016). *Antiislamic Discrimination*. In: Scherr A., El-Mafaalani A., Gökçen Yüksel E. (eds) *Handbuch Diskriminierung*. Springer Reference Sozialwissenschaften. Springer VS, Wiesbaden, 511-527. https://doi.org/10.1007/978-3-658-11119-9_31-1
- Bhabha, H. K. (1990). *Nation and Narration*, London: Routledge.
- Bleich, E. (2011). What Is Islamophobia and How Much Is There? Theorizing and Measuring an Emerging Comparative Concept. *American Behavioral Scientist* 55 (12), 1581-600.

Bodur, H. E. (2017). Batı'da İslâm Karşıtlığının İcat Edilmiş Dili Olarak İslamofobi (Çatışmacı Sosyolojik Perspektif). *İlahiyat Akademi / 6* (Aralık 2017), 69-86.

Bulut, Y. (2004). *Oryantalizmin Kısa Tarihi*. İstanbul: Küre Yayınları.

Bulut, Y. (2007). "Oryantalizm". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 33, Ankara: TDV Yayınları, 428-437.

Canatan, K. (2007). İslamofobi ve Anti-İslamizm: Kavramsal ve Tarihsel Yaklaşım. Kadir Canatan-Özcan Hıdır (ed.), *Batı Dünyasında İslamofobi ve Anti-İslamizm*, 19-62. Ankara: Eskiyeeni Yayınları.

Canatan, K. (2017). Batının Doğuda Bir Şeytan Yaratma Girişimi Olarak İslamofobi ve Anti-İslamizm. *İlahiyat Akademi / 6* (Aralık), 87-104.

Cevizci, A. (2019). *Felsefenin Kısa Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları.

Cıngı, M. (2018). Dijital Oyunseverlerin İslamofobi İçerikli Oyunlara Bakışı. *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi*, 1 (1), 49-72.

Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/mediad/issue/37949/429840>

Çakaş, C. (2019). Hipergerçeklik, İslamofobi ve Yeni Zelanda Katliamı Üzerine Bir İnceleme. *Akademik Matbuat*, 3 (1), 59-90.

Çolakoğlu, E. (2019). Avrupa'da Mülteciler, Yükselen Aşırı Sağ ve Seçim Süreçleri. *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 33 (3), 933-962. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/atauniiibd/issue/47100/529362>

Davulcu, E. (2019). Oryantalist Postmodernizm, İslamofobi, Fransız Basını: "Yeni Antisemitizme Karşı Manifesto" Sonrası Yayınlanan Haberlerin Le Monde, Le Parisien, Le Figaro Gazeteleri Üzerinden İncelenmesi. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 23 (2), 501-522.

Retrieved From: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/779566>

Delanty, G. (1995), *Inventing Europe: Idea, Identity, Reality*, MacMillan Press, London (Avrupa'nın İcadı, Hüsamettin İnaç (Çev.), Ankara: Adres Yayınları, 2004).

Dirlik, A. (2002). Rethinking Colonialism: Globalization, Postcolonialism, And The Nation, *Interventions*, 4:3, 428-448, DOI: 10.1080/1369801022000013833

Duman, D. Doğanılmaz (2020). Sosyo-politik çerçevede İslamofobi'ye kuramsal bir yaklaşım. *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi (MEDİAD)*, 3(1), 23-37.

Düzgün, Ş. A. (2017). Avrupa'da İntifada: İslamofobi ve Batı'da İslam'ın Geleceği Üzerine. *İlahiyat Akademi /6* (Aralık), 105-112.

Er, T., Ataman, K. (2008). İslamofobi ve Avrupa'da Birlikte Yaşama Tecrübesi Üzerine. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (2), 747-770.

EUMC (2006). *Muslims in the European Union: Discrimination and Islamophobia*, http://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/156-Manifestations_EN.pdf, (Erişim: 26.01.2021).

Fanon, F. (2011). *Yeryüzünün Lanetlileri*. Şen Süer (çev.). İstanbul: Versus Kitap.

Fanon, F. (2016). *Siyah Deri Beyaz Maskeler*. Cahit Koytak (çev.). İstanbul: Encore Yayınları.

Firestone, R. (2010). "İslamofobi & Antisemitizm: Tarihi Seyir ve İmkanlar", http://www.academia.edu/8745622/%C4%B0slamofobi_and_Antisemitizm_Tarihi_Seyir_Ve_%C4%B0mkanlar (Erişim Tarihi: 26.01.2021).

Gedikoğlu, S. (2018). Fransa'da İslamofobi. *Kadim Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(2), 135-145.

Gökmen, H. (2018). Hollandalı Politikacı Geert Wilders'ın "Fitna" Filmi Çerçevesinde Bir Algı ve İmaj Olarak İslamofobi. *Antakiyat*, 1 (1), 84-98.

Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/antakiyat/issue/40370/466140>

- Gölcü, A. ve Aydın Varol, F. (2018). Yükselen Bir Trend Olarak İslamofobi Endüstrisi: Amerikan Medyasına Yönelik Araştırmaların Bir Panoraması. *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi*, 1 (1), 73-88. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/mediad/issue/37949/421153>
- Gramsci, A. (1986). *Hapishane Defterleri Seçmeler*, çev. Kenan Somer, İstanbul: Onur Yayınları.
- Güz, N., Bingöl, M. ve Yanık, H. (2020). İslamofobi ve medya: “The Stone Merchant” film afişinin göstergebilimsel analizi. *International Journal of Social Sciences and Education Research*, 6 (1), 11-30. DOI: 10.24289/ijsser.674355
- Hafez, F. (2018). Schools of Thought in Islamophobia Studies: Prejudice, Racism, and Decoloniality. *Islamophobia Studies Journal*, 4(2), 210-225. doi:10.13169/islastudj.4.2.0210
- Heywood, A. (2016). *Siyasi İdeolojiler*. 11. Baskı ed., BB101 Yayınları.
- Hıdır, Ö. (2007). Anti-Semitizm ve Anti-İslamizm; benzerlikler ve farklılıklar. Kadir Canatan, Özcan Hıdır (Ed.), *Batı Dünyasında İslamofobi ve Anti-İslamizm içinde* (s. 63-99). Ankara: Eskiyeeni Yayınları.
- Hıdır, Ö. (2017). İslamofobi-İrkçılık-Kültürel İrkçılık İlişkisi, *Ombudsman Akademik Dergisi*, 4/7, 23-49.
- Hüseyin, A (1991). *Batı'nın İslâmla Kavgası*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- IRDP, Islamophobia Research & Documentation Project
<https://www.crg.berkeley.edu/research-projects/islamophobia-research-documentation-project/> (Erişim Tarihi: 23.02.2021).
- İpek, V. & Oyman, Ç. (2016). Postkolonyal Teori ve Uluslararası İlişkiler. *Uluslararası İlişkiler Teorileri*, Ed. Ramazan Gözen, 3. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 405-431.
- Jones, M. (2002). *Social Psychology of Prejudice*. New Jersey: Prentice Hall.
- Kar, S. (2017). Felsefi Açından İslamofobi ve Eleştirisi. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, (47), 199-222. DOI: 10.29288/ilted.322593
- Kalın, İ. (2016). *Ben, Öteki ve Ötesi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Kaya, M. (2018). Avrupa’da İslamofobi ve Türkofobi: Gümülçine’de Yenice Mahalle Camii’nin Kundaklanması Örneği. *Hars Akademi Uluslararası Hakemli Kültür Sanat Mimarlık Dergisi*, 1 (2), 131-149.
- Kedikli, U. ve Akça, M. (2017). Soğuk Savaş Sonrası Avrupa’da Artan İslamofobi. *TESAM Akademi*, 4 (1), 57-95.
- Keskinkılıç, O. Z. (2019). “Was ist antimuslimischer Rassismus?” Bundeszentrale für Politische Bildung, <https://www.bpb.de/politik/extremismus/radikalisierungspraevention/302514/was-ist-antimuslimischer-rassismus#footnode6-6> , (Erişim Tarihi: 02.03.2021).
- Kırılmaz, A. (2020). Batı’da Artan İslamofobi Algısının Müslüman Kadınlar Üzerindeki Etkileri. *Bölgesel Araştırmalar Dergisi*, 4 (1), 178-206.
- Kırtepe, S. ve Öztunç, E. (2020). İslamofobi Kavramı Yerine İslamodium Kavramı. *Tokat İlmîyat Dergisi* 8 / 1 (June), 161-197. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3894592>
- Kirman, M. A. (2010). İslamofobinin kökenleri: Batılı mı Doğulu mu? *Journal of Islamic Research*, (21/1), 21-39.
- Kutlu, M. (2020). “Twitter Hesaplarının Post-Truth İçeriklerle İslamofobi Aracına Dönüştürülmesi: Geert Wilders Örneği.” *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi*, 3(2), 217-239. DOI: 10.47951/mediad.811016
- Malesevic, S. (2019). *Etnisite Sosyolojisi*. Tuğba P. Tacoğlu, Abdurrahim Güler (Çev.). Ankara: Nobel Yayınları.

- Marshall. G. (2020). *Sosyoloji Sözlüğü*. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü (Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Martı, H. (2017). İslamofobi ve Avrupa’da Müslüman Kadın İmajı. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 / 13 (Ocak), 36-46.
- Mencet, M. (2018). Tarihsel Arka Planıyla Türkiye’de İslamofobi. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 14 (53), 191-208. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/muhafazakar/issue/38114/600720>
- Moosavi, L. (2014). Islamophobia in the Representations of Islam and Muslims by the British Government between 2001 and 2007. *İstanbul University Journal of Sociology*, 3 (27), 333-368. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/iusosyoloji/issue/540/5024>
- Moussaoui, M. (2014). “Islamophobie ou racisme antimusulman?” http://www.atlasinfo.fr/Islamophobie-ou-racisme-antimusulman_a53527.html, (Erişim Tarihi: 26.01.2021).
- Neuman, Lawrence W. (2020). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar* 1. çev. Özlem Akkaya. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Okumuş, E. (2018). “Müslümanların İslamofobi ile İmtihanı”, *İnsanlığın İslamofobi ile İmtihanı* (ed. Ejder Okumuş), Ankara: Eskiyeni Yayınları, 354-384.
- Önal, R. (2018). İslamofobi Bağlamında İslam Karşıtı Söylemlerin Batı Dünyasındaki Yansımaları: Norveç Örneği -Karikatür Krizi ve Berwick Terör Saldırısı. *Kader*, 16 (2), 373-403. DOI: 10.18317/kaderdergi.463656
- Övet, T. (2016). Terörizm, İslamofobi ve Nefret Suçu İlişkisi. *Güvenlik Bilimleri Dergisi*, 5 (1), 109-140. DOI: 10.28956/gbd.283056
- Pettigrew T. F. ve Meertens Roel W. (1995). “Subtle and Blatant Prejudice in Western Europe”, *European Journal of Social Psychology* 25, 57-75.
- Plous, Scott (2003). “The Psychology of Prejudice, Stereotyping and Discrimination: An Overview”, *Understanding of Prejudice and Discrimination*. (Ed.: Scott Plous). New York: McGraw Hill.
- Pruett, G. E. (1989). “İslam ve Oryantalizm”. *Oryantalistler ve İslamiyatçılar: Oryantalist İdeolojinin Eleştirisi*, Ed. Asaf Hüseyin vd. 2. bs. İstanbul: İnsan Yayınları, 61-112.
- Pynting, S. ve Mason, V. (2007). The Resistible Rise of Islamophobia: Anti-Muslim Racism in the UK and Australia before 11 September 2001, *Journal of Sociology*, The Australian Sociological Association. 43/1, 61-86.
- Richter, R. (2012). *Sosyolojik Paradigmalar*. Necmeddin Doğan (Çev). İstanbul: Küre Yayınları.
- Roose, J., Turner, B.S. (2019). Islamophobia, Science and the Advocacy Concept. *Soc* 56, 210-221. <https://doi.org/10.1007/s12115-019-00357-6>
- Runnymede Trust (1997), “Islamophobia: A Challenge for us all”, Runnymede Trust, <https://www.themaydan.com/wp-content/uploads/2017/12/Islamophobia-a-challengefor-us-all-without-cartoons.pdf>, (Erişim Tarihi: 26.01.2021).
- <https://www.runnymedetrust.org/projects-and-publications/past-projects/commissionOnBritishMuslims.html>, (Erişim Tarihi: 26.01.2021).
- Runnymede Trust (2018), “Islamophobia Still A Challenge for us all”, (Erişim Tarihi: 26.01.2021). <https://www.runnymedetrust.org/uploads/Islamophobia%20Report%202018%20FINAL.pdf>
- Said, E. (1989). *Oryantalizm Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, Selahattin Ayaz (Çev.). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Sağiroğlu, A. Z. (2014). Türkiye’de Etnisite, Din ve Önyargı: Üniversite Öğrencileri Örneği, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), Konya.

- Samur, H. (2017a). Postmodern Dönemde Batıdaki İslam Düşmanlığının Artması Durumu: İslamofobi. Çukurova Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 21 (2), 59-76.
- Samur, H. (2017). Avrupa'nın Önyargılarının ve Çelişkilerinin Bir Sonucu Olarak İslamofobi. Yönetim Bilimleri Dergisi, 15 (29), 147-173.
- Sayyid, S. (2014). *Recalling the Caliphate. Decolonization and World Order*. London: C. Hurst & Co. Publishers.
- Somersan S. (2004) *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Soytürk, M. (2018). AfD Örneğinde Almanya'da Siyasi Irkçılık ve İslamofobi. OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi, 9 (16), 1440-1463. DOI: 10.26466/opus.470768
- Spivak, G. C. (2016). *Madun Konuşabilir mi? Hattatoğlu, E. Koyuncu, G. Ertuğrul. (Çev.) Ankara: Dipnot Yayınevi.*
- Şahin, İ. (2019). *Postkolonyal Çalışmalar Işığında Afro-Amerikan Edebiyatından Örnekler (1890-1950)*. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Y. L. Tezi, Ankara.
- Tamdgidi, M. (2012). Beyond Islamophobia and Islamophilias Western Epistemic Racisms: Revisiting Runnymede Trust's Definition in a World-History Context. *Islamophobia Studies Journal* 1 (1), 54–81. <https://doi.org/10.13169/islastudj.1.1.0054>
- Tekin, A. (2017). Postmodernizm Perspektifinden 11 Eylül ve İslamofobi: Üretilen Korkunun Temelleri. *Ufuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 6 (11), 97-121.
- Temel, M. (2019). Türkiye'de medya ve İslamofobi araştırmaları, *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi (MEDİAD)*, 2(1), s. 93-121.
- The Bridge Initiative (2016). "What Is Islamophobia?" Accessed January 14. <http://bridge.georgetown.edu/what-is-islamophobia/>. (Erişim Tarihi: 23.02.2021).
- Turner, S. B. (2019). *Max Weber ve İslam*. Yasin Aktay (Çev.), Vadi Yayınları: Ankara, (Orijinal 1974).
- Tuzcu, R. (2017). İslamofobi Oluşturmada Hz. Peygamber'e yapılan Atıflar. *İlahiyat Akademi /6 (December)*, 113-156.
- Wallerstein, I. (2007). *Avrupa Evrenselciliği, İktidarın Retoriği*, İstanbul: Aram Yayınları.
- Williams, R. M. (2008). "Önyargı", *Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü*. (Ed.: William Outhwaite) İstanbul: İletişim.
- Yapıcı, A. (2004). *Din, Kimlik ve Önyargı*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Yapıcı, A. & Yapıcı, F. (2017). Ön Yargı ve Ayrımcılık Bağlamında İslamofobi: Dini-Sosyal Kimlikler Arası İlişkilerde Değişim ve Süreklilik. *İlahiyat Akademi / 6 (Aralık)*, 1-26.
- Yıldırım, A., Şimşek, H. (2008). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Seçkin, Ankara.
- Young, R. J. (2016). *Postkolonyalizm: Tarihsel Bir Giriş*. İstanbul: Matbu Yayınları.

Pandemi Sürecine Tanıklık Eden Gençler Üzerine Nitel Bir Çalışma: Üniversite Gençliği Örneği

A Qualitative Study on Youth Witnessing the Pandemic: University Youth

Gül AKTAŞ

Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi Sosyoloji Bölümü, gaktas@pau.edu.tr
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0001-6424-4256

Öz

2019 yılının sonlarında Çin'in Wuhan kentinde başlayan ve tüm dünyaya yayılarak uzun soluklu ve çok yönlü bir kaosun yaşanmasına neden olan pandemi süreci ülkelerin sağlık başta olmak üzere sosyal, kültürel ve ekonomik yaşamlarını derinden etkilemiştir. Ülkelerin gündemine aldığı tedbirler ve bu kapsamda yapılan kısıtlamalar her yaş grubunu olduğu gibi gençleri de ilgilendirmiştir. Bu çerçevede çalışma, koronavirüsün ortaya çıkmasıyla örgün eğitime yaklaşık iki yıl ara vermek zorunda kalan ve eğitimlerini dijital platformda sürdüren gençlerin mekânsal, sosyal, kültürel, fiziki ve psikolojik açıdan ne tür zorluklarla karşılaştıklarını onların deneyimleri üzerinden anlamak amacıyla inşa edilmiştir. Bu amaç çerçevesinde araştırmanın verileri, Denizli'de Pamukkale Üniversitesi'nin farklı fakülte ve sınıflarında okuyan 100 üniversite öğrencisine pandemi sürecine ilişkin tecrübelerini anlamaya dönük yarı yapılandırılmış görüşme formları uygulanarak elde edilmiştir. Toplumun geleceği ve kalkınmasında kritik öneme sahip olan gençlerin sosyalleşme mecralarından (eğitim, sosyal etkinlikler, arkadaşlık ilişkileri, mesleki tecrübeler vb.) uzaklaşmalarına sebep olan pandemi sürecinin izlerini onların deneyimlerinden yola çıkarak anlamak önem arz etmektedir. Bu çerçevede görüşme yapılan gençlere, pandemi sürecinin beden ve ruhsal sağlıkları üzerine etkisi, karantina sürecinde ev içinde zaman yönetimi ve boş zamanı kullanma biçimleri, uzaktan eğitime ilişkin sorunların perde arkası, aile içi ilişki dinamikleri ile ortak mekânın kullanımına yönelik sorunlar, pandemi süreciyle baş etme yöntemleri ve gelecek beklentilerini anlamaya yönelik sorular yöneltilmiş ve nitel araştırma deseniyle araştırmanın temel sorunsalı analiz edilmeye çalışılmıştır. Araştırmanın bulgularına göre, uzaktan eğitim sürecinin sınıf ortamında etkileşim kurarak yüz yüze yapılan eğitime göre yetersiz kaldığı, bu durumun derslerdeki verimi ve motivasyonu düşürdüğü, mesleki becerilere yabancılaştıkları, sosyalleşme mecralarından uzaklaşmalarının yalnızlık duygusunu pekiştirdiği ve mekânsal alana sıkışmanın kuşaklararası çatışmaları daha görünür kıldığı belirtilmiştir.

Anahtar Kelimler: Genç, Gençlik, Üniversite Gençliği, COVID-19, Pandemi.

Abstract

The pandemic, which started in Wuhan, China at the end of 2019 and caused a long-term and multifaceted chaos by spreading all over the world, deeply affected the social, cultural and economic lives of countries, especially in terms of health. The measures and restrictions put on the agenda of the countries have been of interest to young people as well as to all age groups. In this context, the study was conducted in order to understand the spatial, social, cultural, physical and psychological difficulties faced by young people, who had to take a break from formal education for about two years with the emergence of the coronavirus and continue their education on the digital platform based on their experiences. The data of the research conducted for this purpose were obtained by applying semi-structured interview forms to 100 university students studying in different faculties and classes of Pamukkale University in Denizli to understand their experiences about pandemic. It is significant to understand the traces of the pandemic, which causes young people, who have a critical importance in the development of the society, to move away from their socialization channels (education, social activities, friendships, professional experiences) based on their experiences. In this context, the young people interviewed were asked questions to understand their future expectations, the impact of the pandemic on physical and mental health, time management and leisure styles at home during the quarantine period, behind the scenes of the problems related to distance education, family dynamics, problems related to the use of common space and ways to deal with the pandemic and the main problematic of the research was tried to be analyzed with a qualitative research design. According to the findings of the study, it has been revealed that the distance education process is insufficient compared to the face-to-face education where an interaction is established in the classroom environment, this situation reduces the efficiency and motivation in the lessons, the students become alienated from professional skills, their distance from socializing channels reinforces their feeling of loneliness and being stuck in a space together makes the conflicts between generations more visible.

Keywords: Young, Youth, University Youth, COVID-19, Pandemic.

Giriş

Gençlik, hangi toplum için söz edilirse edilsin, her zaman bir değer olarak kabul görmüştür. Türkiye'de Aile Araştırma Kurumu'nun 1997'de yaptırdığı araştırmaya göre gençlik, toplumların kalkınma ve gelişme potansiyelinin en önemli unsuru olmuştur. Gençlik aynı zamanda hem gencin hem de toplumun beklenti düzeylerinin yüksek olduğu bir dönemdir. Genç kendi geleceği ile ilgili hayallerini, hedeflerini ortaya koyarken, toplum da gençliği, kendi devamının sağlanması bakımından geleceği olarak görür. Aslında bu karşılıklı beklentinin bulunduğu ortak bir nokta vardır. Bu ortak noktanın hem genç hem de toplum için "gelecek" ifade etmesidir. Aile Araştırma Kurumu'nun yaptırdığı araştırma çerçevesinde genç nüfusun nitelikli bir eğitim alması, toplumun norm ve değerlerine uygun beceri ve davranışlarla

donanması, üretken ve verimli bir çalışma içinde olması gelecek bakımından önemli olduğu vurgulanmaktadır. Bu bağlamda gencin sağlıklı bir çevrede yaşaması, kendi istediği ve yatkın olduğu alanlarda özgürce gelişebilmesi, belli konularda inisiyatif alması, katılımcı, kendisiyle ve başkalarıyla barışık olması olumlu bir kişilik kazanması hususunun aile ve devlet adına toplumsal bir sorumluluk olduğu gerçeği göz ardı edilemez.¹

Gençlik sosyolojide, biyolojik bakımdan genç olma durumunu yansıtmaktan ziyade, atfedilmiş bir statü ya da toplumsal düzeyde kurgulanmış bir adlandırma olarak düşünülen bir terimdir. Gençlik terimi üç şekilde kullanılır: Birincisi çok geniş bakış açısıyla, yaşam çevrimindeki, bebekliğin ilk dönemlerinden yetişkinliğin eşiğindeki gençliğe kadar olan evreleri kapsar; ikincisi, “teenager” denilen on-yirmi yaş arasındaki gençlikle ve yetişkinliğe geçişle ilgili kuram ve araştırmaları göstermek üzere, hiç tatmin edici bir terim olmayan ergenliğe karşı tercih edilen bir kavram olarak; üçüncüsü, şimdilerde daha az kullanılan, endüstriyel kent toplumunda yetişmenin getirdiği iddia edilen duygusal ve toplumsal sorunları anlatmak için kullanılır.²

Sadece demografik bir piramit içinde değerlendiremeyeceğimiz gençlik bundan daha öte toplumsal, ekonomik ve sosyo-psikolojik boyutlar içeren bir kavramdır. Bir toplumun ekonomisinin, bilim ve teknolojisinin gelişiminde, kültürün bir sonraki kuşaklara aktarılmasında önemli rol ve sorumlulukları taşıyacak olan gençliğe ve gençliğin sorunlarına duyarlı sosyal politikaların geliştirilmesi bu anlamda önem arz etmektedir. Bu noktadan yaklaştığımızda toplumsal dönüşümlerin, değişimlerin ve kırılmaların etkilerini önemli ölçüde hissedilen gençlerin durumunu, tutumunu, yaşadıkları sorunların boyutlarını tanımlamak, anlamak ve çözüm üretmek gelecekte sağlıklı bir gençliğin yetişmesine de zemin hazırlayacaktır.

Toplumda kategorik bir ayrımı ifade eden gençlik, belki de en çok öğrenci statüsüyle karşımıza çıkmakta; bundan dolayı önemini belirginleştirmektedir. Aslında işçi, esnaf, köylü ve öğrenci gibi birçok ögeyi içinde taşıyan gençlik terimi; aynı zamanda kendine özgü sorunlar içermekte, bunlara da aile yapıları, çevre ve eğitim düzeylerinden kaynaklanan yetişme ve yetiştirilme biçim ve tarzları etki etmektedir.³

Bu noktada gençlik üzerine temellenen bu çalışmada salgın sürecinin gençler üzerindeki etkileri niteliksel boyutlarıyla anlaşılmaya çalışılmıştır. Tüm dünya toplumlarını hazırlıksız yakalayan pandemi süreci eğitim sisteminin değişimine, sağlık kuruluşlarının yeni tedbirler almasına, ekonomik kalkınma hedeflerinin biçim değiştirmesine ve siyasal çalkantıların yaşanmasına neden olmuştur. Bu süreçte tüm dünya ülkeleri aldıkları tedbirler kapsamında pandeminin çok yönlü etkilerini ortadan kaldırmanın yollarını aramışlardır.

Dünya Sağlık Örgütü'nün süreci pandemi olarak ilan etmesinden sonra Türkiye'de alınan ilk tedbir okulların belirli bir süre için uzaktan eğitime geçmesi şeklinde olmuştur. COVID-19 diğer tüm bulaşıcı hastalıklardan farklı olarak hızlı yayılması ve ölüm riskinin yüksek olması nedeniyle kalabalık ortamlardan izole olmayı gerekli kılmıştır. Bu nedenle bulaş riskinin toplumsal hareketlilik ile artacağı ve farklı şehirlerde okuyan gençlerin seyahat ederek virüsün yayılması noktasında risk oluşturabileceği düşüncesiyle şehirlerarası hareketlilik kısıtlanmıştır. Toplumun geleceğinin önemli parçası olan genç nüfus, bu dönemde eğitim-öğretim hayatını internet ortamında, sosyal aktivitelerden ve akran gruplarından uzak bir biçimde devam ettirme mecburiyetinde kalırken istihdam alanlarının küresel krizden etkilenmesi nedeniyle işsizlik sorunuyla da yüzleşmek durumunda kalmışlardır.

Dolayısıyla COVID-19 salgını sağlık, ekonomik ve toplumsal anlamda önemli sorunların yaşandığı bir dönem olarak hafızalara yer etmiştir. Bu çerçevede Beck'in 1980 yılında yazdığı “*Risk Toplumu: Başka Bir Modernliğe Doğru*” çalışması akla gelmektedir. Ona göre, risk toplumunun genel karakteristik özelliği “belirsizlik”tir. Beck⁴'in risk toplumu teorisi küresel riskleri içeren üç ana kategoride değerlendirilebilir. Bunlar; *mahalsizleşme*; sebepleri ve sonuçları tek bir coğrafi mahal ya da mekânla sınırlı değildir, prensipte her yerde vardır. *Hesaplanamazlık*; sonuçları prensipte hesaplanamazdır;

¹ Görgün Baran, 2013, 8-9

² Marshall, 1999, 264

³ Tuncay, 2000: 236

⁴ Beck, 2011: 357

belirsizlik ve bilmeme risk unsuru yaratmaktadır. *Telaflı edilemezlik*; modernliğin yarattığı risklerin kontrol edilebilirliği artık bir ütopyadır. Örneğin iklim geri çevrilemez şekilde değişmiştir.

Beck'in risk toplumu kuramından yaklaştığımızda, COVID-19 salgını belirsizliklerin yaşandığı bir dönem olarak değerlendirilebilir. Özellikle salgının en başında hastalığın bulaşma yolları, aşya ne zaman erişileceği, sosyal izolasyon ve sokağa çıkma yasağının ne kadar süreceği, yüz yüze eğitime ne zaman geçileceği gibi belirsizlikler kaygı ve korku yaratırken geri dönüşü olmayan bir süreci de karşımıza çıkarmıştır. Beck⁵ e göre risk toplumunda bireyleri harekete geçiren devinim, “Korkuyorum! ve “endişe ortaklığı” gibi iki temel unsurdur. Bir anlamda salgın, küresel düzeyde yarattığı tahribatlar nedeniyle korku ve belirsizliğin yaşanmasına neden olurken, salgının ne zaman biteceğine dair bilinmezlik Beck'in ifadesi ile “endişe ortaklığı” dediğimiz bir toplumsal sürecin yaşanmasına da neden olmuştur.

Yapmış olduğumuz bu çalışmada, COVID-19 salgınının gençler açısından ne tür endişe ve belirsizlikleri beslediği konusu farklı yönleri ile ele alınmıştır. Çalışmada süreci deneyimleyen gençlerin ev ortamında çevrimiçi derse katılmalarının ortaya çıkardığı problemler, özellikle kalabalık nüfuslu hanelerde ders çalışma ve sınava katılma noktasında yaşanan sorunların neler olduğu, karantina sürecinde zamanı kullanma biçimleri, sağlık konusunda yaşadıkları endişenin boyutları, pandemi süreciyle baş etme stratejileri ve küresel salgının yarattığı tahribatın gelecek beklentilerini ne şekilde etkilediği ile ilgili sorular sorulmuştur. Böylelikle gençlerin deneyimlerinin kendi ifadeleriyle aktarılmasına özen gösterildiği bu çalışmada araştırmaya ilişkin zengin veri tabanına ulaşılmıştır.

Gençlik Kavramının Sosyolojik Bağlamı

Gençlik, farklı disiplinlerin incelediği bir kategori olarak değişik açılardan tanımlanan ve tartışılan bir olgudur. Gençlik üzerine literatürde, herkes tarafından kabul edilen bir gençlik tanımı ve yaş aralığı yoktur. Fakat gençlik olgusunu açıklayan en genel tanım, biyolojik yaklaşım açısından yapılan yaş unsurunu ön plana alan tanımdır.

Bu bağlamda kimi çalışmalar 12-24 yaş grubunu, kimi çalışmalar 12-26 yaş grubunu, kimileri ise 15-24 ya da 15-30 yaş grubunu genç olarak ele almaktadırlar. Birleşmiş Milletler (UN), Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Kurumu (UNESCO) ve Dünya Bankası (WB), 15-24 yaş aralığındaki kişileri “genç” olarak tanımlamaktadır. Avrupa Birliği'nin bazı raporlarında da gençler 15-29 yaş aralığındakiler olarak tanımlanmaktadır.⁶

Gençlik kavramının tanımlanmasında karşımıza çıkan en büyük güçlük, “kültürel izafiyet” kavramıyla ilişkili olmasıdır. Farklı kültürlerin ve farklı toplumsal yapıların gençlik kavramını tanımlamalarındaki çeşitlilik, biyolojik yaklaşım içinde geliştirilen yaklaşımlarda dahi gözlenebilmektedir. Bu bağlamda Türkiye'deki gençler için geçerli olan yaş grubu 12-24 yaş arasını kapsamaktadır. Bu durum, kavramın biyolojik olduğu kadar sosyal bir olgu olmasıyla da açıklanabilir.⁷

Tuncay⁸ a göre gençlik, “12-15 yaş grupları arasındaki ergenlik gelişmesi ve ilk gençlik dönemi olarak devam eden biyolojik olarak genç denilen 15-25 yaş dilimindeki insanlardan oluşmaktadır. Ancak gençliği sadece belli yaşlar arasında kalan bir kitle olarak belirtemeyiz. Gençliği anlamak ve gençlik sorunları ile ilgili çözümler üretmek; bu tanımlamalara yeni referansların dışında bakmamızı gerekli kılmaktadır.”

Burcu⁹ ya göre, “doğumdan ölüme kadar insanın geçirdiği yaşam sürecinin bir dönemi olan ‘gençlik dönemi’ çocukluk ve yetişkinlik arasında bir geçişi ifade eder. ‘Geçiş’ kavramı, değişme, gelişme ve dengesizlikler olarak tanımlanabilir. Geçiş, insan yaşamında görece denge noktası ile farklı olan diğer görece dengeler arasında bir çeşit köprüdür. Daha açık ifadeyle, geçiş dönemi, yaşamın görece dengeli hale gelmiş bir döneminden yine görece dengeye kavuşmuş bir dönemine geçişi kapsayan değişme, gelişme, büyüme, eşitsizlik dönemidir. Kişi bu dönemde, çocukluk dönemine ait sosyal, fiziksel ve

⁵ Beck, 2011: 72

⁶ Gür, Dalmış, Kırmızıdağ, Çelik ve Boz, 2012, 22

⁷ Poyraz, Zorlu, Şahin ve Arkan, 2003, 4

⁸ Tuncay, 2000, 235-236

⁹ Burcu, 1997: 6-7

cinsel yetersizliğinden, yetişkinlik dönemine ait sosyal, fiziksel ve cinsel olgunluğa erme sürecini yaşamaktadır. Böylece gençlik, cinsel, fiziksel ve sosyal açıdan dengesizlik, büyüme ve değişme dönemi olarak tanımlanabilir. İnsanın yaşamı boyunca gelişmesiyle ilgili olarak yapılan son çalışmalarda, geçiş kavramı özel geçiş tipleri içinde ele alınmış ve gençlik dönemi içsel, dışsal ve normatif ya da kültürel geçiş tipleri ile açıklanmaya çalışılmıştır. Gençlik döneminin başlamasında, içsel biyolojik ve psikolojik değişimler, dışsal sosyal yaşantılar, tecrübeler ve düzenlemeler ile (sosyal değişimler), normatif-kültürel değişimler önemlidir. İçsel değişimler ya da biyolojik-psikolojik değişimler olarak fizyolojik, duygusal, zihinsel düzensizlikler, psikolojik olgunlaşma, bilme-kavramadaki gelişmeler gösterilebilir. Dışsal değişimler olarak, bir yüksekokuldan mezun olma, evlenme, işe başlama gibi sosyal statü ve rollerle ilgili sosyal yaşamdaki değişimler ve normatif ya da kültürel değişimler olarak ise, evlilik, anne-baba olma, ehliyet alma gibi kültür içinde sosyal geçişlerce düzenlenmiş, toplumun kültürünce onaylanmış olan ve belirli yaşlarda meydana gelmesi beklenen değişimler kabul edilebilir. Bu değişimlerin temelinde yer aldığı gençlik döneminde genç, çocukluktan yetişkinliğe geçiş sürecini yaşayan henüz yetişkin olamamış kişi olarak tanımlanır.”

Gençliğe ilişkin olarak yapılan bütün tanımlamaları özellikleri itibariyle üç kategoride toplamak mümkündür.

Kronolojik tanımlar: Bu tanımlamalarda gençlik bir yaş kategorisi olarak değerlendirilmekte ve gençler istatistiksel bir veri olarak kabul edilmektedir. Burada gençlik dönemine ilişkin farklı yaş dönemi tanımlamaları söz konusudur.

Psikolojik tanımlamalar: Bu tanımlamalarda gençlik dönemi geçiş dönemi olarak düşünülmektedir. Yeni yetme ve delikanlılık kavramları esasında oluşan bu tanımlamalarda bireylerin tez canlılıklarına ve çocukluktan yetişkinliğe geçiş sürecinde varlığını ortaya koyma gayreti içindeki davranışlarına göndermede bulunmaktadır. Bu döneme ilişkin olarak kafa tutmak, sabırsızlık ve her türlü otoriteye karşı çıkmak gençliğin karakteristiği olmuştur.

Sosyolojik tanımlar: Bu tanımlamalarda gençlerin sosyal yapı içindeki fonksiyonları toplumsal değişme sürecinde etkileri değerlendirilmektedir. Bu kategorideki tanımlamada gençler toplumsallaşma süreci içinde var olan, politik toplumsallaşma süreci içinde politik kimliklerini kazanan toplumu etkileme gücüne sahip ve aynı zamanda toplumdan etkilenen aktörlerdir.¹⁰

Gençlik, kendine özgü yaşam tarzı, düşünme yapısı, dili kullanma ve iletişim kurma biçimi ile farklı bir dönemdir. Söz konusu fizyolojik değişiklikler ve buna bağlı olarak gelişen toplumsal değerlendirmeler gencin asi davranışlar, ani değişik hareketler ve kararsızlıklar göstermesine yol açmaktadır. Fakat gencin aynı zamanda idealist, coşkulu, yaratıcı, bağımsız davranma isteği, adaletsizliğe, eşitsizliğe ve haksızlığa tahammül edememe gibi ahlaki değerlere sahip olması, üretici, sağlıklı ve uyumlu birey olma özelliklerini de taşıdığı anlamına gelmektedir. Bu bağlamda genç toplumsal sorunlardan bağımsız bir dünyada yaşamamaktadır. Özellikle içinde bulunduğu toplumun sosyo-politik ve sosyo-ekonomik sorunları gencin eğitimi, harçlığı, eğlencesi, sportif faaliyetleri gibi birçok alana yansımakta, genç kendini doğrudan sorunlar içinde bulabilmektedir. Bir de bunlara fizyolojik ve psikolojik değişimler eklenince gençlik döneminin değil ama gencin sorunları ile karşılaşmak kaçınılmaz olmaktadır.¹¹

Gençliğin yaşlılık karşıtı bir süreç olarak biyolojik ve sosyal olgu olduğu gerçeği ile beraber ‘gençlik’ şeklinde kullanılması moderniteyle birlikte oluşan bir sosyal kategori kurgusudur denilebilir. Nasıl ki çocuk kategorisi yakın tarihli bir icatsa gençlik de öyledir. Elbette biyolojik dönem olarak gençlik üzerine geçmiş çağlardan beri tanımlar yapılagelmektedir, ancak bu tanımların yanı sıra moderniteyle beraber gençliğe ulusun geleceği olma misyonu yükleyen tanımlar da görülmektedir. Bu tanımlarla beraber gençlik, biyolojik bir özellik olmaktan çıkıp toplumsal suni bir kategori olarak tanımlanır olmuştur. Berger’e göre, toplumsal bir kategori olan gençlik kavrayışı buharlı makine ile aynı dönemde icat edilmiştir. Neredeyse modern topluma kadar gençlik kategorisinin olmaması, çocukluğun ise yetişkinliğe hazırlık olarak algılandığı görülmektedir. Modernite öncesi henüz yetişkin olmayan bireyler hem topluma ait olmayan hem de ait olma sınamaları için eğitilen, ölümün var olduğunun altını çizen oyunlar oynayan geniş bir yaş grubuna dağılmaktaydı. Sanayi devrimi ve ulus-devlet anlayışıyla birlikte

¹⁰ Beşirli, 2013, 26

¹¹ Görgün Baran, 2013, 11

çocukluk kategorisinin yanında beliren gençlik kategorisinin tanımlanma ihtiyacının bazı sebepleri vardı. Değişen toplumsal yapı içerisinde gençlerin görevinin ne olacağı temel sorunsaldı. Toplumsal kurumlarla ve devlet mekanizmalarıyla gençlik arasındaki uyumun nasıl sağlanacağı ve toplumsal hedeflere ulaşmak adına gençlerin davranışlarının nasıl biçimleneceği önemli konulardı. Başka bir ifadeyle modern ulus devlette gençlik, toplumun ekonomik gelişimi için kullanılacak bir hammadde niteliğindedi. Dolayısıyla yetişkinlik öncesi kategoriler modern toplumlarla beraber iyice somutlaşmıştır denilebilir.¹²

Bu bağlamda Batılı gençlik tarihi araştırmacıları, çocukluk ile yetişkinlik arasında bir “geçiş” dönemi olan gençliğin, modernitenin, kentleşmenin ve endüstri toplumunun bir ürünü olduğunu belirtmişlerdir. Örneğin Philippe Aries, çocukluk tarihi üzerine yapmış olduğu araştırmalarda bugün bildiğimiz anlamda sosyal bir kategori olarak çocukluğun Orta Çağ’da Avrupa toplumlarında görülmediğini ve o dönemde çocukların daha çok “yetişkinlerin minyatürü” olarak algılandıklarını ileri sürer. Elbette çocukluğun bir sosyal kategori olarak var olmadığı bir ortamda, çocukluk ile yetişkinlik arasındaki döneme işaret eden “gençlik” de var olamaz. Gençlik tarihi üzerine yapılan çalışmalar geleneksel toplumlarda, çocukluktan yetişkinliğe geçişin (yani gençliğin) bugün olduğu gibi uzun bir süreye yayılmadığına fakat bu geçişin belirli geçiş ritüellerine dayandığını ve bugüne göre çok daha kısa bir süre içinde gerçekleştiğine işaret ediyor. Bütün bunlar açıkça gösteriyor ki gençliğin belirgin bir sosyal kategori olarak ortaya çıkması modern sanayi toplumunun ortaya çıkmasına dayanıyor.¹³

Sosyolojik bağlamda endüstriyel toplumlarda gençlik bir alt kültür olarak kabul edilmiştir. Kendine özgü düşünce, yaşama biçimi, kendine ait bir dil ve konuşma tarzı, kendi dışından geleni sürekli eleştirme ve kabul etmeme gibi temel özellikler bu alt kültürün elemanlarından bazılarıdır.¹⁴

Gençlik her ne kadar bir alt kültür olarak değerlendirilse de genç kimliği toplumun sosyal, ekonomik ve kültürel yapısı içerisinde oluşur. Bu çerçevede Türkiye’nin sosyo-kültürel yapısına ve değişimlere göre gençliğin kimliğinin de biçimlendiği görülmektedir.¹⁵

Özellikle endüstrileşme ve kentleşme, aile yaşamında meydana gelen değişimler, eğitim ve mesleki alanda ortaya çıkan gelişmeler, yoksulluk ve işsizlik, medyanın etkisi ile üçüncü zamanın değerlendirilme biçimi sosyal bir kategori olan gençliğe ilişkin söylemlerin de çeşitlilik göstermesine sebep olmuştur. Bu nedenle kendine ait tüm özellikleri ile gençlik konusuna olan sosyolojik ilgi son yıllarda artmıştır.

20. yüzyılın başlarında gençlik döneminin sosyal bir olgu olarak ele alındığı çalışmalar söz konusudur. Bu çalışmalarda, gençliğin açıklanmasında biyolojik faktörler göz ardı edilmeden, sosyal faktörlerin etkisi üzerinde durulmuştur. Örneğin 1934 yılında, Amerikan Sosyoloji Derneği’nin gerçekleştirdiği ve psikolog, sosyolog, antropolog, eğitimci ve psikiyatrist gibi birçok bilim insanının yer aldığı bir Gençlik Araştırma Komitesi oluşturulmuş ve bu araştırma komitesince sosyo-kültürel açıdan gencin davranışı üzerinde yoğunlaşan bir araştırma taslağı hazırlanmıştır. Belirtilen bu çalışma, gençlik konusunun sosyolojik boyutta bilimsel olarak ilk kez ele alındığının bir göstergesi olduğu söylenebilir. Bu dönemden sonra hızlanan gençlik çalışmaları çeşitli yaklaşımların ışığı altında geliştirilmiştir.¹⁶

Araştırmanın Yöntemi

COVID-19 olarak adlandırılan küresel salgının ortaya çıkması ile birlikte Dünya Sağlık Örgütü’nün süreci pandemi olarak ilan etmesi tüm dünyada tedbirlerin alınmasını gerekli kılmıştır. Bu kapsamda diğer ülkelerde olduğu gibi Türkiye’de alınan tedbirlerden ilki eğitimin uzaktan erişimle yapılmasıdır. Uzmanların kapalı ve kalabalık ortamlarda hastalığın yayılım oranının yüksek olacağı yönündeki söylemleri yüz yüze eğitimin risk oluşturabileceği gerçeğini ortaya koyarken bu tür ortamlarda sosyal mesafenin sağlanamayacağı da dile getirilmiştir. Farklı eğitim kademelerinde öğrenim gören çocuk ve

¹² Akt. Gülsoy ve Kahya, 2021, 175-176

¹³ Lüküslü, 2015, 19

¹⁴ Yazıcı, 2003, 9-10

¹⁵ Bayhan, 2015, 363

¹⁶ Burcu, 1998, 108-109

gençler ile eğitimciler için süreç ilk başlarda zorlayıcı olsa da zamanla uzaktan eğitim belirli bir sistematığe oturmuştur.

Bu kapsamda çalışma, üniversite gençliğinin uzaktan eğitime geçiş süreci ve bu sürecin yönetilmesinde karşılaşılan güçlüklerin neler olduğunu gençlerin söylemleri üzerinden analiz etmek üzere kurgulanmıştır. Araştırmada pandemi tedbirleri çerçevesinde alınan önlemlerin gençlerin sosyal yaşamlarına, eğitim hayatlarına, aile içi ilişkilere yansımaları ve bu süreçte baş etme yöntemleri onların deneyimleri üzerinden nitel araştırma deseni kullanılarak anlaşılmaya çalışılmıştır. Gençlerin deneyimleri araştırma kapsamında belirli temalar altında analiz edilmiştir. Bu temalar; pandemi sürecinin gençlerin bedensel ve duygusal sağlıkları üzerine etkileri, gençlerin boş zamanlarını değerlendirme biçimleri ve zaman yönetimi, pandemi sürecinin gençlerin eğitim yaşamları üzerinde oynadığı rol, özellikle karantina döneminde ev içi alanla sarmalanan gençlerin aile içi ilişki dinamikleri ve ortak mekânın kullanımına yönelik sorunlar, pandemi süreciyle baş etme yöntemleri ve pandeminin gelecek beklentileri üzerindeki etkileridir.

Araştırmanın Katılımcı Grubu

Araştırmanın katılımcı grubunu Denizli’de Pamukkale Üniversitesi’nin farklı fakülte ve sınıflarında okuyan üniversite öğrencileri oluşturmuştur. Çalışma gönüllülük esasına dayandığı için araştırmaya katılım öğrencilerin isteğine bağlı olarak gerçekleştirilmiş ve görüşme soruları mail ortamında öğrencilere gönderilmiştir. Araştırma pandemi koşulları nedeniyle mail ortamında yapıldığı için soruların anlaşılabilirliğini tespit etmek amacıyla öncelikli olarak pilot araştırma yapılmıştır. Çalışmanın kapsamlı bilgi vermesi amaçlandığından üniversiteye dijital eğitimle başlayan birinci sınıflar, örgün eğitimle tanışmış olan ara sınıflar ve dijital eğitimle mezun olacak öğrenciler araştırmaya dahil edilmiştir. Böylelikle üniversitenin örgün eğitimiyle henüz tanışmamış öğrenciler ile örgün eğitimi deneyimlemiş öğrencilerin görüşleri arasındaki farklar da bu araştırmada anlaşılmaya çalışılmıştır.

Araştırmanın Veri Toplama Süreci

Araştırmanın amacına uygun olarak gençlerin pandemi sürecinde eğitim, sağlık, aile içi ilişki dinamikleri ve mekânsal sorunlar, zaman yönetimi, süreç ile baş etme yöntemleri ile gelecek beklentileri gibi belli başlıklar altında sorular yöneltilmiştir. Araştırmanın verileri, Kasım 2020- Mayıs 2021 arasında gerçekleşen yedi aylık bir zaman dilimi sürecinde toplanmıştır. Pandemi nedeniyle eğitimlerine uzaktan devam eden gençlerle yaptığımız görüşmeler mail üzerinden yarı yapılandırılmış görüşme formları gönderilerek gerçekleştirilmiştir. Bu kapsamda gençlerin pandemi sürecine ilişkin deneyimlerini kendi ifadeleriyle aktarmalarına imkân veren derinlemesine görüşme tekniği kullanılmıştır.

Araştırmanın Veri Analiz Süreci

Nitel verilerin analizi üç tür veri kodlama ekseninde gerçekleştirilmiştir. Strauuss’a göre araştırmacı, nitel araştırmada üç tip kodlama kullanır. Bu aşamada her seferinde başka bir kodlama kullanarak, verileri üç ayrı zamanda gözden geçirmektedir. İlk olarak açık kodlamada araştırmacı temaları belirler ve veri yığınına kategorilere ayırır. Saha notlarını, verileri okur, kritik terimler, kilit olaylar ve temalar arar ve bunları not eder. Eksen kodlamada verilerin üzerinden “ikinci geçiş” yapar. Seçici kodlamada ise bütün veriler ve önceki kodlar taranır. Bu aşama kavramsal kodlama kategorilerini destekleyecek olan verilerin belirlendiği son aşamadır.¹⁷

Bu araştırmada açık kodlamada öncelikli olarak araştırma sorularına verilen cevaplar ekseninde ana temalar belirlenmiştir. Bu çerçevede araştırma kapsamında görüşme kayıtlarına ilişkin notlar okunmuş ve öne çıkan temalar tespit edilmiştir. Neuman¹⁸’a göre, araştırmacı, sonraki analizde yeni temalar yaratmaya ve bu başlangıç kodlarını değiştirmeye açıktır. Eksen kodlama verilerin üzerinden “ikinci geçiş”tir. Bu aşamada eksen kodlama yapabilmek için açık kodlamadaki temalar gözden geçirilmiş ve yeniden düzenlenmiştir. Nitel analizin son aşaması olan seçici kodlamada ise daha önceki kodlama

¹⁷ Akt. Neuman, 2017, 664-669

¹⁸ Neuman, 2017, 664

aşamasındaki belirlenmiş olan temalar yeniden düzenlenmiş ve ana temalar bu bölümde daha fazla ayrıntılandırılmıştır. Doğrudan alıntılar ana temaların altında analiz edilmiştir.

Araştırmanın veri analiz sürecinde Burcu vd. (2015: 70)'nin yapmış olduğu çalışmada kullandıkları analiz yöntemi referans alınmıştır. Burcu vd.'lerine göre, anlatı analizinde araştırmacının merak ettiği ya da anlamaya çalıştığı konulara katılımcıların kendi gerçekliklerini diğerlerine sundukları hikâyeleriyle ulaşması çalışma için zengin veri kaynağı oluşturur. Bu çerçevede gençlik teması üzerine kurulu bu çalışmada katılımcıların kendi deneyimlerini aktardığı ifadelerle sıklıkla yer verilmiştir.

Araştırma kapsamında elde edilen bulgular, araştırmanın üç aşamalı (açık, eksen ve seçici) analizi ile çözümlenerek veriler arasında anlamlı bir bütünü olup olmadığı test edilmiş ve böylelikle çalışmanın geçerliliği sınanmıştır. Ayrıca örneklemin genellemeye olanak verecek şekilde çeşitlendirilmesi de araştırmaya ilişkin bulguların geçerliliğini sağlamaya yardımcı olmuştur. Doğrudan alıntılarla zenginleştirilen betimlemeler, araştırmacının daha sonra yapacağı yorumlara temel oluşturmaktadır. Bu çalışmada, doğrudan alıntılara sıkça yer vererek okuyucuya yorum katılmamış halini okuma fırsatı vermesi araştırmanın iç güvenilirliğini de sağlamıştır. Böylelikle okuyucu hem doğrudan alıntılar üzerinde yorum yapabilecek hem de araştırmacının ulaştığı sonuçları değerlendirme fırsatı bulabilecektir.¹⁹

Bulgular

Gençlerin Demografik Özellikleri

Araştırmaya Pamukkale Üniversitesi'nin farklı fakülte ve sınıflarında okuyan 100 üniversite öğrencisi katılmıştır. Üniversiteye uzaktan eğitimle başlayanlar ile pandemiden önce yüz yüze eğitime katılan ve pandemi döneminde mezun olacak üniversite öğrencilerinin süreci değerlendirmeleri noktasında bir farklılığın olup olmadığı bu araştırmada anlaşılmaya çalışılmıştır. Denizli'de ikamet eden üniversite öğrencilerinin yanı sıra uzaktan eğitim nedeniyle şehir dışında ikamet eden gençler araştırmaya katılmışlardır. Farklı sosyo-ekonomik ve kültürel sınıfla ilgili farklı sosyo- mekânsal (kır-kent) alanlardan gelen gençler açısından baktığımızda araştırmanın katılımcı yelpazesi oldukça geniştir. Araştırmaya katılan gençler 18-25 yaş aralığındadır.

Pandemi Sürecinin Gençlerin Beden ve Duyusal Sağlıkları Üzerinde Oynadığı Rol

Pandemi süreci yaş aralığı fark etmeksizin bireylerin yaşamlarını çok yönlü olarak etkilemiştir. Salgından korunabilmek için zorunlu karantina süreci ile baş başa kalan gençler, çocuklar ve eğitimciler yeni bir öğrenme ve öğretme süreci ile karşı karşıya kalmışlardır. Sosyal izolasyon süreci ile kamusal alanlardan uzak kalan gençler pandeminin yarattığı etkileri toplumun diğer kesimleri gibi hem bedensel hem de duygusal açıdan deneyimlemişlerdir. Bu konuda katılımcılar şunları aktarmıştır:

“Pandemide yakınlığı kaybettim ve bu hastalığın ne kadar gerçek olduğunu o gün anladım. Tabii bu duygu beni çok sarstı. Sadece fiziki değil ruhsal sağlığımız da bozuldu. Bana göre toplumsal olarak bu travmayı kolay kolay atlatabileceğiz. Özellikle yakın çevresinde COVID olan ya da COVID'den ölen varsa bu daha travmatik bence. Bugünleri nasıl atlattığımızı bilmiyorum.” (S.Ç., üçüncü sınıf, erkek öğrenci)

“Pandemi döneminin en başlarında çok mutsuz ve umutsuzdum. Hiç bitmeyecek bir hastalık gibi geliyordu. Etrafımdaki insanlarda ‘artık böyle yaşamaya alışmalıyız, bundan sonra böyle devam edecek’ dediklerinde ben iyice karamsarlığa düşüyordum. Geceleri uyku kaçırıyordu. Sağlığım ile ilgili endişelerim oluştu. Mesela boğazım ağrıyor gibi hissediyordum. Başım ağrıdığı anda eyvah virüs mü kaptım diyordum. Belirtileri televizyonda duydukça sanki o belirtileri ben de taşıyorum gibi bir hisse kapılıyordum.” (M.A., dördüncü sınıf, kız öğrenci)

“Hastalıkla ilgili endişem çoktu ve korkuyordum. Ben hastalığı atlatabilecek durumda olsam da bulaştırdığım kişi (bu ailem olabilirdi) ya atlatabilirdi diye çok korkuyordum.” (A.K., birinci sınıf, kız öğrenci)

¹⁹ Yıldırım ve Şimşek, 2011: 262

“Her duyguyu yaşadım bu süreçte. En kötüsü de pandeminin YKS dönemine denk gelmesi. Hastalık bulaşır korkusuyla sınava stres, endişe, umutsuzluk duygularıyla girdim. Akabinde pandemideki kısıtlamalar ve vakaların azalmayışı dolayısıyla bunalım yaşadım. Psikolojim bozuldu (F.T., birinci sınıf, erkek öğrenci).

“Kendimi bir savaşın ortasında yalnız başıma mücadele ediyor gibi hissettim.” (M.G., birinci sınıf, erkek öğrenci)

“Yalnızlık, umutsuzluk ve endişe vardı. Işığı hiç göremeyeceğim bir korku tüneline gibi hissettim (B.D., ikinci sınıf, erkek öğrenci)

“Dışarıdan gelince elimi aşırı derecede yıkıyorum. En çok korktuğum şey temizlik takıntımı yenememek ve bunun hayatımı mahvetmesi, Üniversiteler açılınca bu temizlik alışkanlığımın devam ederse çok zorlanacağım. Bu beni endişelendiriyor. Virüsten dolayı hasta olurum endişesi daha farklı bir hastalığa dönüştü. Dışarıdan eve geldiğimde her yere corona bulaştı ve her yerde corona var endişesi psikolojimi bozdu.” (B.U., birinci sınıf, kız öğrenci)

Twenge’ye göre, gençlik giderek daha endişeli ve gergin hale gelmekte ve önceki nesillere kıyasla sosyal ilişkiler daha da zayıflamaktadır. Zaman aralıklı yapılan çalışmalarda 1950’lerden bu yana genç bireylerin daha fazla özsaygıya sahip olmasının yanı sıra toplumsal onaylanma ihtiyaçlarının giderek azaldığı gözlenmiştir. Bireyin kendine verdiği değer ve ayırdığı zamanın artmasına karşın günümüzde yalnızlığın, yabancılaşmanın ve dışlanmanın daha çok hissedilmesi, yaşamın daha stresli hale gelmesi ve depresyondaki birey sayısının artışı söz konusudur.²⁰

Bu çerçeveden yaklaştığımızda gençlerin yaşadıkları sorunlar nedeniyle endişeli ve gergin olmalarına bir de sağlık, toplumsal ve ekonomik açıdan krizlerin eklenmesi gençlerin var olan sorunlarını daha kaotik hale getirmiştir. Gençlerin pandemide sosyal izolasyon nedeniyle evde kalmaları, yakın sosyal ilişkilerden destek alamaması ve toplumsal bağlamda görünürlüklerinin azalması yalnızlaşmalarına ve yeni sürece yabancılaşmalarına neden olmuştur. Araştırma kapsamında gençler sürecin sancılarını arkadaşlarıyla kurdukları ilişkilerle bir nebze de olsa azaltmaya çalıştıklarını ifade etmişlerdir. Gülsoy ve Kahya²¹’ ya göre, arkadaşlar birbirlerinin ruh sağlığını korumaya hizmet ederler. Bireyin psikolojik sıkıntısında ilk destek kaynağı arkadaşıdır. Arkadaşlık ilişkisi bir ihtiyaç ilişkisidir ve bireyin mutluluğu ile doğrudan ilgilidir. Arkadaşlıklar bazen güçlüklerle mücadele etmek adına birleştirilen güçleri ifade etmektedir. Ötekiyle mücadele etmek gereken herhangi bir konuda arkadaş desteğinin avantaj sağlayacağı aşikardır. Gençler bu anlamda salgın sürecinde yaşadıkları duygusal sorunları arkadaşları ile kurdukları iletişimle azaltmaya çalıştıklarını şu sözlerle ifade etmişlerdir:

“Hastalık bulaşır diye korktuğum için fazla dışarıya çıkmadım ve kendimi çok yalnız ve mutsuz hissettim. İster istemez bu durum bunalıma soktu beni. Normalleşme dönemlerinde arkadaşlarımla mesafemizi koruyarak görüştüğümde bir nebze de olsa kendimi iyi hissettim.” (B.C., birinci sınıf, erkek öğrenci)

“Bu dönemde bana en iyi gelen şey arkadaşlarımla telefonda görüntülü de olsa konuşabilmektir.” (C.S., ikinci sınıf, kız öğrenci)

Pandemi döneminde gençler, yeme ve uyku bozuklukları gibi sorunlar yaşadıklarını şu ifadelerle aktarmışlardır:

“Pandeminin ilk başlarında kötü bir yeme alışkanlığım oldu. Hem sınavların hem de hastalığın stresi yüzünden abur cubur çok tüketiyordum. Bu da kilo almama sebep oldu. Şimdi o kiloları vermeye uğraşıyorum.” (D.U., üçüncü sınıf, kız öğrenci)

“İştahım azaldı ve uyku düzenim bozuldu. Bunun sebebi de endişe ve huzursuzluk olarak değerlendiriyorum ben.” (A.B., ikinci sınıf, kız öğrenci)

“Çok yemek yedim, kilo problemim de vardı zaten. Spor yapmaya da üşendim. O yüzden kendimi hantal ve bitkin hissediyorum.” (B.U., ikinci sınıf, erkek öğrenci)

Ankara Üniversitesi Dil Tarih-Coğrafya Fakültesi ile TED Üniversitesi öğretim üyelerinin oluşturduğu bir ekip ile gerçekleştirilen 2020 TÜBİTAK projesi kapsamında yürütülen ve yürütücülüğünü Çabuk

²⁰ Akt. Alptekin, 2012, 84

²¹ Gülsoy ve Kahya, 2021: 187

Kaya'nın üstlendiği “*Gençlerin COVID-19 Salgını ile Baş Etme Stratejilerinin Farklı Dinamikleri*” başlıklı araştırma 1129 katılımcı üzerinde gerçekleştirilmiş olup küresel krizin gençler üzerindeki yansımalarına bakılmıştır. Söz konusu çalışmada, gençlerin en önemli vurgularından biri pandemi sürecinin yarattığı psiko-sosyal boyuttur. Bu çalışma kapsamında gençler esaret altında kaldıklarını, özgürlüklerinin kısıtlandığını, kendilerini geleceğe ilişkin bir belirsizliğin içinde bulduklarını, korku, kaygı ve depresyon gibi farklı duygu durumları ile baş etmek zorunda kaldıklarını aktarmışlardır.²²

2020 Nisan-Mayıs aylarında *Gençler İçin İnsana Yakışır İşler Küresel İnsiyatifi* ortaklarının yaptığı “*Gençlik ve COVID-19: İşler, Eğitim, Haklar ve Ruhsal Sağlık Üzerinde Etkileri*” başlıklı araştırmanın bulgularına göre ise, pandemi sürecinde öğrenim ve çalışmanın ağır biçimde aksaması ve bunun da sağlık kriziyle birlikte gelmesi, gençlerin ruhsal sağlığının kötüye gitmesine yol açmıştır. Yine çalışmanın bulgularına göre, gençlerin %17’si muhtemelen kaygı ve depresyondan etkileniyor. Ruhsal sağlığının en kötü olduğu grup ise 18 ila 24 yaşlarındaki genç kadınlar ve erkekler. Öğrenimleri veya işleri aksayan veya tamamen duran gençlerin, kaygı veya depresyondan etkilenme olasılığı istihdamları veya öğrenimleri devam edenlerden iki kat yüksek çıkmıştır. Bu bulgu, ruh sağlığı, öğrenim başarısı ve işgücü piyasasına entegrasyon arasındaki bağlantıyı gözler önüne sermektedir.²³

Görüldüğü üzere yapmış olduğumuz küçük ölçekli bu araştırma, daha kapsamlı katılımcı grubunu oluşturan yukarıdaki çalışma bulgularıyla benzer sonuçları karşımıza çıkarmıştır. Bu çerçevede gençlerin pandemi sürecine ilişkin tanımlamaları özellikle psikolojik boyutta korku, kaygı ve endişeyi içermektedir. Bununla birlikte virüse yakalanma, hastalığı yakınlarına bulaştırma ve onların hayatlarını kaybetmeleri gençlerde endişe yaratırken hastalığın bırakacağı etkilerin ileride farklı hastalıklara davetiye çıkaracağı yönündeki endişeler de çalışmada dile getirilmiştir. Bu konuda katılımcılardan B.G. şunları aktarmıştır:

“Hasta olmaktan korkmamın en büyük sebebi ilerde bağışıklık sistemimi zayıflatması ve başka hastalıklara davetiye çıkarması. Ciğerde ve beyinde hasar bırakıyor diyorlar. Bu durum beni çok korkutuyor ve psikolojimi bozuyor.” (M.K., üçüncü sınıf, erkek öğrenci)

İnce ve Yılmaz²⁴, yapmış oldukları çalışmada salgının, bireyler üzerindeki fizyolojik ve psikolojik etkilerinin kişiden kişiye değiştiğini belirtmekle birlikte her durumda bireye doğrudan bir etkisinin olduğunu altını çizmişlerdir. Onlara göre bu tür etkiler bireyler arasındaki ilişkileri ve toplumsal etkileşimleri de değişime uğratmaktadır.

Çalışma kapsamında pandemi sürecinin fiziki ve ruhsal anlamda olumsuz etkilerini ifade eden gençlerin yanı sıra sürece olumlu anlamlar yükleyen katılımcılara da rastlanmıştır. Onlar bu konudaki görüşlerini şu şekilde aktarmışlardır:

“Bence pandemi bedenimize belki değil ama ruhumuza iyi geldi. Herkes evinde kendi halinde yaşıyor. Birbirine yarışıp çatışmaktan ve diğerini üzmekten keyif alan insanlardan uzaklaşarak sakin bir dönem geçirdik bence. Hırs, entrika, birbirine zarar verme telaşında olan insanlar vardı. Bunlardan uzaklaşmak bence iyi oldu.” (S.G., dördüncü sınıf, erkek öğrenci)

“Pandemi süreci biraz olsun insanların kendilerine dönüp öz eleştiri yapmalarını sağladı. Evet hastalık korkuttu. Ama sakin kalmayı ve kendine dönmeyi de sağladı bence.” (A.B., üçüncü sınıf, kız öğrenci)

“Bu süre zarfında kendimi motive edecek ve iyi hissedecek birçok uğraş buldum ve bu benim psikolojime çok iyi geldi. Bazen dışarıda kalabalıklarda olmak yoruyor ve geriyor. Gerginliklerden uzaklaştık bence.” (K.E., dördüncü sınıf, kız öğrenci)

Pandemi Sürecinde Gençlerin Boş Zamanlarını Değerlendirme Biçimleri ve Zaman Yönetimi

Üniversite gençliğinin boş zaman faaliyetlerine ilişkin yapılmış olan kimi sosyal araştırmalarda, grup çalışmalarının ön plana çıktığı ve üniversite gençliğinin bu grup çalışmaları aracılığıyla sosyalleştiği görülmektedir. Akyüz ve Yaşartürk’ün yapmış olduğu araştırmada gençlerin büyük bir çoğunluğunun, boş zamanlarını arkadaşlarıyla birlikte geçirdiğini, az bir kısmının da yalnız kalarak veya aileleriyle

²² <https://www.haberturk.com>

²³ <https://www.ilo.org>

²⁴ İnce ve Yılmaz, 2021, 162

geçirdiği görülmektedir. Bu noktada boş zaman olgusu, gençlik açısından değerlendirildiğinde, uzam/mekân ve arkadaş çevresiyle etkileşim, iki önemli parametre olarak karşımıza çıkmaktadır. Boş zaman faaliyetleri bireysel ve kitlesel olarak ele alındığında, kısıtlama ve karantina durumlarında bireylerin grup faaliyetlerinin engellendiği, bunun da boş zaman olgusuna yeni bir boyut kazandırdığı söylenebilir.²⁵

Tezcan²⁶, *Gençlik Kültür ve Toplum* adlı çalışmasında Gençlik ve Spor Bakanlığı'nın ortaöğretim gençliğinin boş zaman etkinliğine ilişkin yapmış olduğu verileri şu şekilde aktarır: “Gençler boş zamanlarında spor yapmayı, karşı cinsten arkadaşlarla görüşmeyi, sinema ve tiyatroya gitmeyi, sanatsal ve kültürel etkinliklere katılmayı istemektedirler.” Yine aynı çalışmada gençlerin yapmak isteyip de yapamadıkları boş zaman etkinliklerini ise farklı araştırmalardan derleyerek şu şekilde aktarmıştır. Yabancı dil öğrenmek, spor yapmak, seyahat etmek, bir müzik aleti çalmak.

Pandemi sürecinde gençler, hastalıktan korunmak amacıyla “evde kal” çağrılarını uyararak kamusal alanlardan uzak kaldıkları dönemde rutin yaşamlarını da bir kenara koymak durumunda kalmışlardır. Okula gitmek, arkadaşları ile sosyal etkinliklere katılmak, sinema ve tiyatroya gitmek gibi faaliyetlere pandemi nedeniyle uzunca süre ara vermek zorunda kalan gençler, Tezcan'ın belirttiği gibi yapmak isteyip de yapamadıkları bazı hedeflere yönelerek zamanlarını değerlendirmişlerdir. Bu konuda katılımcılar şunları aktarmışlardır:

“İşaret dili eğitimi almayı çok istiyordum ama üniversiteye hazırlandığım için erteliyordum. Bu eğitimi eve kapandığımız şu günlerde aldım ve bir sertifikam oldu. Benim için oldukça sessiz ve özel bir deneyim oldu. Düzenli olarak TEDx konferanslarını dinledim. Her konferanstan birçok şey aldım. Bu süreçte en çok kendimizle kaldığımızdan bir içe dönüş yaşadım. Benim için en büyük kişisel gelişim buydu.” (B.D., birinci sınıf, kız öğrenci)

“Bolca kitap okuyup dil konusunda kendimi geliştirmeye çalıştım.” (B.A., birinci sınıf, erkek öğrenci)

“Zor zamanlar geçirdik. En az hasarla atlatmak için kendimi geliştirme yönünde çabalarım oldu. Spor yaptım, kitap okudum, bana faydalı olacağını düşündüğüm youtube kanallarından iş yaşamı ve girişimcilik konusunda videolar izledim.” (K.E., dördüncü sınıf, erkek öğrenci)

“İleriye dönük bana meslek hayatında yardımcı olacağını düşündüğüm kurslara online katılarak zamanımı değerlendirdim.” (M.Ç., dördüncü sınıf, erkek öğrenci)

“Online gitar dersi aldım. Müzikle uğraşarak derslerden arta kalan zamanımı değerlendirdim. Hem de psikolojime iyi geldi.” (E.K., dördüncü sınıf, erkek öğrenci)

Çalışma kapsamında gençler, pandemi öncesinde sosyal yaşamın içinde aktif rol aldıklarını (eğitim, sosyal etkinlikler, arkadaş grupları ile geçirilen zaman vb.) belirtirken ani bir değişimle sosyal yaşamlarını yeniden planlama sürecine girdiklerini ve bu durumun “yaşamın ağırlaşmasına” sebep olduğunu ifade etmişlerdir. Onlara göre salgın süreci, “ne yapacaklarını bilemedikleri ve amaçlarının yitime uğradığı bir zaman dilimidir.” Bununla birlikte gençler, hayatın içine katılma yerine “hayatı seyretme ve sorgulama” sürecini daha çok yaşadıklarını ifade etmişlerdir.

Brithis Council'in 2018 yılında Türkiye'de gençler üzerine yaptığı *Next Generation* araştırmasında, gençlerin yaygın olarak günlük vakit geçirme (günde 2 saatten fazla olmak üzere) işlerinin başında %51 ile WhatsApp'da sohbet etmek geldiği, bunu yine %51 ile sosyal medya gönderilerini kontrol etmek yanıtının takip ettiği görülmektedir. Bu oranlara bakıldığında Habitat Derneğinin (2019) yaptığı araştırmanın sonuçlarıyla örtüştüğü görülmektedir. Gençlerin %39'u televizyon izlemekte, kitap, gazete, dergi okumak ise %28 civarında olduğu anlaşılmaktadır. Bilgisayar ve internette oyun oynamak %26, spor yapmak %19, sanat ve kültür faaliyetlerine katılmak ise %13 olarak tespit edilmiştir. Bu oranlar gençlerin dijital alandaki becerilerini ortaya koymakla birlikte çağın teknolojisinin onların uğraşı alanlarını oluşturması bakımından anlamlı olduğunu ortaya koymaktadır.²⁷

²⁵ Akyüz ve Yaşartürk'ten aktaran Değer, 2021, 206

²⁶ Tezcan, 2015, 191

²⁷ Görgün Baran, 2020, 38

Bu bağlamda çalışma kapsamında salgın nedeniyle “evde kal” çağrılarına uyan gençler, teknolojiyi daha fazla kullandıklarını ve zamanlarının büyük bir bölümünü televizyon ile cep telefonu kullanımına ayırdıklarını şu cümlelerle aktarmışlardır:

“Neredeyse 10 saatim televizyon ve telefon karşısında geçti.” (E.K., üçüncü sınıf, kız öğrenci)

“Çoğunlukla arkadaşlarımla cepten görüntülü grup konuşmaları yaptık.” (S.G., ikinci sınıf, erkek öğrenci)

“Yabancı kanallardaki dizilere sardım. Gündüz derslere giriyorum. Akşam da bol bol dizi izliyorum. Başka yapacak bir şey yok çünkü.” (B.A., dördüncü sınıf, erkek öğrenci)

“Zamanım bilgisayar başında geçiyor çoğunlukla. Verimsiz bir zaman geçirdiğimi düşünüyorum. Bana göre bu dönem hayatım için büyük bir kayıp bence.” (B.E., ikinci sınıf, erkek öğrenci)

“Motivasyon eksikliği var. Çok boş zamanımız var ama insanın içinden bir şey yapmak gelmiyor. Evde her gün olmak insanı bunalıma sürüklüyor. O yüzden de boş boş internette 7-8 saat zaman geçiriyorum diyebilirim.” (B.K., birinci sınıf, kız öğrenci)

Pandemi Sürecinin Gençlerin Eğitim Yaşamları Üzerinde Oynadığı Rol

Günümüz bilgi iletişim teknolojilerinin gelişmesi ile anlam kazanan ağ toplumu ya da bilgi toplumu, teknolojik ürünlerinin kullanılması açısından gençlerin ilgisini önemli ölçüde çekmekte ve gençler zamanlarının büyük bir kısmını bu teknolojileri kullanarak geçirmektedir.²⁸

Toplumdaki her yaş grubunun sosyal yaşam alanını kuşatan ve küresel ölçekte bilgi ve iletişim kanallarından gelen haber akışını geniş kitlelerle buluşturan iletişim teknolojileri pandemi sürecinde eğitimin devamlılığı açısından da kritik bir öneme sahip olmuştur. Çocukların ve gençlerin COVID-19 salgını ile örgün eğitim sürecini dijital platformda devam ettirmeleri ve derslerin aksamadan sürdürülmesi yönünde gösterilen çaba hem eğitimcileri hem de öğrencileri çok farklı şekillerde etkilemiştir.

COVID-19 pandemisiyle birlikte, dünya genelinde özellikle insanların toplu olarak bir araya geldikleri ortamlar ve bu ortamlarda sosyal mesafenin sağlanamaması salgının yayılma hızını artırdığı için “evde kal” çağrısını destekleyecek nitelikte çeşitli yasaklar, kısıtlamalar getirilmiştir. Bu kapsamda birçok ülke eğitim sürecine geçici süreyle ara vererek, öğrencilerin uzaktan eğitim almalarını sağlamıştır. UNESCO (United Nations Educational Scientific and Cultural Organization) tarafından 4 Mart 2020 itibariyle öncelikli olarak 22 ülkede okullara ara verildiği açıklanmıştır. Dünya genelindeki bu süreci takiben Türkiye’de de 16 Mart 2020 tarihi itibariyle Millî Eğitim Bakanlığı’na bağlı okullar ve Yüksek Öğretim Kurumu’na bağlı üniversitelerde eğitime geçici süreyle ara verilmiştir. Dünya genelinde olduğu gibi Türkiye’de de kesintiye uğrayan eğitim sürecini devam ettirebilmek için uzaktan eğitim olanakları yapılandırılarak öğrencilerin evlerinden eğitime dahil olmaları sağlanmıştır.²⁹

Gençlerin pandemi sürecine ilişkin deneyimlerinden yola çıkarak yapmış olduğumuz bu çalışmada, eğitimin uzaktan devam ettirilmesinin derse olan motivasyon ve başarı düzeyini ne yönde etkilediği sorusuna verilen cevaplar iki farklı söylemle karşımıza çıkmıştır. Bunlardan biri uzaktan eğitimin olumlu katkılar sağladığı yönündeki görüştür. Bu görüşü savunan gençlere göre “ulaşım sıkıntısını yaşamamak, sınav stresinin en çok yaşandığı okul ortamından uzakta ev içi konfor alanı ile sınava katılmanın sağladığı rahatlık, ders materyallerinin sisteme ilgili öğretim üyesi tarafından yüklenmesinden dolayı dersi tekrar dinleme ve not almanın kolay olması bunlardan bir kaçıdır. Bu görüşü savunan gençler şunları aktarmıştır:

“Uzaktan eğitim, zamanı planlamamız açısından çok iyi oldu bence. Evde derse girdiğimizden okula gitmek için zaman kaybı olmadı ve zamanı daha etkili kullanabildik bence. Hocalar daha çok ilgilenip sorular soruyorlar ve çoğu arkadaşımız derse katılmadığı için sayı az olunca birebir hocaya sorumuzu yöneltip cevabımızı rahatlıkla

²⁸ Görgün Baran ve Çakır, 2016, XVII

²⁹ Zeybekoğlu Akbaş ve Dursun, 2020, 89

alabiliyoruz. Ben gayet memnunum bu sistemden. Hocalar ders materyallerini yüklüyorlar. Tekrar tekrar çalışma imkânımız oluyor.” (A.K., birinci sınıf, erkek öğrenci)

“Uzaktan eğitimin iyi olduğunu düşünüyorum. Çünkü ben okula gittiğimde özellikle sınav zamanları çok stres yaşıyordum. Sınav saatini beklerken arkadaşlarımla gerginliği ister istemez bana da yansıyor. Şimdi en azından çalışma odamda derse girmek, hocaların ders materyallerini indirip özet çıkarmak, sınavı en rahat olduğum kıyafetlerimle ev ortamında yapmak benim açımdan bu dönemin verimli geçmesini sağladı.” (B.C., üçüncü sınıf, kız öğrenci)

“İnternet ortamında interaktif eğitim almak, yeni çağda teknolojik imkanlardan eğitim alanında yararlanmak bence çok faydalı oldu. Çünkü artık dünya teknolojik dönüşüme evrildi. İnternet üzerinden özellikle sınavlar ile ilgili araştırma yapmak, makale okumak, dergi yayınları konusunda bilgi sahibi olmak bence entelektüel yanımızı güçlendirdi.” (C.A., dördüncü sınıf, erkek öğrenci)

“Teknolojiyi kullanmada yetkinliği, farklı koşullara uyum sağlama ve yeni çözümler geliştirebilme becerisini artırdığını düşünüyorum. Dezavantajı ise deneyim eksikliğine yol açması.” (B.Ö., ikinci sınıf, erkek öğrenci)

Uzaktan eğitim, gençler açısından okul masraflarının azalmasını beraberinde getirdiği için bu durum avantaj olarak değerlendirilmiştir. Yemek ve ulaşım masrafları ile ders araç-gereçlerine erişim açısından ailelerinden harçlık istemek durumunda kalmamak gençler açısından online eğitime olumlu bir işlev kazandırmıştır.

Dijitalleşen dünya bireylere sınırsız bir veri tabanı sunarken sosyal yaşamın içine karışma, yaratıcılık ve girişimcilik ruhunu canlı tutma, sahanın içinde sosyal yaşamı deneyimleme, liderlik ve kriz yönetebilme becerisini yaşayarak geliştirme olanaklarını sınırlandırmaktadır. Bu anlamda dijital dünya görece genç nesiller tarafından tüketim boyutu ile kullanılırken analitik düşünme, bilişsel becerileri geliştirme, karmaşık problemleri çözebilme, kültür-sanat etkinliklerine katılma noktasında geri planda kalmasına neden olmaktadır.

Gençlerin dijital yaşamın içinde doğmuş ve teknolojiyi kullanma noktasında pratik becerilerinin olması bir avantaj olarak görülürken bilginin üretildiği alanlardan uzaklaşmaları tartışılması gereken önemli bir sorun olarak görülmektedir. Yapılan bu çalışmada dijital teknolojinin her zamankinden daha fazla kullanıldığı pandemi sürecinde derslerin çevrimiçi olarak internet üzerinden yapılmasının gençler açısından ne tür sonuçlar doğurduğunu anlamaya çalışmıştır. Görüşme kapsamında uzaktan eğitim gençlerin teorik öğrenme sürecine katkı sunarken “derse motive olma, sosyalleşme, mesleki becerileri geliştirme, disiplin sağlama noktasında birtakım sorunların yaşanmasına sebep olduğu” yönünde söylemleri karşımıza çıkarmıştır. Dolayısıyla uzaktan eğitimin olumlu yanlarını vurgulayan gençler kadar sorunsal yanlarına vurgu yapan gençler de vardır. Onlar bu konudaki düşüncelerini şöyle aktarmışlardır:

“Örgün eğitimde, okuduğumuz belliydi. Okula gelmek için belli bir saatimiz ve ders çalışmak için bir sebebimiz vardı. Sanki şu an uzaktan eğitim döneminde çalışsam da bir şekilde geçirim gibi bir düşünce var çoğu arkadaşlarımda ve tabiki bende de.” (E.Ö., dördüncü sınıf, erkek öğrenci).

“Uzaktan eğitime katılım için bir mecburiyet yok. Bu durum devamsızlık yapmamıza, motivasyon düşüklüğü sebebiyle derse istikrarlı bir şekilde katılmamamıza sebep oluyor. Oysa okulda olsak yoklama alındığı için devam mecburiyeti oluyordu. Bir şekilde derse girip hocayı dinliyoruz ve not alıyorduk. Canlı ders bir müddet sonra sıkılmamıza sebep oluyor. Sıkıldığım anda okulda olsa sınıftan çıkamam ama burada canlı dersten çıktığım çok oldu. Bir disiplin olmuyor bana göre.” (D.G., üçüncü sınıf, kız öğrenci)

“Biz birinci sınıfız ve daha ne hocalarımızı ne de arkadaşlarımızı görebildik. Kimse birbirini tanımıyor, grup çalışması yapacak bir etkinliğimiz yok. Bir buçuk yılımız böyle gitti mesela.” (B.S., birinci sınıf, erkek öğrenci)

“Ben bir işveren olsaydım bir öğrencinin laboratuvar dersinin online alıp almadığına muhakkak bakardım ki iş arayacak olan arkadaşlarımızın bu sıkıntıyı yaşayacağına inanıyorum. Duyduğumuza göre, işverenler şu bir buçuk yıllık eğitimi online geçiren öğrencilere biraz daha mesafeli duracaklar.” (B.I., dördüncü sınıf, kız öğrenci)

“Uzaktan eğitimin bana göre hiçbir avantajı yok açıkçası. Tam tersine eğitimin online olması bazen isteksizlik, verimsizlik, özensizlik, dikkat vermede azalmaya yol açtığı için öğrenim sağlama düzeyi düşüyor. Bu da gelecekteki meslek hayatında zorluklarla karşılaşmamıza sebep olacak.” (A.K., ikinci sınıf, kız öğrenci)

“Online eğitimin yararlı olduğunu düşünmüyorum. Çünkü okul ortamı içerisinde bir sınava tabi olurken daha fazla çalışmak zorunda hissediyorduk. Fakat online sınavlar psikolojik olarak sınav hissi yaratmadığı için öğrenme sürecindeki düzeyi ölçme noktasında da yararlı olmuyor.” (B.U., dördüncü sınıf, kız öğrenci)

“Uzaktan eğitimin verimli olduğunu düşünmüyorum. Çünkü canlı derslerde hocalar ve arkadaşlar kamera açmadığı için göz teması olmadan bilgisayarda boş ekrana bakmak beni derse motive etmiyor. Tam tersine dikkatimi odaklayamadığım için derslerden verim alamıyorum.” (A. T., birinci sınıf, kız öğrenci)

“Üniversiteye online eğitimle başlamak istemezdim. Çünkü bu sistem okumuş olduğum bölümün dinamiklerini anlamamı geciktirecek. Bölüm içi kuracağım ilişkileri geciktirecek. Yüz yüze dersler olsaydı arkadaşlarımı, hocalarımı ve bölümü daha yakından tanıyacaktım. Şimdi sanki açık öğretime benzer bir okulda okuyor gibi hissediyorum. Bana göre uzaktan eğitim çalışanlar için okula gitmeden bir avantaj olabilir. Ama benim için eğitim okul çatısı altında olmalı.” (C.Ç., birinci sınıf, erkek öğrenci)

“Uzaktan eğitimin sağlıklı bir sistem olduğunu düşünmüyorum. Herkes kafasına göre takılıyor. Kimi derse geliyor kimi gelmiyor. Sınavlar deseniz bazı hocalar çevrim içi sınav yapıyor. Sınav süresi çok kısıtlı olduğu için endişe ve stres oluyor insan. Sorulara geri dönemiyoruz, süre kısıtlı olduğu için soru üzerine çok düşünemiyoruz. Bence örgün eğitimi yaşamış biri olarak o sisteme geri dönmeli.” (C.Ç., üçüncü sınıf, erkek öğrenci)

2020 Nisan-Mayıs aylarında *Gençler için İnsana Yakışır İşler Küresel İnsiyatifi* ortaklarının yaptığı ‘*Gençlik ve COVID-19 Küresel Anketi*’nin bulgularına göre gençlerin %65’i küresel salgının başlamasından bu yana daha az öğrendiklerini bildirmişlerdir.³⁰

Çalışma kapsamında özellikle örgün eğitimi deneyimleyen gençler, uzaktan eğitimi daha çok disipline olma ve hedef belirleme noktasında yetersiz olması açısından eleştirmişlerdir. Onlara göre, örgün eğitimde yoklama alındığı için derse katılım açısından disiplin sağlarken dersin danışanı ile yüz yüze iletişime geçilmesi derse olan ilgi ve motivasyonu artırmaktadır. Bu nedenle özellikle örgün eğitimi deneyimleyen gençler, öğrenmenin kurumsal bir çatı altında olmasını ve alanı ile ilgili bilgiyi sahada deneyimlemesinin çok büyük katkıları olacağını dile getirmişlerdir. Aksi takdirde bilgisayar ortamında sadece teorik bilgiyi almak gelecekte mesleki çalışmaları için yetersizliklerin de yaşanmasına neden olacaktır. Bununla birlikte onlara göre, “akran grupları ile sosyalleşmek, hayatı deneye yanıla öğrenmek ancak üniversite ortamında mümkün olmaktadır ve bu imkânlardan mahrum kalmak ileride sosyal yaşamda zorluk yaşayacakları anlamına gelmektedir.”

Pandemi sürecinde uzaktan eğitimin ortaya çıkardığı en temel sorunlardan biri de toplumsal eşitsizliklerin doğurduğu sonuçlardır. Her aile aynı sosyal imkânlara sahip olmadığı için, aile üyelerinin kalabalık olduğu ve teknik imkânların yetersiz olduğu hanelerde uzaktan eğitim ve pandeminin olası etkilerini tolere etmek hiç de kolay olmamıştır. Katılımcılardan birkaçı bu durumu şu şekilde özetlemişlerdir:

“Biz gecekonduda yaşıyoruz. Evimiz sobalı. Evin her tarafı ısınmadığı için genelde salonda hep birlikte vakit geçiriyoruz. Dersleri burada dinliyoruz, yemeği burada yiyoruz. Bir de televizyon açık oluyor. Kalın giyinip arka odada sınava girdiğim çok oldu. Okulda olsak böyle sorunlar yaşamayacaktık. Ben şunu çok iyi anladım. Üniversite okuyunca insanın ailesinden ayrı yaşaması gerekiyor. Aile yanında okumak hele de imkânlar sınırlıysa gerçekten çok zor oluyor.” (E.G., ikinci sınıf, erkek öğrenci)

“Çalışma ortamı her zaman uygun değil ve koşullar her zaman istendiği gibi olmuyor. Çünkü elektrik- internet-donanım vb. şeylerin aksaklığı veya eksikliği kesinlikle çok önemli. Örneğin sınav döneminde 3 kişi ve iki bilgisayar bulunduğu için sınav saatleri veya dönemi çakışma olması durumunda çözüm bulmak imkânsız. Bunun yanında aile şartları veya ev ortamı her zaman müsait olmayabilir. Bu durum derslere katılmayı olumsuz etkiliyor. Çünkü aynı ortamda bulunuyorsunuz iyi veya kötü her şey etkileyebiliyor sizi. (A.B., birinci sınıf, erkek öğrenci)

³⁰ <https://www.ilo.org>

Pandemi Sürecinde Aile İçi İlişki Dinamikleri ve Ortak Mekânın Kullanımına Yönelik Sorunlar

Günümüzde yaşanan koronavirüs salgınının makro ölçekte toplumları kurumsal bir değişime zorlarken, mikro ölçekte bireylerin hane içi yaşantısını ve günlük yaşamındaki önceliklerini etkilediği söylenebilir. Gençlerin kentsel yaşamda aileleriyle, sosyal çevreleriyle ve içinde buldukları toplumsal yapıyla yaşadıkları uyumsuzluklar, pandemiyle birlikte daha da belirginleşmeye başlamıştır. Buna ilişkin ILO'nun raporunda, küresel salgının gençler üzerinde orantısız bir etkisinin olduğuna ve salgının gençler arasındaki eşitsizlikleri daha da derinleştirdiğine değinilmiştir. Raporda yeni neslin üretkenlik potansiyelinin azalması tehlikesine de vurgu yapılmıştır.³¹

Salgın birlikte karantina uygulamalarında aile içi birlikte zaman geçirme ön plana çıkarken toplumsal ilişkiler sınırlandırılmıştır. Bu durum yaşlıların, gençlerin ve çocukların gündelik yaşamlarında önemli değişimlere kapı aralamıştır. Özellikle gençlerin, çocukların, eğitimcilerin evden çevrimiçi eğitime katılmaları, esnek çalışma saatleri kapsamında çalışanların evden işlerini sürdürmeleri ve yaşlılara getirilen kısıtlamalarla toplumla temasın minimuma indirilmesi aile fertlerinin özel alana sıkışmalarına sebep olmuştur. Bir tarafta eğitim ve iş hayatı aksamadan sürdürülmeye çalışılırken diğer taraftan kamusal alanlardan uzaklaşarak özel alanda ailenin tüm fertlerinin bir arada uzun süre yaşamak durumunda kalmaları zorlu bir süreci de karşımıza çıkarmıştır. Bu süreç bir anlamda “zaman-birey-mekân sıkışması” dediğimiz bir toplumsal gerçekliğin de tartışılan konular arasına girmesine vesile olmuştur. Psikologlar, psikiyatristler ve tıbbın farklı uzmanlık alanındaki otoriteler ev içi alana sıkışmak zorunda kalan her yaş grubunun ruhsal ve fizyolojik açıdan yaşadığı ve ileride yaşayabilecekleri olasılıklar üzerinde durmuşlardır.

Çalışma kapsamında gençlere göre, “evde izole olmak ve sosyal ortamlardan uzaklaşmak, yakınlarını kaybetme endişesi kaygı ve stres düzeyini yükseltmektedir.” Bununla birlikte sürekli aynı ortamda kalma aile içindeki farklı sorunların da görünürlüğünü artırmıştır.

Pandeminin en yoğun yaşandığı dönemlerde medya kanallarında özellikle haber bültenlerinde uzmanlar tarafından gençlerin dışarıda kalabalık ortamlarda bulunmalarının taşıyıcı olma risklerini artırdığı ve bu yüzden karantina kısıtlamalarının yaşlılara olduğu kadar gençlere de uygulanması gerektiği üzerinde durulmuştur. Akranları ile sosyalleşen, eğitim ve sosyal aktivitelerini toplumsal gruplar içinde sürdüren gençlerin bu süre zarfında sosyal yaşam alanlarından uzaklaşmaları ve özel alana sıkışmaları aile içi ilişkileri de olumsuz açıdan etkilemiştir. Özellikle yapmış olduğumuz araştırma kapsamında gençlerin söylemleri pandemi sürecinin kuşaklararası anlaşmazlıkları daha görünür noktalara taşıdığı yönündedir. Bu konuda araştırmaya katılan gençler yaşadıkları deneyimleri şu şekilde ifade etmişlerdir:

“Karantinanın en başlarında kişisel alanımın ailem tarafından ihlal edildiği zamanlarda çok büyük gerginlik yaşıyordum.” (B.G., dördüncü sınıf, kız öğrenci)

“Aynı ev ve odada saatlerce bir arada oturmak zorunda kaldık. Aile içindeki her zamanki tartışmaları eve kapanma döneminde daha sık yaşadık. Hem ekonomik hem de kişisel tartışmalarımız çok oldu.” (M.S., ikinci sınıf, erkek öğrenci)

“Bence hep bir arada aynı ortamı uzun süre paylaşmaktan dolayı insanların birbirine tahammülü azaldı. Kardeşlerimle, anne-babamla çok fikir ayrılıkları ve çatışmalar yaşadık. Bu açıdan çok zor geçti. Eskiden okula ya da arkadaşlarımızla buluşmaya gittiğimiz için deşarj olup geliyorduk. Ama böyle sürekli aynı ortamda her gün aynı kişilerle bir arada olmak bir süre sonra birbirimize batmaya başlamamıza sebep oldu.” (Z.T., dördüncü sınıf, erkek öğrenci)

Salgın sürecinde özellikle kalabalık ailelerde eğitim ve yaşam alanının kısıtlı bir mekân üzerinden sürdürülmesi gençlerin ders çalışma, derse adapte olma konusunda sorun yaşamalarına sebep olmuştur. Toplum Gönüllüleri Vakfı³²'nin 2020 yılında Türkiye'nin 73 farklı ilinden 607 genç katılımcı ile yaptıkları “*Koronavirüs Pandemi Süreci ve Gençlerin İhtiyaçları Araştırması*” kapsamında araştırmaya katılan %92'si aileleri ile yaşayan gençlerin %53'ünün yaşadıkları yerlerde kendilerine ait bir odalarının

³¹ Akt. Değer, 2021, 204

³² <https://www.tog.org.tr>

bulunmamasını eğitimden aldıkları verimi düşüren etkenlerden biri olarak gördüklerini dile getirilmişlerdir.

Gençler üzerine yapmış olduğumuz bu çalışmada da kalabalık ailelerde gençlerin eğitimlerini sürdürürken yaşadıkları sorunlar sıklıkla dile getirilmiştir. Bu konuda katılımcılar şunları aktarmışlardır:

“Ev içinde kalabalık ailelerle bana göre ders dinlemek de ders çalışmak da zor. Bir de evde ev işleri çoğunlukla bana kaldı. Ders çalışma açısından verimli olabileceğim bir ortam yoktu. Ev işleri ve dersler arasında sıkışıp kaldığımı hissettim çoğu zaman.” (E.T., birinci sınıf, kız öğrenci)

“Ailemle aynı ortamda bulunduğum için ister istemez ders çalışmamam, telefonla meşgul olmam ya da ne bileyim odamın dağınık olması her şey gözlerine batıyordu. Bu da anne-babamla anlaşmazlıklar yaşamama sebep oldu. Sürekli evde olmak ve her gün aynı şeyleri aynı insanlarla yapmaktan bunalıma girdim resmen.” (B.G., üçüncü sınıf, erkek öğrenci)

“Sanki okulu bitirdim de iki senedir işsizmişim gibi geliyor. Ailem de bana bu duyguyu hissettirdi. Fazlalık gibi yani.” (A.Y., dördüncü sınıf, erkek öğrenci)

“Pandemi sürecinde de ailemle çok uzun süreli birlikte vakit geçirdiğimiz için birbirimizin kusurlarını daha çok gördük. O yüzden sık sık çatışmalar yaşadık.” (H.B., ikinci sınıf, erkek öğrenci)

“Evdekilerle çok çatışma yaşadım. Eve misafir çağırıyorlardı ve çok gürültü oluyordu. Ders çalışmama ve kendime vakit ayırmama izin vermiyorlardı bu şekilde. Korona döneminde eve misafir almaları bana göre yanlıştı. Ama onlar bunu doğru bir şey olarak görüyorlardı. Bu konuda çok çatışma yaşadım.” (B.B., birinci sınıf, kız öğrenci)

Pandemi sürecinin önemli çıktılarından biri de ev içi sorumlulukların çoğunlukla kız çocuklarının/kadınların görevleri olarak değerlendirilip iş yükünün erkeklere oranla kadınlarda daha fazla olmasıdır. Araştırma bulgularına baktığımızda kadın katılımcıların ev içi sorumluluklar ile eğitim ya da iş hayatını birlikte yürütmek zorunda kalmaları sürecin sancılı geçmesine sebep olmuştur. Özellikle kalabalık nüfusun olduğu ailelerde bu durum daha çok sorumluluk anlamına gelmektedir.

COVID-19 salgını tüm toplumsal kurumları olduğu gibi aileyi de yapı, işlev ve roller bağlamında derinden etkilemiştir. “Evde Kal” çağrısını desteklemek amacıyla hayata geçirilen uzaktan eğitim ve evden çalışma uygulamaları ailelerin gündelik yaşamlarını ciddi anlamda değişikliğe uğratmıştır. Konuya özellikle Türkiye özelinde ve kadınların aile içinde sergilediği roller kapsamında baktığımızda, COVID-19 salgınıyla birlikte özellikle kadınların çok zorlayıcı ve yorucu bir süreci deneyimlemek zorunda kaldıkları gözlenmiştir. Toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında ev işleri ve çocukların bakımından sorumlu olan annelerin özel alanlarındaki ev içi rollerinin, çocuklarının uzaktan eğitimleri kapsamında dersleri, ödevleri ve etkinlikleriyle ilgilenmeleri, normal rutinlerinde temizlikçi, bakıcı ya da aile büyüklerinden yardım alabildikleri ev işlerini tek başlarına yapmak zorunda kalmaları, daha fazla ve dikkatli bir şekilde hijyen sağlama çabaları gibi yeni pratiklerle ciddi oranda arttığı görülmektedir.³³

Yapmış olduğumuz araştırma kapsamında da ev içi sorumlulukların pandemi sürecinde daha çok anne ve kız çocuklarına kaldığı, baba ve erkek çocukların ise daha az sorumluluk aldıkları bilgisine ulaşılmıştır. Kadın katılımcılar salgın sürecinde cinsiyete ilişkin eşitsiz rol dağılımını şu cümlelerle aktarmışlardır:

“Açıkçası mutfakta çok zaman geçiriyorum diyebilirim. Çünkü yedi kişilik bir aileyiz. Yemekleri hazırlamak ve sofrayı toplamak, bulaşıkları makinaya yerleştirmek bana ait ve çok zaman alıyor. Bir de ev büyük ve genel olarak temizliği ile ben ilgileniyorum. Onun dışında küçük yeğenim var evde, anne ve babası çalıştığı için onunla da ilgilenmek durumunda kalıyorum. (A.K., ikinci sınıf, kız öğrenci)

“Annem ve babam boşandılar. Biz üç kardeşiz. Kardeşler arasında tartışma olduğunda annem baş edemiyor. Ne yapsın o da çok bunaldı. Herkes evde sürekli yemek istiyor, bulaşık çok çıkıyor ve evin içine tıklandık. Aynı ortamda uzun süre birlikte olmak hepimizi olumsuz etkiledi. Özellikle annemle çok sorun yaşadık. Ben de elimden geldiğince ev işleri yaptım. Bu durumda en rahatı babamdı. Çünkü çocukların sorumluluğu anneme kalmıştı.” (S.D., dördüncü sınıf, kız öğrenci)

³³ Zeybekoğlu Akbaş ve Dursun, 2020, 89

“Annem-babam çalıştığı için yemek yapmak, evi temizlemek benim görevim. Artan zamanda dersleri sonradan kayıtlardan dinleyip çalışıyorum.” (B.K., birinci sınıf, kız öğrenci)

Toplumsal sınıf eşitsizliklerinin bir yansıması olan yaşanan konutun yapısı da aile içi ilişki dinamiklerini olumsuz yönde etkilemektedir. Salgın sürecinde ev içinde de sosyal mesafenin korunması, dışarıyla bağlantısı olan kişilerin evdekilere hastalık bulaştırmamak için izole olmaları yönündeki uzmanların söylemleri dar bir mekânsal alana sıkışan evlerdeki gerçeklikle örtüşmemektedir. Katılımcı gençlerden birkaçı şunları aktarmıştır:

“Tek oda sıcak olduğu için aileme uymak zorundaydım. Aynı odayı paylaştığımız için onlara göre hareket etmek zorundaydım.” (M.S., birinci sınıf, erkek öğrenci)

“Kardeşler olarak kendimize ait odamız yok. Köyde kaldığımız için kışın sadece salonda soba yanıyor. O yüzden bir arada salonda yemek yedik, ders çalıştık ve yine aynı yerde uyumak zorunda kaldık.” (K.A., birinci sınıf, kız öğrenci)

“Kalabalık bir ortamda çalışıyordum. İşten döndükten sonra anne-babamın yanında maskeyle dolaşmak durumunda kaldığım çok oldu.” (E.Ç., dördüncü sınıf, kız öğrenci)

Pandemi Süreci ile Başetme Yöntemleri

Sanayileşme ve kentleşme sürecinden önce, gencin sosyalleşmesinde birincil rol oynayan aile kurumu, teknolojik gelişmelere paralel olarak değişen toplumsal yapı, toplumsal kurum ve ilişkilerle yerini ikincil kurumlara bırakmıştır. Değişen toplumsal kurumlardan eğitim ve bununla birlikte ele alabileceğimiz arkadaş (akran) grubu, gencin daha geniş toplumsal sisteme ve toplumsal ilişkilere hazırlanma sürecinde en önemli rolü üstlenmeye başlamıştır. Gencin sosyalleşmesinde sanayileşmeden sonra uzmanlaşmaya başlayan kurumların önemine değinen Firth, toplumların karmaşıklaşmasıyla birlikte bu kurumların toplumsal yapının korunması ve gencin aile dışındaki sosyalleşmesi üzerindeki önemini vurgular. Bu noktada akran grupları gencin aile hayatının dışına çıkmasının ilk basamağında destekleyici rol oynarken, akran grubu faaliyetleri de gençlerin sosyal yaşamının merkezi olup, gençlerin davranışlarında temel referans noktası haline gelir.³⁴

Bu bağlamda, gençlerin kendini ifade etme, aidiyet duygularını geliştirme noktasında sosyal mecralara katılımı önem arz etmektedir. Toplumun diğer katmanlarını olduğu kadar gençleri de ortak mekânsal alanlardan uzaklaştıran salgın süreci arkadaşlık ilişkilerini ve eğitimin sosyalleştirme işlevini geri planda bırakmıştır. Bu dönemde her yaş grubunda olduğu gibi yeni normale uyum sağlamak zorunda kalan gençlerden önemli bir kısmı baş etme yolu olarak arkadaşlarıyla farklı kanallardan iletişime geçmişlerdir. Bu konuda katılımcılar şunları aktarmışlardır:

“Ben bu dönemde baş etme yöntemi olarak sürekli teknolojik araçları kullandım. Telefonla arkadaşlarımla Skype üzerinden görüşmeler yaparak ileride ne yapabiliriz tarzından konuşmalar yaptık. Onlarla konuşmak bana iyi geliyordu. Neredeyse on saat internet ve telefon başında geçti diyebilirim.” (B.Ş., dördüncü sınıf, erkek öğrenci)

“Tek başına bu korku ve endişe dolu günlerle baş etmek zor. O yüzden arkadaşlarımla iletişim kurarak, daha çok whatsapp görüşmeleri ile dertleşerek korkularımı atlatmaya çalıştım.” (E.K., üçüncü sınıf, kız öğrenci)

“Arkadaşlarımla buluşup sosyalleşemediğim için çok yalnız hissettim. Onlarla görüntülü konuşarak bir nebze de olsa yalnızlığım azaldı.” (E.K., üçüncü sınıf, kız öğrenci)

Her kuşak tarihsel ve toplumsal sürecin belli bir döneminde yaşadığı için o döneme özgü ortak yaşam olanaklarına ve deneyimine sahiptir.³⁵ Pandemi sürecinde gençler de alışık olmadıkları farklı bir yaşam pratiği (okula gitmemek, arkadaşlarıyla görüşmemek, tiyatro-sinema gibi etkinliklerden uzak kalmak vb.) ile yüzleşmek durumunda kalmışlardır. Salgınlara ilişkin bilgileri sadece tarih okumalarına dayanan gençler için bu süreç her açıdan oldukça zorlayıcı olmakla birlikte yeni normale uyum süreci de zaman almıştır.

³⁴ Poyraz, Zorlu, Şahin, Arkan, 2003, 9

³⁵ Alptekin, 2012, 83

Bu noktada aynı kuşaktan bireylerin salgına ilişkin ortak sorun yaşamaları, Beck³⁶'in ifade ettiği gibi “endişe ortaklığı ve bu ortaklığın doğurduğu dayanışma” biçimini karşımıza çıkarmıştır. Endişenin doğurduğu duygu durumu gençlerin birbirlerine destek olmalarına ve yalnızlıklarını paylaşarak hafifletmeye çalışmalarına sebep olmuştur. Bu konuda katılımcılardan bir kısmı şunları aktarmıştır:

“Başa çıkmak çok zor oldu. Sadece herkesin aynı durumda olduğunu, yapabileceğimiz bir şey olmadığını düşündüm. Bu şekilde kendime moral verdim, bu şekilde başa çıktım.” (E.K., birinci sınıf, kız öğrenci)

“Pandemi tüm insanlığın sorunu. Sadece ben değil bütün arkadaşlarımla eğitimi, sosyal yaşamı aksadı. Bu yüzden bu konuda arkadaşlarımla konuşarak birbirimize moral olduk. Çünkü mesele hepimizi aynı ölçüde ilgilendiriyor.” (E.E., ikinci sınıf, erkek öğrenci)

Çalışmaya katılan bazı gençler bu dönemi kendileri açısından “kayıp yıllar” olarak değerlendirmişlerdir. “Pandeminin etkilerini en az hasarla nasıl atlatabilirim” sorusunu kendilerine sorduklarında gençler farklı yol ve yöntemlerle tanıştıklarını şu ifadelerle aktarmışlardır:

“Mutsuzken bile bu dönemi nasıl daha iyi hale getiririm diye sürekli bir arayış içinde oldum. Daha çok okudum, mesleğimle ilgili çevrimiçi kurslara katılarak çok kendimle baş başa kalmamaya, kendimi dinlememeye özen gösterdim. Aksi takdirde duygusal çöküntü yaşayacaktım.” (D.Ş., ikinci sınıf, kız öğrenci)

“Genellikle spor yaparak, özellikle kimsenin olmadığı yerlerde yürüyüş yaparak kendimi iyi hissetmeye çalıştım.” (M.A., dördüncü sınıf, kız öğrenci)

“Videolardan meditasyon izleyip bunlarla endişelerimi atlatmaya çalıştım (S.U., üçüncü sınıf, kız öğrenci)

“Stresle baş edebilmek için farklı uğraşlar ararken ata binme hevesim vardı. Bununla ilgili eğitim aldım. Açık havada yapabileceğim bir aktivite olması açısından bana çok iyi geldi.” (D.K., birinci sınıf, kız öğrenci)

“Değişik yemek tarifleri deneyerek ortaya bir şeyler koymak ve ailemin de bunları lezzetli bulması benim en güzel baş etme yöntemimdi. Bununla mutlu oluyordum yani.” (Z.A., ikinci sınıf, kız öğrenci)

“Spor ve müzik benim kafamı dağıtıyor. Spor yaparken bana iyi geliyor, iyi şeyler düşünüyorum ve kendimi mutlu hissediyorum.” (C.K., üçüncü sınıf, erkek öğrenci)

Çalışmada pandeminin etkileri ile baş edemediğini belirten katılımcılara da rastlanmıştır. Bu konuda katılımcılardan birkaçı şunları aktarmışlardır:

“Aslında pandeminin etkileri ile baş edemediğimi düşünmüyorum. Yalnızlık ve endişelerimle baş etmek için sürekli uyuyorum.” (H.Ç., birinci sınıf, erkek öğrenci)

“Kendimi çok amaçsız ve umutsuz hissettiğim için bol bol uyudum ve yemek yedim.” (S.T., birinci sınıf, kız öğrenci)

Çalışmada gençler her ne kadar aile ile farklı düzeylerde çatışmalar yaşasalar da ailelerinin kendileri için en büyük destek ve dayanma gücü olduğunu ifade etmişlerdir. Yani bir anlamda aile ile vakit geçirmek, onlarla sohbet etmek katılımcılardan bazıları için pandemi ile en güzel baş etme yöntemidir.

Pandemi Süreci ve Gençlerin Gelecek Beklentileri

Çalışma kapsamında gençler pandemi sürecinin yarattığı kriz ortamının ileride çalışma hayatlarını olumsuz etkileyeceği yönünde karamsar bir tablo ortaya koymuşlardır. Özellikle uygulamalı bölümlerde okuyan son sınıf öğrencileri mesleklerini pratiğe dönüştürecek deneyimlerden uzak kaldıkları için iş hayatında bocalayacaklarını ve işverenlerin dijital eğitimle mezun olan gençlere sıcak bakmayacaklarını şu sözlerle dile getirmişlerdir:

“Gelecekle ilgili mesleğimiz, yaşamımızı planlamamız konusunda umutsuzluklar yaşadım. Okullar açılrsa diye çok bekledim ama açılmadı. Beklentilerimin gerçekleşmemesi beni endişelendirdi. Hayatımız uzun süre böyle mi gidecek diye endişe duydum.” (K.G., birinci sınıf, kız öğrenci)

³⁶ Beck, 2011, 72

“Okula gidip bölümüm gereği adliyelerde daha aktif olmak istemişim. Sosyal çevremi genişletmek istemişim. O yüzden gelecekte mesleğimi uygulama konusunda geriden başlayacağım. Pandeminin bitmesi zaman alacağı için adliye gibi kalabalık ortamlara bir süre girmek de bu koşullarda zor görünüyor.” (A.Ç., birinci sınıf, erkek öğrenci)

“Pandemi zamanında sanki sadece tek amacımız bağımsızlığımızı güçlendirmek, hasta olmadan yaşamaya çalışmak ve sürekli yemek gibi bir algı yaratıldı. Oysaki bu süreç gelecekte yapacaklarımız, planlarımız, beklentilerimizi ne yönde etkileyecek, bu konuda ne tür önlemler alınmalı kısmı hiç konuşulmadı. Zaten gelecek ile ilgili plan yapacak bir psikolojimiz ve durumumuz da kalmadı.” (B.G., dördüncü sınıf, erkek öğrenci)

Memleketinden ve ailesinden ayrı bir kentte öğrenim gören üniversite gencinin akademik başarı sağlamanın yanı sıra kendi kendine denetim ve bağımsızlığa uyum sağlamanın gerekmektedir. Sorumluluk bilincinin arttığı üniversite yaşamında düşüncelerini, duygularını ve ihtiyaçlarını sağlıklı bir şekilde başkalarına aktarabilen, kendi haklarını savunabilen, saygı ve empati içerisinde iletişim kurabilen bir genç olabilmek, kişisel gelişim ve özgün bir kimlik inşası için çok önemlidir. Üniversitenin toplumun farklı kesimlerinden gelen birçok öğrenciyi barındırması, kimlik geliştirme çabasına yönelik oluşturulan küçük bir toplum kurgusunda staj yapmaya benzetilebilir.³⁷

Bu çerçeveden yaklaştığımızda araştırma kapsamında üniversite gençliğinin gelecekte beklenenleri, “üniversitenin kendi yaşamlarına katma değer sağlamanın, mesleki yaşama adım atmadan önce sosyal ve duygusal açıdan daha rasyonel davranmayı öğrenebilmeleri ve farklı deneyimler kazanarak bakış açılarını değiştirebilmeleri” şeklinde sıralanmaktadır. Onlara göre, “üniversite yıllarının yarısının okul ortamından uzak geçmesi ve eğitim hayatına döndüklerinde ise bir süre adapte olma süreciyle geçirecekleri için bu durum geleceklerini olumsuz yönde etkileyeceği” yönündedir. Bu konuda gençler şunları aktarmışlardır:

“Meslek hayatımda başarılı olamama konusunda endişelerim var. Koronavirüs dönemine denk gelmemiz bizim için çok büyük bir şanssızlıktı. Çok şey öğrenemedim. Sanki bir buçuk yılım boşa gitti. Bu şekilde mezun olmak istemezdim. Mesela bir mezuniyet hikâyem olmalıydı. Arkadaşlarımla mezuniyet fotoğrafım, hatıram olmalıydı. Bana göre hayatımda 1,5 yıl kayıp yıl olacak. Herkesin ileride bakacağı bir mezuniyet fotoğrafı vardır ya olmayacak mesela. Kötü yani. Motivasyonsuz geçen koca 1,5 yıl. O yüzden gelecekle ilgili çok büyük beklentim yok.” (B.S., dördüncü sınıf, kız öğrenci).

“Gelecekte meslek konusunda endişeleniyorum. Bir de tam bu yaşlarımı gezmeye arkadaşlarımla vakit geçirmeye ayırmak istiyordum hiçbirini olmadı ve daha ne kadar süreceğini bilmediğim için kaygılıyım. Kazandığım üniversiteyi henüz görememek bile üzücü bence. Sosyalleşmek yerine içe kapanmaya başladım sanki.” (A.T., birinci sınıf, erkek öğrenci)

Salgının gençlerin duygusal dünyalarında yarattığı hasar ve gençlerin eğitim, iş olanakları açısından ileride yaşayacakları olası sorunlar geleceğe ilişkin karamsar bir tablo çizmelerine sebep olmuştur. Bu yüzden görüşme yaptığımız gençler geleceğe ilişkin belirsizliğin hem kendilerini hem de ailelerini endişeye sürüklediğini şu cümlelerle ifade etmişlerdir:

“Pandemide gelecekle ilgili umudum kalmadı. Herşeyi oluruna bıraktım. Ölürsekte ölürüz diyorum artık.” (A.C., üçüncü sınıf, erkek öğrenci)

“Geleceğin nasıl olacağını artık kestiremez oldum. Çünkü her gün her şey değişiyor. İyi yönde beklentilerim kaybolmaya başladı. Artık yaşayıp göreceğiz.” (E.K., ikinci sınıf, kız öğrenci)

“Ben umut etmeyi bıraktım. Hayatımız birden alt üst oldu. Yapmak isteyip de artık yapamayacağımı düşündüğüm o kadar çok şey var ki. Artık anı yaşayacağım, yapacak bir şey yok.” (H.Ç., ikinci sınıf, erkek öğrenci)

“Geleceğin ne getireceği konusunda ailelerimiz ve bizler hiçbir şey bilmiyoruz. Bu bilinmezlik endişelendiriyor tabi ki.” (E.E., dördüncü sınıf, erkek öğrenci)

“Bir tarafta sağlığımızı riskte diğer tarafta eğitim hayatımızı eksik kaldı. Anne babamız bizim gelecekte iş bulabilme noktasında sıkıntı yaşayacağımızı söylüyor sürekli.” (E.T., dördüncü sınıf, kız öğrenci)

³⁷ Alptekin, 2012, 87

Sonuç

Pandemi süreci ve bu sürece ilişkin alınan tedbirler çerçevesinde toplumun farklı yaş katmanlarında olduğu gibi gençler de salgının etkilerini birçok alanda deneyimlemek durumunda kalmışlardır. 2020 yılının Mart ayından itibaren eğitime bir süre ara verilmiş ve gençlerin belirli zaman dilimlerinde sokağa çıkmaları kısıtlanmış, kamusal alanlardaki etkinliklere katılamamış, uzaktan eğitim sürecine dahil olmuştur. Bu durum gençleri, virüsün ölümcül risk taşıması noktasında aile ve yakın sosyal çevresine karşı daha temkinli olmaya davet ederken, gelecekteki olası riskler konusunda “tedirginlik” ve “belirsizlik” gibi duyguların yaşanmasına sebep olmuştur.

Bireysel ve toplumsal yaşam pratiklerimizi farklı açılardan dönüştüren bu süreç “yeni normal” olarak değerlendirilen bir döneme de kapı aralamıştır. Eğitimin okul yerine uzaktan erişimle evde yapılması, tiyatro-sinema gibi sosyal etkinliklerin seyircisiz icra edilmesi, kongre gibi katılımcı gruplarıyla gerçekleştirilen etkinliklerin dijital platforma taşınarak uluslararası katılımlar da dahil olmak üzere çevrimiçi yapılması, sosyal etkinliklere ara verilmesi, iş yerlerinin kapanması nedeniyle işsizlik oranlarının artması gibi daha birçok alanda değişim salgının yaşamımız üzerindeki etkilerini gösteren örneklerdir.

Gençlik araştırmaları bünyesinde salgın sürecinin yansımalarına baktığımız bu çalışmada, gençlerin etkilendikleri en temel unsurun eğitim alanında yaşanan sorunlar olduğu göze çarpmaktadır. Araştırma bulgularına göre disipline olma ve motivasyon sağlama noktasında uzaktan eğitimin teorik bilgiden öteye geçmediği için yetersiz kaldığı yönündedir. Onların ifadeleriyle “teorik bilgiye ulaşmak kolay olurken teorik bilgiyi sahayla birleştirerek alanda deneyimlemek bu süreçte mümkün olmamıştır.” Bu durum katılımcılara göre ileride mesleki sınavlara hazırlanırken ve iş başvurularında önemli bir açığın gün yüzüne çıkmasına sebep olacaktır. Yaşanan bu süreç gelecek kaygıları olan gençlerin mevcut kaygılarını ve belirsizliği daha da artırmıştır. O yüzden çalışmaya katılan gençler, pandemi döneminde farklı arayışlara (yurt dışında dil eğitimi almak, yurt dışına çalışmak için gitmek, e-ticarette uğraşmak, sosyal medyada içerik üreticisi olmak gibi) yöneldiklerini belirtmişlerdir.

Araştırma bulgularına göre, örgün eğitimi deneyimleyen gençler, okul çatısı altında yapılan eğitimin aynı zamanda sosyal ilişkileri pekiştirdiği ve mesleki tecrübe kazandırdığı için daha anlamlı olduğu yönünde görüş belirtmişlerdir. Üniversite yaşamına çevrimiçi eğitimle başlayan gençler ise iki yıla yakın süreci üniversite dışında geçirdikleri için eğitime başlayacakları zaman üniversite yaşamına adapte olma konusunda bocalama yaşayacaklarını ve alışma sürecini tamamladıklarında ise okulun bitmek üzere olacağını söylerken kendileri için “üniversite yaşamının kısa bir deneyim” olarak kalacağını ifade etmişlerdir.

Çalışma kapsamında gençler, uzunca bir süre sosyal yaşam alanlarından uzak kaldıkları için kendilerine ve topluma yabancılaştıklarını, yalnızlaştıklarını belirtmişlerdir. Görüşme yaptığımız gençlerin bir kısmı evde online derslere girmek, ev içinde zaman geçirmek için farklı meşguliyetler edindiklerini, bu durumun bir süre sonra dışarı ile olan bağlarını azalttığını ifade etmişlerdir. Uzun süreli evde kalmak onlara göre, “bezginlik ve boş vermişlik” gibi duygu durumlarına sebep olmuş ve kısıtlamalar kalktıktan sonra da evden çıkmak istemediklerini belirtmişlerdir. Çünkü onlar için dışarıya maskeyle çıkmak, kapalı ortamlara girememek, hastalığın hala risk unsuru olarak devam etmesi, hastalığı yakınlarına bulaştırma endişesi “dışarıyı daha yorucu hale” getirmektedir.

Pandemi döneminde okudukları şehre ve üniversiteye gidemeyen gençlerin aileleri ile tam zamanlı vakit geçirmeleri, ortak mekânda uzun süre kalma mecburiyetleri ebeveynleri ve kardeşleri ile olan sorunları daha görünür hale getirmiştir. Gençlerin ifadelerine göre, kuşaklararası çatışma pandemi sürecinde “duygusal yorgunluğa” neden olmuştur.

Gençler, toplumun geleceğini daha iyi noktalara taşıyacak bireyler olarak salgının yarattığı hasarların bir an önce iyileştirilmesini talep etmektedirler. Onlara göre fiziki ve ruhsal olarak ne kadar sağlıklı bir nesil yaratılırsa toplumda o ölçüde sağlıklı olur. Özellikle aile yakınlarını koronavirüs nedeniyle kaybeden, ailesinden salgın sebebiyle işini kaybeden, gelecekteki umutlarını yitirdiklerini belirten gençler kendi seslerini topluma duyurmak istemektedirler. Gençler pandeminin başlarında sıkı tedbirlerin alındığı dönemlerde “evde kal” çağrılarını nedeniyle kendilerini eve hapsettiklerini, kimseye

sorunlarını anlatamadıkları için zor günler geçirdiklerini belirtmişlerdir. Onlara göre böyle bir çalışma, bir nebze olsa yaşadıkları zor zamanları ve deneyimlerini aktarmak açısından önemli bir fırsat olmuştur.

Kaynakça

- Alptekin, D. (2012). *Toplumsal Aidiyet ve Gençlik*. İstanbul: Nobel.
- Bayhan, V. (2015). Türkiye’de Sosyolojinin 100. Yılı, *Sosyoloji Konferansları*, 52 (2015/2), 355-390.
- Beck, U. (2011). *Risk Toplumu: Başka Bir Modernliğe Doğru*. K. Özdoğan ve B. Doğan (Çev.), İstanbul: İthaki Yayınları.
- Beşirli, H. (2013). *Gençlik Sosyolojisi Politik Toplumsallaşma ve Gençlik*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Burcu, E. (1997). *Çıracık ve Kalfa Gençlik Alt Kültür Grubu Hakkında*
- Burcu, E. (1998). *Gençlik Teorilerinin Sınıflandırılmasına İlişkin Bir Çalışma*. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 1 (1-2), 105-136.
- Burcu, E. (2015). *Çiçeklerin Kaderi: Türkiye’de Kadınların Erken Evliliği Üzerine Nitel Bir Çalışma*, *Bilgi Dergisi*, 73, 63-98.
- Değer, F. (2021). *Gençlik ve Boş Zaman İlişkisinin Salgın Dönemindeki Görünümü*. Berfin Varışlı ve Nurgün Oktik (Ed.), *Yaşam Evrelerini Anlamak içinde* (s. 195-207), Ankara: Pegem.
- Görgün Baran, A. (2013). *Genç ve Gençlik: Sosyolojik Bakış*. *Gençlik Araştırmaları Dergisi*, 1 (1), 6-25.
- Görgün Baran, A., Çakır, M. (Ed.) (2016). *Inter-disipliner Yaklaşımda Gençliğin Umudu Toplumun Beklentileri*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Görgün, Baran, A. (2020). *Dijital Aktivizm ve Gençlik*. Aylin Görgün Baran, Oya Hazer ve Serhat Öztürk (Ed.), *Gençlik ve Dijital Çağ içinde* (s. 36-47), Ankara: Hacettepe Üniversitesi Gençlik Araştırmaları ve Uygulama Merkezi.
- Gülsoy, S., Kahya, Y. (2021). *Arkadaşlık ve Gençlik Sosyolojisi*. Berfin Varışlı ve Nurgün Oktik (Ed.), *Yaşam Evrelerini Anlamak içinde* (s. 169-189), Ankara: Pegem.
- Gür, B.S., Dalmış, İ., Kırmızıdağ, N., Çelik, Z., Boz, N. (2012). *Türkiye’nin Gençlik Profili*. Ankara: SETA.
- İnce, M. ve Yılmaz, M. (2021). *COVID-19 Salgını sürecinde Türkiye’de Değişen Toplumsal Etkileşimler Üzerine Bir Araştırma*. *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, (11), 160-186.
- Lüküslü, D. (2015). *Türkiye’de “Gençlik Miti” 1980 Sonrası Türkiye Gençliği*. İstanbul: İletişim.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. O. Akınbay ve D. Kömürcü (Çev.), Ankara: Bilim ve Sanat.
- Neuman, L. W. (2017). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nicel ve Nitel Yaklaşımlar Cilt II*, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Poyraz, T., Zorlu, A., Şahin, B., Arıkan, G. (2003). *Üniversite Gençliğinin Güncel Sorunlara Bakışı: H.Ü. Sosyoloji Bölümü Öğrencileri Örneği*, 20 (1), 1-32.
- Tezcan, M. (2015). *Gençlik, Kültür ve Toplum*. Ankara: Anı.
- Tuncay, S. (2000). *Türkiye’de Gençlik Sorunlarının Psikolojik Boyutu*. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1 (1), 231-257.
- Yazıcı, E. (2003). *Türk Üniversite Gençliği Araştırması Üniversite Gençliğinin Sosyo-Kültürel Profili*. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Yıldırım, A., Şimşek, H. (2011). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınları.
- Zeybekoğlu Akbaş, Ö., Durdun, C. (2020). *Koronavirüs (COVID-19) Pandemisi Sürecinde Özel Alanına Kamusal Alanı Sığdıran Çalışan Anneler*. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 7 (5), 78-94.

İnternet Kaynakları

<https://www.tog.org.tr>. “Koronavirüs Pandemi Süreci ve Gençlerin İhtiyaçları Araştırması”, Erişim: 20.04.2021.

<https://www.ilo.org/ankara/areas-of-work/covid-19>. “Gençlik ve COVID-19: İşler, Eğitim, Haklar ve Ruhsal Sağlık Üzerinde Etkileri”, Erişim: 12.12.2021.

<https://www.haberturk.com>. “Koronavirüsün Gençlik Üzerindeki Etkisi’ Araştırıldı” (2021, 16 Ocak). Sağlık, Erişim: 20.03.2021.

2012-2019 Yılları Arasında İznik Roma Tiyatrosu'nda Bulunan Bizans Sırlı Seramiklerinin Değerlendirilmesi

An Evaluation of Byzantine Glazed Potteries Found in Iznik Roman Theater between 2012-2019

Zeynep Adile MERİÇ

zeynep.a.meric@gmail.com

ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0002-7775-8712

Aygün EKİN MERİÇ

Dokuz Eylül Üniversitesi, Arkeoloji Bölümü, aygun.ekin@deu.edu.tr

ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0002-1343-847X

Öz

İznik Roma Tiyatrosu'nda 2012-2019 yılları arasında yapılan kazı çalışmalarında çok sayıda Bizans sırlı seramiği bulunmuştur. Tiyatro'nun çeşitli nokta larından Osmanlı Dönemi seramikleri ve üç ayak gibi fırın malzemeleriyle birlikte ele geçen bu seramikler özgün ve çeşitli süslemeleriyle dikkat çekmektedir. Tiyatro'da bulunan Bizans sırlı seramikleri hamur tiplerine göre beyaz ve kırmızı olmak üzere iki ana gruba ayrılmaktadır. 9. yüzyıldan 12.yüzyıla kullanım alanı bulunan beyaz hamurlu seramikler içerisinde "Baskı Teknikli" ve "Sıraltına Çok Renkli Boyalı" alt gruplar yer almaktadır. 12. yüzyıldan 14. yüzyıl sonuna kadar olan dönemde sıklıkla kullanılan kırmızı hamurlu seramikler içerisinde üretim ve bezeme tekniklerine göre alt gruplandırmalar yapılmıştır. Tiyatro'da bulunan kırmızı hamurlu seramik grupları ise "İznik Zeuxippus Ailesi Üretimleri", "Astar Boyama (Slip) Teknikli" ve "Yeşil/kahverengi Kazıma ve Boyalı" seramiklerden oluşmaktadır. Bu örnekler içerisinde buluntu yoğunluğunu çeşitli bezemelere sahip sgraffito teknikli İznik Zeuxippus Ailesi Üretimleri oluşturmaktadır. Bu grup içerisinde bitkisel, geometrik motiflere sahip, figürlü ve monogramlı örnekler yer almaktadır. İznik'te Bizans Döneminde seramik üretiminin olduğu araştırmacılar tarafından belirtilmektedir. Tiyatro alanı üzerinde her ne kadar Osmanlı Dönemine ait seramik fırınları ve fırın malzemeleri ile çok sayıda yarı mamul örnekler bulunsun da Bizans Dönemi adına için bunu söylemek zordur. Ancak bu çalışmada da ele alınan Tiyatro'da bulunmuş çok sayıda özgün ve çeşitli bezeme repertuarına sahip Bizans sırlı seramikleri İznik'te Bizans Döneminde seramik üretimi yapıldığı görüşünü destekleyen önemli örneklerdir.

Anahtar Kelimeler: Bizans, İznik (Nikeia), Roma Tiyatrosu, Sırlı seramik

Abstract

A large number of Byzantine glazed ceramics were found in the excavations carried out between 2012 and 2019 at the Iznik Roman Theater. These ceramics and oven materials such as tripod which were found at various areas of the theater together with Ottoman Period ceramics attract attention with their unique and various ornaments. The glazed Byzantine ceramics in the theater are divided into two main groups as white ware and red ware according to their clay types. Among the white clay ceramics that have been used from the 9th century to the 12th century, there are "Impressed Ware" and "Polychrome Ware" subgroups. Definition of sub-groupings were made according to the production and decoration techniques among red ware ceramics, which were frequently used from the 12th century to the end of the 14th century. The red ware ceramic groups in the theater consist of "Zeuxippus Type", "Slip Painted Ware" and "Green/Brown Painted Sgraffito Ware" ceramics. Among these finds, numerical density is composed of Zeuxippus type ceramics with sgraffito technique with various decorations. In this group, there are fragments with floral, geometric motifs, figures and monograms. It is stated by the researchers that there was ceramic production in Iznik during the Byzantine Period. Although there are many semi-finished fragments with ceramic kilns and kiln materials belonging to the Ottoman Period on the theater area, it is difficult to say this for the Byzantine Period. However, the glazed Byzantine ceramics found in the Theater, which are also discussed in this study, are important finds that support the existence of ceramics production during Late Byzantine period in Iznik.

Keywords: Byzantine, Iznik (Nicaea), Roman Theater, Glazed Pottery

Giriş

Çalışma kapsamında incelenen Bizans sırlı seramikleri İznik Roma Tiyatrosu'nda¹ 2012-2019 yılları² arasında gerçekleştirilen kazılarda bulunmuş örneklerdir. Seramiklerin Tiyatro alanında ortaya çıkarıldıkları noktalar çeşitlilik göstermektedir. 2012-2015 yılları arasında bulunan örneklerin Tiyatro'nun güneyindeki galeriler ile kuzeybatısındaki açmalarda yapılan kazılarda ortaya çıkarıldıkları görülmektedir³ (Fig.1). 2016 ile 2017 yıllarındaki kazı çalışmalarından örnekler çoğunlukla Tiyatro'nun kuzeyindeki skene binası, doğu ve batı sütunlu galeri, doğu parodos ve orkestra bölümlerinden gelmektedir⁴ (Fig.1). 2018 ve 2019 yıllarında ise Tiyatro'nun trapezoidal tonozlarında galeri 1 ve galeri 2 adı verilen alanlarda yoğunlaşan kazılarda çeşitli grup örnekleri barındıran çok sayıda Bizans sırlı seramiği ortaya çıkarılmıştır⁵ (Fig.1).

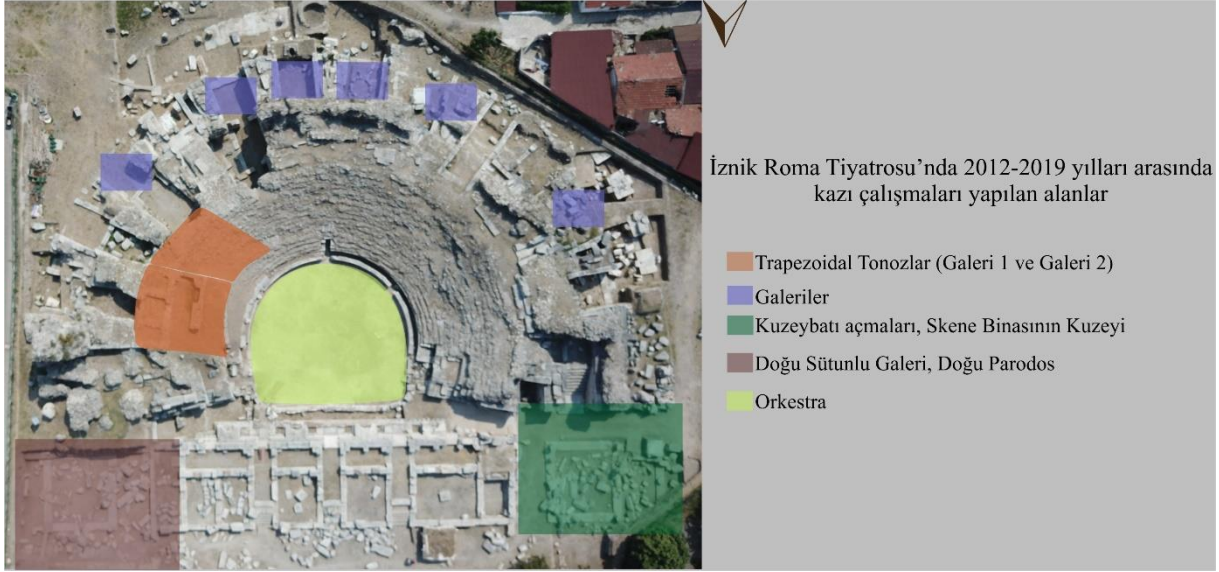


Fig. 1: İznik Roma Tiyatrosu genel görünümü ve Bizans dönemi seramiklerinin bulunduğu alanlar.

İznik Roma Tiyatrosu'nda Bulunan Bizans Sırlı Seramikleri

Tiyatro alanından bahsedilen noktalarda bulunan ve makale konusunu oluşturan Bizans sırlı seramikleri değerlendirilirken hamur tiplerine göre beyaz ve kırmızı olmak üzere iki ana gruba ayrılmıştır. Beyaz ve kırmızı hamurlu seramiklerin bezeme ve üretim teknikleri ile üslupları göz önünde bulundurularak da alt gruplandırmalar yapılmış ve teknik, form, üslup özellikleriyle değerlendirilmiştir.

Beyaz Hamurlu Seramikler

Tiyatro'da bulunan beyaz hamurlu seramikler, süsleme tekniklerine ve bezemelere göre iki alt gruba ayrılmaktadır. Bu grupların oluşturulmasında Hayes tarafından Saraçhane kazılarında bulunan beyaz hamurlu sırlı seramikler için yapılan gruplandırma kullanılmıştır. Hayes, Saraçhane buluntularını "Sırlı Beyaz Mal I-V (Glazed White Ware I-V)" ve "Çok Renkli (Polychrome Ware)" örnekler olarak ayırmaktadır⁶. Tiyatro'da bulunan örnekler "Sırlı Beyaz Mal II" grubundaki baskı teknikli ile "Çok

¹ İznik Roma Tiyatrosu hakkında genel bilgi için bkz. Ekin Meriç 2019.

² Tiyatro'daki ilk kazılar 1980 yılında başlamış ve uzun süreli bu çalışmalar 2006 yılında tamamlanmıştır. Bilgi için bkz. Yalman 1981; Yalman 2007. Bu dönem kazılarında çok sayıda Bizans ve Osmanlı Dönemi seramikleri ile seramik fırınları ve fırın malzemeleri ortaya çıkarılmıştır. Kazı çalışmalarında bulunan Bizans seramikleri için bkz. Özkul Fındık 2014; Osmanlı seramikleri ile fırın ve fırın malzemeleri için bkz. Özkul Fındık 2001; Yalman 1988.

³ 2011-2015 yılları arasında yürütülen kazı çalışmaları için bkz. Özgül 2017. Bu dönem kazılarında bulunmuş fakat yayınlanmamış sırlı Bizans seramikleri çalışma kapsamına dâhil edilmiştir.

⁴ Tiyatro'daki kazılar 2016-2018 yılları arasında İznik Müzesi başkanlığında Dokuz Eylül Üniversitesi'nden Doç. Dr. Aygün Ekin Meriç bilimsel danışmanlığında yürütülmüştür. Kazılar, 2018 yılından itibaren ise Doç. Dr. Aygün Ekin Meriç başkanlığında sürdürülmektedir. 2016-2017 kazı çalışmaları için bkz. Ekin Meriç, Öz, Köşklük Kaya, Kaya ve Kardoruk 2017; Ekin Meriç vd., 2018.

⁵ 2018 yılı kazı çalışmaları için bkz. Ekin Meriç vd., 2019.

⁶ Hayes Saraçhane buluntuları içerisindeki "Sırlı Beyaz Mal I-IV" gruplarının dört temel hamur tipinin ön plana çıkarak oluştuğunu belirtir. "Sırlı Beyaz Mal V" grubunu ise "Sırlı Beyaz Mal IV" grubunun kumlu dokusu ve "Sırlı Beyaz Mal II" grubunun sır karakteristiğinin karışımı şeklinde geçici bir sınıflandırma yapıldığını ifade etmektedir. Bkz. Hayes 1992, 14-34.

Renkli” yani sıraltına çok renkli boyamalı seramiklerden oluşmaktadır. Baskı teknikli seramikler içerisindeki bazı örneklerde kahverengi ile boya bezemelerin yapıldığı da görülmektedir.

Baskı Teknikli Seramikler

Beyaz hamurlu seramiklerin ilk grubunda baskı teknikli süslemelere sahip seramikler görülmektedir (Fig.2). Seramiklerde hamur rengi çoğunlukla pembemsi krem, beyaz, bej, olasılıkla fırınlamayla alakalı olarak ise soluk kırmızı renge dönüşmüştür (Munsell 10 R 8/2 pembemsi beyaz ve 10 R 8/3 pembe). Bazı parçalarda yanık kısımlar da görülmektedir. Hamur özellikleri ise gözenekli, az taşçıklı ve kireç katkılıdır. Seramiklerin sır renklerinde sarı ve yeşil ağırlıktadır. Sarı renk daha çok açık sarı ve yeşilimsi sarı olarak açık tonlarda, yeşil renk ise zeytin yeşili şeklinde koyu bir tonda kullanılmıştır. Sır, astar kullanılmadan doğrudan hamur üzerine sürülmektedir ve iç yüzde tüm gövdeyi kapsayacak şekildedir. Dış yüzde ise çoğu örnekte sır kaide bitiminden başlamakta kaide altı tamamen sırsız bırakılmıştır. Bazı örneklerde ise dış yüz tamamen sırsızdır.

Baskı teknikli seramiklerde, bir kalıp yardımıyla yapılan baskı bezemeler, parça üzerinde hafif kabartma şeklinde görülmektedir. Genel olarak bu teknikte kalıpların sık sık kullanılmasıyla yapılan baskıların tam seçilemeyen veya net örnekler olmadığı belirtilmektedir⁷. Ayrıca tek bir kalıptan birçok parça üretilebildiği için bu grup seramikler seri üretim ile daha geniş alanlara yayıldığı görülür. Baskı teknikli seramiklerde süslemeler, kapların tam merkezinde veya bazı örneklerde de gövdeyi kapsayacak şekilde yapılır. Bu grup seramiklerde süslemelerin dekoratif amacı dışında farklı bir kullanımı da dikkati çeker. Kötülüklerle karşı, şifa verici, hastalıklardan koruması veya şans getirmesi düşüncesiyle bir koruyucu olarak bu bezemelerin uygulandığı bilinmektedir⁸. Ayrıca baskıyla yapılan süslemelerin seramik ustalarını ya da atölyelerini belirtmesi de olasıdır⁹. Tiyatro buluntularındaki süslemeler çoğunlukla geometrik ve bitkisel motifler ile hayvan figürlerinden oluşur. En sık görülen süslemelerden biri de haç motifidir (Fig.2:1-2). Kapların tam merkezinde konumlanan haç motifleri bazen bir madalyon içerisinde bazen de tek başına kullanılmıştır. Bu kaplarda haç tarzı koruyucu motiflerin yer alması Bizans Döneminde kötü ruhların yiyecek veya içeceklerle kişiye geçeceği hissiyatıyla açıklanmaktadır¹⁰. Haç motifine benzer çok kollu yıldız, çiçek madalyonlar ve dört yapraklı yonca bezemeler de süsleme kompozisyonunda görülür. Kötülüklerle karşı koruyucu kuvveti olduğuna inanılan hayvan figürleri de bu grup seramiklerde sıkça kullanılır¹¹. En sık tercih edilen hayvan figürü olan kuş, iki kanadı açık bir şekilde karşıdan veya tek kanadı görülür biçimde profilden verilmiştir (Fig.2:4-5). Kuş figürüne benzer bir diğer örnekte olasılıkla fantastik hayvan figürü (grifon?) yer almaktadır (Fig.2:3). Stilize olarak yapılmış diğer bir bezemede ise hayvan mücadele sahnesi seçilebilmektedir (Fig.2:6). Burada profilden verilen baş kısmı ve ön ayakları görülen bir hayvan figürü, sırt kısmından saldıran diğer hayvan figürü bulunmaktadır¹². Bu grubun ele geçen buluntuları daha çok kaide parçalarından oluşmaktadır. Baskı teknikli süslemelere sahip seramiklerde form tiplerinde alçak veya yüksek halka kaideli ve yayvan gövdeli tabaklar yaygındır. Baskı tekniğine bağlı olarak bazı örneklerin merkezinde dibe çökme görülmektedir. Farklı örnekler olarak ise dışa açılan yüksek halka kaideli tabaklar ile çift kulplu kâseler buluntular içerisinde yer almaktadır.

Beyaz hamurlu seramikler içerisinde baskı tekniğinin kullanıldığı bazı örneklerde kahverengi boyalı bezemeler dikkat çekmektedir. Özellikle kaide parçalarında merkezde baskı tekniğiyle yapılmış süsleme, gövde ve ağız kenarlarında ise kahverengi boyayla yapılan bezemeler yer almaktadır (Fig.2:7-10). Manganez oksitle yapılan kahverengi boya, gövde üzerinde radyal formda sık sık veya gelişigüzel çizgiler şeklinde uygulanmıştır (Fig.2:9-10). Kahverengi boya ayrıca seramiklerin ağız kenarlarında hafif kabartma şeklinde benekler olarak da kullanılmıştır (Fig.2:7).

⁷ Armstrong 2001, 61; Hayes 1992, 21.

⁸ François 2011, 255.

⁹ Hayes 1992, 21.

¹⁰ François 2011, 255.

¹¹ François 2011, 256.

¹² Bu kompozisyona benzer bir örnek Louvre Müzesi örneklerinde köpek ve at mücadelesi olarak tanımlanmıştır. Bilgi ve örnek için bkz. François 2017, 166, No:14.

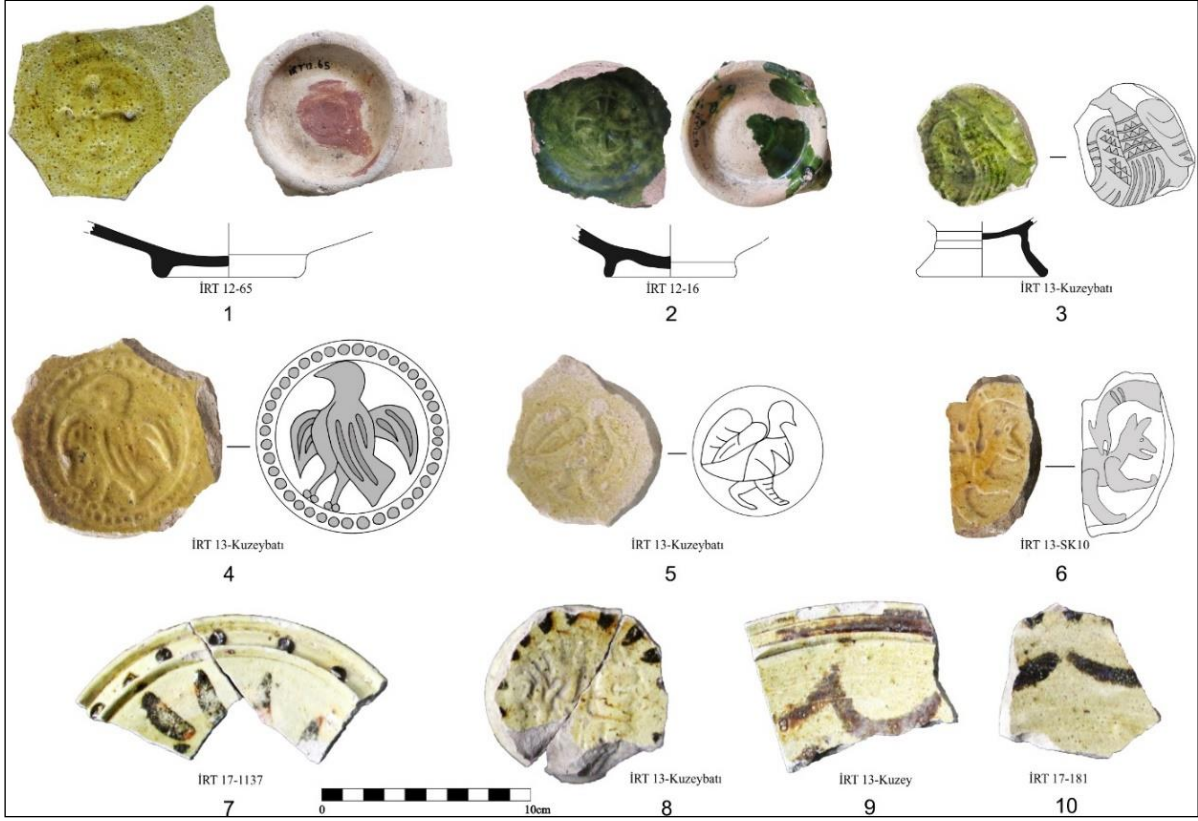


Fig. 2: Beyaz hamurlu baskı teknikli ve kahverengi boyalı seramikler.

Sıraltına Çok Renkli Boyalı Seramikler

Beyaz hamurlu seramiklerin bir diğer grubunda süslemeler şeffaf sıraltına çok renkli boyalarla yapılmıştır. Genel olarak bu grup “Polychrome Ware” olarak adlandırılmakta ve süslemelerine göre üç alt gruptan oluşmaktadır¹³. Tiyatro buluntularında şeffaf sıraltına kullanılan boya renkleri hardal sarısı, sarı, yeşil, kahverengi ve siyah renktedir. Bu grup seramiklerde kırmızı rengin de tercih edildiği bilinmektedir¹⁴. Tiyatro buluntuları içerisindeki sıraltına çok renkli boyalı seramikler, üç farklı süsleme kompozisyonuna sahiptir. İlk grupta siyah/kahverengiyle yapılmış haç motifine sahip seramikler yer alır. 5-6 cm genişliğinde kaide parçalarından oluşan bu örneklerde çoğunlukla Yunan haçı formunda olan haç motifinin, uç kısımlarına ya da merkezine çapraz çizgiler eklenerek bezeme zenginleştirilmiştir¹⁵ (Fig.3:1-4). Haç bezemeli bu örneklerin alçak halka kaideli, kademeli gövdeli küçük boyutlu kâselere ait olduğu görülmektedir. Kilise ayinlerinde haç motifine sahip bu kâselerin sütlü bal veya süt içilirken kullanıldığı düşünülmektedir¹⁶.

Diğer bir süsleme kompozisyonunu ise hayvan figürleri oluşturmaktadır. Gövde ve kuyruk kısmı seçilebilen olasılıkla pars veya leopara ait olduğu anlaşılan bir figür (Fig.3:5) ile tavşan figürü (Fig.3:6) örnekler içerisinde yer almaktadır. Figürler, hardal sarısı/sarı renkle gerçekçi bir üslupla yapılmıştır. Figürleri çevreleyen konturlar ve gövde üzerinde yer alan nokta bezemelerde ise kahverengi/siyah renk kullanılmıştır. Hayvan figürleri dışında bitkisel motiflerde süsleme kompozisyonlarında görülmektedir. İç yüzünde çiçek motifinin bulunduğu bir kâse örneğinin dış yüzünde de dairesel geçmeler yer alır (Fig.3:7). Diğer örneklerde olduğu gibi bezemeler siyah renklerle konturlanmış ve içleri hardal

¹³ Hayes’in Saraçhane buluntuları için üç alt gruplandırması bulunmaktadır. Tiyatro buluntuları da bu gruplandırmaya göre değerlendirilmiştir. Bkz. Hayes 1992, 36.

¹⁴ Çalışma kapsamında incelenen örneklerde kırmızı rengin kullanıldığı parçalar bulunmamaktadır. Ancak 1980-1995 yılları arasındaki buluntular içerisinde kırmızı nokta bezemelerin olduğu parçalar ele geçmiştir. Örnekler için bkz. Özkul Fındık 2014, 50, Tablo:20/80; Tablo:21/81,84.

¹⁵ Haç motifli seramiklerin İznik ve çevresinde örnekleri görülmektedir. İstanbul’dan örnekler için bkz. Dark 2001, 124, No:55, François 2017, 176, No:44; Parion’dan örnekler için bkz. Büyüme 2018, Fig.3:32.

¹⁶ Doğer ve Armağan 2014, 32.

2012-2019 Yılları Arasında İznik Roma Tiyatrosu'nda Bulunan Bizans Sırlı Seramiklerinin Değerlendirilmesi

sarı/sarı-turuncu boyalıdır. Bitkisel süslemelerde ayrıca stilize palmet, papatya benzeri çiçekler, yapraklar ve kıvrık dallar kullanılmıştır.

Yaklaşık 5 cm kaide çapına sahip küçük boyutlu kâse parçalarından oluşan üçüncü grup örneklerinde ise beyaz astar boyalarla yapılmış süslemeler dikkat çeker (Fig.3:8-10). İç ve dış yüzleri turuncu sırlı olan seramiklerin merkezinde koyu kahverengi/siyah renkli madalyonlar oluşturulmuştur. Bu madalyonlar üzerine iki farklı süsleme yapılmıştır. İlkinde kalın beyaz astar boyayla madalyonun içerisinde Yunanca “ Γ ” (gamma) harfi şeklinde motiflerin karşılıklı sıralanması ile oluşturulmuş haç formunda motifler ortaya çıkarılmıştır (Fig.3:8-9). İkinci süsleme kompozisyonunda madalyon üzerinde kalın beyaz astar boyayla haçlı bir daire yapılmış ve daire içerisinde zemin dört adet nokta şeklinde görülmektedir¹⁷ (Fig.3:10).

Beyaz hamurlu seramikler çoğunlukla Marmara Bölgesi ve Yunanistan'da kullanım alanı bulmuştur. Baskı teknikli, kahverengi boyalı ve sırtına çok renkli boyalı seramiklerin, Yunanistan'da Lakedaimon¹⁸, Sparta¹⁹ ve Korinth²⁰, Kırım-Khersonessos'ta²¹, Marmara Bölgesinde İstanbul²² ve Hisartepe/Daskyleion²³, Batı Anadolu'da ise Smyrna Agorası²⁴, Anaia²⁵, Magnesia ad Meandrum²⁶, Nif (Olympos) Dağı²⁷ ve Aphrodisias'ta²⁸ da örnekleri görülmektedir. Beyaz hamurlu seramikler genel olarak 7. yüzyıldan 13. yüzyılın ilk çeyreğine kadar kullanım alanı bulmuştur. Tiyatro'da çok sayıda ve çeşitli süsleme kompozisyonlarına sahip örnekleri olan beyaz hamurlu seramiklerin tarihlendirilmeleri de çeşitlilik göstermektedir. Buna göre kazılarda bulunan baskı teknikli süslemelere sahip örnekler ile kahverengi boyalı seramikler bezeme özellikleri göz önüne alınarak 9.-11.yüzyıllara, sırtına çok renk boyalı seramikler ise 11.yüzyıl ortası-12.yüzyıla tarihlendirilebilmektedir²⁹.

¹⁷ Bu grup seramiklerin İznik ve çevresinde örnekleri görülmektedir. İstanbul'dan örnek için bkz. Catalogue des Poteries Byzantines et Anatoliennes du Musée de Constantinople 1910/2014, 32, Fig.31; Parion'dan örnekler için bkz. Büyüme 2018, Fig.3:29-30.

¹⁸ Lakedaimon buluntuları 9. ve 10. yüzyıla tarihlendirilir. Bilgi için bkz. Armstrong 2001, 58

¹⁹ Sparta buluntuları ise 9. ve 10. yüzyıla tarihlendirilir. Bilgi için bkz. Armstrong 2001, 58.

²⁰ Korinth'te yerel üretimi olan baskı teknikli seramikler, 9. yüzyıldan 12. yüzyıla kadar kullanım alanı bulmuştur. Bkz. Morgan 1942, 49, Plate IV-VII, sırtına çok renkli boyalı seramiklerin yoğunluğunu ise 10.yüzyıl buluntuları oluşturur. Bkz. Morgan 1942 67, Plate XVI-XVII.

²¹ Khersonessos'ta baskı teknikli seramikler çoğunlukla 9. yüzyılın ikinci yarısı-10. yüzyıla tarihlendirilmektedir. Yakobson'dan aktaran Armstrong 2001, 63.

²² Saraçhane kazılarında ortaya çıkarılan baskı teknikli seramikler, bulunan sikkelerle birlikte 925-950 yıllarından başlayarak en geç 12. yüzyıla tarihlendirilir. Bkz. Hayes 1992, 18, buluntular içerisindeki hardal sarısı/kahverengi ve yeşil boyalı örnekler ise 10-11.yüzyıla tarihlendirilir. Bkz. Hayes 1992, 35; Büyük Saray'da bulunan baskı teknikli örnekler 8. yüzyıla, çok renkli örnekler ise 10. yüzyıla tarihlendirilmektedir. Bkz. Stevenson 1947, 38, 44, 46; İstanbul'dan diğer örnekler çoğunlukla 10.yüzyıla tarihlendirilir. Bkz. Böhlendorf-Aslan 2004, 334-335, Tafel 48; Louvre Müzesi'ndeki olasılıkla İstanbul üretimleri olan baskı teknikli buluntular 9.yüzyıl sonu-12.yüzyıl başına tarihlendirilmektedir. Bkz. François 2017, 164, sırtına çok renkli boyalı seramikler ise 10.yüzyıl sonu-12.yüzyıl başına tarihlendirilmektedir. Bkz. François 2017, 174.

²³ Hisartepe/Daskyleion'da bulunan yeşil ve kahverengi boyalı örnekler, 12. yüzyıl ikinci yarısı-13. yüzyılın ilk çeyreğine tarihlendirilmektedir. Bkz. Doğer 2012, 57.

²⁴ Smyrna Agorası'nda bulunan baskı teknikli seramikler 9.-11. yüzyıla tarihlendirilmekte ve benzer süsleme kompozisyonunu barındırmaktadır. Bkz. Doğer 2007, 116. (Pl.X).

²⁵ Anaia buluntuları kazı stratigrafisiyle birlikte 12.yüzyıl ortası-13.yüzyılın ilk çeyreğine tarihlendirilir. Bkz. Doğer 2005, 113, Res.18; Mercangöz 2013, 54-58.

²⁶ Magnesia buluntuları 9. yüzyılın ikinci yarısı ile 11.yüzyılın ikinci yarısına tarihlendirilir. Bilgi ve örnekler için bkz. Böhlendorf-Arslan 2004, 467-469, Taf.128.

²⁷ İzmir/Kemalpaşa Nif Dağı Araştırmalarında bulunan daha nadir tavus kuşu figürlü çok renkli örnek dikkat çekicidir, 10.-11. yüzyıllara tarihlendirilmektedir. Bkz. Doğer 2017, 217, Tab. IX/2.

²⁸ Öztaşkın 2017, 168-169.

²⁹ Özkul Fındık 2014, 41,44,51.



Fig. 3: Beyaz hamurlu sıraltına çok renkli boyalı seramikler.

Kırmızı Hamurlu Seramikler

Tiyatro'daki kazılarda çok sayıda bulunan kırmızı hamurlu seramikleri süsleme tekniklerine göre çeşitli gruplara ayırmak mümkündür. Buluntular içerisindeki en yoğun grubu kazıma tekniği İznik Zeuksippus Ailesi Üretimleri oluşturmaktadır. Bu grup içerisinde İznik'e özgü motif ve süsleme kompozisyonlarının yer aldığı örnekler dikkat çekicidir. Aynı şekilde kazılarda çok sayıda bulunan astar boyama (slip) teknikli örnekler de süslemeleriyle ayrılmaktadır. Kırmızı hamurlu seramikler içerisinde kazıma ve boyama tekniğinin bir arada kullanıldığı yeşil ve kahverengi boyalı kazıma teknikli seramikler de yer almaktadır.

İznik Zeuksippus Ailesi Üretimleri

Bezemelemin sgraffito tekniğiyle yapıldığı parlak sır renkleri, kaliteli işçiliği ve ince detaylı süsleme motifleriyle dikkat çeken "İznik Zeuksippus Ailesi Üretimleri"³⁰, Tiyatro'da nicelik açısından çokça örneğe sahiptir. Kırmızı hamurlu (Munsell 2.5 YR 6/8 açık kırmızı, 2.5 YR 5/8 kırmızı, 5 YR 6/6 kırmızımsı sarı) ve beyaz astarlı bu seramiklerde, sır renklerinde başta hardal sarısı olmak üzere açık sarı ve koyu ile açık yeşil renk kullanılmıştır. Hamurun çoğunlukla kireç, taşçık ve ince mika katkılı oldukları görülmektedir. Süslemelerde bitkisel ve geometrik motifler ile insan, hayvan ve fantastik yaratıklar görülmektedir. Seramiklerin çoğunda iç yüzlerde üç ayak izleri belirgindir. Ayrıca birçok seramiğin kaide altlarında kazıma tekniğiyle yapılmış çeşitli grafittiler de yer almaktadır. Tiyatro'da bulunan örneklerde bu grubun karakteristik süslemesi olan kapların merkezine yapılmış konsantrik daire bezemesi sıklıkla görülmektedir (Fig.4:1-2). Bu daireler içerisinde çoğu zaman geometrik ve bitkisel motifler ile kuş figürleri kullanılarak bir madalyon oluşturulur. Seramiklerin form tiplerinde ise tabak

³⁰ Zeuksippus Tipi seramikler hakkında bilgi için bkz; Megaw 1968; İnanan 2014; Vroom 2014, 109.

ve kâse örnekleri çoğunluktadır. Buluntular içerisinde genellikle hafif dışa açılan orta yükseklikteki halka kaideli, yayvan gövdeli tabaklar ile küresel gövdeli kâseler görülmektedir.

Süsleme kompozisyonunda çizgi bezemeler, ince noktalar, spiraller ve küçük boyutlu dairelerin bulunduğu geometrik motiflere sahip uygulamalar sıklıkla tercih edilmiştir. Büyük boyutlu dairesel madalyonların içerisinde dikey veya dalgalı çizgiler, noktalar ve küçük boyutlu daire bezemeleri yapılmıştır. Hardal sarısı sırlı yayvan gövdeli bir tabak örneğinde, dairesel madalyonlar içerisinde dalgalı çizgilerle oluşturulan bezeme güneş motifini andırmaktadır³¹ (Fig.4:3). Bir diğer örnekte dairesel madalyonların arasında “S” formlu bezemeler ile birlikte spiral motiflerin kullanıldığı görülmektedir (Fig.4:4-6). Bitkisel ve geometrik motiflerin bir arada uygulandığı hardal sarısı sırlı tabakta ise büyük boyutlu dairesel madalyon içerisinde sekiz yapraktan oluşan bezeme yer alır (Fig.4:7). Her bir yaprağın tam ortasından bezemenin merkezine dik açıyla inen iç kısımları nokta bezemeli çizgiler bulunmaktadır. Geometrik motiflere sahip diğer örneklerde ise seramiklerin merkezindeki konstantrik daireler içerisinde birbirini kesen beşli gruplar halinde yapılmış çizgi bezemelerin kullanıldığı görülmektedir (Fig.4:8).

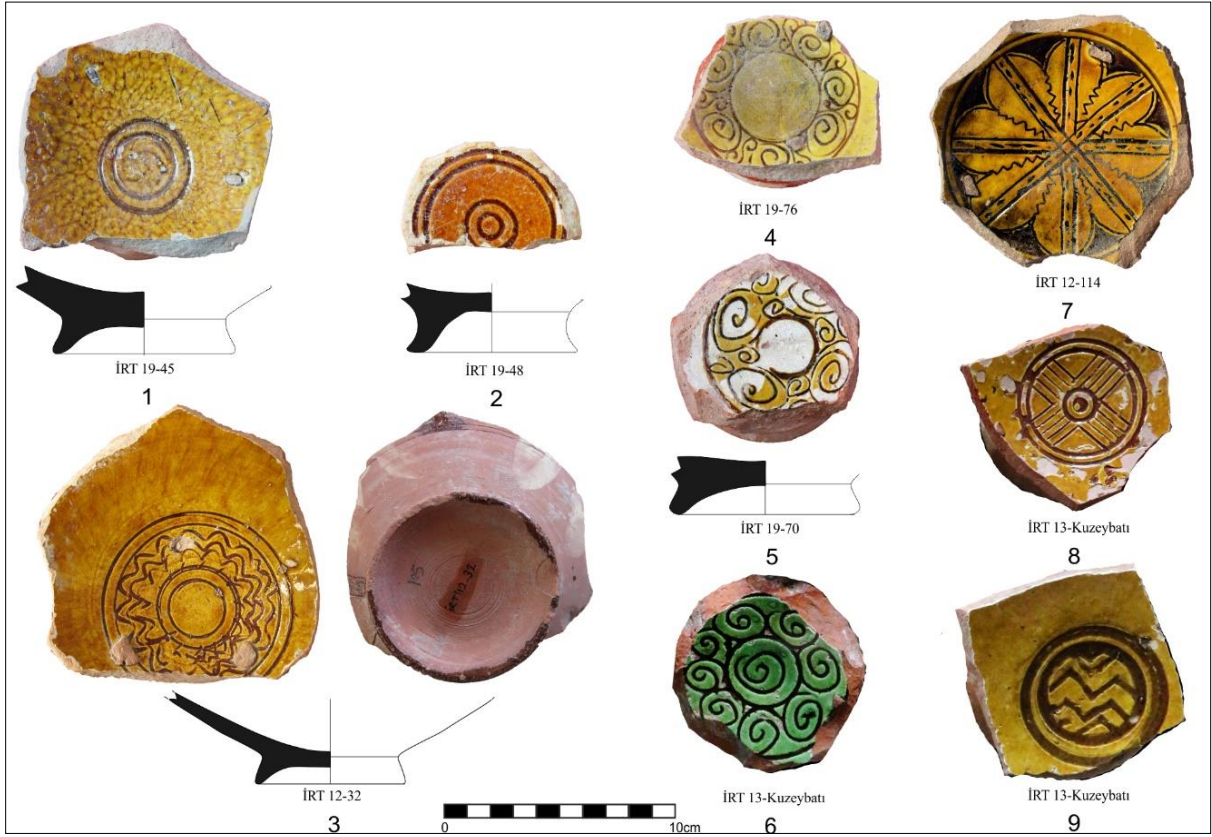


Fig. 4: İznik Zeuksippus Ailesi Üretimlerinde görülen geometrik motifler.

Tiyatro buluntuları içerisinde bitkisel motiflere sahip süsleme kompozisyonu barındıran çok sayıda örnek yer almaktadır. Bu seramiklerden rumi ya da yarım palmet benzeri yaprak bezemeye sahip parçaların stil ve çeşitlilik açısından özgün örnekler olması İznik üretimini düşündürmektedir. Bu süslemeye sahip çok sayıdaki parça da üretimi desteklemektedir³² (Fig.5:8-9). Rumi benzeri yaprak bezeme örneklerde çeşitli formlarda uygulanmıştır. En yaygın olarak bir merkezden çıkan ve uçları bir yöne doğru kıvrılan tek yaprak şeklindedir (Fig.5:1-3). Bazı örneklerde bir daldan çıkan ancak iki farklı yöne doğru kıvrılan iki yaprak motif formundadır (Fig.5:4-5). Ayrıca iki yandan kıvrılan yaprak dallar ve ortasında palmet motifinin bulunduğu bezeme de kompozisyonda kullanılmıştır (Fig.5:6-7). Bu

³¹ Bu figürün üslup açısından çok benzer örneği muhtemelen İstanbul'da bulunan hardal sarısı sırlı bir parçadır. Örnek için bkz. François 2017, No:245; Ayrıca Hisar-tepe/Daskleyion'dan da benzer bir örnek için bkz. Doğer 2012, Tablo 30:158; Adramytteion'dan benzer bir örnek için bkz. Çömezoğlu Uzbek 2019, Resim 2:c-d.

³² Bu süslemenin benzer örnekleri İstanbul, Pergamon ve Smyrna Agorası'nda görülmektedir. İstanbul örnekleri için bkz. Böhlendorf-Aslan 2004, Tafel 58:79-80; Pergamon örnekleri için bkz. Spieser 1996, Tafel 9:151-152; Smyrna Agorası örnekleri için bkz. Doğer 2007, Pl.XII. Üretimi destekleyen kimyasal analizler için bkz. Waksman ve François 2004, 669.

örnekler de taşçık, kireç ve mika katkılı olup hamur rengi kırmızı renk tonlarındadır (Munsell 2.5 YR 6/6, kırmızımsı sarı, 2.5 YR 5/8 kırmızı, 2.5 YR 6/8 açık kırmızı).

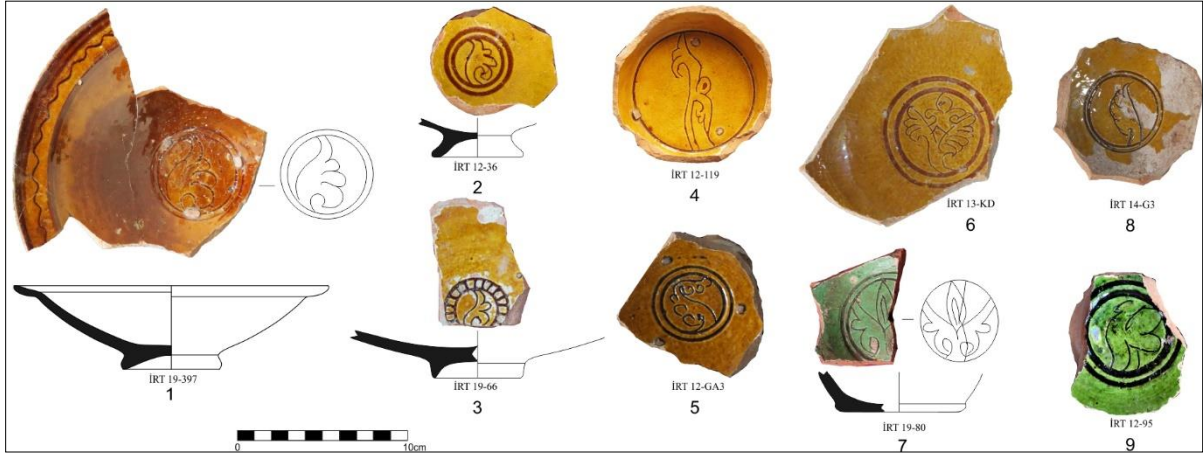


Fig. 5: İznik Zeuksippus Ailesi Üretimlerinde görülen rumi benzeri yaprak motifleri.

Tiyatro buluntuları içerisinde önemli yere sahip diğer bir grup da kuş figürlü kâselerden oluşan gruptur (Fig.6). Bu örnekler ince işçilikli, kaliteli ve özgün kuş figürleriyle dikkat çekmektedir. Kuşlu kâselerin çoğunluğu hardal sarısı sırlı olup az sayıda yeşil sırlı örnek de bulunmaktadır. Seramiklerin dış yüzlerinde kahverengi veya hardal sarısı sır daha çok kaide dışında tüm gövdede uygulanmıştır. Bazı örneklerde kaide veya gövde üzerinde beyaz astar lekeleri seçilebilmektedir. Hamur yapısına bakıldığında kırmızı tonlarında hamurlu (Munsell 5 YR 6/4 açık kırmızımsı kahverengi, 5 YR 5/8 sarımsı kırmızı, 10 R 5/6 kırmızı) gözenekli yapıda taşçık, kum, mika ve yoğun kireç katkılıdır. Parçaların merkezinde yer alan kuş figürleri genellikle dairesel bir madalyonla çevrelidir. Çoğu örnekte kuşu çevreleyen daireler spiral veya çizgisel bezemelerle zenginleştirilmiştir. Kuş figürü sağa veya sola dönük olmak üzere iki farklı şekilde profilden verilmiştir. İncelenen örneklerde sola dönük kuş figürü sayıca çoğunluktadır. Genel olarak kuşlar büyük boyutlu gözleri, tek kanadı ve ayakları görülür şekilde hareketsiz duran tek figür formunda yapılmıştır. Figürün gövdesi üzerinde genellikle sık sık yapılmış ince ve kısa çizgiler bulunur. Çoğunlukla stilize üslupla işlenen figürler bazı örneklerde ise oldukça özenli ve natüralist şekilde tasvir edilmiştir. Gerçekçi formda olan kuşların güvercin veya serçe olarak yapılmış olması muhtemeldir. Kuşlarda dikkat çeken bir unsur ise gagadan çıkan ve aşağıya doğru inen unsurlardır. İki farklı formda uygulanan bu bezemelerden ilki ince ve dalgalı formda aşağıya doğru inen tek çizgidir (Fig.6:9,12). Bu bezemenin daha çok kuşun gagasındaki bir solucanı tasvir ettiği ifade edilmektedir³³. İkinci olarak ise kuşun gagasından tek tek inen ince formlu çizgiler kullanılmış ve bu bezemenin daha çok damlayan sıvılar olduğu belirtilmektedir (Fig.6:3,5,7,11)³⁴. Tiyatro’da çok sayıda bulunan bu grup seramiklerde ince işçilikli ve özgün kuş figürlerinin hem gagadan inen unsurlarla hem de figürü çevreleyen madalyonlardaki bezemelerle İznik üretimi olması muhtemeldir³⁵.

³³ Zeyrek 2005, 540. Ayrıca yılan veya bir bitki dalı olarak da kullanılabilirdi belirtilmektedir. Bilgi için bkz. Parman 1980, 327-328.

³⁴ Zeyrek 2005, 544; Parman 1980, 327-328.

³⁵ François 1997, 419; Özkul Fındık 2014, 85; İznik Çini Fırınları’nda ortaya çıkarılan ve Bursa Türk İslam Eserleri Müzesi etütülük malzemeleri içerisinde çok sayıda İznik üretimi olması muhtemel kuşlu kâse örnekleri yer almaktadır. Bkz. Demirsar Arlı 1996, 108.



Fig. 6: Kuş figürlü seramikler.

Kuş figürleri dışında çeşitli hayvan figürleri de seramiklerde kullanılmıştır. Bunlardan ilki sarı sırlı bir parçada profilden sağa doğru yüzer şekilde işlenmiş balık figürüdür (Fig.7:1)³⁶. Figürün gövdesinde pulları ve yüzgeçleri belirgin ve oldukça gerçekçi bir üslupta yapılmıştır. Hardal sarısı sırlı bir diğer parçada ise sadece gövdesi görülen sola doğru yüzer durumdaki balık figürü yer almaktadır (Fig.7:2). Süsleme kompozisyonlarında yırtıcı hayvanlar da kullanılmıştır. Genellikle sadece gövde kısımları bulunan figürlerin kıvrımları detaylı formda yapılmıştır. Yeşil sırlı bir örnekte profilden sola doğru dönük duran gövdesi ve ayak pençeleriyle pars, leopar gibi yırtıcılara ait olması muhtemel figür görülmektedir (Fig.7:3). Gövde üzerinde ince kazımayla noktalar şeklinde tüm figürü kaplayan bezemeler bulunur. Hardal sarısı sırlı bir diğer örnekte ise sadece gövde kısmı görülen örnekte daha kalın kazımayla yapılmış noktalarla tüm gövde bezenmiştir (Fig.7:4). Hayvan figürleri içerisinde stilize bir aslan figürü de görülmektedir (Fig.7:5)³⁷. Sadece baş ve boyun kısmı görülen bu örnekte profilden verilen sağa doğru dönük, ağzı açık ve dili dışarda olan iki kulağı bulunan figür seçilebilmektedir. Bu örnekler dışında insan figürlü örnekler de buluntular içerisinde önemli yere sahiptir. Bizans seramiklerinde Akritik figürler olarak adlandırılan bu seramiklerden çeşitli örnekler buluntular arasındadır³⁸. Baş kısmı ve gövdesi görülen hardal sarısı sırlı örnekte ayakta duran figür, günlük kıyafetleriyle stilize formda işlenmiştir (Fig.7:6). Figürün kıyafet stili ve baş kısmındaki saç üslubuyla kadın olması muhtemeldir. Bir diğer örnekte ise sadece gövde kısmı görünen figür olasılıkla bir müzik aleti çalmakta ve bu dönem asker kıyafetinin tipik parçası olarak örgü zırh giymektedir (Fig.7:7)³⁹. Koyu yeşil sırlı bir diğer örnekte ise yine örgü zırh giyen figür yer alır⁴⁰. Bu grup seramiklerde de kırmızı tonlarda hamur rengi (2.5 YR 5/6 kırmızı, 2.5 YR 6/8 açık kırmızı, 2.5 YR 6/4 açık kırmızımsı kahverengi) gözenekli, taşçık, kum, mika ve yoğun kireç katkılı hamur yapısı görülmektedir.

³⁶ Balık figürlü Bizans seramikleri hakkında bilgi için bkz. Doğer 1999.

³⁷ Aslan figürlü Bizans seramikleri ve benzer örnekler için bkz. Doğer 2000b, Şek.6-8.

³⁸ Akritik Figürlü Bizans seramikleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Notopoulos 1964; Bilici 2003.

³⁹ İnsan figürlü Bizans seramikleri hakkında bilgi için bkz. Doğer 2000a; Yücel Eravşar 2004; Armstrong 2006.

⁴⁰ Bu figürün üslup açısından çok benzer örneği muhtemelen İstanbul'da bulunan yeşil sırlı bir parçadır. Örnek için bkz. François 2017, 186, No:72.

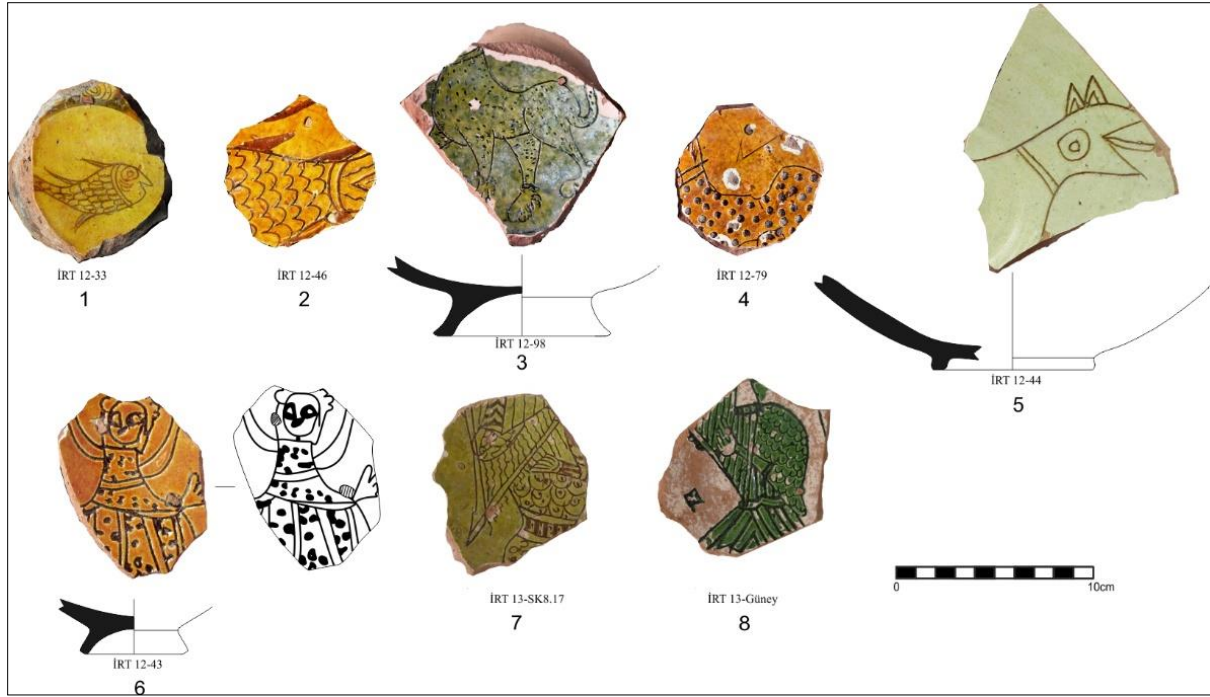


Fig. 7: Hayvan ve insan figürlü seramikler.

Seramikler içerisinde monogram bezemelere sahip örnekler de yer almaktadır. Monogramlar genellikle parçaların merkezinde ya tek başına ya da dairesel madalyon içerisinde kullanılmıştır. Seramiklerin iç yüzlerinde çoğunlukla Grekçe harflerden oluşan monogramlarda sıklıkla “B (Beta)” görülmektedir (Fig.8:1-2). Tek harf ile kullanılan monogramların genellikle kabın sahibine veya saraylı ya da asillere ait olduğu düşünülmektedir⁴¹. Buluntular içerisinde yaygın olarak görülen “E K” harflerinin görüldüğü monogram örneklerinin de atölye sahibinin isimlerinin kısaltması olarak yorumlanmaktadır (Fig.8:3)⁴². Kazılarda ayrıca kalıp baskı tekniğiyle yapılmış “K (Kappa)” sahip üç ayak örnekleri de bulunmuştur. Harflerle işlenmiş monogramların yanı sıra geometrik motiflerden oluşan örnekler de görülmektedir. Seramiklerin merkezinde iki ters “J” harfi veya stilize boynuz? benzeri motif sıklıkla kullanılmıştır (Fig.8:4). Ayrıca kare içerisinde dörde bölünmüş kare (Fig.8:5) ve iki yatay çizginin iki dikey çizgiyle kesiştiği bir monogram “#” da seramiklerde görülmektedir (Fig.8:6). Kapların iç yüzlerindeki monogramların yanı sıra kaide altlarında ince kazımayla yapılmış graffitiler de bulunmaktadır (Fig.8:1). Çoğunlukla çizgisel bezemeler ve seramiklerde görülen monogramlarla benzer çeşitli harfler veya yazılar graffiti olarak kullanılmıştır. Monogramlarda olduğu gibi graffitilerin de genellikle bir atölyeyi veya kişiyi işaret ettiği anlaşılmaktadır. Bu grup seramiklerde de kırmızı tonlarda hamur rengi (5 YR 6/6 reddish yellow, 2.5 YR 5/8 kırmızı, 2.5 YR 6/6 açık kırmızı) gözenekli, taşçık, kum ve yoğun kireç katkılı hamur yapısı görülmektedir.

⁴¹ Doğer 1996, 124.

⁴² Doğer 1996, Tab.I-8; Korinth’te seramik kapların kaide altlarında graffiti olarak “KB” monogramının kullanıldığı görülür. Morgan, bu iki harfin daha çok atölye sahibinin kısaltması olduğu görüşünü savunur. Morgan 1942, 59.



Fig. 8: Monogramlı seramikler.

Çeşitli süslemelere sahip Zeuksippus tipi seramikler, İznik çevresinde Marmara Bölgesinde İstanbul⁴³, Hisartepe-Daskyleion⁴⁴, Yalova/Çobankale⁴⁵ ve Adramytteion⁴⁶ gibi merkezlerde benzer üsluplarla kullanım alanı bulmuştur. Batı Anadolu'da ise Zeuksippus tipi seramikler yerel ustaların da etkisiyle birlikte süsleme kompozisyonları ve motif olarak birlik göstermektedir. Batı Anadolu'da ise Pergamon⁴⁷, Smyrna Agorası⁴⁸, Anaia⁴⁹, Sardis⁵⁰ ve Ephesos⁵¹ gibi birçok merkezde özgün örnekler görülebilmektedir. İznik'teki üretimler Waksman ve François tarafından yapılan çalışmada kimyasal analizlerle birlikte "İznik'te ZW Ailesi Üretimleri (D Grubu)" şeklinde tanımlanmıştır⁵². Tiyatro'daki buluntu grubu çoğunlukla 12.yüzyıl sonu ile 13.yüzyıl sonları arasında üretilmiş olmalıdır⁵³.

Astar Boyama (Slip) Teknikli Seramikler

Kazılarda bulunan bir grup Bizans dönemi seramiği astar boyama (slip) teknikli bezemelere sahiptir. Kırmızı hamurlu (5 YR 6/6 kırmızımsı sarı, 2.5 YR 6/6 açık kırmızı, 2.5 YR 5/6 kırmızı) çoğunlukla kireç ve kum katkılı bu seramikler İznik Zeuksippus Ailesi Üretimleriyle benzer hamur yapısına sahiptir. Bu grup seramiklerde slip bezeme çoğunlukla beyaz astarla yapılmıştır. Bazı örneklerde kabın iç yüzeyi sarı ya da yeşil sırlı olmaktadır. Sırın kırmızı hamurla doğrudan temas ettiği kısımlarda koyu bir renk, beyaz renkteki astarın üzerinde kalan kısımlar ise kendi renginde görülür. Astar boyama teknikli seramiklerin süsleme kompozisyonunda geometrik motifler yoğunluktadır. Daire, üçgen ve spiral bezemeler sıklıkla tercih edilir. Astar boyama teknikli bezemeler genellikle seramiklerin iç yüzünde yer alır. Yayvan gövdeli tama yakın bir tabak örneğinde kompozisyonun tamamını görmek mümkündür (Fig.9:1). Tabanın ağız kenar bordüründe astar boyama tekniğiyle belirli aralıklarla yapılmış nokta bezemeler yer alır. Gövde üzerinde ise içerisinde spiral motiflerin bulunduğu üçgenler ve ağız kenarından merkeze doğru inen dalgalı çizgiler süsleme kompozisyonunu oluşturmaktadır. Sadece kaide kısmı korunan tabak örneğinde merkezde tek çevresinde ise yedi adet astar boyamayla yapılmış daire motifleri bulunmaktadır (Fig.9:2). Dışa açılan yüksek halka kaideli, yayvan gövdeli kâse örneğinin merkezinde astar kazıma konsantrik daireler içerisinde astar boyama teknikli nokta bezemeler yer almaktadır (Fig.9:3-4). Astar boyama bezemelerin seramiklerin dış yüzlerinde de kullanıldığı görülmektedir. Dış yüzde tüm gövdeyi çevreleyen birbirini takip eden büyük boyutlu spiral bezemeler yer almaktadır (Fig.9:5-7). Kazılarda bulunan astar boyama teknikli örneklerin çoğu tabak ve kâselerden oluşmaktadır. Ancak sürahi ve küçük boyutlu testicikler gibi kapalı form örnekleri de buluntular

⁴³ İstanbul'dan örnekler genellikle Geç 12.yüzyıl-13.yüzyılın ilk yarısına tarihlendirilir. Bkz. Böhlendorf-Aslan 2004, 345-354.

⁴⁴ Hisartepe/Daskyleion örnekleri genel olarak 12.yüzyıl sonu-13.yüzyıla tarihlendirilir. Bkz. Doğer 2012, 49, 51, Tablo 11-38.

⁴⁵ Yalova/Çobankale'de bulunan örnekleri 12. yüzyılın ikinci yarısı-13.yüzyıla tarihlendirilir. Bkz. İnanan 2021, 440-442.

⁴⁶ Adramytteion buluntuları genel olarak 12.yüzyılın ikinci yarısı ile 13.yüzyıla tarihlendirilir. Bkz. Çömezoğlu Uzbek 2019, 149, Resim 2-3.

⁴⁷ Pergamon'da bulunan üç ayaklar ve yapılan analizlerle bu dönem ve sonrasında yerel üretim olduğu da tespit edilmiştir. Bkz. Spieser 1996.

⁴⁸ Smyrna Agorası buluntuları 12.yüzyıl sonları-13.yüzyıl örnekleri olarak tarihlendirilir. Bkz. Doğer 2007, 103-104, Pl.XII-XIV.

⁴⁹ Anaia'da yapılan kazı çalışmalarında yoğun örnek veren Zeuksippus tipi seramikler ile üretime yardımcı malzemeler de bulunmuştur. Bkz. Mercangöz ve Doğer 2009, 89-90, Tab.IV; Mercangöz 2013, 30-37, Res.I-4.

⁵⁰ Böhlendorf-Arslan 2004, Tafel 113-115; İnanan 2014; İnanan 2015.

⁵¹ Vroom 2018.

⁵² Waksman ve François 2004, 669.

⁵³ Özkul Fındık 2014, 85,87.

arasındadır. Tiyatro buluntularıyla benzer bezeme repertuarına sahip astar boyama teknikli örnekler daha çok Pergamon⁵⁴, İlion⁵⁵, Adramytteion⁵⁶, Yalova/Çobankale⁵⁷, Metropolis⁵⁸ ve Magnesia ad Meandrum⁵⁹ gibi merkezlerde bulunmuştur. Tiyatro'da ele geçen astar boyama teknikli örneklerin bezeme repertuarı ile İznik üretimi olduğu ve benzer örneklerle birlikte 11.yüzyılın sonu-13.yüzyıla tarihlendirilebilmektedir⁶⁰.

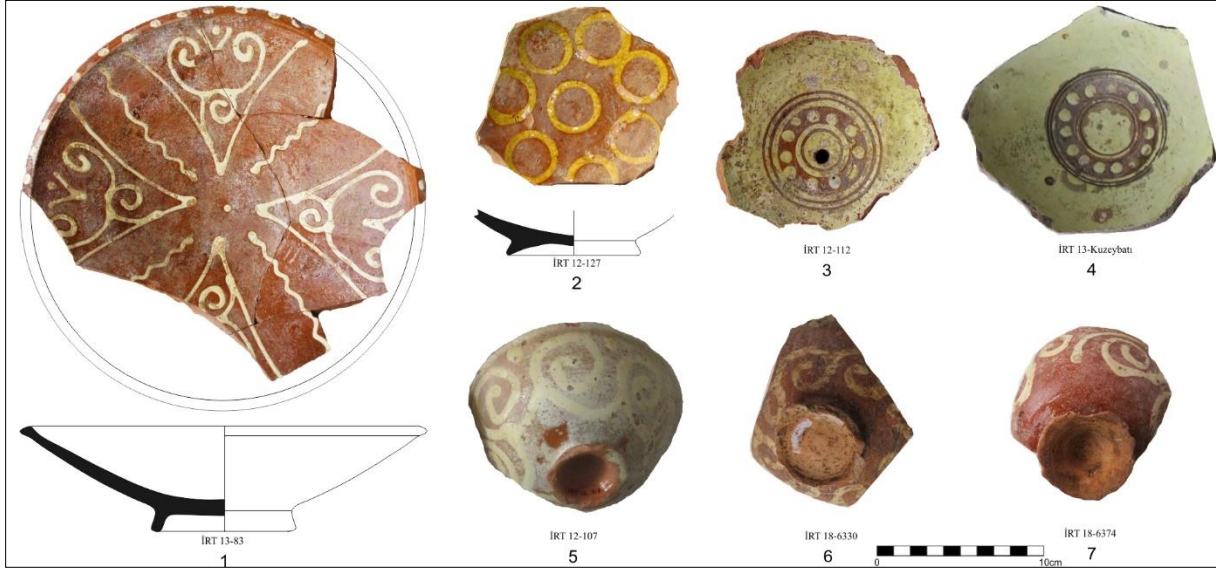


Fig.9: Astar boyama (slip) teknikli seramikler.

Yeşil-Kahverengi Boyalı Sgraffito Teknikli Seramikler

Bezemelemin sgraffito tekniğiyle yapıldığı yeşil ve/veya kahverengi boyalı bir grup seramik de Tiyatro buluntuları içerisinde yer almaktadır. Kırmızı hamurlu (Munsell 2.5 YR 5/8 kırmızı, 5 YR 5/6 sarımsı kırmızı) bu seramikler beyaz astar üzerine soluk sarı sırlıdır. Örneklerde sadece yeşil veya kahverengi boyanın kullanıldığı ya da iki rengin birlikte uygulandığı kompozisyonlar görülür. Yüksek halka kaideli, küresel gövdeli, düz inen ağız kenarlı küçük boyutlu tabaklar bu grupta sıkça tercih edilmiştir. Tam formda bulunan bir kâse örneğinde gövde yüzeyi dairesel bir madalyon içerisinde bölümlere ayrılmıştır. Bölümlerde çizgisel bezemeler, spiraller ve geçme motifi bir arada kullanılmıştır (Fig.10:1). Madalyon içerisinde bezemeler üzerinde ve ağız kenarından gövdeye doğru inen yeşil boya kullanımı görülür. Kâsenin dış yüzünde ise kaideye kadar olan kısım yeşil sırlıdır. Bir diğer kâse örneğinde gövdeyi kaplayan dairesel geçmeler ve bu geçmelerin arasında hem kazıma hem de champlévé (derin oyma) tekniğiyle yapılmış çizgisel taramalar, spiraller ve dört yapraklı yonca benzeri bitkisel motifler kompozisyonlar içerisinde yer almaktadır (Fig.10:2). Geçmeleri oluşturan bantlar üzerinde yeşil boya kullanılmış dış yüz ise sırsız bırakılmıştır. Bir diğer örnekte kaide parçasının merkezinde dairesel bir madalyon içerisinde kazıma tekniğiyle yıldız motifi oluşturulmuş ve yıldız kollarının iç kısımları ise spiral bezemelerle zenginleştirilmiştir (Fig.10:3). Kahverengi boyalı diğer tabak örneğinde kazıma tekniğiyle yapılmış geçme motifi ve bu motifin içerisinde küçük boyutlu ağaç benzeri bezemeler yer alır (Fig.10:4). Hem yeşil hem de kahverengi boyalı örnekler de buluntular arasındadır (Fig.10:5-7). Küçük boyutlu bir kâse örneğinin merkezinde çiçek motifi bulunur (Fig.10:6). Çiçeğin her bir yaprağı yeşil ve kahverengi boyayla zenginleştirilmiştir. Yeşil ve kahverengi boyalı sgraffito teknikli bu örnekler Geç Bizans-Erken Türk dönemi örnekleridir. Özellikle Batı Anadolu sgraffitoları başlığı altında “Yeşil Lekeli Seramikler” ve “Yeşil ve Mor Lekeli Seramikler” olarak sınıflandırılan bu grup örneklerin daha çok Beylikler Dönemine (14. yüzyılın ikinci yarısına) tarihlendirildiği görülmektedir⁶¹. Tiyatro

⁵⁴ Spieser 1996, 19, 47, Tafel 26:330, Tafel 35:373, Tafel 50:470, Tafel 55:521.

⁵⁵ Böhlendorf-Arslan 2004, Taf.77/185-187.

⁵⁶ Böhlendorf-Arslan 2004, Taf.98/346.

⁵⁷ İnanan 2021, 442, Kat.No.50.

⁵⁸ Böhlendorf-Arslan 2004, Taf.117/502-507.

⁵⁹ Böhlendorf-Arslan 2004, Taf.131/620-621.

⁶⁰ François 1997, 247; Özkul Fındık 2014, 75; Özkul Fındık 2007, 536.

⁶¹ Böhlendorf-Arslan 2004, 138-150.

buluntuları bu bağlamda değerlendirildiğinde Geç Bizans ve Erken Osmanlı dönemleri arasındaki geçişte kullanılan 13.yüzyıl sonu-14.yüzyıl başına tarihlendirilen örnekler olarak karşımıza çıkmaktadır⁶².



Fig.10: Yeşil-kahverengi boyalı sgraffito teknikli seramikler.

Değerlendirme ve Sonuç

Çalışmamızda 2012-2019 yılları arasında kazılarda bulunan çok sayıdaki Bizans sırlı seramiği tanıtılmıştır. Tiyatro'da bulunan Bizans sırlı seramikleri beyaz ve kırmızı hamurlu olmak üzere iki ana gruba ayrılmıştır. Bu gruplar içerisinde üretim ve bezeme tekniklerine göre alt gruplandırmalar yapılmıştır. Beyaz hamurlu seramiklerin 9. yüzyıldan 12. yüzyıla kadar örneklerinin bulunduğu, kırmızı hamurlu seramiklerin ise 11. yüzyılın sonundan 14. yüzyıl başına kadar kullanıldığı anlaşılmaktadır. Seramik grupları içerisindeki sayıca en yoğun grup çeşitli bezeme repertuarıyla kırmızı hamurlu “İznik Zeuksippus Ailesi Üretimleridir”.

Bizans döneminde İznik'te bir seramik üretiminin olduğu çeşitli araştırmacılar tarafından vurgulanmaktadır⁶³. İznik Gölü ve çevresinin antik dönemlerden itibaren verimli ve kaliteli kil yataklarına sahip olması hem beyaz hem de kırmızı hamur üretimine yardımcı olmuştur. Beyaz hamur için gerekli olan kaolinli kil yatakları özellikle Bithynia Yarımadası'nda oldukça yaygındır⁶⁴. Beyaz hamurlu Bizans sırlı seramiklerinin İstanbul dışında İznik'te de üretilmiş olması yüksek ihtimaldir. Özellikle İznik'te çeşitli noktalarda beyaz hamurlu seramik örnekleri ve yarı-mamul parçaların bulunduğu bilinmektedir⁶⁵. Tiyatro alanında da çok sayıda bulunan beyaz hamurlu seramikler İznik'teki bu üretimi desteklemektedir⁶⁶. Kaliteli kırmızı hamura olanak veren verimli kil yatakları da İznik ve çevresinde yaygın olup yapılan analizler de İznik'te özellikle Zeuksippus Ailesi grubuyla ilişkili bir üretime işaret etmektedir⁶⁷. İznik'in çeşitli noktalarından da seramik örnekleri ve üç ayak ile yarı mamul malların analizleri aynı kimyasal verileri sunmaktadır⁶⁸. Tiyatro'da Bizans seramikleriyle aynı noktalarda ele geçen üç ayaklar da Osmanlı Dönemi'nden önce Bizans Dönemi'nde de seramik üretiminin varlığını desteklemektedir. Örneğin M/17-18 plankarelerinde 94.07-91.47m seviyelerinde beyaz hamurlu ve kırmızı hamurlu birçok Bizans seramiği bulunmuştur. Ayrıca bu plankarelerde çok sayıda bezemeli üç ayaklar, üç ayak kalıbı, semer ve makara gibi seramik üretimine yardımcı malzemeler ile yarı-mamul örnekler ele geçmiştir. Ancak bu plankarelerde aynı seviyede “Milet tipi” seramik ve yarı mamul örneklerin de bulunması Bizans döneminden çok Erken Osmanlı üretimini güçlendirmektedir. Tiyatro'nun çeşitli noktalarında bahsedilen Osmanlı üretimlerinin fırın, fırın

⁶² Özkul Fındık 2014, 94.

⁶³ François 1997; Böhlendorf Arslan 2004, 180; Özkul Fındık 2014, 149.

⁶⁴ Sanders 1995, 292; François 2017, 52.

⁶⁵ Postahane kazılarında örnekler için bkz. François 1997, 417; İznik Çini Fırınları kazısından beyaz hamurlu örnekler için bkz. Demirsar Arlı ve Altun 2008, Res.11.

⁶⁶ François 1997, 417; Vroom 2014, 75.

⁶⁷ Waksman ve François 2004, 654; François 2017, 63.

⁶⁸ Waksman ve François 2004, 669.

malzemeleri ve yarı mamullerle desteklendiği ancak Bizans Dönemi seramik üretiminin ise daha kısıtlı verilerle sunulduğu görülür. Tiyatro alanı üzerinde Bizans Dönemi fırınları tespit edilemese de en azından Tiyatro yakınlarında bir atölyenin olabileceği de düşünülmektedir. Bu noktada Tiyatro'daki çok sayıda ve üslup açısından çeşitli Bizans sırlı seramik grupları ile seramiklerde kullanılan çoğu motif ve kompozisyonun özgün olması İznik'teki Bizans dönemi seramik üretimini desteklemektedir.

Tiyatro buluntuları içerisinde önemli bir yere sahip olan kuşlu kâselerden oluşan gruptaki örneklerde yer alan kuş figürlerinin stil açısından özgünlüğü dikkat çeker. Aynı stildeki seramikler İznik'te Tiyatro dışında Çini Fırınları kazılarında da çokça bulunmuştur⁶⁹. Bu grup seramiklerin stil açısından en benzer örnekleri Kırım-Khersonessos'ta ele geçmiştir. 13.-14. yüzyıla tarihlendirilen örneklerdeki kuş figürünün stili, hamur, sır ve kaide formuyla İznik örnekleriyle büyük benzerlik göstermektedir⁷⁰.



Fig. 11: Kuşlu kâselerden oluşan grubun Tiyatro ve Çini Fırınları kazısından örnekleri.

Tiyatro örnekleri içerisindeki bir grup seramikte, figür veya bezemelerin iç kısımlarının kazıma nokta bezemelerle zenginleştirildiği görülmektedir. Bu uygulamanın benzeri “Measles Ware” adı verilen grupta nokta bezemelerin kırmızı renkli astar boyayla yapılmasıyla bilinmektedir⁷¹. Ancak Tiyatro'da bulunan seramiklerdeki orta büyüklükteki nokta bezemelerin sadece kazımayla yapılması ve ele geçen örneklerin üslup birliği göstermesi İznik'e özgün bir üretimi düşündürmektedir. Bu grup örneklerinden balık figürlü seramik parçasının benzeri Bodrum Sualtı Arkeoloji Müzesi'nde bulunmaktadır⁷². Tam ele geçtiği yer bilinmemekte olup kayıtlara sualtı buluntusu olarak geçen eserde de figürün iç kısmındaki pulların kazıma nokta bezemelerle hareketlendirildiği görülmektedir.



Fig. 12: Tiyatro buluntuları içerisinde kazıma nokta bezemelerle üslup birliği gösteren örnekler.

Seramikler içerisinde başka bir üslup birliği rozet şeklinde yapılmış çiçek motifleriyle görülmektedir. Çizgisel bezemelerle yapılmış sekiz yapraklı çiçek motifleri ya tek başına ya da bitkisel ve geometrik motiflerle birlikte kullanılmıştır. Bu örneklerde de yaprakların iç kısmında kazıma nokta bezemeler dikkat çekmektedir. Geç Bizans-Erken Osmanlı dönemi yeşil boyalı bir örnekte çiçeğin daha özensiz ve altı kollu olarak yapıldığı görülmektedir. Buluntular içerisindeki diğer bir uygulamada ise seramiklerin merkezindeki bezemeyi çevreleyen konstantrik iki dairenin iç kısımlarının çizgilerle doldurulmasıdır. Bu uygulamanın da benzer örneği İznik Çini Fırınları kazısından iki örnekte görülür⁷³. Tiyatro örneklerinde daireler içerisindeki bezeme fark etmeksizin kullanılan bu çizgi bezemeler özgün bir kullanımı göstermektedir.

⁶⁹ Demirsar Arlı 1996, Res.8-26; Aslanapa, Yetkin, Altun 1989, 244-247.

⁷⁰ François 1997, 422; Waksman ve François 2004, 675; Khersonessos'tan kuş figürlü örnek için bkz. Hermitage Müzesi, X-306 nolu eser.

⁷¹ Vroom 2014, 89.

⁷² Parman 2007, 94.

⁷³ İznik Çini Fırınları kazısında bu uygulamaya sahip örnekler bulunmuştur. Örnekler için bkz. Demirsar Arlı 1996, Res.18; Demirsar Arlı 2018, 192, Şekil 4b.



Fig. 13: Tiyatro buluntuları içerisinde çiçek motifiyile üslup birliği gösteren örnekler.

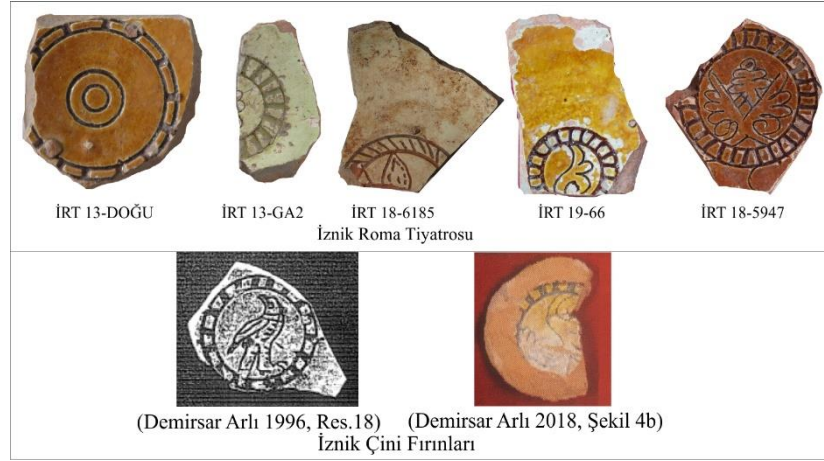


Fig. 14: Tiyatro buluntuları içerisinde çizgisel bezemelerle üslup birliği gösteren örnekler.

Sonuç olarak hem 2016 yılından önce hem de son dönemlerde yapılan kazılarda bulunan gerek seramik fırınları, fırın malzemeleri ve yarı mamul örnekler gerekse ele geçen çok sayıdaki Bizans ve Osmanlı dönemi seramikleri İznik Roma Tiyatrosu'nun önemli ve zengin bir seramik merkezi olduğunu göstermektedir. Buluntular içerisindeki Bizans sırlı seramikleri de hem beyaz hem de kırmızı hamurlu üretimlerin örneklerini çeşitli üsluplarla içinde barındırması açısından önemli bir yere sahiptir.

Kaynakça

- Armstrong, P. (2001). From Constantinople to Lakedaimon: Impressed White Wares. *British School at Athens Studies*, Vol. 8, MOSAIC: Festschrift for A. H. S. Megaw, 57-67.
- Armstrong, P. (2006). Iconographic observations of figural representation on Zeuxippus Ware. *Ritual and Art. Byzantine Essays for Christopher Walter*, 75-93.
- Aslanapa, O., Yetkin, Ş., & Altun, A. (1989). *İznik Çini Fırınları Kazısı II. Dönem 1981-1988*. İstanbul.
- Bilici, S., (2003). Digenis Akritas: Bodrum Müzesi'nden Figürlü Bir Bizans Kâsesi. *Sanat Tarihi Dergisi* 12, 41-54.
- Böhlendorf Arslan, B. (2004). Glasierte Byzantinische Keramik Aus Der Türkei. Teil I-III. İstanbul: Ege Yayınları.
- Büyüme, U., (2018). White Clay Ceramics of Parion Theater Dating from Byzantine Period. C.Başaran ve H.E. Ergürer (Ed.). *Parion Studies I* içinde (s. 153-165). Ankara: İÇDAŞ A.Ş.
- Çömezoğlu Uzbek, Ö., (2019). Adramytteion Bizans Dönemi Seramik Buluntuları: İlk Sonuçlar. B.Öztürk-H.S.Öztürk-K.Eren-B.B.Aykanat ve H.Azeri (Ed.). *Filiz Dönmez-Öztürk Anısına Makaleler Anadolu Arkeolojisi, Epigrafisi ve Eskiçağ Tarihine Dair Güncel Araştırmalar* içinde (s. 141-163). İstanbul: Homer Kitabevi ve Yayıncılık.
- Dark, K. (2001). *Byzantine Pottery*. Tempus.
- Demirsar Arlı, V. B. (1996). İznik Çini Fırınları Kazısı'nda Bulunan Figürlü Seramiklerin Değerlendirilmesi, (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Demirsar Arlı, V. B. (2018). Geçmişten Günümüze İznik Çini Fırınları Kazısı ve Buluntuları Üzerinden Bir Değerlendirme. Filiz Yenişehirlioğlu (Ed.). *XI.AIECM3 Uluslararası Orta Çağ ve Modern Akdeniz Dünyası Seramik Kongresi Bildirileri* içinde (s. 189-197). Ankara: VEKAM.
- Demirsar Arlı, V. B. ve Altun, A. (2008). İznik Çini Fırınları Kazısı 2007 Yılı Çalışmaları. *30. Kazı Sonuçları Toplantısı*, 1. Cilt (26-30 Mayıs 2018, Ankara). Ankara, 359-377.
- Doğer, L. (1996). Bizans Sırlı Seramiklerinde Monogramlar. *Antika&Dekorasyon ve Sanat Dergisi*, 36, 122-124.
- Doğer, L. (1999). İzmir Arkeoloji Müzesi'nde Bulunan Balık Figürlü Sgraffito Bizans Seramikleri. *Arkeoloji ve Sanat*, 93, 38-42.
- Doğer, L. (2000a). İnsan Figürlü Bizans Sırlı Seramik Repertuarına Yeni Bir Örnek. *Sanat Tarihi Dergisi*, X, 57-76.
- Doğer, L. (2000b). Bizans Seramiklerinde Bezeme Elemanı Olarak Aslan Figürleri, *Sanat Tarihi Dergisi*, X, 77-90.
- Doğer, L. (2007). Byzantine Ceramics: Excavation at Smyrna Agora (1997-98 and 2002-03). B. Böhlendorf-Arslan-A. O. Uysal ve J.Witte-Orr (Ed.). *Byzas 7* içinde (s. 97-123). İstanbul: Ege Yayınları.
- Doğer, L. (2012). *Daskyleion II Hisar-tepe / Daskyleion Kazısı Bizans Seramikleri*, Prof. Dr. Tomris Bakır'a Armağan. İstanbul: Ege Yayınları.
- Doğer, L. ve Armağan, E. (2014). Bizans Döneminde Prousa (Bursa) ve Çevresinde Gündelik Beslenme Üzerine Bir Deneme. *Sanat Tarihi Dergisi*, XXIII/2, 13-48.
- Doğer, L. (2017). Nif (Olympos) Kazısı Başpınar Buluntusu Tavus Kuşu Bezeli Sırlı Keramik, *Tuba-AR*, 209-220.
- Ebersolt, J. (Ed.). *Catalouge des Poteries Byzantines et Anatoliennes du Musée de Constantinople* (2014). İstanbul: Arkeopera (İlk baskı 1910).

- Ekin Meriç, A., Öz, A. K., Köşklük Kaya, N., Kaya, F. H., & Kardoruk, N., (2017). İznik Roma Tiyatrosu 2016 Yılı Kazı ve Restorasyon Çalışmaları. *39. Kazı Sonuçları Toplantısı*, 2. Cilt (22-26 Mayıs 2017, Bursa). Bursa, 285-301.
- Ekin Meriç, A., Öz, A. K., Köşklük Kaya, N., Kaya, F. H., & Kardoruk, N., (2018). İznik Roma Tiyatrosu 2017 Yılı Kazı ve Restorasyon Çalışmaları. *40. Kazı Sonuçları Toplantısı*, 1. Cilt (07-11 Mayıs 2018 Çanakkale). Çanakkale, 293-310.
- Ekin Meriç, A., Öz, A. K., Köşklük Kaya, N., Kaya, F. H., & Kardoruk, N., (2019). İznik Roma Tiyatrosu 2018 Yılı Kazı ve Restorasyon Çalışmaları. *41. Kazı Sonuçları Toplantısı*, 1. Cilt (17-21 Haziran 2019 Diyarbakır). Diyarbakır, 265-285.
- Ekin Meriç, A., (2019). İznik Tarihini Simgeleyen Bir Anıt: Antik Roma Tiyatrosu. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 21, Sayı: 2, 339-355.
- François V., (1997). Les ateliers de céramique byzantine de Nicée/Iznik et leur production (Xe-début XIVe siècle). *Bulletin de Correspondance Hellénique*, Volume 121, 411-442.
- François V., (2011). İyileşmek ve İblislerden Korunmak: Konstantinopolis'ten İstanbul'a Toprak Kaplar. Annie Pralong (Ed.) *Bizans. Yapılar, Meydanlar, Yaşamlar* içinde (s. 247-264). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- François V., (2017). *La vaisselle de terre à Byzance: catalogue des collections du musée du Louvre*, Somogy Editions.
- Hayes, J. W., (1992). *Excavations at Saraçhane in İstanbul, Vol 2*, Washington: Princeton University Press.
- İnanan, F., (2014). Zeuksippus Tipi Seramiklerin Anadolu'daki Dağılımları. *Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl:15, Sayı:26, 149-166.
- İnanan, F., (2015). Kadıkalesi Zeuxippus Ailesi Seramiklerinin Tipolojisi. *Seleucia*, 5, 143-183.
- İnanan, F., (2021). Yalova, Çobankale Kazısı Sırlı Seramik Buluntuları: İlk Gözlemler. *Cedrus*, IX, 437-458.
- Mercangöz, Z. (2013). Bizanslı Ustalar. Latin Patronlar/Byzantine Craftsmen. Latin Patrons. İstanbul: Ege Yayınları.
- Mercangöz, Z. ve Doğer, L. (2009). Kuşadası Kadıkalesi/Anaia Bizans Sırlı Seramikleri. *I. Odtü Arkeometri Çalıştayı Türkiye Arkeolojisi'nde Seramik ve Arkeometrik Çalışmalar Bildiriler Kitabı* içinde (s. 83-102). Ankara: ODTÜ Arkeometri Anabilim Dalı.
- Morgan, C. H., (1942). *The Byzantine Pottery, (Corinth, Vol. XI)*, Cambridge: Harvard University Press.
- Notopoulos, J.A., (1964). Akritan İkonography on Byzantine Pottery, *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens* Volume 33/2, 108-133.
- Özkul Fındık, N., (2001). *İznik Roma Tiyatrosu Kazı Buluntuları (1980-1995) Arasındaki Osmanlı Seramikleri*, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Özkul Fındık, N., (2007). Slip Painted Iznik Ceramics. B. Böhlendorf-Arslan-A. O. Uysal ve J.Witte-Orr (Ed.). *Byzas 7* içinde (s. 531-544). İstanbul: Ege Yayınları.
- Özkul Fındık, N., (2014). *İznik Sırlı Seramikleri Roma Tiyatrosu Kazısı (1980-1995)*. Ankara: Bilgin Kültür Sanat Yayınları.
- Öztaşkın, M., (2017). Byzantine and Turkish Glazed Pottery Finds from Aphrodisias. S. Bocharov-V. François ve A. Sitdikov (Ed.). *Glazed Pottery of the Mediterranean and the Black Sea Region, 10th-18th Centuries* içinde (s. 165-189).Kazan-Kishinev.
- Özügül, A., (2017). İznik Tiyatro Kazısı 2015. *38. Kazı Sonuçları Toplantısı*, 3. Cilt (23-27 Mayıs 2016, Edirne). Edirne, 317-332.

- Parman, E., (1980). Ayasoluk'ta Bulunan Sırlı Bizans Keramikleri. *Bedrettin Cömert'e Armağan*, Ankara, 321-340.
- Parman, E. (2007). Kâse. A. Ödekan (Ed.). *Kalanlar*. 12. ve 13. Yüzyıllarda Türkiye'de Bizans/The Remnants. 12th and 13th Centuries Byzantine Objects in Turkey içinde (s. 94). İstanbul: Vehbi Koç Vakfı.
- Sanders, G. D. R. (1995). *Byzantine Glazed Pottery at Corinth to C.1125*. (Phd Thesis), University of Birmingham, School of Antiquity, Birmingham.
- Spieser, J. M., (1996). *Die byzantinische Keramik aus der Stadtgrabung von Pergamon*. De Gruyter.
- Stevenson, B. K., (1947). *The Great the Palace of the Emperors, Being a first report on the excavations carried out in Istanbul on behalf of the Walker Trust (the University of St. Andrews) 1935–1938*. London: Oxford.
- Vroom, J., (2014). *Byzantine to Modern Pottery in the Aegean: An Introduction and Field Guide*. Brepols Pub.
- Vroom, J., (2018). *Bright Finds, Big City: Medieval Ceramics from Old and Recent Excavations in Ephesus (Turkey)*. Filiz Yenişehirlioğlu (Ed.). *XI.AIECM3 Uluslararası Orta Çağ ve Modern Akdeniz Dünyası Seramik Kongresi Bildirileri* içinde (s. 383-396). Ankara: VEKAM.
- Waksman, Y. ve François, V. (2004). *Vers une redéfinition typologique et analytique des céramiques du type Zeuxippus Ware*. *Bulletin de Correspondance Hellénique*, Volume 128-129, 629-724.
- Yakobson, A. L. *Keramika i Keramiçeskoye Proizvodstvo Srednevekovoy Tavriki*, Nauka, Leningrad 1979.
- Yalman, B., (1981). *İzник Tiyatro Kazısı 1980. 3. Kazı Sonuçları Toplantısı*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 31-34.
- Yalman, B., (1986). *İzник Tiyatro Kazısı 1985. 8. Kazı Sonuçları Toplantısı*, 2. Cilt (26-30 Mayıs 1986, Ankara) Ankara, 233-257.
- Yalman, B., (1988). *İzник Tiyatro Kazısında Bulunan Seramik Fırını*. *Sanat Tarihi Yıllığı*, 13, 153-197.
- Yalman, B., (2007). *2006 Yılı İzник Tiyatro Kazısı. 29. Kazı Sonuçları Toplantısı*, 3. Cilt (28 Mayıs - 1 Haziran 2007 Kocaeli). Kocaeli, 37-54.
- Yücel Eravşar, E. E., (2004). *İnsan Figürlü Sırlı Bizans Seramikleri*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Zeyrek, İ. N., (2005). *Bir Grup İzник Ortaçağ Seramiğinde Bezeme Elemanı Olarak Kullanılan Kuş-Sürüngen Motifinin Sembolizmine Giriş*. B.Karasu-A.Türedi Özen-F.Soykal Alanyalı ve R.Yamaçlı (Ed.). *SERES III. Uluslararası Katılımlı Seramik, Cam, Emaye, Sır ve Boya Semineri Bildiriler Kitabı* içinde (s. 537-545). Eskişehir: Türk Seramik Derneği Yayını.

Eski Türkçedeki *tur-* Eyleminin Kökeni ve Tamlayıcıları Üzerine

On the Origin and Complementaries of the Verb tur- in Old Turkic

Hüsni Çağdaş ARSLAN

Çukurova Üniversitesi, Türk Dili Bölümü, hcarslan@cu.edu.tr
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0003-4618-2105

Öz

Eylem-tamlayıcı ilişkisi denilince akla ilk gelen araştırmacı, Fransız Lucien Tesnière'dir (1893-1954). Modern bağımsal dil bilgisinin (dependency grammar) ve valenz teorisinin (valency theory) kurucusu sayılan Tesnière, cümlede yer alan eylemden yola çıkarak öteki öğeleri eyleyen (actants) ve tümleyen (circontants) biçiminde ikiye ayırmakla birlikte, eylemlerin belirli sayıda eyleyen alma niteliğini atomun birleşim değeriyle karşılaştırmış, eyleyenleri zorunlu, tümleyenleri ise seçimli şeklinde nitelemiştir. Bu çalışmada öncelikle, Eski Türkçe (Kök-Türkçe ve Eski Uygur Türkçesi) Dönemi'ne ait yazıtlarda ve metinlerde *tur-* biçiminde gördüğümüz eylemin kökeni üzerinde durulmuş, ardından eylem (fiil)-tamlayıcı ilişkisi bakımından *tur-* eyleminin ve türevlerinin tamlayıcıları ile yazıtlardan ve metinlerden alınmış bunlarla ilgili örnekler sunulmuştur. Böyle bir çalışmanın yapılmasının amacı, Eski Türkçe araştırmalarındaki eksikliği giderme isteği sonucunda gelecekte ortaya çıkarılabilecek bir *Eski Türkçede eylemlerin istem sözlüğüne* katkı yapmaktır.

Anahtar Kelimeler: Eski Türkçe, Tur-, Eylem, Tamlayıcı, İstem.

Abstract

The first researcher that comes to mind when the verb-complementary relationship is mentioned is the French Lucien Tesnière (1893-1954). Tesnière, who is considered the founder of modern dependency grammar and valency theory, divided the other elements into actants and complements (circontants) based on the verb in the sentence, but compared the ability of actions to receive a certain number of agents with the combined value of the atom, and described the agents as necessary and the complements as optional. In this study, firstly, the origin of the verb that we see in the form of *tur-* in the inscriptions and texts belonging to the Old Turkic (Kök-Turkic and Old Uighur Turkic) period is emphasized and then, in terms of the relationship of the verb-complementary, the complements of the verb *tur-* and its derivatives, and the examples taken from the inscriptions and texts are presented. The aim of such a study is to contribute to a lexicon of valency of the verbs in Old Turkic which can be revealed in the future as a result of the desire to eliminate the lack of Old Turkic researches.

Keywords: Old Turkic, Tur-, Verb, Complementary, Valency.

Giriş

İki insan yazı ve konuşma dilinde birbiriyle cümleler yoluyla iletişim kurar ve mesajlarını bu şekilde karşısındakine ulaştırır. Bir cümlenin oluşabilmesi içinse bir eyleme, bir eylemi gerçekleştirene ve bu eylem ile bunu gerçekleştirene yardımcı olacak öğelere gereksinim vardır. Eylem, özneyle birlikte cümlenin temel öğelerindendir. Bir eylem cümlede iş, oluş veya kılış bildirir. Fakat cümlede bu bildirim yapabilmeleri için özneyle ve diğer öğelerle ilişki içerisinde olmalıdır. Buradaki ilişkinin veya etkileşimin sağlanabilmesi ve iletilmek istenen anlamın tam olarak verilebilmesi için eylem kendisini yer, yön, zaman gibi hâllerde tamamlayacak tamlayıcılara gereksinim duyar (Uzer, 2018, s. 12). Türkçede bu tamlayıcılar ad soylu sözcüklere gelen durum ekleridir ve bu durum ekleri, tamlayıcı göreviyle eylemleri farklı şekillerde tamamlar. Eylemlerin anlamlarına göre adların aldıkları durum ekleriyle girdikleri ilişkiye, eylem (fiil)-tamlayıcı ilişkisi denilmektedir. Eylem tamlayıcıları, eylemi anlam ve işlev yönlerinden tamamlayan öğelerdir.

Eylem-tamlayıcı ilişkisi -veya dil biliminde yaygın kullanıldığı adlarla ifade edersek *valenz*, *istem* veya *birleşim değeri*- denilince akla ilk gelen ad Fransız Lucien Tesnière'dir (1893-1954). Modern bağımsal dil bilgisinin (*dependency grammar*) ve *valenz* teorisinin (*valency theory*) kurucusu sayılan Tesnière, cümlede yer alan eylemden yola çıkarak öteki öğeleri eyleyen (*actants*) ve tümleyen (*circontants*) biçiminde ikiye ayırmakla birlikte (Ágel ve Fischer, 2010, s. 229), eylemlerin belirli sayıda eyleyen alma niteliğini atomun birleşim değeriyle karşılaştırmış, eyleyenleri (ad ve adla eşdeğerde olan öğeleri) zorunlu, tümleyenleri ise (zaman, yer, niteleme belirteçleri) seçimli şeklinde

nitelemiştir (Ágel ve Fischer, 2010, s. 239-240; İleri, 1997, s. 157). Ona göre her cümle bir tiyatro oyununa benzemektedir. Bir cümlenin yüklemi, olay örgüsünü belirtir. Bu olay örgüsünde etken ya da edilgen bir biçimde rol alan ögeler eyleyenlerdir. Bu olayın çevresinde yer alanlar ise tümleyenlerdir. Eyleyenler ve tümleyenler doğrudan doğruya eyleme bağlıdır. Eyleyenlerin sayısı sınırlıyken; yer, zaman, neden gibi durumları belirten tümleyenlerin sayısı sınırsızdır (Rifat, 1998, s. 86; ayrıca Tesnière'in *bağımsal dil bilgisi (dependency grammar)* ve *valenz teorisi (valency theory)* üzerine ayrıntılı bilgi için bkz. Ágel ve Fischer, 2010, s. 223-255; Türkiye'de eylem-tamlayıcı ilişkisi veya *valenz/istem* üzerine yakın sayılabilecek bir zamanda Nuh Doğan tarafından yapılan doktora tezinde de bu konuyla ilgili ayrıntılı kuramsal bilgi bulunabilir bkz. Doğan, 2011, s. 7-107).

Almancadaki eylemlerin birleşim değeri üzerinde duran Gerhard Helbig ise eylemi cümlenin ana noktası olarak kabul etmekte; ayrıca her eylemin, belli bir plana göre, çevresinde doldurulması gereken boş alanlar (*Leerstellen*) yarattığını ifade etmektedir (İleri, 1997, s. 158). Ona göre bir eylemin birleşim değerini meydana getiren tamlayanları, cümle içinde doğru kavrayıp ortaya koyabilmek amacıyla bunları sadece sayıca değil, bunun yanında nitelikleriyle de gözden geçirmek gerekmektedir (İleri, 1997, s. 159). Bu bakımdan Helbig'in, eylemlerin sınıflandırılmasında eyleyenin bir tek niceliğini, bir başka deyişle sayısını göz önüne alıp niteliği hakkında bir şey söylemeyen Tesnière'den ayrıldığı görülür (İleri, 1997, s. 157).

Batı dillerinin sözlüklerinde veya *valenz (istem)* sözlüklerinde, eylemlerin hangi tamlayıcıları aldığı ve bu durumda ne gibi anlamların ortaya çıktığı genellikle ayrıntılı bir şekilde verilirken Türkçe sözlüklerde bu bilgiler ya üstünkörü, ayrıntısız verilmekte ya da hiç verilmemektedir (İleri, 1997, s. 157; Doğan, 2011, s. 2). Eski Türkçeden günümüz Türkiye Türkçesine, eylemlerin (veya bazı diğer yapıların) istemlerinin, tarihsel gelişim süreçleri içerisinde veya bugünkü Türkiye Türkçesinde anlamın daralması, genişlemesi ya da kaybı gibi nedenlerle yahut "eylemin istediği durum işaretleyicisinin zaman içerisinde dilbilgiselleşmeye uğrayıp işlevinin ve anlam çerçevesinin genişlemesiyle ya da daralmasıyla" açıklanabilen bazı değişimler geçirdikleri görülür (Aydın Özkan, 2018, s. 18; ayrıca bkz. Aydın Özkan, 2017; Doğan, 2011). İşte bu değişimlerin görülmesinde istem sözlüklerinin önemi ortaya çıkmaktadır.

Hamza Zülfikar'a göre, Türkçe sözlüklerin önde gelen sorunlarından biri, istem bilgisi bakımından eksik kalmalarıdır ve sözlüklerin eylem-tamlayıcı ilişkisi bakımından tekrar gözden geçirilmesi gerekir (2008, s. 226). Zülfikar'ın konuyla ilgili yazısında bir eylemin ne anlamda, hangi yapı içinde, hangi durum ekli tamlayıcıyla kullanıldığının tam anlamıyla verilebilmesi için örnek cümlelerin olmasının ve bu örneklerde eylemin istediği tamlayıcılarla ilgili bilgilerin bir yapı içinde sözlüğe alınmasının gerektiği; ayrıca bir sözlükte bu önerilenlerin yapılmasının, konunun uzmanları için oldukça faydalı olacağı da vurgulanır (Zülfikar, 2008, s. 226-227). İşte bu çalışmanın yapılmasının amacı, tüm bu önerilerin göz önünde bulundurulması ve Eski Türkçe alanındaki eksikliği giderme isteği sonucunda gelecekte ortaya konulabilecek bir *Eski Türkçede eylemlerin istem sözlüğüne* katkı yapmaktır. Bu amaçla, çalışmanın *İnceleme* başlığında öncelikle, Eski Türkçe (Kök-Türkçe ve Eski Uygur Türkçesi) Dönemi'ne ait taşla hak edilmiş yazıtlarda ve kâğıda yazılmış metinlerde *tur-* biçiminde gördüğümüz eylemin kökeni üzerinde durulmuştur. Ardından eylem (fiil)-tamlayıcı ilişkisi bakımından *tur-* eyleminin ve türevlerinin tamlayıcılarıyla birlikte yer aldıkları Eski Türk yazıtlarından ve Eski Türkçe Dönemi'ne ait başlıca metinlerden bir veya birkaç örnek cümle verilmiştir.

İnceleme

Eski Türkçe *tur-* Eyleminin Kökeni

Türk dilinin tarihî metinlerinde sık kullanılan Eski Türkçe *tur-* ("durmak; kalmak; kalkmak") eylemini, Kök-Türkçe Dönemi'nden itibaren takip edebiliyoruz (Clauson, 1972, s. 529-530). Clauson, EDT'de *tur-* eylemini şöyle açıklamaktadır:

1 tur- (? **d-**) 'to stand', both in the sense of 'to stand upright' and 'to stand still' with various extended meanings. From an early date it was also used as an Aux. V. following a Gerund in **-u:/-ü, -p** or **-ğalı:/-geli:** with different shades of meaning, but usually 'to continue to (do something)'.¹

From a date as early at least as Uyğ. Chr. the Aor. **turur**, later abbreviated to **tur/dur**, etc., but no other part of the V. was used as a copula meaning 'is' and so replacing **erür**. C.i.a.p.a.l.; in SW Az., Osm. **dur-** in Tkm. both **tur-** and **dur-**; as the vowel is short in Tkm., Kaş.'s alternative form **tu:r-** is prob. an error or dialect form. Most Turkish grammars and some dicts. discuss the various idiomatic uses of this V. at great length. **Türkü vın anta: kalmış: yer sayu: kop turu: ölü: yoriyu:r ertig** 'those of you who remained there all went to all sorts of countries and stayed or died (there)' *IS 9, II N 7* (Clauson, 1972, s. 529-530).¹

Clauson, Moğolca *tura-/turu-* eyleminin alıntılanmasıyla Türkçeye geçtiğini ve "zayıflamak, incelmek" anlamlarına geldiğini belirttiği *tu:r-* eylemini ise EDT'de şöyle açıklamaktadır:

2 tu:r- 'to be, or become, weak or emaciated'. An early l.-w. with the same meaning in Mong. *tura-/turu-* (*Haenisch* 155); survives in NE Kaç. Koib., Sag. **tura kal-/tura par-**; Khak. **tura par-** 'to be exhausted' *R III* 1446; *Bas.* 240. **Xak. xı at tur:rdı:** 'the horse (etc.) was weak or emaciated' (*hazala*) *Kaş. III* 181 (tu:ra:r, tu:rma:k). (Clauson, 1972, s. 530).²

DTS'de *tur-* eyleminin anlamları şöyle verilmektedir:

TUR- I 1. вставать, подниматься... 2. стоять... 3. находиться, быть, иметься, пребывать... 4. жить, обитать... 5. останавливаться... (Nadelyayev vd., 1969, s. 586-587).

TUR- II худеть, тощать: *at turdī* лошадь отошала (MK III 181) (Nadelyayev vd., 1969, s. 587).³

Köl Tigin [KT] Güney 9./Bilge Kağan [BK] Kuzey 7. satırlarda yer alan “>H>δTWRW” işaretlerini Clauson'un EDT'de “*toru*” biçiminde gösterdiği, “to stay [kalmak]” anlamındaki Türkçe kökenli *tur-* eylemiyle ilişkilendirdiği ve “stayed” anlamını verdiği görülür (Clauson, 1972, s. 529).

Orkun da Clauson gibi “*toru*” biçiminde okur (Orkun, 1936/2011, s. 26) ve Türkçe kökenli *tur-* eylemiyle ilişkilendirdiği sözcüğe “ayakta” anlamını verir (Orkun, 1936/2011, s. 27).

T. Tekin aynı işaretleri “*toru*” olarak okur (Tekin, 1988/2006, s. 22) ve *tor-* “açlıktan ölmek, açlıktan zayıf ve bitap düşmek” (Tekin, 1988/2006, s. 176) eylemiyle ilişkilendirdiği sözcüğe “bitkin” anlamını verir (Tekin, 1988/2006, s. 23).

Berta, KT Güney 9. satırdaki ifadenin V. Thomsen ile H.N. Orkun tarafından “*toru*”, T. Tekin tarafından “*toru*” biçiminde okunduğunu dipnot olarak belirtir ve kendisi de bu ifadeyi çalışmasında “*torw*” biçiminde gösterir (Berta, 2010, s. 133). Berta, sözcüğe “zayıflayarak” anlamını uygun görür (Berta, 2010, s. 191). Berta'nın bu ifadeyi, Clauson'un EDT'de “**2 tu:r-** 'to be, or become, weak or emaciated [zayıf olmak veya zayıflamış/bir deri bir kemik olmak]” biçiminde anlamlandığı, Moğolca *tura-/turu-* eyleminden alıntı olduğunu söylediği ve örnek verdiği (Clauson, 1972, s. 530); ayrıca DTS'de de aynı anlamlarla ve örnekle açıklanan ancak kökeni belirtilmeyen (Nadelyayev vd., 1969, s. 587) *tu:r-/tur-* eylemiyle ya da T. Tekin'in *tor-*⁴ biçiminde gösterdiği (Tekin, 1988/2006, s. 176) eylemle ilişkilendirdiği anlaşılmaktadır. Görüldüğü üzere KT Güney 9./BK Kuzey 7. satırlarda yer alan ve “>H>δTWRW” işaretleriyle gösterilen sözcüğü V. Thomsen, Sir G. Clauson ve H. N.

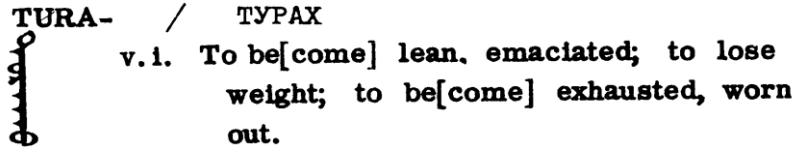
¹ “**1 tur-** (? **d-**) 'ayakta durmak', çeşitli geniş anlamlarıyla birlikte hem 'dik durmak' hem de 'hareketsiz kalmak' anlamında. Erken bir tarihten itibaren **-u/-ü, -p** ya da **-ğalt/-geli** ulaçlarından sonra yardımcı eylem olarak da kullanılmıştır: farklı anlam katmanlarıyla, ancak genellikle 'bir şey yapmayı sürdürmek'. Erken bir tarihten itibaren en azından Hristiyan Uygur (dilinde) *Geniş zaman turur*, daha sonra **tur/dur** ve benzerine kısaltılmıştır, ancak eylemin başka bir parçası, '[İngilizce] is' anlamına gelen ve böylece **erür**'ün yerini alan bir *copula* (bildirme kipi) olarak kullanılmamıştır. Tüm dönem ve dillerde ortak; Güneybatıda Azerbaycanî, Osmanlı(ca) **dur-** Türkmen(ce)de hem **tur-** hem de **dur-**; Türkmen(ce)de ünlü kısaltır, Kaşgarlı'nın alternatif biçimi **tu:r-** muhtemelen hatalı ya da diyalekt biçimidir. Çoğu Türkçe gramer ve bazı sözlükler, bu eylemin çeşitli deyimsel kullanımlarını uzun uzadıya tartışırlar. **Türkü vın anta: kalmış: yer sayu: kop turu: ölü: yoriyu:r ertig** 'sizden orada kalmış olanlarınız, her türlü ülkeye hep gittiniz ve (orada) kaldınız ya da öldünüz' *I G[üney] 9, II K[uzey] 7*" (Clauson, 1972, s. 529-530).

² “**2 tu:r-** 'zayıf olmak ya da zayıflamak'. Moğolcadaki *tura-/turu-* (*Haenisch* 155) ile aynı anlamda bir erken (dönem) alıntı (/ödünç) sözcük; Kuzeydoğuda Kaça, Koybal, Sagay diyalektlerinde yaşar **tura kal-/tura par-**; Hakas(ça) **tura par-** 'bitkin düşmek' *Radloff III* 1446; *Baskakov* 240. **Hakaniye xı at tur:rdı:** 'at (vb.) zayıftı ya da zayıflamıştı' (*hazala*) *Kaşgarlı III* 181 (tu:ra:r, tu:rma:k)." (Clauson, 1972, s. 530).

³ “**TUR- I** 1. kalkmak, yükselmek... 2. durmak/ayakta durmak... 3. bulunmak, olmak/+Dir, +DUr, mevcut olmak, kalmak... 4. yaşamak, sürekli bir yerde yaşamak... 5. durdurmak..." (Nadelyayev vd., 1969, s. 586-587). Ayrıca DTS'de diğer *tur-* eylemi de MK'den örnekle açıklanmaktadır: “**TUR- II** kilo vermek, incelmek: *at turdī* at zayıfladı (MK III 181)." (Nadelyayev vd., 1969, s. 587).

⁴ T. Tekin'in *tor-* biçiminde okuyuşunun (Tekin, 1988/2006, s. 22, 176; 2016: 275, 311), Yakutça *tuor-* “zayıflamak” ile ilgisinin yanı sıra, Clauson'un Moğolca kökenli olduğunu belirttiği bu eylemi EDT'de “*tu:r-*” (Clauson, 1972, s. 530) biçiminde göstermesiyle de ilgili olduğu düşüncesindeyim (Ayrıntı için Berta'nın *torw* açıklamasına bkz. Berta, 2010, s. 55). Ayrıca *Moğolca-İngilizce Sözlük*'te “to get stuck [sıkışmak]; to be stopped, delayed [durdurulmak, gecikmek], to become embroiled [gömlmek], tangled up in something [bir şeye (/birbirine) karışmış]” anlamlarına geldiği belirtilen *tor-* eylemi için bkz. Lessing, 1960, s. 825.

Orkun Türkçe kökenli *tur-* eylemiyle; Á. Berta ve T. Tekin ise Clauson gibi kimi araştırmacılara göre Moğolcadan alıntılandığı düşünülen ve “zayıflamak, bitkin düşmek” anlamlarına gelen *tur-* eylemiyle ilişkilendirmektedir. Bu ifade üzerinde uzlaşma olmaması bazı araştırmacıları da yanıltmış ve *tur-* eylemini hatalı bir şekilde Moğolca kökenli göstermelerine sebep olmuştur (Uzer, 2018, s. 429). *Moğolca-İngilizce Sözlük*'te *tura-* eylemi şöyle açıklanmaktadır:



Resim 1. Moğolca *tura-* maddesi (Lessing, 1960, s. 843).⁵

Eski Türkçe *tur-* eyleminin kökeni üzerine düşünürken, Tunyukuk [T] 5. ve 6. satırlar (Orkun, 1936/2011, s. 100-103; Berta, 2010, s. 41, 55, 84) ile KT Doğu 39. satırda “↓𐰣𐰆𐰏𐰣 TWRWK” biçiminde yazılmış olan “zayıf”⁶ anlamındaki *turuk*⁷ (Orkun, 1936/2011, s. 46-47; Tekin, 1988/2006, s. 34-35, 176; Berta, 2010, s. 115, 163) sözüyle ilgili olarak Á. Berta’nın çalışmasında yer alan açıklamaları mutlaka göz önünde bulundurmak gerekir (Berta, 2010, s. 55). Árpád Berta’nın, farklı yayınlardaki okuyuşları verdikten sonra, “Türkçe kelime Moğolcaya da girmiştir ve orada her durumda ilk hecede *u* vardır...” (Berta, 2010, s. 55) diyerek, hem “durmak; kalmak; kalkmak” hem de “zayıflamak; bitkin düşmek, yorgun olmak; bir deri bir kemik kalmak” anlamlarına gelen *tur-* eylemini, Türkçe kökenli saydığını görmekteyiz. O, Clauson’un aksine, günümüzde Moğolcada *tura-* biçiminde yaşayan eylemin Moğolcadan Türkçeye değil, Türkçeden Moğolcaya geçtiğini varsayar. Aynı zamanda sözcüğün ilk hecesindeki ünlüyü T. Tekin’in aksine *o* değil, *u* olarak düşünmektedir.

Eski Türkçe *tur-* Eyleminin ve Türevlerinin Durum Ekli Tamlayıcıları

Tarihî metinlerde sık kullanılan ve günümüzde de varlığını sürdüren Eski Türkçe *tur-* (“durmak; kalmak; kalkmak”) eylemini, Kök-Türkçe Dönemi’nden itibaren görmekteyiz (Clauson, 1972, s. 529). Kök-Türkçe Dönemi’nden kalan yazıtlardan Köli Çor’un [KÇ] (Doğu yüzü) 21. satırında *araç durumundaki* ve Köl Tigin’in Güney 9./Bilge Kağan’ın Kuzey 7. satırlarında *yalın durumundaki* tamlayıcılarla⁸ yer alır:

Ad+*araç tur-* “durmak.”

Karluk anı+n **turup** ... (KÇ 21) (Berta, 2010, s. 20, 21, 27; “**туру...**” bkz. Orkun, 1936/2011, s. 139).

Karluk onunla/onun için durup [boyun eğdi] (Ayrıca bkz. Berta, 2010, s. 34-35).

+*yalın tur-* “durmak; kalmak//bir deri bir kemik kalmak; bitkin düşmek/yorgun olmak.”

(a)nta k(a)lm(ı)şı: yir: s(a)yu koop: **туру**: ölü: yor(ı)yur (e)rt(i)g (KT Güney 9/BK Kuzey 7).

*Orada kalmış olanları(nız, siz) her yerde hep bitkin (ve) ölü (gibi) yürüyor(/yaşıyor) idiniz.*⁹

Eski Türkçe *tur-* eylemi, Eski Uygur Türkçesi Dönemi’ne ait Kök-Türk harfli el yazması Irk Bitig’de *yalın durumundaki*; Eski Uygur harfli Budist metinlerden en hacimli olan *Altun Yaruk*’ta *yalın*

⁵ “TURA- / TURAX geçişsiz eylem zayıf, bir deri bir kemik olmak; kilo vermek; bitkin, yorgun olmak.”

⁶ Orkun, T 5. ve 6. satırlardaki *turuk* sözcüğüne “zaif [zayıf]” (Orkun, 1936/2011, s. 101-102), KT Doğu 39. satırdakine “fena” anlamını vermiş ve bir de açıklama yapmıştır bkz. Orkun, 1936/2011, s. 46, 77.

⁷ T. Tekin, KT Doğu 39’daki “↓𐰣𐰆𐰏𐰣 TWRWK” ifadesini *toruk* biçiminde okur ve bu sözcüğe “zayıf, mecalsiz” anlamlarını verir bkz. Tekin, 1988/2006, s. 34-35, 176.

⁸ Bu örneklerin yanı sıra, *tur-* eylemini Kök-Türk harfli yazıtlardan Taryat’ın Kuzey 2. satırında (**tur-dı** bkz. Berta, 2010, s. 360), Suci’nin 7. satırında (*tur-* eyleminden türemiş **turug** “mesken” bkz. Orkun, 1936/2011, s. 156-157), Şine Usu’nun Güney 6. satırında (**tur-up** bkz. Orkun, 1936/2011, s. 176-177; Aydın, 2007, s. 30, 48, 110; Berta, 2010, s. 367), Yenisey mezar yazıtlarında (**tura** 48/14 bkz. Kormuşin, 2017, s. 333) da görmekteyiz.

⁹ Ayrıca T. Tekin’in, Orkun’un ve Berta’nın okuma ve anlamlandırması için bkz. Tekin, 1988/2006, s. 22-23; Orkun, 1936/2011, s. 26-27; Berta, 2010, s. 102, 133, 191.

*durumdaki, bulunma, çıkma ve belirtme durumundaki*¹⁰; St. Petersburg'daki el yazmalarına dayanılarak Tuğuşeva tarafından yayınlanan ve *Amitābha-sūtra (Abitaki)*¹¹ metinlerinden biri olan *Beyaz Lotus (Nilüfer Çiçeği) Topluluğu Sutrasi*'nin Türkçe versiyonunda (*Yürüy lenhua çeçek tergini nom erdini*) *yalın durumdaki, bulunma, yön gösterme ve araç durumundaki* tamlayıcılarla yer alır:

•**tur-** “durmak; kalmak.”¹²

+*yalın tur-* “durmak; kalmak.”

... kamşayu umatın **turur** IB 16.¹³

... *hareket edemeden duruyor.* (Tekin, 2016, s. 161).

... iki kün üç kün **turyay** mu... SOBL IV 33a 3 (Tuğuşeva, 2008, s. 44).¹⁴

... *iki gün, üç gün duracak mı?*

Antada basa ok bo tütsüglüg kuşatırılar ontın sıngar yırtınçülerte ülgüsüz sansız gang ögüzdeki kum sanınça burkanlar uluşınta kingürü yadılıp ol kamağ burkanlar üzesinte tegzinü turup .. altun önglüg y(a)ruklar .. ünüp y(a)rutu yaltrıtu **turgaylar** AY 427/17-18 (Kaya, 1994, s. 244).

Ondan sonra işte bu tütsülü gölgelikler on taraftaki dünyalardan uçsuz bucaksız Ganj ırmağındaki kum sayısınca Buddhalar ülkesinde yayılarak bütün o Buddhalar üzerinde dolaşıp altın renkli ışıklar yükselip ışınarak duracak.

Alku pratyakabudlar bodıs(a)t(a)vlar üze yme ök ağır ayag köngül tutmadın ... **tursar** bo montag ayıg kılınç[lar amtı] m(e)n alkunı kşantı [ötünü] teginür m(e)n AY 103/7 (Kaya, 1994, s. 107).

*Bütün Pratyakabuddhalar üzerine de saygılı gönül(le) bağlanmadan dursa bunun gibi kötü davranışları şimdi, ben hepsini sevap [arz ederek] değinirim.*¹⁵

Ad+*bulunma tur-* “durmak; kalmak.”

... ol barq+**ta turup**.. SOBL IV 31a 6 (Tuğuşeva, 2008, s. 43).¹⁶

... *o yapıda durup*...

.. udaçi erür siz ür üdün .. yırtınçü+**de turgalı** AY 491/11 (Kaya, 1994, s. 272).

Dünya(lar)da uzun süre kalırsınız.

... **tursun yakın** üskin+**te** :: t(e)ngri burkan körkining AY 485/10 (Kaya, 1994, s. 269).

... *Tanrı Buddha ('nın) güzelliğinin huzurunda yakın dursun!*

... ançaka tegi bo yırtınçü+**de** yiti kırk törlüg bodıpakşık atl(ı)g tuyunmak arkalıg nomlar öçmedin üzülmedin **turgay** AY 197/17 (Kaya, 1994, s. 144).

... *o zamana dek bu dünyada otuz yedi tür Bodıpakşika adlı sezmeğe dayanaklı öğretiler yok olmaksızın, sona ermeksizin duracak.*¹⁷

Ad+*çıkma tur-* “kalkmak, doğrulmak.”

¹⁰ Eski Uygurca *Altun Yaruk*'taki tespitler, Ceval Kaya'nın 1994'teki çalışması temel alınarak ve Emre Uzer'in 2018'deki yüksek lisans tezinden de (yazarın izniyle) yararlanılarak yapılmıştır.

¹¹ Türkiye'de *Abitaki* metinlerinin söz varlığı üzerine yakın zamanda yapılan bir yüksek lisans tezi vardır. Ancak erişim kısıtlı olduğu için bu çalışmadan burada yararlanılamamıştır. İlgililer için çalışmanın künyesini verelim: Tümer Karayak (2017). *Eski Uygurca Abitaki metinlerinin söz varlığı*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi.

¹² Tuğuşeva, *Приложения* [Ekler] bölümünün *Указатель слов* [Kelime dizini] başlığında *tur-* fiiline, “стоять, находиться; жить, пребывать” [durmak, olmak/bulunmak; yaşamak, kalmak] anlamlarını verir (Tuğuşeva, 2008, s. 112).

¹³ IB'deki buna benzer diğer örnekler için bkz. *turupan* “kalıp” IB 56 (Tekin, 2016, s. 41, 161, 276, 277, 311).

¹⁴ SOBL'deki buna benzer diğer örnekler için bkz. *ongaru ävrilip turur* SOBL III 30b 10 (Tuğuşeva, 2008, s. 29); aynı eser: SOBL III 33b10 *yol-ta or[naniþ] turup* (s. 31), *qayı turmiþ* SOBL IV 32b 9, *turmiþ* SOBL IV 34a 7, IV 47a 2, 47b 8 (s. 44-45, 50), *yaltrıyu turur* SOBL IV 36a 5, (s. 47), *turup* SOBL IV 47a 8, IV 47b 3 (s. 49).

¹⁵ AY'deki buna benzer diğer örnekler için bkz. (2/22), (114/7), (145/13-13), (160/15), (355/17), (365/21), (424/16), (446/4), (603/11), (609/14), (609/20), (612/17), (616/19), (618/13), (640/3), (642/3), (685/12).

¹⁶ SOBL'deki buna benzer diğer örnekler için bkz. SOBL III 25a 5, 27a 4, 33b 10, 34a 11, 43a 9, 43b 1, IV 51b 7 (Tuğuşeva, 2008, s. 24, 26, 31, 38, 52).

¹⁷ AY'deki buna benzer diğer örnekler için bkz. (2/15), (11/15), (34a/24), (34ç/15), (55/12), (56/11-19), (65/8), (92/3), (98/3), (125/1), (132a/12), (161/22), (164/5), (169/4), (180/7-11), (185/16), (197/13), (214/13), (231/21), (237/11), (244/3), (293/7), (301/5-10-13-16), (313/10), (338/3), (355/16), (365/19), (427/16), (452/15), (455/1), (485/10), (494/1), (518/22), (548/17), (576/7), (615/6), (622/5), (665/9), (668/3).

Ol üdün vayşıravani m(a)haranç dartıraştırı m(a)haranç virudaki m(a)haranç virupakşı m(a)haranç bolar yme yumgı olurmış orunların+**tın örü turup** ayaların kavşurup ağır ayamakin t(e)ngri t(e)ngri burkanka inçe tip ötüntiler AY 470/19 (Kaya, 1994, s. 263).

O zaman, Vayşıravani Maharanç, Dartıraştırı Maharanç, Virudaki Maharanç, Virupakşı Maharanç, bunlar da birlikte oturmuş oldukları yerlerinden kalkarak ayalarını birleştirdiler (ve) büyük bir saygıyla Tanrı(lar) Tanrısı Buddha'ya şöyle deyip ricada bulundular...

Ol üdün savlokadatu yirtinçü yir suv iyesi m(a)habrahmi ulug azrua t(e)ngri ötrü olurmış orunun+**tın örü turup** ayasın kavşurup ağır ayamakin t(e)ngri t(e)ngri burkanka inçe tip ötünti AY 469/6 (Kaya, 1994, s. 262).

O zaman Savlokadatu Dünya Efendisi Mahabrahmi Yüce Ezrua Tanrı oturduğu yerden kalkarak ayasını birleştirip büyük (bir) saygıyla Tanrı(lar) Tanrısı Buddha'ya şöyle deyip ricada bulundu.¹⁸

Ad+belirtme tur- “durmak; kalkmak.”

Turmaduk yavlak ayıg nomları+**g turgurmagalı** turu tüketmiş erser öçürgeli amırtgurgalı :: turmaduk edgü nomlarıg yangırtı turgurgalı turu tüketmiş erser üklitgeli asgalı tavraneler katıglanurlar AY 234/11-13 (Kaya, 1994, s. 161).

Durmayan kötü öğretileri durdurmamayı durarak tamamlamışsa (bunları) söndürmeli₂, durmayan iyi öğretileri yeniden durdurmamayı durarak tamamlamış ise çoğaltmak₂ için davranırlar, tahammül ederler.

T(e)ркин tavrı turmaduk yavlak ayıg nomlarıg turgurmagalı turu tüketmiş erser öçürgeli :: turmaduk edgü nomları+**g yangırtı turgurgalı** :: turu tüketmiş erser takı üklitgeli asgalı tavraneler katıglanurlar AY 233/11-13 (Kaya, 1994, s. 160).

Hemen durmayan kötü öğretileri durdurmamayı durarak tamamlamışsa (bunları) söndürmeli₂, durmayan iyi öğretileri yeniden durdurmamayı durarak tamamlamış ise de çoğaltmak₂ için davranırlar, tahammül etmeli.¹⁹

Her ne kadar yön gösterme ekinin geldiği sözcükler bir bütün olarak düşünülüp anlamlandırılmış olsa (Tuğuşeva, 2008, s. 94, 118) da burada bu kullanıma yer vermek gerektiği düşüncesindeyim:

Ad+yön gösterme tur- “durmak.”

... yuuz yügärü birgärü turur SOBL IV 36a 6 (Tuğuşeva, 2008, s. 47).

... yüz yüze birlikte durur.

Ad+araç tur- “durmak.”

... mängü+n turu... SOBL 35a 3, 7, 11 (Tuğuşeva, 2008, s. 32).

...sonsuz dek durarak...

•**turgur-** “durdurmak; kurmak, dikmek, yükseltmek; (herhangi bir arzu veya his) uyandırmak²⁰.”

Bu eylemi, Kök-Türkçe Dönemi'nden itibaren görmektediriz (Clouston, 1972, s. 541). Eski Türkçe tur-eyleminin -gUr- eylemden eylem yapım ekiyle türetilmiş ettirgen biçimidir ve “durdurmak” anlamına gelmektedir (Erdal, 1991, s. 754). Eylemin bu türevi, AY'de *yalın durumdaki*, *belirtme*, *bulunma* ve *yönelme* durumundaki; SOBL'de *yalın durumdaki*, *belirtme*, *bulunma* ve *yönelme* durumundaki tamlayıcılarla kullanılır ve metinlerde geçen örnekler şöyledir:

+*yalın turgur-* “durdurmak.”

... pançiu barq turururur... SOBL IV 31a 6 (Tuğuşeva, 2008, s. 43).

¹⁸ AY'deki buna benzer diğer örnekler için bkz. (34k/2), (41/3-16), (52/8), (60/17), (82/17), (88/19), (124/3), (132/1), (151/20), (156/7-14-18), (167/7-13), (169/11), (171/4), (182/8), (201/15), (253/17), (254/15), (254/19), (262/20), 332/18), (335/14), (340/25), (372/5), (378/10), (391/6), (392/12), (396/23), (399/3), (404a/17), (406/11), (428/17), (440a/12), (449/17), (467/11), (468/5), (469/6-24), (470/13), (473/18), (512/23), (527/18), (538/13), (546/14), (548/8), (580/10), (587/18), (606a/5), (624/12), (636/1), (649/18), (658/1).

¹⁹ AY'deki buna benzer diğer örnekler için bkz. (20/8), (293/15), (426/2), (667/20).

²⁰ Tuğuşeva, *Приложения* [Ekler] bölümünün *Указатель слов* [Kelime dizini] başlığında *turgur-* fiilini şöyle açıklar: “*tururur-* установить, воздвигнуть, возвести; вызвать (какое-либо чувство)” [kurmak, dikmek, yükseltmek; (herhangi bir hisse) neden olmak] (Tuğuşeva, 2008, s. 112) ve *köngül tururur* için “вызвать желание, чувство” [arzu, his uyandırmak] anlamlarını verir bkz. (Tuğuşeva, 2008, s. 100).

... pançiu (manastırda bir yapının adı) yapı kurup...

edgü edgü tözünler oğlıya ulug y(a)rlıkançuçı köngül **turgurgıl** AY 600/15 (Kaya, 1994, s. 317).

[Ey] İyi(ler) iyi(si) asiller oğlu! Yüce merhametli (bir) gönül besle!

Yokka çıgayka buşı birşün .. arturup yıgguluk kizlegülük ermez .. yene alku tnl(ı)g oğlanı üze edgü ögli y(a)rlıkançuçı köngül **turgursun** AY 443/8 (Kaya, 1994, s. 251).

Yoksula₂ sadaka versin. Art(t)ırıp yığmak, gizlemek olmaz ve de tüm insanoğlu üzerine iyi düşünen merhametli (bir) gönül yerleştirsin.²¹

Ad+belirtme **turgur-** “durdurmak.”

... [kö]ngülü+**g turşurup**... SOBL III 42b 9 (Tuguşeva, 2008, s. 38).

... gönlü durdurup/his uyandırıp...

... **yügerü turgurup** y(a)rlıkançuçı köngülü+**g** .. ürüg ürgüt irinçkeyür siz AY 494/16 (Kaya, 1994, s. 273).

... bağışlayıcı gönlü yukarıda durdurup daima esirgersiniz.²²

Ad+bulunma **turgur-** “durdurmak.”

... sangram+**ta turşurup**... SOBL IV 30b 6 (Tuguşeva, 2008, s. 43).

... manastırda durdurup...

Burkanlarig nom nomlatgalı nomlug tilgen evirtgeli nırvanka kirmedin yırtınçü+**de turgurgalı** ötüğçi bolup ötleyü ötünmekdin turmuş buyan edgü kılınçning sanın sakışın kim ülgülegeli sanagalı ugay tip y(a)rlıkadı AY 167/12 (Kaya, 1994, s. 133).

“Buddhaları, öğreti öğretmek için, öğreti tekerleğini çevirmek için Nirvana'ya girmeden dünyada kalmaları için iknaya çalışıp, (onlarla) görüşüp rica etmekten meydana gelmiş iyi davranışın sayısını kim sayabilecek, hesaplayabilecek?” diye buyurdu.

... ajun ajunta üç erdinig ayamak ağırlamaklıg küsüş+**de turgurmak** burkan kutılıg yorıglarıg bütürgüke katıglanmak buyan edgü kılınçka yitmez AY 181/4 (Kaya, 1994, s. 138).

... varlık yolunda üç mücevheri sayma, ululama isteği beslemeleri, Buddha kutsallığını taşıyan yolları bitirmeye çabalamaları iyi davranışa (sevaba) yetmez.²³

Ad+yönelme **turgur-** “durdurmak.”

... bąg orun-ï+**nga turşuralım** ti[p]... SOBL IV 51b 9 (Tuguşeva, 2008, s. 52).

... bey yerine (tahtına) durduralım deyip...

... edgüde yaratıngu+**ka** köni ongaru süzük **köngül turgursun** AY 478/15 (Kaya, 1994, s. 267).

... iyilik üzerine yaratılmışlara dosdoğru, saf duygular beslesin.

... alku tnl(ı)g oğlanı .. imerigme kamag+**ka** .. **turgursunlar** edgü ögli .. y(a)rlıkançuçı köngül AY 484/23 (Kaya, 1994, s. 269).

Tüm insanoğlu(na), hepsine iyi düşünceli, merhametli (bir) gönül beslesinler.

•**turtit-** “durdurmak.”

Eski Türkçe *tur-* “*durmak*” eyleminin, *-t-* eylemden eylem yapım ekiyle türetilmiş ettirgen biçimidir ve “*durdurmak*” anlamına gelmektedir (Erdal, 1991, s. 790). Eylemin bu türevi, AY’de belirtme durumundaki tamlayıcıyla kullanılır ve metinde şöyle geçmektedir:

Ad+belirtme **turtit-** “durdurmak.”

... üç asankı içinteki alp kılğuluk açığ emgeklig çatıklıg işleri+**g** işlegeli **turtitmamak** turkıglanmamak **erür** AY 235/3 (Kaya, 1994, s. 161).

²¹ AY’deki buna benzer diğer örnekler için bkz. (23/19), (34ç/19), (72/20), (81/7), (148/4), (158/10), (306/13), (443/8), (443/13), (445/4), (526/16), (552a/10), (582/14), (586/11), (595/9), (612/12), (616/2), (655/20).

²² AY’deki buna benzer diğer örnekler için bkz. (74/22), (234/11-13), (239/18), (280/10), (280/14-18-21-25), (281/5-11), (283/4-12), (284/2-7-13), (286/11-17-22), (287/17), (287/17-23), (288/5-10-15), (289/17), (291/11), (319/18), (323/24), (368/1), (548/2), (559/15), (596/6), (639/1), (655/10), (662/21), (663/20).

²³ AY’deki buna benzer diğer örnekler için bkz. (233/9-13), (280/14-18-21-25), (281/5-11), (283/4-12), (284/2-7-13), (285/1), (286/11-17-22), (287/17-23), (288/5-10-15), (289/5), (289/17), (301/3-8-12-15-18), (477/8), (559/15), (662/21), (663/20).

... üç aşamkhyeya içindeki zor bulunacak ıstıraplı, jätakalı işleri yapmak için durdurmamaktır².

Sonuç

Bu çalışmada, öncelikle Eski Türkçe (Kök-Türkçe ve Eski Uygur Türkçesi) Dönemi'ne ait yazıtlarda ve metinlerde *tur-* biçiminde gördüğümüz eylemin kökeni ve anlamları üzerinde durulmuştur. Ardından eylem (fiil)-tamlayıcı ilişkisi bakımından *tur-* ve türevlerinin durum ekli tamlayıcıları tespit edilerek bunlarla ilgili olarak yazıtlardan ve metinlerden örnekler verilmiştir.

Söz konusu eylemin kökeniyle ilgili, Clauson'un "zayıflamak, incelmek, kilo vermek; bitkin düşmek" anlamlarına gelen Eski Türkçe *tur-* eyleminin, Moğolca *tura-/turu-* eyleminin alıntılanmasıyla Türkçeye geçtiği görüşü ile T. Tekin'in *tor-* okuyuşunun yerine, Berta'nın sonuç olarak "Türkçe kelime Moğolcaya da girmiştir ve orada her durumda ilk hecede *u* vardır..." görüşü (Berta, 2010, s. 55) daha olası görünmektedir. Hem "durmak; kalmak; kalkmak" hem de "zayıflamak; bitkin düşmek, yorgun olmak; bir deri bir kemik kalmak" anlamlarına gelen Eski Türkçe *tur-* eyleminin köken bakımından Türkçe sayılması, yukarıda verilen bilgiler göz önüne alındığında daha gerçekçi bir varsayım olarak düşünülebilir.

Türk dilinin tarihî metinlerinde sıkça karşılaşılan, günümüzde de varlığını sürdüren Eski Türkçe *tur-* eylemi ile türevlerinin, Kök-Türkçe ve Eski Uygur Türkçesi dönemlerine ait yazıtlarda/metinlerde *yalın durumun yanı sıra; belirtme, bulunma, çıkma, yönelme, yön gösterme ve araç durumundaki tamlayıcılarla birlikte kullanılmış olduğu açıkça tespit edilebilmektedir.*

Sonuç olarak bu çalışmada, Türkiye'deki yayınlarda neredeyse hiç ele alınmayan²⁴ *Amitābha-sūtra* (*Abitaki*) metinlerinden biri olan *Beyaz Lotus (Nilüfer Çiçeği) Topluluğu Sutrasi*'nin Türkçe versiyonunun (*Yürüy lenhua çeçek terğini nom erdini*) da içinde olduğu Eski Türkçe metinlerde, *tur-* eylemi ve türevleri ele alınarak bağımsal dil bilgisinin ve valenz teorisinin modern uygulamaları dışında eylem-tamlayıcı ilişkisi en basit şekliyle incelenmiş ve bu işlemin çıktıları ortaya konulmuştur. Böylece tıpkı eş dizimlilik bilgisi gibi, yalnızca çağdaş Türkçe değil, aynı zamanda Eski Türkçe araştırmalarının ve sözlüklerinin de en önemli eksikliklerinden biri olan istem bilgisi için yeni veriler sunularak gelecekte yayını olası bir *Eski Türkçede eylemlerin istem sözlüğüne* katkı yapılıp yapılmaya çalışılmıştır.

²⁴ Tümer Karaayak'ın, *Eski Uygurca Abitaki Metinlerinin Söz Varlığı* (2017) adlı yüksek lisans tezinde bu yazmayı da ele almış olduğu düşünüldükçe bu çalışma dışında Türkiye'deki yayınlar kastedilmektedir.

Kaynakça

Ágel, Vilmos – Fischer, Klaus (2010). Dependency grammar and valency theory. *The Oxford Handbook of Linguistic Analysis* (Ed. Bernd Heine – Heiko Narrog) içinde s. 223-255. New York: Oxford University Press.

Aydın, Erhan (2007). *Şine Usu Yazıtı*. Çorum: Karam Yayınları.

Aydın Özkan, Işıl (2017). Türkçede istemi değiştiren anlamsal süreçler. *International Journal of Language Academy*, 5/4: 33-46.

_____ (2018). Türkçede istemi azaltan biçimbilgisel süreçler. *Turkic Linguistics and Philology (Tulip)*, 1/1: 17-25.

Berta, Árpád (2010). *Sözlerimi iyi dinleyin... Türk ve Uygur runik yazıtlarının karşılaştırmalı yayını*. (Çev. Emine Yılmaz). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Clauson, Sir Gerard (1972). *An etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish*. Oxford: Clarendon Press [EDT].

Dankoff, Robert – Kelly, James (1982). *Maḥmūd el-Kāšyarī, compendium of the Turkic dialects (Dīwān Luyāt at-Turk), Part I, Sources of Oriental Languages and Literatures, Turkish Sources:7*. Harvard University [MK].

_____ (1984). *Maḥmūd el-Kāšyarī, compendium of the Turkic dialects (Dīwān Luyāt at-Turk), Part II, Sources of Oriental Languages and Literatures, Turkish Sources:7*. Harvard University.

_____ (1985). *Maḥmūd el-Kāšyarī, compendium of the Turkic dialects (Dīwān Luyāt at-Turk), Part III, Sources of Oriental Languages and Literatures, Turkish Sources:7*. Harvard University.

Doğan, Nuh (2011). *Türkiye Türkçesi fiillerinde isteme göre anlam değişiklikleri*. Yayımlanmamış doktora tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi.

Eraslan, K. (2012). *Eski Uygur Türkçesi grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Erdal, Marcel (1991). *Old Turkic Word Formation A Functional Approach to the Lexicon Vol. I-II*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

İleri, Esin (1997). Türkçedeki fiillerin birleşim değeri. *VIII. Uluslararası Türk Dilbilimi Konferansı Bildirileri 7–9 Ağustos 1996* içinde s. 157–165. Ankara.

Kaya, Ceval (1994). *Uygurca Altun Yaruk giriş, metin ve dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları [AY].

Kormuşin, İ. Valentinoviç (2017). *Yenisey Eski Türk mezar yazıtları, metinler ve incelemeler*. (Çev. Rysbek Alimov). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Lessing, Ferdinand D. (Ed.) (1960). *Mongolian-English dictionary*. Berkeley – Los Angeles: University of California Press.

Nadelyayev, V. Mihayloviç vd. (1969). *Drevnetyurkskiy slovar'*. Leningrad: Akademiya Nauk SSSR [DTS].

Orkun, Hüseyin Namık (2011). *Eski Türk yazıtları* (Birleştirilmiş 3. Baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Rifat, Mehmet (1998). *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergibilim Kuramları / Tarihçe ve Eleştirel Düşünceler* (2 Cilt). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Tekin, Talat (2006). *Orhon yazıtları* (2. Baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

_____ (2016). *Orhon Türkçesi grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Tuguşeva, Liliya Yusufcanovna (2008). *Sutra obşçini belogo lotosa – tyurkskaya versiya*. Moskva: “Vostochnaya literatura” RAN [SOBL].

Uzer, Emre (2018). *Altun Yaruk'ta fiil-tamlayıcı ilişkisi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.

Zülfikar, Hamza (2008). Dünden bugüne Türkçe (Sözlüklerin teknik özellikleri ve dil bilgisi çalışmalarında sözlüklerden yararlanmak üzerine...). *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, 681: 224-229.

Fil Binit Takımları II (Âîn-i Ekberî’de Yer Almayan Savaş Fili Binit Takımları)**Elephant Harnesses II (Elephant Harnesses Not Introduced in Âîn-i Ekberî)¹***Umut KANSOY**

umut.kansoy1@gmail.com

ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0003-0031-4600

Öz

Filler İlk Çağ’dan günümüze insanlara hizmet etmiş çok değerli hayvanlardır. Bu hayvanlardan daha konforlu ve daha kontrollü bir şekilde istifade edebilmek için pek çok binit takımı geliştirilmiştir. Bununla birlikte zincirler, urganlar ve fil kancalarının genel adlarına yer verilmesi dışında fil binit takımları ve işlevleri hakkında kaynaklarda pek fazla malumat yer almamaktadır. Babürlü hükümdarlarından Ekber için Ebu’l-Fazl-ı Âllâmî tarafından yazılan *Âîn-i Ekberî* adlı eser bu konuda bir istisnadır. Eserde 31 çeşit fil binit takımı tanıtılmaktadır. Bununla birlikte Ebu’l-Fazl-ı ‘Âllâmî “onun süslerinin öyküsünü anlatmaya ifadeler yetmez” cümlesi ile “Fil Binit Takımları (*Âîn-i Raht*)” başlığını sona erdirmektedir. Böylece müellif bütün fil binit takımlarını anlatmadığını, çok daha fazla olduklarını haber vermiş olmaktadır. Daha önce “Âîn-i Ekberî’ye Göre Savaş Fillerinin Binit Takımları” adlı makalemiz ile söz konusu binit takımlarını tanıtmıştık. Bu çalışmada ise söz konusu eserde tanıtılmayan savaş fili binit takımları üzerinde duruldu. Bu hususta en değerli kaynak minyatürler, resimler ve fotoğraflardır. Söz konusu görsel kaynaklar incelendiğinde fillerin çok gerçekçi ve detaylı bir şekilde tasvir edildikleri görülmektedir. Bundan dolayı hakkında daha önce çalışma yapılmamış bu konuyu anlaşılır bir şekilde ortaya koyabilmek adına binlerce minyatür ve görsel malzeme müze koleksiyonlarında, sanat galerileri ve müzayede satış kataloglarında ve önde gelen imaj/fotoğraf satış sitelerinde dikkatli bir şekilde taranarak fil binit takımları tespit edildi. Buna ilaveten günümüzde kullanılmaya devam eden önemli fil binit takımları da çalışmaya dahil edildi. Böylece hem tarihî kaynakların hem de modern kayıtların desteği ile ulaşılabilen savaş fili binit takımları tespit edilip tanıtılmaya çalışıldı. Önceki makalemizde yer alan fil binit takımlarına gerekmedikçe bu çalışmada yer verilmemiştir.

Anahtar Kelimeler: Savaş Filleri, Savaş Fillerinin Silahları, Savaş Fili Binit Takımları.**Abstract**

Elephants are very valuable animals that have served people since the First Age. Many harnesses have been developed to make use of these animals in a more comfortable and controlled manner. However, there is not much information in the sources about elephant harnesses and their functions, except for the general names of chains, ropes and elephant hooks. The work named *Âîn-i Ekberî*, written by Ebu’l-Fazl-ı Âllâmî for Ekber, one of the Mughal rulers, is an exception in this regard. In the work, 31 types of elephant harnesses are introduced in the work. However, Ebu’l-Fazl-ı Âllâmî ends the title of “Elephant Harnesses (*Âîn-i Raht*)” with the phrase “sentences are not enough to tell the story of her ornaments”. Thus, the author states that he does not describe all elephant harnesses, they are much more. We previously introduced the aforementioned harnesses with our article “Harnesses of War Elephants According to *Âîn-i Akbarî*”. In this study, war elephant harnesses, which were not introduced in the work in question, were focused on. The most valuable resources in this regard are miniatures, pictures and photographs. When these visual sources are examined, it is seen that elephants are depicted in a very realistic and detailed way. For this reason, thousands of miniature and visual materials have been carefully scanned in museum collections, art galleries and auction sales’ catalogs and leading image/photo sales’ sites in order to reveal this subject that has not been studied before. With this method, elephant harnesses were determined. In addition, important elephant harnesses that continue to be used today, were also included in the study. Thus, it was tried to identify and introduce war elephant harnesses that could be reached with the support of both historical sources and modern records. The elephant harnesses in our previous article were not included in this study unless necessary.

Key Words: War Elephants, Weapons of War Elephants, War Elephant Harnesses.**Giriş**

2020 yılı Aralık ayında bu serinin ilk makalesi olan “Âîn-i Ekberî’ye Göre Savaş Fillerinin Binit Takımları” adlı çalışmamız yayınlandı. Söz konusu çalışmada *Âîn-i Ekberî* adlı eserde yer alan fil binit takımları değerlendirildiğinden bu makalede diğer kaynaklarda yer alan savaş fili binit takımları üzerinde durulacaktır. Savaş fili binit takımlarından bazıları yük taşıma, avalanma ve spor gibi amaçlar ile günlük hayatta da kullanılmaktadır. Çalışmada bu hususlara da değinilmiştir. Fillerin savaştaki

* Bu makale serisinin birinci makalesi SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, ARALIK 2020, SAYI: 51’de “Âîn-i Ekberî’ye Göre Savaş Fillerinin Binit Takımları” başlığı ile yayınlandı. Serinin “Fil Binit Takımları II” adlı ikinci makalesinde ise *Âîn-i Ekberî*’de yer almayan bilgiler değerlendirilmektedir.

¹ The first article of this article series is in SDU FACULTY OF ARTS AND SCIENCES SOCIAL SCIENCES JOURNAL, DECEMBER 2020, NO: 51 with the title “Harnesses of War Elephants According to *Âîn-i Akbarî*” published. In the second article of the series named “Elephant Harnesses II”, the information not included in yerin-i Ekberî is evaluated.

etkinlikleri azaldıkça söz konusu binitlerden bazıları zamanla asıl işlevlerini yitirerek fil takılarına dönüşmüşlerdir.

Fil binit takımlarının bir kısmını tanıtan *Âîn-i Ekberî*'deki "*Âîn-i Raht*" (آئین رخت: Raht Tôresi) başlıklı üç sayfalık bölüm dışında fil binit takımları hakkında yazılmış kapsamlı bir esere rastlanılmamaktadır². Dolayısıyla fil binitleri bir bütün halinde kategorize edilmemiştir. Bu nedenle çalışmadaki başlıklar ve sınıflamalar görsel materyaller ve müze materyalleri incelenerek tarafımızdan oluşturulmuştur. Her bir başlık ile alakalı olarak değişik yüzyıllara ait örnekler verilerek geleneğin devamlılığı sergilenmiştir. Böylece hem savaş fili binitlerinin zamanla uğradığı değişimler hem de farklı binit takımı modelleri gösterilmeye çalışılmıştır. Sadece Hindistan'dan değil diğer Asya ve Güney Asya ülkelerinden ve hatta batıda Helenistik dönem eserlerinden yararlanılarak mümkün olduğunca çok örnek sunulmaya çalışılmıştır. Mümkün oldukça günümüze ulaşan ve günümüze ait örneklerle de yer verilmiştir. Çalışmanın görsel kısmının yazılı kısmından daha fazla önem taşıdığını söylemek yanlış olmayacaktır. Çalışmadaki görsel malzemeler uzun bir zaman diliminde itina ile toplanmıştır.

Âîn-i Ekberî'de Yer Almayan Savaş Fili Binit Takımları

Rahu³ Yüz Bezi/Fil Göz Bağı (P̄hā h̄nā rāhū: ฟ้าหน้าตา): Fil göz bağı (*Rahu yüz bezi*), serinin birinci makalesinde *endhiyâri* (اندهيارى) adı ile tanıtılan binitin bir nevi evrim geçirerek şekil değiştirmiş halidir. Bu nedenle önce *endhiyâri* hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır. *Endhiyâri* adlı örtü fil tasmasına/yularına bağlanır ve fil asabileştiğinde aşağı doğru sarkıtılırdı. Fil önünü göremediğinden sakinleşmek zorunda kalırdı. Filler başlarını sallayarak bu örtüden kurtulmaya çalıştığı için Ekber tarafından örtünün ucuna ağır çingiraklar ilave edilmişti. *Endhiyâri* adlı binitin daha önemli olan işlevi ise fillerin savaş anını hareketsiz ve sakin bir şekilde beklemelerini sağlamasıydı. Bu amaçla Hindistan'da çok eski devirlerden beri *endhiyâri* kullanılmaktaydı⁴.

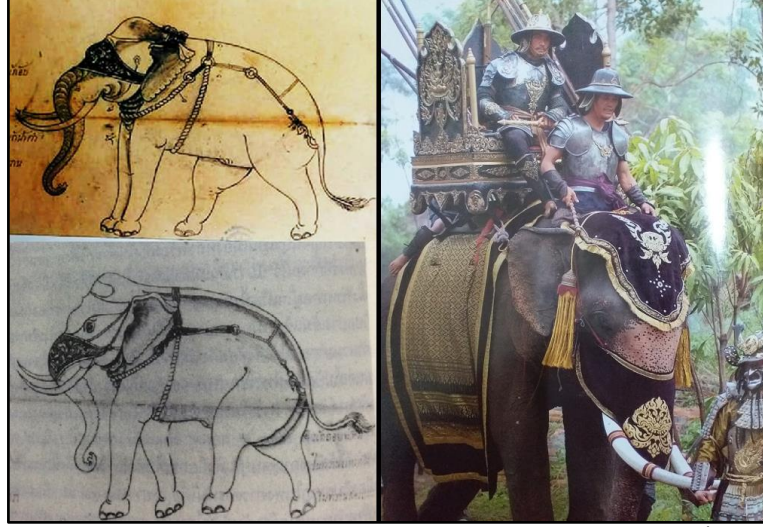
Tayland ve çevre ülkelerde kullanılan Rahu yüz bezi (fil göz bağı) Hindistan'da kullanılan *endhiyâri* adlı binitten farklılaşmıştır. Söz konusu farklılıkları şöyle sıralamak mümkündür: 1. *Endhiyâri* bütün yüzü örtmemektedir. Fil göz bağı ise hemen hemen sadece gözü örtmektedir. 2. Filler başlarını sallayarak *endhiyâri*den kurtulabilmektedir. Bunu önlemek için de ucuna ağır çingiraklar bağlamak gerekmektedir. Buna karşın fillerin fil göz bağından kurtulma imkanı yok gibidir. 3. *Endhiyâri* yukarıdan aşağı sarkıtılarak fillerin gözleri örtülmemekte ve geri çekilerek fillerin gözleri açılmaktadır. Fil göz bağı ise yukarı çekilerek gözler örtülmemekte ve aşağı sarkıtılarak gözler açılmaktadır.

Fil göz bağı (*p̄hā h̄nā rāhū*) Tayland'da da savaş öncesinde fillerin sakince savaş anını beklemesini sağlamak için ve asabileşen filleri sakinleştirmek için kullanılmaktadır. Tayland kaynaklarında bunlara üçüncü bir kullanım şekli daha eklenmiştir. Fil ile kaplan vb. yırtıcı hayvan avına çıkılacağında veya kaplan ile fil dövüştürüleceğinde (bazen yabancı elçilere şov amaçlı bu dövüşler yapılmaktaydı) av başlayana kadar fillerin gözleri kapalı tutulmaktadır. Aslında bu alışılmamış bir durum değildir. Orta Çağda eğitilmiş leopar vb. hayvanlar da av üzerine salınmalarına kadar at veya fil terkisinde ya da tahtirevan içerisinde gözleri bağlı olarak tutulmaktaydılar. Ava başlamaları istendiğinde gözleri açılır, avlayacağı hayvana saldırmasına izin verilir. Aşağıda Rahu yüz bezi ile ilgili görseller yer almaktadır.

² Ebu'l-Fazl-ı 'Âllâmî 1872, C I, 135-138; Ebu'l-Fazl-ı 'Âllâmî 1873, C I, 126-130.

³ Rahu (Sanskritçe: राहु Rahu): Bir iblis ve bir melektir. Rahu'nun doğumunun 4 efsanesi vardır. Bunlardan Tay versionuna göre Shiva, altın bir beze sarılmış bir toz haline getirilmiş hayalet kafanın 12 başını alarak Rahu'yu yaratmıştır. Rahu, Hint mitolojisinde ay, güneş tutulmalarına yol açan cindir. Bkz. "Rahu", <https://th.wikipedia.org/wiki/พระราหู>; "Rahu", <https://tr.wikipedia.org/wiki/Rahu>

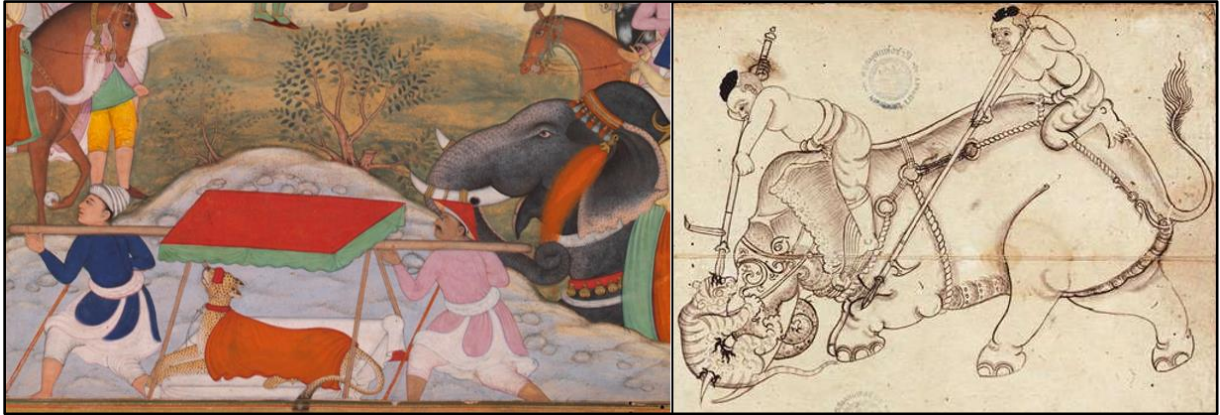
⁴ *Endhiyâri* hakkında daha fazla malumat için bkz. Ebu'l-Fazl-ı 'Âllâmî 1872, C I, 136; Kansoy, Aralık 2020, 10-11.



Resim 1: Fil Göz Bağı (I. Çizim: Çizimlerin yer aldığı kitap: Sunet Chutintharanon, Ayudhya İkinci Savaşı, 1767; çizimlerin orijinali bir Tayland el yazmasından; II. Fotoğraf: Tayland, Kral Naresuan Filimlerinden/หนังพระนเรศวร Sahneler)

Kaynaklar: “Ayudhya İkinci Savaşı, 1767”, <http://nainuad-book.lnwshop.com/product/194/สงครามคราวเสียดกรุงศรีอยุธยาครั้งที่2-พ.ศ-2310>; “Iuthheete Sahnelerinin Çekimi”, http://board.kobalnews.com/view.php?category=siamindu&wb_id=13256

Aşağıda sol tarafta Babürlüler devrinde gözü bağlı eğitilmiş bir yırtıcı av hayvanı minyatürü yer almaktadır. Sağ tarafta ise bir Tayland el yazmasından alınan fil sırtında kaplan avı çizimi yer almaktadır. Av sırasında fil göz bağının fil hortumu üzerine doğru indirilmiş olduğu görülmektedir. Böylece avlar sırasında da bu binitin kullanıldığı, av öncesinde filin gözlerinin bağlı olduğu ortaya çıkmış olmaktadır. Av için fillerin gözlerinin bağlanması uygulamasına Hint minyatürlerinde rastlanılmamaktadır.



Resim 2: Fil Sırtında Kaplan Avı ve Fil Göz Bağı (I. Minyatür: Ekbername, Yaklaşık 1590-1595 Yılı, II. Elyazması Çizimi: Siam Krallığı, Bangkok Devri (1782-1932), National Library, Bangkok, Thailand).

Kaynak: “Adham Khan and Akbar”, <https://collections.vam.ac.uk/item/O9310/adham-khan-and-akbar-painting-khim-karan/adham-khan-and-akbar-painting-khem-karan/>; “Tiger hunt, page from a manuscript on elephant training, early 20th century (pen & ink and pencil on paper)”, <https://www.bridgemanimages.co.uk/en/asset/389916/summary?context>

Çekiç/Koltuk Değneği/Fil Çekiçi (Mî ngk: ไม้จก): Çekiç (*mî ngk*: ไม้จก), fil avı (yetiştirmek üzere fil yakalama) sırasında, filleri koşturmak, atağa geçirmek için kullanılırdı. Tayland'da ve muhtemelen Myanmar'da savaşta fillerini atağa geçirmek için de kullanılmaktaydı⁵. Sert ağaçtan yapılan çekiç 1 fit (30,48 cm.) boyundaydı⁶. [Fil boynuna oturan] *filbân*ın eline veya filin arkasında oturan *filbân*ın eline bağlamak için [sap kısmına] bir delik açılıp ip geçirilirdi. Filin kuyruğuna vurulduğunda elin kaymaması için bu ip kullanılmaktaydı⁷.

⁵ Çekiç adlı binit muhtemelen fil yakalamak ve savaş dışında, normal zamanlarda da kullanılan bir alet olmalıdır.

⁶ “Doğal Miras”, <http://www.dooasia.com/thailandinfo/oldcity/surin3.shtml>; Muean-a-nan (2013), 8-10.

⁷ Tayland Güney Kuzeydoğu Kültür Merkezi, “Elephant exhibition with tribute: The elephant loop of the Kui people”,

Çekiç (*mî ngk*: *มီးงก*) adlı binitin fillerin kuyruk kısmına oturan *filbân*lar tarafından kullanılan temel bir binit olduğu anlaşılmaktadır. Sol üstteki fotoğrafta 1957 yılında Vietnam’da yeni yıl kutlamaları sırasında fil yarış pistindeki dağ kabileleri görülmektedir. Kadrajdaki filin kuyruğunun hemen üstünde *dovr* halatına sıkıştırılmış bir çekiç (*mî ngk*) yer almaktadır. Muhtemelen bu çekiçler yarış sırasında filleri hızlandırmak için kullanılmaktaydı. Bu binitin Tayland ve Myanmar müzelerindeki fil avı bölümlerinden derlenmiş fotoğrafları sol alt köşede yer almaktadır. Orta kısımda Tayland savaş fili üzerindeki tahtirevanın arka kısmından çekiç sarkmaktadır. Sağ tarafta ise Fransa’da Musée de l’Homme’de sergilenen XX. yüzyılın başlarına ait Vietnam orjinli farklı tipte ve boyutlarda üç çekiç yer almaktadır.



Resim 3: Fil Avı Sırasında ve Savaşta Kullanılan Mî ngk (Çekiç) Adlı Binit (Sol Üstteki I. Fotoğraf: Yeni yıl kutlamaları sırasında fil yarış pistinde dağ kabileleri, Ban Me Thuot, Vietnam 1957, foto John Dominis; Sol Altta II. Fotoğraf: Tayland ve Myanmar müzelerinden derlenen çekiç fotoğrafları; III. Fotoğraf: Tayland Savaş Fili, Büyük Kral Naresuan Efsanesi Ayutthaya isimli filminden bir sahne; IV. Fotoğraf: Vietnam, Dak Lak - Ban Don, 1930, 37 x 15 x 4,5 cm, 208 g; V. Fotoğraf: Vietnam - Vietnam merkezi, XX. yüzyılın başları, 34 x 19 x 4,5 cm, 242 g; VI. Fotoğraf: Vietnam - Kon Tum, 1930, 26,3 x 10,5 x 3 cm, 49 g).

Kaynaklar: “Tây Nguyên án tượng trên tap chí Life 1957”, <https://dulichvietnam.com.vn/tay-nguyen-an-tuong-tren-tap-chi-life-1957.html> ve “Mountain tribesmen at elephant racetrack during New Year's celebration”, <https://www.flickr.com/photos/13476480@N07/5344886115/in/album-72157625797723608/>; “Elephant hunting and taming tools of the Great Mahout”, <https://english.vietnamnet.vn/fms/art-entertainment/97753/elephant-hunting-and-taming-tools-of-the-great-mahout.html>; “Changton Ulusal Müzesi, Kraliyet Fil Ulusal Müzesi”, <http://www.virtualmuseum.finearts.go.th/changton/index.php/en/about-us.html> içinde <http://www.virtualmuseum.finearts.go.th/changton/360/link03.html> ve bu bölümün daha net bir fotoğrafı için “Tay Beyaz Fil - Komşu Beyaz Fil”, <http://topicstock.pantip.com/library/topicstock/2009/02/K7520883/K7520883.html>; “Surin Ulusal Müzesi”, <https://isaan.com/surin-national-museum/>; “Iuthheete Sahnelerinin Çekimi”, http://board.kobalnews.com/view.php?category=siamindu&wb_id=13256; “Marteau pour éléphants”, <https://www.quaibrantly.fr/fr/explorer-les-collections/base/Work/action/show/notice/49754-marteau-pour-elephants/page/24/>; “Marteau”, <https://www.quaibrantly.fr/fr/explorer-les-collections/base/Work/action/show/notice/53094-marteau/page/104/>; “Marteau”, <https://www.quaibrantly.fr/fr/explorer-les-collections/base/Work/action/show/notice/55585-marteau/page/63/>

Fildişi Kılıfı ve Süsü (Kal ap ve Turra): *Áîn-i Ekberî*’de mukavemet arttırmaya yarayan fildişi halkaları (*bengrî*) tanıtılmaktadır. Fakat fildişlerinin en uç kısmına takılan fildişi kılıfları (*kal ap*) ve onların zineti olan (*turra*) tanıtılmamaktadır. Babürlüler devri minyatürlerinde resmedilen fildişi kılıfları günümüzde hala *kal ap* adı ile kullanılmaktadır⁸. Çoğu minyatürde fildişi halkaları (*bengrî*: mukavemet arttırıcı halkalar) tasvir edilirken fildişi kılıfları (*kal ap*) daha az minyatürde resmedilmektedir. Bunun bir nedeni genellikle fildişlerinin kıvrık olan uç kısımlarının kesilerek düzleştiriliyor olması olmalıdır. Bazen de dişin uç kısmı kesilmemiş olduğu halde *kal ap* takılmamaktadır. Fildişi kılıflarının uç kısmına takılan yak öküzü kuyrukları (*kutâs*) ise *turra* adını

<http://cul.bru.ac.th/นิทรรศการช้างกับสาย/>

⁸ Gupta, 18 June 2018, parag. 19.

almaktadır. Aşağıda soldan ikinci minyatürde ve en sağdaki fotoğrafta fildişlerine hem *kal ap* ve hem de *turra* takıldığı görülmektedir.



Resim 4: Kal ap ve Turra (I. Minyatür: XVII. Yüzyıl, Babürlü; II. Minyatür: Kishangarh, XVIII. Yüzyıl sonları, Kishangarh Mahkemesi Fili; III. Fotoğraf: Günümüz, Mysore Mihracesinin Fili, Dasara Festivali; IV. Fotoğraf: Hindistan’ın Mysore kentinde bir maharaja fili için gümüş ve altın kal ap; V. Fotoğraf: Mihrace fili, fotoğraf 1880-1909 tarihleri arasında çekildi, önceki koleksiyon Musée de l’Homme).

Kaynaklar: “A Fine Drawing Of An Elephant With Mahout And Trainers”, <https://onlineonly.christies.com/s/india-paper/a-fine-drawing-of-an-elephant-with-mahout-and-trainers-506/6607/#more-from>; Forge ve Lynch 2016, 16; Saller 1999, 136; “ELEPHANT TUSK ORNAMENT Silver and gold tusk ornament for an elephant of a maharaja of Mysore, India”,

<https://www.bridgemanimages.de/de/asset/3383527/summary?context> ve “ELEPHANT TUSK ORNAMENT. Silver and gold tusk ornament for an elephant of a maharaja of Mysore, India”,

<https://www.granger.com/results.asp?image=0105692&itemw=4&itemf=0001&itemstep=1&itemx=22>; “Eléphant d’un maharajah”, <https://www.quaibrantly.fr/fr/explorer-les-collections/base/Work/action/show/notice/545164-elephant-dun-maharajah/page/7/>

Kalap adlı fildişi kılıfaları bir süs olarak da kullanılmakla birlikte aslında savaş fillerinin binitleri içerisinde yer almaktadırlar. Bu binite savaş fillerini tasvir eden minyatürlerde rastlanılması bunun bir göstergesidir. Aşağıda savaş fillerinin dişlerine *kal ap* takıldığını gösteren iki minyatür yer almaktadır.



Resim 5: Savaş Fillerinde Kal ap Kullanımı (I. Minyatür: Safavi dönemi, yaklaşık 1580; II. Minyatür: Yaklaşık 1790, Indian School, San Diego Museum of Art, USA).

Kaynaklar: “Folio from a Shahnama (Book of kings) by Firdawsi (d.1020); recto: Ardashir slays Haftwad; verso: The story of slaying of Haftwad’s worm”, <https://asia.si.edu/object/S1986.247/>; “Rustam lassoes the Khaqan of China and drags him from his white elephant”, <http://collection.sdmart.org/Obj5660?sid=8464&x=41806>

Fil Kılıçları/Fildişi Kılıçları⁹: Kadimi Hindistan’da fildişlerinin dikenler/ok uçları (barbs) ile kaplandığı bildirilmektedir¹⁰. Zamanla dikenler ve ok uçları yerlerini fil kılıçlarına bırakmışlardır. Fillerin düşmana verebilecekleri zararı azami seviyeye çıkarmak için dişlerine fil kılıçları monte edilmekte ve düşman askerlerinin fillere yanaşmaktan korkmaları için sıklıkla üzerlerine zehir sürülmekteydi¹¹. Batı’da İskender İmparatorluğu’nun dağılmasından sonra Antigonos (saltanatı MÖ

⁹ Fildişi kılıçları, fil hortumu kılıçları ve fil hortumu gürzleri hakkında <http://www.vikingsword.com> adlı sitenin formunda “Elephant Sword” başlıklı değerli bir istişare/tartışma bulunmaktadır.

¹⁰ Chakravarti 1941, 54.

¹¹ Kistler, 2006, 193.

306–301); Seleucus (saltanatı 305-MÖ 281) ve Pyrrhus (saltanatı MÖ 297–272), fillerini “dişlerdeki keskin çelik uçlarla” - gerçek kılıçlarla silahlandırdılar¹².

Orta Çağda Delhi Türk Sultanlığı’nda savaş fillerinin dişlerine kılıç monte edildiği hakkında kayıtlar bulunmaktadır. Mesela İbn Battûta, fildişlerinin idamlık suçlular için demirle kaplandığını, bu kaplamanın üzerine saban demiri gibi demirler döşendiğini, kenarlarının art arda sıralı bıçaklardan oluştuğunu aktarmaktadır¹³. Şerefeddin Ali Yezdi de benzer bir şekilde fillerin sütun şeklindeki savaş dişlerine zehirli *deşnelerin* (bir çeşit *hançer*) sağlamca yerleştirildiğini haber vermektedir¹⁴. İspanyol elçi Clavijo da Timur’un Delhi’den getirdiği filler hakkında verdiği bilgiler ile bu kayıtları pekiştirmektedir.

İspanyol elçi Clavijo (Semerkant’a varışı 1404- ölümü 1412), sözü edilen fillerin savaş dişlerinin nasıl teçhiz edildiği hakkında şu malumatı vermektedir: “Fillerin dişleri, sadece yukarıya doğru uzadığından dişleri kesiliyor ve uçlarına kılıç gibi silahlar dikiliyor. Filler, bunlarla her tarafa saldırıyor ve ortalığı kasıp kavuruyorlar.”¹⁵ 1470-1472 yılları arasında Behmenî Sultanlığı (1347-1481) topraklarında bulunan Rus seyyah Afanayis Nikitin, bayram törenine katılan 300 filin her birinin dişlerine 1 kantar (56,452 kg.) ağırlığındaki büyük kılıçlar takıldığını (fillerin her iki dişine de birer kantar ağırlığında büyük kılıçlar takıldığını) haber vermektedir¹⁶.

Son olarak Portekizli bir gözlemci, bir savaşta 200 filin kule (*sanduka*: etrafı korunaklı tahtirevan) taşıdığını ve kılıç gibi keskin silahların “savaşırken dişlerine tutturulduğunu” kaydetmektedir¹⁷. Bununla birlikte devrin minyatürlerinde ancak birkaç fil kılıcı çizimine tesadüf edilmektedir¹⁸.

Babürlüler devrinde Ebu’l-Fazl-ı ‘Âllâmî, *Âin-i-Ekberi*’de pek çok fil binit takımına yer vermesine rağmen fil kılıçlarından hiç bahsetmemektedir¹⁹. Bununla birlikte Babürlüler devrinde Ekber’den sonraki yıllarda Sultan II. Muhammed Şah, “zırlı filleri hortumlarına tutturulmuş tırpanlar²⁰” ile kullandığı haber verilmektedir²¹.

Fildişi kılıcı/fil kılıcı (*elephant tusk sword/elephant sword*) kullanımını gösteren son derece az sayıda minyatür bulunmaktadır. Aşağıda yer verilen minyatürler İran’da ve Hindistan’da fil kılıçları kullanılmakta olduğunu belgeler niteliktedirler. Sol başta İran’da Şah Tahmasb Şehnamesi’nden alınan bir fil kılıcı örneği yer almaktadır. Onun yanında yer alan Babürlüler devrine ait iki minyatürde ve en sağdaki Kutupşahi hanedanı devrine ait bir minyatürde fil kılıcı örnekleri yer almaktadır. Net görünüm için fil kılıçları büyütülerek tekrar verilmiştir²². Bazen bir önceki başlıkta tanıtılan fildişi kılıfları da fildişi kılıcı zannedilmektedir.

¹² Burton 2014, 558.

¹³ İbn Battûta 2010, 2: 654-655, 705.

¹⁴ Şerefeddin ‘Ali Yezdi, h.ş. 1387, 1: 925.

¹⁵ Ruy Gonzales de Clavijo, 2016, 196-197.

¹⁶ Aslında Afanisiy Nikitin fildişi kılıçları dışında fil hortumu kılıçları ve fil gürzlerinden de bahsetmektedir. Bu kısımlar ilgili başlıklarda yeri gelince aktarılacaktır. Fil kılıcı/fildişi kılıcı için bkz. Afanisiy Nikitin 2013, 23; Brown 1984, 60-61;

¹⁷ Kistler 2006, 216, 220.

¹⁸ Fil kılıçlarının tarihi süreçte kullanımını, nasıl kullanıldığı, çeşitleri ve kimler tarafından kullanıldığına dair daha detaylı malumat için bkz. Kansoy, İlkbahar 2020, 423-427.

¹⁹ Ebu’l-Fazl-ı ‘Âllâmî 1872, C I, 135-138; Ebu’l-Fazl-ı ‘Âllâmî 1873, C I, 126-130; Kansoy, Aralık 2020, 1-46.

²⁰ Tırpan tipi fil kılıçları kastediliyor.

²¹ Kistler, 2006, 216; Umur Kırcı, *Nadir Şah Döneminde Afşarlıların Babürlüler ve Türkistan Hanlıkları ile İlişkileri (1736-1747)*, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2018, s. 56-60.

²² Fil kılıçları ve tırpanları hakkında daha fazla malumat için bkz. Kansoy, İlkbahar 2020, s. 423-427.

Bern Tarih Müzesi, *Armes des Indes ve Moser 1912*, plate XXIX, no 512-513²⁸; IV. Fotoğraf: Zırhlı savaş fili ve fil kılıcı, Katar, Doha şehri, Al Luqta bölgesi, Silah Müzesi/Weaponry Museum).

Kaynaklar: “Elephant Sword”, <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/679021>; “Elephant Tusk Sword”, <https://collections.royalarmouries.org/object/rac-object-48443.html>, Kistler 2006, 193 ve “Elephant Tusk Sword”, <https://www.pinterest.co.uk/pin/395542779769558030/>; “Elephant swords”: per [elefanti.pdf](#), <http://www.vikingsword.com/vb/showthread.php?t=24489>; “Original Album of Henry Moser Collection of Oriental-Arms and Armor. 1912”, <https://oriental-arms.com/product/original-album-of-henry-moser-collection-of-oriental-arms-and-armor-1912/> ve “Elephant Sword”, per [elefanti.pdf](#), <http://www.vikingsword.com/vb/showpost.php?p=235260&postcount=25>; “Elephant Sword”, <http://www.vikingsword.com/vb/showthread.php?t=24489&page=3&pp=30>; “Doha’s Secret Galleries”, <https://www.timeoutdoha.com/art/features/24325-dohas-secret-galleries>; “Doha Fotoğrafları”, <http://www.wise-travel.ru/asia/qatar/dokha/photos/index-1.html> ve “War Elephants”, http://circusnospin.blogspot.com/2010_10_02_archive.html

Son olarak National Museum, Yeni Delhi’de 5. bir tekli fil kılıcı daha bulunmaktadır. Bu fil kılıcı hakkında Museum of India National & Portal Digital Repository’de şu açıklamalar yapılmaktadır: Çelikten yapılmıştır, 45 cm uzunluğa sahiptir ve geç XVIII. yüzyıla tarihlenmektedir. Orijinal kayıtlarda “Hathi Chikar” (Fil Chikar?²⁹) olarak yer almaktadır. Tepesinde keskin kavisli bıçağı olan miğfer tipi bir objedir. İki kopçası (tutturmalık) ve zincirli bir halkası ve açıp kapamak için gemi tasarımlı çivisi vardır. Çevresinde üç adet kabartmalı halka bulunmaktadır. Tamamen çelik olan objenin gerçek işleyişi ve kullanımı henüz netlik kazanmamıştır³⁰. Müze kaydında yer alan söz konusu açıklamalardan müze yetkililerinin bu objeyi fil (hathi) ile ilişkilendirdikleri fakat net bir şekilde fil kılıcı adı veremedikleri anlaşılmaktadır. Bununla birlikte aşağıda fotoğrafı verilen objenin fil kılıcı olduğu yukarıda verilen örnekler göz önünde bulundurulduğunda netlik kazanmaktadır.



Resim 8: Açılır Kapanır Özelliği Olan Fil Kancası (Geç XVIII. yüzyıl, 45 cm, National Museum, New Delhi).
Kaynak: “Hathi Chikar”, http://museumsofindia.gov.in/repository/record/nat_del-53-15-135b-35800

²⁸ Kitabın tam künyesi şudur: Henry Moser, *Collection Henry Moser-Charlottenfels Armes et Armures Orientales*, Karl W. Hersemann (editeur), 1912.

²⁹ Hintçe “Chikar” isminin tam karşılığını bulamadık. Bu kelimeye yakın olarak Chikra/Chikara adları bulunmaktadır. Bu ad geyik türünden çok hızlı bir hayvan olarak açıklanmaktadır. Belki geyik adı ile söz konusu geyiğin boynuzu bir silah olarak kastedilmek istenilmektedir ve fil boynuzu anlamı verilmektedir. Bkz “Chikarā”, https://dsal.uchicago.edu/cgi-bin/app/dasa-hindi_query.py?page=1636

³⁰ “Hathi Chikar”, http://museumsofindia.gov.in/repository/record/nat_del-53-15-135b-35800

Yukarıda görselleri verilen fil kılıcı hançer tipinde olmakla birlikte daha önce örnekleri verilen fil kılıçlarından farklı bir tasarıma sahiptir. Fildişine geçirilen yuva (soket) kısmı diğerlerinden farklı olarak açılır kapanır tarzda tasarlanmıştır. Fil kılıçlarının fildişlerine geçirilmelerini kolaylaştırılmak amacıyla böyle bir tasarım yapılmış olmalıdır.

Sapına Sıralı Hançer Yerleştirilmiş Fil Kılıçları

Tırpan şeklindeki fildişi kılıçları üzerine sıralı biçimde hançerler döşendiğine dair İbn Battûta’nın seyahatnamesinde çeşitli kayıtlar bulunmaktadır. İbn Battûta, fildişlerinin idamlık suçlular için demirle kaplandığını³¹, bu kaplamanın üzerine saban demiri gibi demirler döşendiğini, kenarlarının art arda sıralı bıçaklardan oluştuğunu³², fillerin dişlerine takılı bıçaklarla kurbanlarını paramparça edip havaya fırlattıklarını aktarmaktadır³³. İbn Battûta’nın Delhi Türk Sultanlığı devletinde 7 yıldan fazla taht kadılığı yapmış olması ve kadılık yaptığı için söz konusu infazları bizzat görmüş olması onu çok güçlü bir görgü tanığı yapmaktadır³⁴.

İbn Battûta gibi uzun süre Seylan’da bulunmuş olan Robert Knox’da idam için kullanılan benzer fil kılıçlarından bahsetmiştir. İngiliz Doğu Hindistan Şirketi’nin kaptanlarından biri olan ve Seylan’da 20 yıl esaret hayatı yaşayan Knox da İbn Battûta gibi bölgede uzun süre yaşamıştır. Knox 1681’de yazdığı eserinde cellat olarak kullanılan fillerin dişlerine takılan kılıçlar hakkında şu malumatı vermektedir: “Kral bunları (filler) cellat olarak kullanıyor. Dişlerini vücudun içinden geçirecekler ve sonra parçalara ayıracaklar ve uzuvlarından fırlatacaklar. Bu zamanlarda (fillerin) dişlerine taktıkları, üç kenarlı, bir soketli keskin demirleri vardır; çünkü tutulan filler, daha iyi büyümeleri için dişlerinin tüm uçlarını kestirir ve yeniden büyürler.”³⁵

Seyyah yukarıdaki açıklamalarının son cümlesinde muhtemelen sokete tam olarak oturabilmesi için fildişlerinin uçlarından kesilmekte olduğunu açıklamaya çalışmaktadır. Seyyahın üç kenarlı, bir soketli keskin demirlerden bahsetmesi fil kılıcının kenarlarında ya çıkıntı yapan üç keskin kenar bulunduğunu ya da bu kenarlardan üç hançer çıktığını bizlere göstermektedir.

1497’de Vasco da Gama liderliğindeki ilk Portekiz seferini anlatan seyahatnamede “Bu Ülkede Filler Nasıl Savaşır” başlığı altında savaş fillerinin dişleri üzerine de sıralı kılıçlar yerleştirilmekte olduğu şu şekilde haber verilmektedir: “Dört adam alabilen ahşap bir ev yaparlar ve içinde dört adam bulunan evi filin sırtına yerleştirirler. Fil, dişlerinin her birine beş çıplak kılıç takmıştır, iki diş için on adettir...”³⁶ Bu tanıma göre fildişlerinde birisi fil kılıcı ve onun etrafına yerleştirilen dörder hançer olmak üzere beş silah bulunmaktadır. Daha başka bir deyişle fil kılıçları üzerine dörder tane hançer yerleştirilmektedir.

Yukarıda aktarılan üç seyahatnamede verilen bilgiler sıralı bıçaklar şeklinde teşkil edilen fil kılıçlarının hem infaz için hem de savaş için kullanıldıklarını ortaya koymaktadır. Ancak bu tür fil kılıçları ne minyatürlerde yer almamaktadır ne de diğer fil kılıçları gibi günümüze ulaşan örnekleri bulunmaktadır. Bu açığı kapatmak amacı ile tırpan şeklinde fil kılıcına monte edilmiş üç hançer çizimine aşağıda yer verildi. Bu çizimin öncesinde ise hançer tipi fil kılıcının monte edilmiş halini gösteren bir canlandırma yerleştirildi.

³¹ İbn Battûta 2010, 2: 654-655.

³² İbn Battûta 2010, 2: 705.

³³ İbn Battûta 2010, 2: 709-710, 715.

³⁴ İbn Battûta 2010, 1: XXIX.

³⁵ Robert Knox 1911, 36; özgün eserde 23. sayfa.

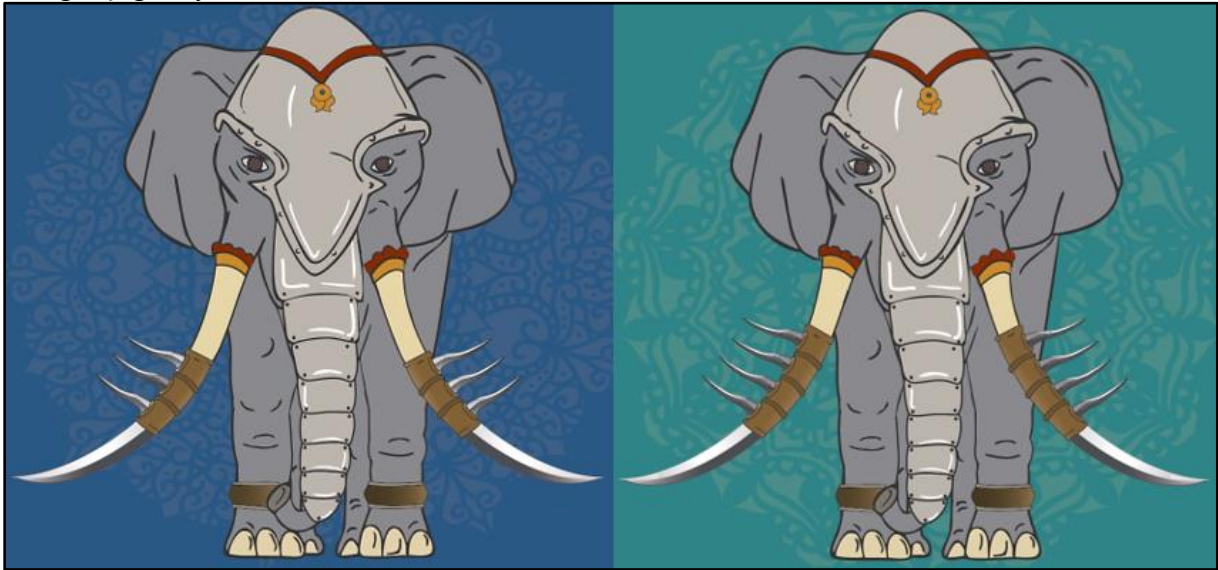
³⁶ Álvaro Velho/João de Sá 1898, 102



Resim 9: Dişine Fil Kılıcı Monte Edilmiş Bir Savaş Fili 1 (Hydaspes Savaşı'ndan Büyük İskender İle Savaşan Hint Rajası Porus'un Canlandırması; II. Video: Görsel antik Hindistan'daki savaş fillerini tanıtan bir videoda 1:55-2:10 dakikalar arasında yer alan sahneden alınmıştır).

Kaynaklar: "Porus of Pauravas", <https://www.deviantart.com/jfoliveras/art/Porus-of-Pauravas-814507382>; "War History Of Ancient India: WAR ELEPHANT", <https://www.youtube.com/watch?v=Qmpx4QTeMKk>

Üç hançerli ve dört hançerli tırpan şeklinde fil kılıcı kuşanmış filler için bir tasarım örneği aşağıda yer almaktadır.



Resim 10: Dişine Tırpan Şeklinde Fil Kılıcı Monte Edilmiş Savaş Filleri

Kaynak: Fil kılıçları, hançerler ve hortum zırhı grafiker Hasret Çayır tarafından tasarlanıp yerleştirilmiştir³⁷.

Fil Hortumu Kılıcı: Fillerin insan eli gibi kullanabildikleri hortumları, zırhla kaplanarak üzerlerine gürz, kılıç, tırpan, mızrık ve zincir gibi öldürücü aletler bağlanmaktaydı³⁸. Böylece düşmana verecekleri zarar azami seviyeye çıkartılmaktaydı. Bu uygulama ilk çağlardan beri جاری olan bir gelenektir. Örneğin M.Ö. 326'da Hydaspes Savaşı'nda Büyük İskender ile karşılaşan Hint kralı Porus'a ait fillerin hortumları üzerinde gürz ve kılıç bulunmaktaydı³⁹. Ak Hun İmparatoru Mihirakula'nın huzuruna çıkan

³⁷ Ricamı kırmayıp hançerli fil kılıçları için emek harcıyıp bu güzel tasarımı oluşturan Grafiker Hasret Çayır'a teşekkür ederim.

³⁸ Kistler 2006, 213-214, 216.

³⁹ Ahmed bin Ali İbn Mesküye h.ş. 1369/1376, 1: 92.

Çinli Budist Hacı Sung Yun (518/519 yılı), fillerin hortumlarına yerleştirilen kılıçlar ile savaştıkları hakkında şu bilgileri vermektedir: “Kral [Mihirakula] 700 savaş filine sahip, her biri kılıç ve mızrakla silahlanmış on adam taşıyor, filler ise yakın mesafelerde mücadele etmek için hortumlarına bağlı kılıçlarla donanmış durumda.”⁴⁰ İbn Arabşâh ise fillerin hortumlarına aşağısındaki başkaldıranların başlarını secdeye indirmek için “Hint kılıçları” (شمشیرهای هندی : *şemşîrhâ-yi Hindî*) bağlandığını haber vermektedir⁴¹. 1470-1472 yılları arasında Behmenî Sultanlığı’nda bulunan Rus seyyah Afanayis Nikitin, fillerin hortumlarına ve dişlerine bir kantar (56,452 kg.) ağırlığında bulat (çelik) kılıçlar bağlandığını haber vermektedir⁴². İtalyan seyyah Ludovico di Varthema 1503-1508 yılları arasında seyahatinde 1508 yılı civarında fil hortumu kılıçlarını görmüştür. O, Hindû Narsinga Krallığı’na ait Besinegar şehrinde gördüğü söz konusu kılıçları şu şekilde tarif etmektedir: “Kalın ve bir adam eli kadar geniş, iki braccia [yaklaşık 3,5 m.]⁴³ uzunluğunda bir kılıcı filin hortumuna sabitlerler.”⁴⁴ Seyyahın bu kaydı fil hortumu kılıçlarının fildişi kılıçlarından çok daha uzun olduklarını ortaya koymaktadır.

Babürlüler devri müelliflerinden Ebu’l-Fazl’ın bildirdiğine göre fillere yere düşmüş eşyayı (kılıç, yay ve tüfekleri) havaya kaldırıp filbânına vermeyi öğrettiklerini haber vermektedir⁴⁵. Bazen fillerin hortumuna kılıç veya mızrak (*nîze*) de bağlanmaktaydı⁴⁶.

Babürlü II. Muhammed Şah’ın 24 Şubat 1739 tarihinde Afşar hanedanı kurucusu Nadir Afşar ile yaptığı Karnal Savaşı’na savaş fillerinin hortumlarına kılıç bağlattığı şöyle nakledilmektedir: “Afşarlı ordugâhında bir telaş oluşmuştu. Alınan bilgilere göre Babürlü ordusu savaşta kullanacağı fillerin hortumuna kılıç bağlamışlardı...”⁴⁷

Osmanlı payitahtı İstanbul’a XV. ve XVI. yy.da gelen seyyah ve elçiler bakıcıların emir vermesiyle Osmanlı sultanlarına ait fillerin hortumunda tuttuğu sopa ile bakıcısıyla eskrim yapabildiğini aktarmaları⁴⁸, fillere savaşlarda hortumlarını böyle kullanmayı öğrettiklerini ortaya koymaktadır.

Tarihi kayıtlarda yer almasına rağmen günümüze ulaşan bir fil hortumu kılıcı örneği bulunmamaktadır. Ayrıca fillerin hortumlarına kılıç bağlandığını gösteren çok az sayıda tarihi resim, rölyef ve heykel bulunmaktadır. Bunların en erken tarihlileri Kuzeybatı Pakistan ve Afganistan civarında bulunan Gandhara rölyefleridir. Milattan sonra I.-II. yüzyıla tarihlenen Gandhara rölyeflerinden üçünde hortumlarına kılıç ve bıçaklar bağlanmış filler tasvir edilmiştir⁴⁹. Söz konusu Gandhara rölyefleri aşağıda sol baştan ilk üç sırada sunuldu. Sol baştaki rölyefte diğerlerinden farklı olarak filin hortumuna üç kılıç birden bağlanmıştır. En sağdaki rölyef ise Orta Java’daki VIII./IX. yüzyıldan kalma Budist tapınağı Borobudur’da yer almaktadır. Bu rölyefte diğer üç rölyefe nazaran tam bir savaş sahnesi tasvir edilmektedir⁵⁰.

⁴⁰ Fah-Hian, Sung-Yun 1869, 197-198; Kistler 2006, 183, 213; Hindistan’da Eftalit/Ak Hun (Huna) Hükümdarı Toraman’ın 502’ye doğru ölümüyle tahta oğlu Mihirakula (Mihiragula) geçti (yaklaşık 515-550). Başkenti Pencap’ta Sakala (Sialkot) olan Mihirakula’nın eski anlatılara göre iyi silahlanmış ve eğitilmiş 700 fillik korkunç bir birliği vardı. Gollas’ın mektupta söylediklerine göre (Later İndo Scythian) ise “1.000’den az file savaşa gitmezdi.” bkz. Stain 1900, 1: 45; Ayrıca bkz. “Song Yun”, https://en.wikipedia.org/wiki/Song_Yun

⁴¹ İbn Arabşâh 1977, 101.

⁴² Bu kısım kullandığımız Türkçe çeviride şu şekilde geçmektedir: “Fillerin gövdeleri ve dişleri, bir kantar ağırlığında bulat zırhlarla kaplanmıştır.” Fakat Türkçe tercümenin 37. sayfasında yer alan Rusça metinde aynı kısma bakıldığında Rusça kılıçlar anlamına gelen “мечи” kelimesi kullanıldığı görülmektedir. Bu durumda yukarıda verilen tercüme yani “fillerin hortumları ve dişlerine bir kantar ağırlığında bulat (çelik) kılıçlar bağlanır.” tercümesi daha doğru olmaktadır. Bununla birlikte ilgili kısım için Bkz. Afanasiy Nikitin 2013, 12, 37; Brown 1984, 49.

⁴³ Henry S. Cowper, *bracci* adlı birimi “fathom” [= 6 feet veya 1,8288 m] olarak açıklar. Bkz. Cowper 1906, 296.

⁴⁴ Ludovico di Varthema 1863, 126-127. Cowper, H. S (1906); Stone 1961, 216.

⁴⁵ Ebu’l-Fazl-ı ‘Allâmi 1872, C I, 128.

⁴⁶ Schimmel h.ş. 1386, 254-255.

⁴⁷ Umur Kırcı, *Nadir Şah Döneminde Afşarlıların Babürlüler ve Türkistan Hanlıkları ile İlişkileri (1736-1747)*, s. 56.

⁴⁸ Günergun 2006, 185-218; And 2009, 129-130.

⁴⁹ “Ancient Indian Empires and Weapons”, <https://defenceforumindia.com/threads/ancient-indian-empires-and-weapons.7479/page-22>

⁵⁰ Pradana P.M. 2018, “A (very) unsystematic look at Borobudur reliefs as a source for military history”, <https://sillynewsboy.wordpress.com/2018/01/31/a-very-unsystematic-look-at-borobudur-reliefs-as-a-source-for-military-history/#more-839>



Resim 11: Fil Hortumu Kılıçları (I., II. ve III. Rölyefler: M.S. I.-II. yüzyıl, Kuzeybatı Pakistan ve Afganistan, Gandhara; IV. Rölyef: VIII.-IX. yüzyıl, Java, Borobudur Tapınağı).

Kaynaklar: “Ancient Indian Empires and Weapons”, <https://defenceforumindia.com/threads/ancient-indian-empires-and-weapons.7479/page-22>; “Elephant Sword”, <http://www.vikingsword.com/vb/showthread.php?t=24489&page=6&pp=30>; Pradana P.M. (2018), “A (very) unsystematic look at Borobudur reliefs as a source for military history”, <https://sillynewsboy.wordpress.com/2018/01/31/a-very-unsystematic-look-at-borobudur-reliefs-as-a-source-for-military-history/#more-839>

Güney Hindistan’daki Vijayanagara İmparatoru II. Devaraya (1426-1466)’ya ait olan aşağıdaki bakır sikke üzerinde bir yüzde hortumunda kılıç tutan bir fil yer almaktadır. Bir filban da bu filin önünden kaçmakta ve fil kancası ile kendisini korumaya çalışmaktadır. Fil ise ona hortumundaki kılıç ile hamle etmeye çalışmaktadır.



Resim 12: Hortumundaki Kılıç İle Filbana Saldıran Fil Motifli Sikke (William F. Spengler Collection).
Kaynak: “VIJAYANAGAR: Devaraya II, 1426-1466, AE kası (4.02g), Mitch-1998:630, elephant right, mahout running before, holding goad, nice strike, VF, RR, ex William F. Spengler Collection”, <https://www.numisbids.com/n.php?p=lot&sid=618&lot=1009>

Babürlüler ile Merwar Rajası arasında 18 Haziran 1576’da tarihinde yapılan Haldighati Savaşı’nda Babürlü generali Man Singh’in bindiği filin hortumunda bir kılıç olduğu ve bu kılıç ile kendisine saldıran Pratap’ın atı Chetak’ın arka bacağını yaraladığı Udaipur Sarayı’nda 18. yüzyıla ait olduğu belirtilen bir duvar resminde tasvir edilmektedir⁵¹. Haldı Ghati Müzesi’nin girişinde bu sahnenin bronz heykeli de bulunmaktadır⁵². Yaklaşık 1780 yılına ait olan bir *Bhāgavata-Purāṇa* el yazmasında bulunan bir savaş sahnesi minyatüründe bir filin hortumuna bağlı iki kılıç ile savaştığı görülmektedir.

⁵¹ “City Palace- Udaipur Part II- Story of Maharana Pratap- William Wallace of India”, <http://anuragsinha007.blogspot.com/2014/06/city-palace-udaipur-part-ii-story-of.html>

⁵² Söz konusu bronz heykel için bkz. “Museum Gallery”, <https://www.maharanapratapmuseum.com/museum-gallery.php> ve “12 Places to Visit in Udaipur”, <http://traveltrap.in/12-places-to-visit-in-udaipur/>

Sri Lanka’da Dambulla Mağara Tapınağı Kompleksi’nde hortumunda bir kılıç tutan fil resmi bulunmaktadır. Bu mağaralar 18. yüzyılda restore edildi ve Kandy Krallığı tarafından boyandı⁵³. Sri Lanka, Degaldoruwa Tapınağı’nda üç hortumlu bir fil bir hortumu ile bir yılan kuyruğu tutarken diğer bir hortumu yukarıda aktarılan Gandhara rölyeflerinde olduğu gibi 3 kılıç birden tutmaktadır. Bu tapınak 1771’de Kral Rajadi Rajasinha tarafından inşa edilmiş⁵⁴ ve yapımına ağabeyi Kral Kirti Sri Rajasinha [1747-1782 AD] tarafından başlatılmıştır⁵⁵. Burada özellikleri aktarılan görsellere aşağıda aynı sıra ile yer verilmiştir.



Resim 13: Sri Lanka ve Hindistan’da Fil Hortumu Kılıçları (I. Duvar Resmi: XVIII. yüzyıl, Udaipur Sarayı; III. Minyatür: Savaş sahnesi, Bhāgavata-Purāna el yazması, Uttar Pradesh, yaklaşık, 1780, Resim kaynağı San Diego Sanat Müzesi’nde Asya Küratörü, The San Diego Museum of Art; III. Dambulla Mağara Tapınağı Kompleksi, XVIII. yüzyıl, Dambulla, Matale Bölgesi⁵⁶; IV. Mağara/Duvar Resmi: Degaldoruwa Tapınağı, 'Mara Parajaya' - baştan çıkarmaların yenilmesi, XVIII. yüzyıl, Kandy Kasabası, Amunugama Köyü).

Kaynaklar: “Udaipur-City Palace-05-20131013.jpg”, https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Udaipur-City_Palace-05-20131013.jpg; “City Palace- Udaipur Part II- Story of Maharana Pratap- William Wallace of India”, <http://anuragsinha007.blogspot.com/2014/06/city-palace-udaipur-part-ii-story-of.html>; “Bhagavata Purana”, <https://www.flickr.com/photos/asianartsandiego/4838434662/>; “Museum of Wall Painting – Dambulla”, https://ccf.gov.lk/index.php?option=com_content&view=article&id=19&Itemid=144&lang=en#galleryed2e0d1fe8-15; “Stories Well Told: The Temple Art Of A Country Speaks For The Mastery Of Skill, And Peerless Faith...”, <http://www.serendib.btoptions.lk/article.php?issue=50&id=1290#page>; “Images for Paintings of Sri Lanka: Hindagala = ඉකොළඹේ චිත්‍ර සිතුවම්: නිදර්ශන Chutiwongs, Nandana”, <http://www.opac.lib.mrt.ac.lk/cgi-bin/koha/opac-imageviewer.pl?biblionumber=67931>

Tayland kültüründe de hortumuna kılıç bağlanmış fillere rastlanılmaktadır. Tayland’da Nakhon Pathom şehrinde Ayuttha Hanedanı (1351–1767) devrinde inşa edilen eski bir tapınak olan Wat Klang Bang Kaew’in bir duvar resimde hortumlarında kılıç tutan üç fil bulunmaktadır. Tayland, Grand Palace’da en eski yapısı 1783 yılında inşa edilen Wat Phra Kaew Tapınağı’nda Ramainken Destanı’ndan bir sahneyi betimleyen duvar resminde hortumunda kılıç tutan bir fil yer almaktadır. Kuruluş tarihi 1070 olan Edebiyat Tapınağı’nda Ramakian destanından (Ramayana Tay versiyonu) bir sahneyi betimleyen madeni bir rölyefte hortumunda kılıç tutan bir fil merkezde yer almaktadır⁵⁷. 13. yüzyılda inşa edilen Wat Traimit Tapınağı’nda ise bahsi geçen rölyefin tik ağacından yapılmış bir versiyonu ana tapınak salonuna giden yolda bulunmaktadır. Her iki tapınağın kuluşları çok eski dönemlere dayansa da bu rölyefler günümüze daha yakın bir tarihte yapılmış olmalıdır. Tayland kültüründe olduğu gibi Kamboçya kültüründe de hortumuna kılıç bağlanmış fillere rastlanılmaktadır. Mesela XX. yüzyılın başlarına ait olan aşağıdaki ipek kumaş üzerine yapılan boyamada hortumunda kılıç tutan bir fil yer almaktadır.

⁵³ “Dambulla cave temple”, https://en.wikipedia.org/wiki/Dambulla_cave_temple (Erişim 7.05.2021); “Museum of Wall Painting – Dambulla”, https://ccf.gov.lk/index.php?option=com_content&view=article&id=19&Itemid=144&lang=en#galleryed2e0d1fe8-15 (Erişim 7.05.2021).

⁵⁴ Tasvir edilen hikayeler orijinal sanatçılar tarafından tarihi imgeler olarak boyanmış olacağından, gerçek tasarımlar 15-16. yüzyıl tasarımlarını temsil edebilir.

⁵⁵ “Degaldoruwa mağara tapınağı-SRI LANKA”, <https://www.synotrip.com/sri-lanka-kandy/drive-dash/degaldoruwa-cave-temple-sri-lanka> (Erişim 7.05.2021); “Stories Well Told: The Temple Art Of A Country Speaks For The Mastery Of Skill, And Peerless Faith...”, <http://www.serendib.btoptions.lk/article.php?issue=50&id=1290#page>

⁵⁶ Üçüncü sıradaki mağara resminin daha net bir fotoğrafını benimle paylaşarak çalışmamda sunmama imkan sağlayan Sri Lankalı ressam Prasanna Weerakkody’e teşekkürü bir borç bilirim.

⁵⁷ Söz konusu çelikten yapılmış versiyon için bkz. “Art carved on the wall in the Temple of Literature Thailand. The elephant is one of the characters”, <https://www.shutterstock.com/fr/image-photo/art-carved-on-wall-temple-literature-325628111>



Resim 14: Tayland ve Kamboçya'da Fil Hortumu Kılıçları (I. Duvar Resmi: Tayland, Nakhon Pathom şehri, Ayuttha Hanedanı (1351–1767) devri, Wat Klang Bang Kaew Tapınağı duvar resmi; II. Duvar Resmi: Bangkok, Tayland'daki Grand Palace'da Ramakien Destanı Duvar Resmi, XVIII. Yüzyıl ve sonrası; III. Rölyef: Çok kollu bir iblisin bir savaş filinde yönettiği destansı boyutlarda bir savaş, Ramakien Destanı, Wat Traimitr Thai Temple Bangkok; IV. İpek Boyama: Yükseklik: 2.175 m., Genişlik: 0,97 m, XX. yüzyıl başları, Kamboçya, Paris, musée du quai Branly - Jacques Chirac).

Kaynaklar: "Traditional Thai mural on temple wall at Wat Klang Bang Kaew in Nakhon Pathom, Thailand", https://st.depositphotos.com/1542745/4576/i/950/depositphotos_45768069-stock-photo-thai-buddhist-mural.jpg ve "Traditional Thai mural on temple wall at Wat Klang Bang Kaew in Nakhon Pathom, Thailand", [https://www.istockphoto.com/tr/foto%C4%9Fraf/thai-buddhist-temple-mural-painting-gm482614895-37230744?irgwc;](https://www.istockphoto.com/tr/foto%C4%9Fraf/thai-buddhist-temple-mural-painting-gm482614895-37230744?irgwc;Tayland, Grand Palace, Ramakien Destanı Duvar Resmi) "Tayland, Grand Palace, Ramakien Destanı Duvar Resmi", https://hawkebackpacking.com/images/pictures/asia/thailand/bangkok_2014/thailand_bangkok_2014_37.jpg; "Thai Mural fresco of Ramakien epic at the Grand Palace in Bangkok, Thailand", <https://www.dreamstime.com/thai-mural-fresco-ramakien-epic-grand-palace-bangkok-thailand-ancient-painting-inside-wat-phra-kaew-national-image154235690>; Nadler (November 20, 2011), 21. Fotoğraf: "Scènes de la vie de Buddha", <https://www.photo.rmn.fr/archive/17-516331-2C6NU0ATXQIO9.html>

Avrupa sanatında da hortumunda kılıç tutan fillere yer verildiği görülmektedir. Aşağıdaki sol tarafta yer alan 1652 yılına ait gravürde üstte hortumunda kılıç tutan bir fil yer almakta altında ise yaklaşık bir sayfa filin ölçülerinin listesi yer almaktadır. Onun sağında ise yaklaşık 1745 yılına ait bir Avrupa porselen biblosu görülmektedir. Bu bibloda fil, hortumundaki kılıcı fiilbânın eline doğru uzatmaktadır.



Resim 15: Avrupa Sanatında Hortumunda Kılıç Tutan Filler (I. Gravür: 1652 yılı, Britishmuseum; II. Seramik Biblio: Yaklaşık 1745 yılı, 10 inç (27,3 cm.) uzunluğunda siyah bir "mahoot", Avrupa seramikleri, Christies)

Kaynaklar: "Elephantus, Belluarum maxima, & prudentissima", https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_1880-0710-515; "A Meissen Figure Of A Sultan Riding On An Elephant", <https://www.christies.com/lot/lot-a-meissen-figure-of-a-sultan-riding-5899006/?from=salesummary&intObjectID=5899006&lid=1>

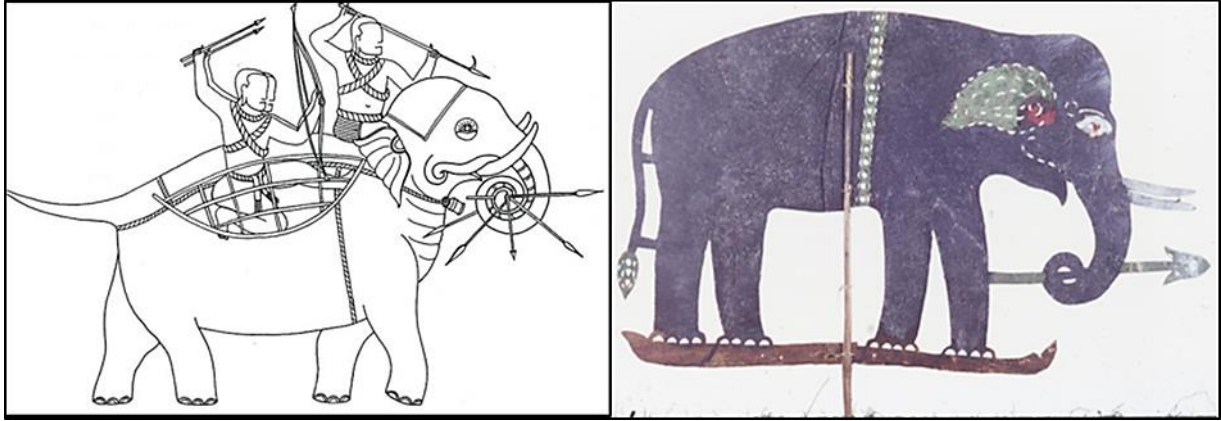
Fil Hortumu Mızrağı

Fillerin insan eli gibi kullanabildikleri hortumları, zırhla kaplanarak üzerlerine gürz, kılıç, tırpan, mızrak ve zincir gibi öldürücü aletler bağlandığı daha önce belirtilmişti⁵⁸. Hortumuna kılıç ve gürz bağlanmış filleri gösteren çok sayıda görsel kaynak bulunmaktadır. Fakat hortumuna mızrak bağlanmış filleri gösteren görsel kaynaklar son derece nadirdir. Sözü edilen görsel kaynaklara Kimmer ve Malezya kültürlerinde rastlanılmaktadır. Kamboçya'da Kimmer İmparatorluğu'nun başkenti Angkor'un tam merkezinde XIII. yüzyılın başlarında devlet tapınağı olarak inşa edilen Bayon'daki rölyeflerde böyle bir örnek bulunmaktadır⁵⁹. Bu rölyefte bir savaş filinin hortumunda çok sayıda mızrak tutmaktadır. Malezya gölge tiyatorsu karakterlerinden birisi hortumunda mızrak tutan bir fildir. Fransa'da Musée de

⁵⁸ Kistler 2006, 213-214, 216; Schimmel h.ş. 1386, 254-255.

⁵⁹ Angkor'daki askerî rölyefler hakkında daha geniş bilgi için bkz. Michel Jacq-Hergoualc'h (2007). The Armies of Angkor: Military Structure and Weaponry of the Khmers. Michael Smithies (Translator). Orchid Press.

l'Hommem'da söz konusu gölge tiyatrosu figüründen 1930 yılı ve 1960 sonrasına tarihli iki örnek bulunmaktadır⁶⁰. Açıklaması yapılan görsel kaynaklar aşağıda yer almaktadır.



Resim 16: Fil Hortumu Mızrakları (I. Rölyef Çizimi: Bayon Tapınağı'ndan fil sırtında savaşan okçuları gösteren bir kısma dayalı illüstrasyon, Bayon Temple rölyef çizimleri Michel Jacq-Hergoualc'h adlı yazarın *L'armement et l'organisation de l'armée khmère: aux XIIe et XIIIe siècles: d'après les bas-reliefs d'Angkor Vat, du Bâyon et de Banteay Chmar*, Presses universitaires de France, 1979/*The Armies of Angkor: Military Structure and Weaponry of the Khmers*, 2007 adlı kitabında bulunmaktadır; II. Gölge Tiyatrosu Karakteri: Malezya - Kelantan (eyalet) – Tumpat, boyutları: 24 x 36 mm, foto 1960-1990 arası, Musée de l'Hommem, bu müzede aynı fil figüründen 1930'da fotoğrafı çekilmiş, görüntüsü daha kötü bir örnek daha bulunmaktadır⁶¹).

Kaynaklar: “Key Cultural, Political, Religious and Economic Features of the Khmer Empire”, <https://khmerknowledgekeepers.weebly.com/key-featues-of-the-khmer-empire.html> ve “[Part II] Civilization Proposal: The Khmer”, <https://wildfiregames.com/forum/topic/19878-part-ii-civilization-proposal-the-khmer/>; “Figure du théâtre d'ombres”, <https://www.quaibrantly.fr/fr/explorer-les-collections/base/Work/action/show/notice/968369-figure-du-theatre-dombres/page/56/>

Fil Gürzü⁶²: Fillerin hortumlarına gürz işlevi gören zincirler ve topuzlar bağlandığına dair tarihi kayıtlar bulunmaktadır. Mesela 1470-1472 yılları arasında Behmenî Sultanlığı'nda bulunan Rus seyyah Afanayis Nikitin, bayram törenine katılan 300 filin her birinde biri dişlerine geçirilen bir kantar (56,452 kg.) ağırlığındaki büyük kılıç, diğeri ise hortumundan “sarkan demir ağırlıklar”⁶³ olmak üzere iki alamet vardır... Onların ardından eğitilmiş bir fil ilerliyordu. Üzeri tamamen kemha ile örtülmüş, ağzına ise demirden yapılmış büyük bir zincir vurulmuştu. O, sultana kimsenin yaklaşmaması için [bu zincir ile] erkeklere ve halka vuruyordu⁶⁴.

Afanisiy Nikitin, yukarıdaki açıklamaları ile fil gürzü adlı silahın nasıl kullanıldığını ortaya koymaktadır. Onun anlatımlarından ortaya çıkan diğer bir sonuç ise bu gürzlerin/zincirlerin hem savaş hem de barış zamanlarında kullanılıyor olmasıdır. Fil gürzleri alaylar sırasında sultanın korunması amacıyla kullanılmaktadır.

Babürlüler devrinde de bir silah olarak üç parçadan oluşan ağır zincirler/ zincir topuz fil hortumuna bağlanmaktaydı. Nitekim Babürlü hükümdarı Evrenzib, 1659 yılında kardeşi Şah Şuca ile yaptığı Hacve/Khajwa Savaşı sırasında “her biri hortumunda iki ya da üç men (yaklaşık 30-45 kg.)⁶⁵ ağırlığında zincirle dolaşan” üç seçkin zırhlı fülle karşı karşıya kalmıştır⁶⁶.

Aşağıda IX, X, XI, XII ve XVIII. yüzyıla ait Hindistan rölyefleri yer almaktadır. Bu rölyeflerde fillerin hortumlarından sarkan zincirler yani fil gürzleri diğer kaynaklara göre daha net bir şekilde tasvir

⁶⁰ Görseli aldığımız müze kaydında bu nesnenin bir ok olduğu kayıtlı olsa da boyutlarından bir mızrak olduğu net bir şekilde anlaşılmaktadır.

⁶¹ Hortumunda mızrak tutan 1930 yılı tarihli gölge tiyatrosu fil figürü için bkz. “Figure d'ombres: éléphant Gajah”, <https://www.quaibrantly.fr/fr/explorer-les-collections/base/Work/action/show/notice/50650-figure-dombres-elephant-gajah/page/94/>

⁶² Fil gürzleri için ayrıca bkz. Kansoy, İlkbahar 2020, s. 423-427.

⁶³ Tırmak içerisinde verilen bu kısım Türkçe tercümede doğrudan “ağır demir topuz” şeklinde çevrilmiştir. Bkz. Afanasiy Nikitin 2013, 23.

⁶⁴ Afanasiy Nikitin 2013, 23; Brown 1984, 60-61.

⁶⁵ İbn Battûta Hindistan'da bir menn'in bir batmana eşit olduğunu, onun da yirmi dört Mısır ratlına ve yirmi Fas ratlına denk olduğunu belirtmektedir. Bir Mısır ratlı 450 ilâ 500 gram arasındaydı. Aslında bir Hint “men” (batman) 15 kg. 284 gramdır. Bkz. İbn Battûta, 2010, I: 292, 308; II: 723, 750; Man (menn): En çok Kuzey Hindistan'da kullanılan tartı, “man” ya da “maund” adı verilir, bunlar 13-14 kg. ağırlığındadır. Bkz. Çağlayan, 2005, 89.

⁶⁶ Kistler, 2006, 216; “Battle of Khajwa”, https://military.wikia.org/wiki/Battle_of_Khajwa

edilmişlerdir. Bunlardan sol başta ilk sırada yer alanı, üç zincirden oluşmuştur. Gürzü meydana getiren zincirler hortumun her iki tarafından sarkmakta ve uçlarında birer topuz bulunmaktadır. İkinci gürz de yine üç zincirli ve üç topuzludur. Üçüncü gürz de üç zincirden oluşmaktadır ama uçlarında topuz bulunmamaktadır. Dördüncü gürz çok daha fazla topuza sahiptir. Beşinci gürz ise tek bir kalın zincirden oluşmaktadır⁶⁷.



Resim 17: Tapınak Rölyeflerinde Fil Gürzleri (I. Rölyef: Batı Ganga hanedanı, IX. ve X. yüzyıl, Kambadahalli; II. Rölyef: Bhubaneswar (Orissa, India), Muktesvara Tapınağı, Somavamshi Hanedanı, Shiva'ya adanmış tapınak kompleksi muhtemelen 950 yılında, Kral Yayati Mahasivagupta I tarafından yapılmıştır, yaklaşık 925-975, Hayvanın hortumu file, ora kısmı ata ve ayakları aslana benzemektedir; III. Rölyef: Hindistan, Tamil Nadu Eyaleti, Breehadeeshwara Tapınağı, Miladi 1003-1010; IV. Rölyef: Hindistan'da XII. Yüzyıl, Hoysaleswara Shiva Tapınağı/Halebidu Tapınağı rölyef, fil üzerindeki Tanrı Şiva mızrak atmaktadır; V. Rölyef: XVIII. Yüzyıl, Maheshwar/Ahilya Kalesi, Cenotaph Kompleksi).

Kaynaklar: "Muktesvara Temple Bhubhaneshwar", <https://www.esamskriti.com/a/Orissa/Mukteswar-Temple-Bhubhaneshwar.aspx> ve "Muktesvara Temple", <https://digital.library.cornell.edu/catalog/ss:3860696>; Ghosh, "Elephant sculptures – magnificent images from Indian temples", <https://deccanviews.wordpress.com/category/temples-of-india/>; "Deccan Platosu Gezisi, Hindistan 2 (Hallebido'daki Hoisaleswara Tapınağı)", <https://4travel.jp/travelogue/11225147>;

"Shiva e Parvati em elefante no templo de Hoysaleswara, Halebidu, Karnatake, Índia",

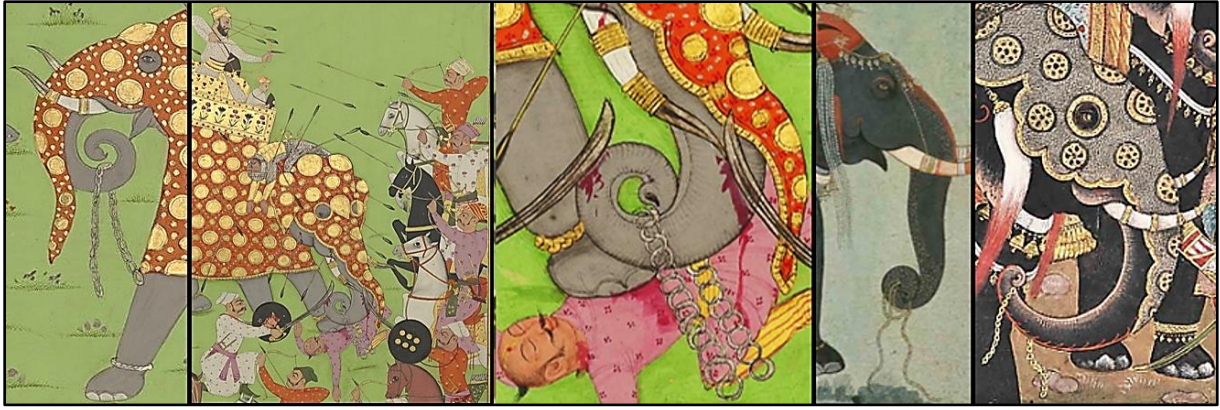
<https://www.istockphoto.com/br/foto/shiva-e-parvati-em-elefante-no-templo-de-hoysaleswara-halebidu-karnatake-%C3%ADndia-gm1127410770-297134489>;

"Cenotaph Complex, Maheshwar Fort, Maheshwar, Madhya Pradesh",

<https://rangandatta.wordpress.com/2016/08/21/cenotaph-complex-maheshwar-fort-maheshwar-madhya-pradesh-mp/#comments>

Aşağıdaki minyatürlerde fillerin hortumlarından sarkan zincirler bulunmaktadır. Soldan 3. minyatür hariç zincirler basitçe fil hortumundan sarkar iken söz konusu minyatürde ise zincir fil hortumuna iyice dolanmıştır. Soldan ikinci minyatür ve onun detay görselinde fil gürzünün bir saldırı aracı olarak kullanıldığı görülmektedir. En sağdaki minyatürün tam halinde geçit töreninde beş fil bulunmaktadır. Söz konusu fillerden yalnız burada yer verilen kafa zırhlı giymiş fil, hortumunda zincir taşımaktadır. Üzerinde durduğumuz bu husus zincirin bir silah olarak kullanıldığına işaret eden önemli bir ayrıntıdır.

⁶⁷ Bu rölyefin bulunduğu kopkileste buna benzer bir rölyef daha bulunmaktadır. Söz konusu rölyef için bkz. "Cenotaph Complex, Maheshwar Fort, Maheshwar, Madhya Pradesh", <https://rangandatta.wordpress.com/2016/08/21/cenotaph-complex-maheshwar-fort-maheshwar-madhya-pradesh-mp/#comments>



Resim 18: Minyatürlerde Fil Gürzleri I (I. ve II. Minyatürler: Babürlü, XVII. Yüzyıl; III. Minyatür: Gwalior, yaklaşık 1725 yılı, The University of Michigan; IV. Minyatür: IV. Minyatür: Yaklaşık 1800, Babürlü, Kashmir, Kuzey Hindistan, Fillerin Geçit Töreni).

Kaynaklar: Niccolao Manucci (1678-1686), içerisinde “Libro Rosso, fig. 217”, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b55003367g/f217.double> ve “Libro Rosso, fig. 73”, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b55003367g/f73.item.zoom>; “Raja on Elephant”, https://vmis.in/ArchiveCategories/collection_gallery_zoom?id=491&siteid=6019&minrange=0&maxrange=0&assetid=29518&self_archive_id=31860&index=0#focused_div; “Two Folios From An Illustrated Mughal Epic”, <https://www.christies.com/lot/lot-two-folios-from-an-illustrated-mughal-epic-5901001/?from>

1659 Hacve Savaşı’ndan yaklaşık otuz yıl kadar sonra, “... Raja Ram Singh’in bir *filbâm*, bindiği filin ağzına (hortum) ağır bir zincir yerleştirdi ve düşmanın öncü kuvvetlerine saldırdı. Fil nereye hamle ederse zincir gürültüsü ve hortumunun darbesi düşmanın içine terör saldı. İki ya da üç subayın atları korktu ve binicilerini attı. Böylece düşman ordusunun kaçması sağlandı. Babürlüler asrından kalma, savaşta ağır zincirler sallayan filleri gösteren minyatürler bulunmaktadır. 1724 yılında Syam Singhji ve Durjansal arasında gerçekleşen bir savaşı canlandıran soldan üçüncü resimde (aşağıda) savaş fillerinin ordu safında hortumlarına zincir takılmış bir şekilde ilerlemesi görülmektedir. Zincirin keskin silahlara göre avantajı kolaylıkla filin hortumuna tutturulabilmesi ve hayvanın kendisi için çok fazla tehlike arz etmemesidir⁶⁸.

Aşağıda fil gürzlerinin tasvir edildiği üç minyatür daha yer almaktadır. Aşağıdaki her üç minyatürde de fil gürzleri basitçe çizilmemiştir. Bu minyatürlerde fil gürzlerinde ikişer ve üçer adet zincir olduğu görülmektedir. En sağdaki minyatür en ayrıntılı çizime sahiptir ve yukarıda verilen ilk dört rölyef ile benzer özellikler taşımaktadır.



Resim 19: Minyatürlerde Fil Gürzleri 2 (I. Minyatür: Şehnâme Nüshası, Miladi XVII. Yüzyıl; II. Minyatür: Bicapur Sultanı, Erken XVII. Yüzyıl; III. Minyatür: Kotah Mimhracesi Durjansal, 1750-1770⁶⁹).

Kaynaklar: “Miniatura persa, tomado del “Shahname” ed. “Rashida” del gran poeta irani, “Ferdowsi”. (3)”, <http://fotografia.islamorient.com/es/content/miniatura-persa-tomado-del-“shahname”-ed-“rashida”-del-gran-poeta-irani->

⁶⁸ Kistler, 2006, 216.

⁶⁹ Bu minyatürün canlandırması için bkz. Nossov (text); Dennis, (Illustrated) 2008, 16-17.

“ferdowsi”-3; “İbrahim Adil Shah II of Bijapur”, <https://www.christies.com/lot/lot-ibrahim-adil-shah-ii-of-bijapur-bijapur-5603998/?from>; Kramrisch 1986/ Digitized 2014, 60, resim 53;
 “Elephant in Battle”, <https://www.philamuseum.org/collections/permanent/88265.html?mulR=1561384426%7C374>

Yukarıdan tanıtılanlardan farklı olarak halka şeklindeki zincirler de fil gürzü olarak kullanılmaktaydı. Aşağıda böyle bir gürzün betimlendiği bir rölyef yer almaktadır. Bu rölyef Hindistan’da Ahilya Kalesi’nde, XVIII. yüzyıla tarihlenen Lord Shiva’nın Maheshwar Tapınağı’nda bulunmaktadır⁷⁰.



Resim 20: Hortumunda Halka Şeklinde Gürz Bulunan Bir Fil (Hindistan, Ahilya Kalesi, Lord Shiva’nın Maheshwar Tapınağı, XVIII. yüzyıl).

Kaynaklar: “Postcards from Maheshwar”, <https://www.meandmysuitcase.com/2015/07/on-trail-of-western-madhyapradesh-day.html>; “Ahilya Fort: Lord Shiva’nın Maheshwar Tapınağı”, <https://www.shutterstock.com/ru/image-photo/maheshwartemple-lord-shiva-testament-splendid-architectural-567568366>

Aşağıda halka şeklinde fil gürzü kullanımını gösteren üç resim yer almaktadır. Bunlardan ilki XVI. yüzyıla ait olup Hindistan’da Tamil Nadu bölgesinde bulunan Vedapureswarar Tapınağı resimidir. İkincisi Avrupalılar tarafından XVIII. yüzyılda çizilen bir gravürdür. Bu gravürde filin hortumunda diğer örneklerden farklı olarak halka şeklinde iki zincir bulunmaktadır. Üçüncüsü XIX. yüzyıl, Marwar Sarayı’na aittir. Bu resimde halka şeklindeki zincirin filin silahı olduğu, resmin aktarılan kısmının bir savaş sahnesi olmasından anlaşılmaktadır.



Resim 21: Halka Şeklindeki Fil Gürzleri (1. Duvar Resmi: XVI. Yüzyıl, Vedaranyam, Tamil Nadu, Vedapureswarar Temple;

⁷⁰ Hortumunda halka şeklinde gürz tutan üç fil bulunan bir rölyef için bkz. “Stock Photo - Elephants beautifully carved in stone panel on wall of chhatra at Maheshwar temple, Madhya Pradesh, India”, <https://www.agefotostock.com/age/en/details-photo/elephants-beautifully-carved-in-stone-panel-on-wall-of-chhatra-at-maheshwar-temple-madhyapradesh-india/WR0286210/1>; Sözü edilen rölyefin detay görüntüsü için bkz. “Stock Photo - Two elephants with garlands in their trunks as welcome sign, carved on the wall of ahilyabai-temple-in-building-on-ahilyabai-ghat-of-narmada-river/DPA-RSC-75061/1”; Rölyefin bulunduğu sitede fil hortumundaki halkalar için karşılama çelengi nitelemesi yapılmıştır. Fakat bunların çelenk olmayıp, zincir oldukları net bir şekilde görülmektedir.

II. Gravür: Lemaitre tarafından çizilen bir garavür, 1700-1799, *Inde (de la collection L'Univers pittoresque; Histoire et Description de tous les Peuples, Vol. 3 de la série sur l'Asie)*, Paris: Firmin Didot Freres 1845, columbia.edu; III. Resim: XIX. yüzyıl, Hindistan, Rajasthan, Marwar Sarayı, resim kaynağı: San Diego Sanat Müzesi'nde Asya Küratörü, The San Diego Museum of Art).

Kaynaklar: "Paintings/Drawings on the Walls & Ceilings-Vedaranyam, Thirukalar&Mannarkudi Temples", <https://veludharan.blogspot.com/2017/10/paintings-drawings-on-walls-ceilings.html> ve "16th century wall painting in Vedapureswarar Temple at Vedaranyam, Tamil Nadu", <https://www.agefotostock.com/age/en/details-photo/16th-century-wall-painting-in-vedapureswarar-temple-at-vedaranyam-tamil-nadu-india/DPA-MAA-68751/1>; "Index of /itc/mealac/pritchett/00routesdata/1700_1799/compendia/duvotenay", 73. jpg, http://www.columbia.edu/itc/mealac/pritchett/00routesdata/1700_1799/compendia/duvotenay/ ve http://www.columbia.edu/itc/mealac/pritchett/00routesdata/1700_1799/compendia/duvotenay/73.jpg; "Worship of a Jain tirthankara; below: a mounted lanceman attacks the mahout of", <https://www.flickr.com/photos/asianartsandiego/4836262882/>

Fil Yüz Maskesi: Makale serisinin ilkinde fil zırhlarından bahsedilmişti. Bununla birlikte fillere kafa zırhı yerine daha önceki devirlerde yüz maskesi de takıldığı bazı kayıtlardan ve arkeolojik eserlerden anlaşılmaktadır. Mesela Gandhara bölgesinde bulunan, aşağıda görseli verilen I. yüzyıla ait bir madalyonda hortumunu kısmen kapatan bir yüz maskesi takan bir fil yer almaktadır⁷¹. Orta Çağda Ebu'l-Fazl Beyhâkî, Emîr Mesud'un (Gazneli Sultan Mahmut'un oğlu) bir avını aktarırken fillere yüz maskesi takma geleneğinin hala devam etmekte olduğunu, avlar sırasında bunun bir adet olduğunu ortaya koyan şu bilgileri vermektedir:

"(Sultanın), Hindistan sınırında fil sırtında avlanırken filin yüzünü âdet olduğu üzere demirle örttüklerine şahit oldum."⁷² Korkunç bir arslan ormandan dışarı çıktı ve file yöneldi. Emîr [Mesud], ona bir *hişt* (خشت: küçük mızrak) attı ve arslanı göğsünden vurarak ağır bir şekilde yaraladı. Arslan acı ve öfkeyle öyle bir sıçradı ki, filin ensesine ulaştı. Filin canı yandı. Emîr dizinin üstüne yükseldi (بزانو در آمد: be zânû der âmed) ve (arslana) öyle bir kılıç darbesi vurdu ki, her iki ayağını birden budadı. Arslan dizlerinin üzerine düşerek can verdi. Orada hazır bulunan herkes ömürlerinde böyle bir şeye şahit olmadıklarını itiraf ettiler⁷³. Ebu'l-Fazl Beyhâkî'nin söz konusu anlatımı aslan, kaplan gibi yırtıcıların fillerin kafasına ve yüzlerine doğru sıçrayabildiklerini ve bu nedenle avlar sırasında da yüz maskesi tamanın gerekli olduğunu ortaya koymaktadır.



Resim 22: Fil Yüz Maskesi (I. Madalyon: Gandhara bölgesi, I. Yüzyıl; II. Canlandırma: Taxila'da (Gandhara bölgesi içerisinde yer almakta) bulunan madalyonlara/plakalara göre çizilmiştir, muhtemelen sol tarafta verilen plaka da bunlardan birisi olmalıdır).

⁷¹ "Ancient Indian Empires and Weapons", <https://defenceforumindia.com/threads/ancient-indian-empires-and-weapons.7479/page-24>

⁷² "هن پوشیده بودند چنانکه رسم است Bkz. Ebu'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin Beyhâkî h.ş. 1384, 1:176-177.

⁷³ Ebu'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin Beyhâkî h.ş. 1384, 1:176-177; Nuhoglu 1995, 349-350.

Kaynaklar: "Ancient Indian Empires and Weapons", <https://defenceforumindia.com/threads/ancient-indian-empires-and-weapons.7479/page-24>; Nossov (text); Dennis, (Illustrated) 2008, 8-9.

Minyatürler, duvar resimleri ve rölyeflerde yüz maskelerine rastlanılmamaktadır. Günümüze ulaşan bir fil yüz maskesi de bulunmamaktadır. Söz konusu verilerden yola çıkarak fil yüz maskelerinin zamanla yerlerini kafa zırhlarına ve *âyine-i Çînî* adı verilen fil kalkanlarına/alın kalkanlarına bıraktıkları söylenebilir.

Fil Alın Kalkanı (Âyine-i Çînî): Fillerin alınlarına, beyin ölümlerini önlemek amacıyla atılan ok ve mızrakları sektirecek şekilde kalkanlar asılmaktaydı. Gazneli Mahmud devrinde Hint ordularında fillerin alınlarına beyinlerini ok isabetinden korumak için Çin aynası/çelik plaka (آيينه چيني: *âyine-i Çînî*) denilen yuvarlak bir çelik plaka asıldığı Fahr-i Müdebbir tarafından şu şekilde anlatılmaktadır: Gazneli Mahmûd'un gulâmlarından Emîr Ayaz, Hindistan'a gazaya gider ve bir hisarı kuşatır. Hindûların kaleden çıkardığı kalabalık suvâri birliğinin önünde bulunan beyaz filin alınına asılmış büyük bir Çin aynası (آيينه چيني: *âyine-i Çînî*) bulunmaktadır. Uzun yaylı usta okçu Ali Buhârî su verilmiş, çelik, üç kenarlı *peykâm* olan bir oku filin aynasına atar, ayna parça parça olur, aynanın [parçalanma] sesi bir fersahtan duyulur, fil korkar⁷⁴.

Delhi Türk Sultanlığı hükümdarlarından Şemseddîn İltutmuş (1210-1236) devrinde aynı şekilde fillerin alınına güneş gibi parlayan *âyine-i Çînî* (آيينه چيني: Çin aynası) bağlandığı haber verilmektedir⁷⁵. Babürlülere devrinde de *âyine-i Çînî* kullanıldığı birçok minyatürde görülmektedir. Bu kalkanın güneş gibi parlatılmasının nedeni ise anlaşılacağı üzere düşmanın gözünü kamaştırıp görüş kalitesine zarar vermek ve taarruzunu zorlaştırmaktır.

Ayna yukarıda bahsedilen anlamı dışında savaşçıların göğüs, sırt ve iki bacaklarını korumak için yerleştirdikleri demir parçalarına da denilmektedir⁷⁶. Dolayısı ile fillerin geniş alınlarını darbelerden korumak için, alınları üzerine yuvarlak çelik plakalar/kalkanlar bağlandığı anlaşılmaktadır. Aşağıdaki görsellerde görüleceği üzere bu plakanın kubbe şeklinde dışbükey olması ise atılan ok ve mızrak gibi silahları sektirmek içindir⁷⁷. Fil kalkanlarının bir diğer işlevi de fil saldırısına karşı dış yüzlerine mızrak temreni şeklinde uzun kalın temrenler yerleştirilmiş kale kapılarını yıkmak için filler hamle yaptıklarında fillerin beyinlerini korumaktır⁷⁸.

Aşağıda Hindistan'ın Madhya Pradesh eyaleti, Tikamgarh bölgesi, Orccha köyündeki Laxmi veya Lackshmi Narayan Tapınağı (inşası 1622 ve yenilenmesi 1793) içerisinde bulunan duvar resimlerinde alay içerisinde yer alan alın kalkanlı filler tasvir edilmektedir. Kalkanların ortasında aynı savaşçıların taşıdıkları kalkanlarda olduğu gibi yarım kubbe şeklinde dışbükey çıkıntılar olduğu göze çarpmaktadır.



⁷⁴ Fahr-i Müdebbir, h.ş. 1346/1967, 247-248.

⁷⁵ Tâceddîn Hasan Nizâmî, h.ş. 1387/2008, 287.

⁷⁶ Dohhodâ, h.ş. 1390, 1: 72.

⁷⁷ Âyine-i Çînî hakkında daha ayrıca bkz. Kansoy, İlkbahar 2020, 431-435.

⁷⁸ Fil kalkanı ve söz konusu temrenli/çivili kapılar ile ilgili görseller ve malumat için ayrıca bkz. Kansoy, İlkbahar 2020, 434-435.

Resim 23: Laxmi/Lackshmi Narayan Tapınağı Duvar Resimlerindeki Alın Kalkanlı Filler (Lakshminarayan Temple; Orchha Köyü; Tikamgarh; Madhya Pradesh Eyaleti; India (1622-1793).

Kaynaklar: "Lakshmi Narayan Temple – Orchha", <https://kevinstandagephotography.wordpress.com/2018/04/01/lakshmi-narayan-temple-orchha-laxmi-narayan-mandir-lakshminarayan/#jp-carousel-12207>; <https://kevinstandagephotography.wordpress.com/2018/04/01/lakshmi-narayan-temple-orchha-laxmi-narayan-mandir-lakshminarayan/#jp-carousel-12206> ve <https://kevinstandagephotography.wordpress.com/2018/04/01/lakshmi-narayan-temple-orchha-laxmi-narayan-mandir-lakshminarayan/#jp-carousel-12211>

Aşağıdaki minyatürler ve fotoğraflar incelendiğinde kalkanların fillerin alın kısmını örten *seeri* adlı örtüler üzerine sabitlendikleri görülmektedir. Yukarıda sunulan kalkan örneklerinde olduğu gibi aşağıda verilen değişik dönemlere ait beş kalkanın da orta kısımlarında yarım kubbe şeklinde dört dışbükey çıkıntı bulunmaktadır. Bu durum söz konusu çıkıntıların geleneksel olduklarını ortaya koymaktadır.

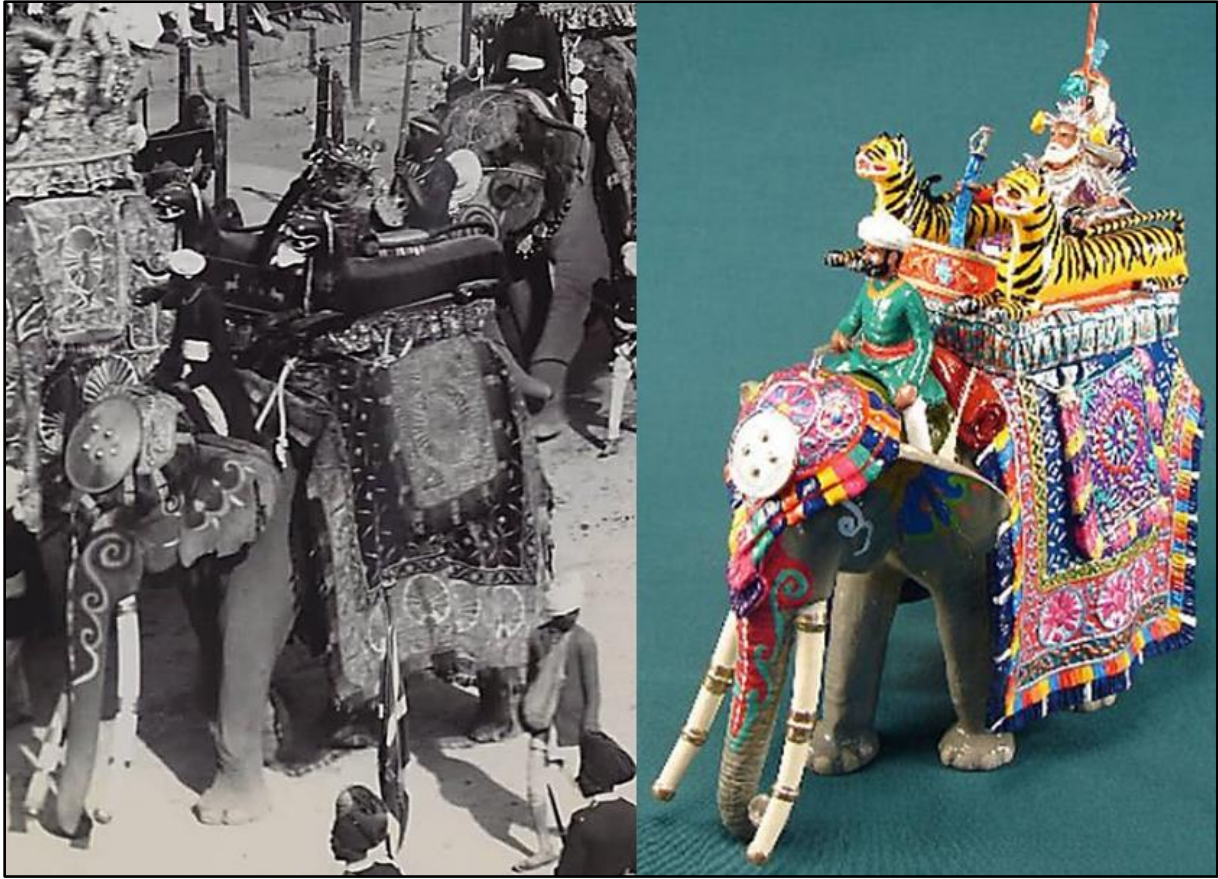


Resim 24: Âyine-i Çînî Adlı Fil Kalkanları I (I. Minyatür: Murshidabad, 1770; II. Minyatür: Delhi, 1827; III. Fotoğraf: Fil Heykelciği: XVIII. Yüzyıl sonları, Peddapuramlı Raja için yapılmış bir setin parçası; IV. Resim: Lushkur'un eski sarayı, Gwalior, 1876 yılı, Galler Prensi file binerken, *The Illustrated London News*⁷⁹; V. Fotoğraf: Bansda Mihracesi'nin Oğlu, 1910, foto Jean-Louis Nou).

Kaynaklar: Sothebys (Friday 23RD October 1992), *Oriental Manuscript And Miniatures*, 230, fig. 498; "Murshidabad Artist - Procession of a Ruler c.1770",

<https://i.pinimg.com/originals/6b/c5/70/6bc57032aa9be17bfcf4f45fc3563fa0.jpg>; "Akbar II on an elephant", <https://collections.vam.ac.uk/item/O17502/akbar-ii-on-an-elephant-painting-unknown/#>; "Indian Military Elephant and Driver", <https://www.rct.uk/collection/themes/trails/the-prince-of-wales-tour-of-india-in-1875-6/indian-military-elephant-and>; Saller 1999, 139; "L'éléphant est irréfutable", <https://cervieres.com/tag/les-fruits-du-congo/> ve "Bansda Mihracesi'nin Oğlu, 1910", <https://i.pinimg.com/originals/3a/52/55/3a52559a9f9be43fba5e19b536ad21636.jpg>

⁷⁹ Bu görselin orijinali renksizdir. Görselin orijinal hali için bkz. "Royalty on Tour Royal visit Prince of Wales Mounting his Elephant at the Old Palace of Lushkur ; Gwalior ; Madhya Pradesh", <https://www.alamy.com/stock-photo-royalty-on-tour-royal-visit-prince-of-wales-mounting-his-elephant-83713242.html?pv>



Resim 25: Âyine-i Çîmî Adlı Fil Kalkanları II (Delhi, 1903 yılı, Rewa Cellat Fili ve Beau Geste'nin Rewa Cellat Fili Canlandırması).

Kaynak: "Before and after the Procession of the Indian Princes", <https://www.beau-geste.com/Durbar1903/mainProcession2.php>

Yukarıdaki bütün görseller incelendiğinde *âyine-i Çîmî* adı verilen plakaların herkesin bildiği yuvarlak kalkanlar oldukları anlaşılmaktadır. Fil kalkanlarının zamanla küçülerek kafa zırhı üzerinde dış büyük büyük madalyonlara/küçük alın kalkanlarına dönüştükleri anlaşılmaktadır. Bu madalyonlar üzerlerine ise mızrak temreni tarzında demir çubuklar yerleştirilmektedir. Demir çubukların ucuna ise yak öküzü tüyleri (*kutâs*) takılmaktadır. Aslında bu tüyler altındaki temreni gizlemektedir⁸⁰. Anlaşılan o ki bu temrenler önden saldıran düşmana batması için tasarlanmışlardır ve üzerlerindeki süsler onları düşmandan gizlemektedir. Fil zırhları üzerindeki dışbükey madalyonların zamanla yassı tabakalara dönüştükükleri görülmektedir. Bu yassı tabakaların zamanla fillerin alınlarından sarkan *tikka* adı verilen takılara dönüştükükleri söylenebilir⁸¹. Aşağıda yer alan görsellerde fillerin kafa zırhı üzerindeki dışbükey ve yassı büyük madalyonlar görülebilmektedir.



Resim 26: Fil Zırhı Üzerindeki Küçülmüş Âyine-i Çîmîler, Cenâk Adlı Kulak Örtüleri ve Sahte Kulak Çıkıntıları (I. Minyatür: Babürnâme; II. Minyatür: Yaklaşık 1590-1595, Babürlü, Ekbname; III Resim: 2. Minyatürün Canlandırması;

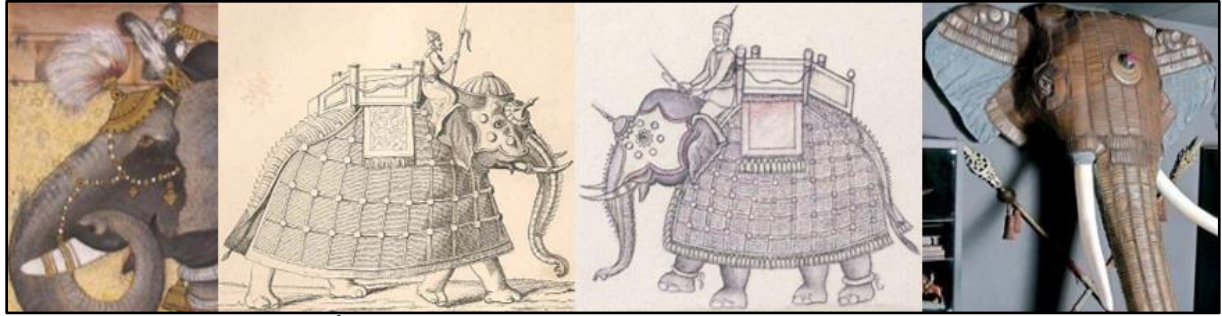
⁸⁰ Atların kafa zırhlarına da benzer şekilde bir temren yerleştirilmektedir. Bkz. Wilson 2000, 13; "At Kafa Zırhı Üzerindeki Temren", <https://i.pinimg.com/originals/d9/0f/2b/d90f2bbdad043f09f54a2a0a2ad36f09.jpg>

⁸¹ Tikka adlı alın madalyonlarına bu makale serisinin üçüncü makalesinde yer verilecektir.

IV. Minyatür: Kotah Mihracesi Durjansal ve Fili Ranasahgar, 1750-1770; V. Resim: Putteealla Rajası Eyalet Filinde, 1844; V. Fotoğraf: Kalküta, Bombay ve Simla, Eyalet günlerinde kullanılan zırhlar, 1903 yılı).

Kaynaklar: The Walters Art Museum 2009, “W596.pdf”, 50; “Qutb ad-Din Khan and Muhammad Husain Mirza”, <http://collections.vam.ac.uk/item/O9452/qutb-ad-din-khan-and-painting-lal/>; Nossov (text); Dennis (Illustrated) 2008, 16-17; Kramrisch 1986/ Digitized 2014, 60, 53. minyatür; “Elephant in Battle”, <https://www.philamuseum.org/collections/permanent/88265.html?mulR=1561384426%7C374>; “The Rajah of Putteeallah, on his State Elephant”, http://museumsofindia.gov.in/repository/record/vmh_kol-R7723-6-20868; “Elephants in armour 1903”, <https://www.rct.uk/collection/2916629/elephants-in-armour>

Aşağıda sol başta üzerine kabarık bir kutas bulunan fil alın kalkanı bulunmaktadır. Bu minyatür yaklaşık 1590-95 yıllarına tarihlenmekte olup Babürlüler devrine aittir. Peşinden gelen soldan ikinci ve üçüncü görsellerde alın kalkanlarından çıkan temrenler üzerine tüyler takılmadı görülmektedir. Bu da yukarıda yapılan açıklamaları daha anlaşılır bir hale gelmektedir. İkinci sıradaki gravür, Lemaitre tarafından Hindistan’da eski bir Hint el yazmasından alınmış olup 1845’de yayınlamıştır. Üçüncü sıradaki çizim Hindistan’da 1774 yılı civarında çizilen bir fil zırhı görüntüsüdür. Dördüncü sıradaki Osmanlı devrinden kalan fil kafa zırhında ise madalyon üzerinde ne temren ve ne de kutâs bulunmaktadır. Bunların yerine madalyonun tam ortasına paha biçilemez bir yakut yerleştirilmiştir. Bu örnek zamanla fil kalkanlarının ne kadar küçüldüklerini ve asıl işlevlerini yitirerek dekoratif birer ögeye dönüştüklerini ortaya koymaktadır.



Resim 27: Fil Zırhı Üzerindeki Âyine-i Çinîler ve Üzerlerindeki Temrenler (I. Minyatür, Yaklaşık 1590-1595, Ekbername, Babürlü; II. Gravür: Lemaitre tarafından çizilen bir gravür, 1700-1799, Inde (de la collection L'Univers pittoresque; Histoire et Description de tous les Peuples, Vol. 3 de la série sur l'Asie), Paris: Firmin Didot Freres, 1845, columbia.edu; III. Resim: Hindistan, Faizabad, yaklaşık 1774, Col JBJ Gentil Elyazmaları; IV. Fotoğraf: Osmanlı, Ankara Savaşı Sonrası).

Kaynaklar: “Ali Quli, Bahadur Khan and Akbar”, <https://collections.vam.ac.uk/item/O9318/ali-quli-bahadur-khan-and-painting-kesav-kalan/>; “Index of itc/mealac/pritchett/00routesdata/1700_1799/compendia/duvotenay”, 60. jpg, http://www.columbia.edu/itc/mealac/pritchett/00routesdata/1700_1799/compendia/duvotenay/ ve http://www.columbia.edu/itc/mealac/pritchett/00routesdata/1700_1799/compendia/duvotenay/60.jpg; “Rites and Festivals of Muslims and the main Hindu Castes”, <https://collections.vam.ac.uk/item/O402774/rites-and-festivals-of-muslims-album-page-unknown/>; “Savaşlarda Korku Salan Fil Zırhı”, <http://www.hisartmuseum.com/tr/Page.asp?ID=1181>

Fil Kulak Örtüsü ve Sahte Kulak Çıkıntıları (Cenâk): Fillerin hortumları gibi kulaklarının da özel bir giysi ile koruması gerekmektedir. Delhi Türk Sultanlığı (1206-1414) devri müelliflerinden Emir Hüsrev Dihlevî, kulakları örten bu giysiyi *cenâk* (حناق)⁸² adı ile tanıtmaktadır. Müellif eserinde bu kelimeyi filin her iki kulağından sarkıtılan giysi anlamında kullanmakta⁸³ ve eserinde bu örtüyü şu şekilde kaydetmektedir: “İki *cenâk* ile süslenmiş, zînetlenmiş kulak-ardını, suvari *cenâk*ın arkasında üzengisiz ve etkili, [filin havaya kalkmış] hortumu balık figürlü bayrak [gibidir].”⁸⁴

Cenâk adlı kulak örtüsü Timur ve Babürlü minyatürlerinde sık sık görülmektedir. *Cenâk*, kulakları örten kısmı haricinde büyükçe bir at kulağı biçiminde çıkıntı yapan iki ek parçaya daha sahiptir⁸⁵.

Minyatürlerde *filbân*ların mızraklarını ve fil kancalarını sahte kulaklar arasından uzattıkları görülmektedir. Sahte kulakların dik durması metalik bir desteğe veya yapıya sahip olduklarını

⁸² Aslında *cenâk* adı at eyerinin eteği, süslemek için üzerinde ressamlık yapılan eyerin fazlalık/artık kısımları anlamlarına gelmektedir. Eyerin önündeki kemer/kaş? (طاق) kısmına da denir. Burada ise kasit filin her iki kulağı üzerinden inen fil giysisi/fil binitini (فيل سار) murat edilmektedir. Bkz. Emir Hüsrev-i Dihlevî, 1976, 200 (sözlükçe kısmı).

⁸³ Emir Hüsrev Dihlevî, 1976, 138, 200.

⁸⁴ Hortümeş neşâne-yi mâhî râ ez dü cenâk zînet ve zoyür, suvâr der ‘akab-i cenâk bî rikâb kârger, bonâgüşeş. Bkz. Emir Hüsrev Dihlevî, 1976, 138.

⁸⁵ Cenâk hakkında daha fazla bilgi için bkz. Kansoy, İlkbahar 2020, 430-431.

göstermektedir. Bu betimlemeler söz konusu sahte kulakların sadece dekoratif olmadığına, *filbân*lar için birer siper/kalkan vazifesi de gördüklerine işaret etmektedir. Kulak örtülerinin ise ayrı bir örtü olmayıp fil zırhının doğal bir uzantısı olarak zırha dahil edildikleri anlaşılmaktadır. Aşağıdaki minyatürlerde söz konusu kulak örtüleri ve onların birer uzantısı olan üstteki sahte kulak çıkıntıları bir arada görülebilmektedir.



Resim 28: Cenâklı ve Sahte Kulak Örtülü Filler (I. Minyatür: Ekbername, 1590; II. Minyatür: Ekbername, 1590; III. Minyatür: XVI. Yüzyıl, Babürlü, Ramayana Elyazması, bridgemanimages; IV. Minyatür: Babürlü, 1614'den önce; V. Minyatür: Kotah Mihracesi Durjansal ve Onun Fili Ranasahgar, 1750-1770).

Kaynaklar: “Akbar Receiving the Drums and Standards Captured from Abdullah Khan Uzbek, Governor of Malwa, in 1564”, <http://m.vam.ac.uk/collections/item/O9708/akbar-receiving-the-drums-and-painting-mohesh/>; “Mughal Painting Under Akbar: The Melbourne Hamza-Nama And Akbar-Nama Paintings”, <https://www.ngv.vic.gov.au/essay/mughal-painting-under-akbar-the-melbourne-hamza-nama-and-akbar-nama-paintings/>; “The Ramayana (Tales of Rama; The Freer Ramayana), Volume 2”, <https://asia.si.edu/object/F1907.271.173-346/> (19.01.2021) ve “The Ramayan”, http://indpaedia.com/ind/index.php/The_Ramayan; Kramrisch 1986/ Digitized 2014, 60, 53. minyatür; “Ghatotkacha and three demons in his company chase Bhagadatta”, <https://www.clevelandart.org/art/collection/search?search=Ghatotkacha+and+three+demons+in+his+company+chase;> “Elephant in Battle”, <https://www.philamuseum.org/collections/permanent/88265.html?mulR=1561384426%7C374>

Ekbername ve *Razmnama* adlı eserlerde yer alan aşağıdaki savaş sahnelerinde zırhlı savaş fillerinin kafa zırhları üzerindeki sahte kulak çıkıntıları, alın kalkanları ve üzerlerindeki *kutâs* tüyleri net bir şekilde görülmektedir.

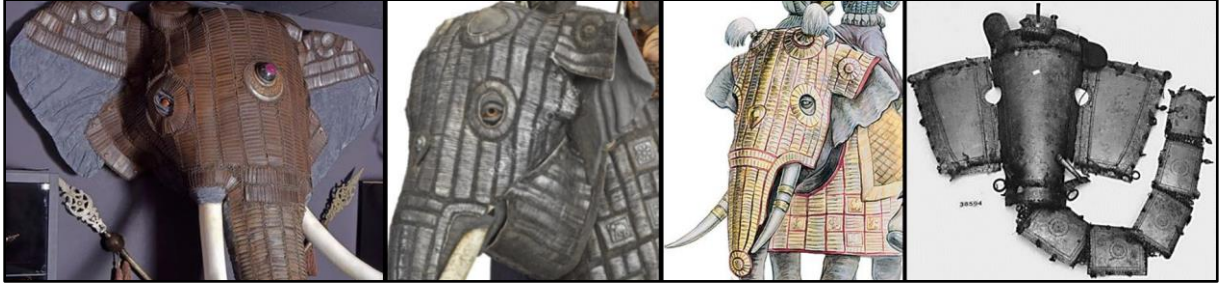


Resim 29: Cenâklı, Sahte Kulak Örtülü ve Alın Kalkanlı Savaş Filleri (I. Minyatür: 1590 civarı, Ekbername, Cleveland Art Museum; II. Minyatür: 1616-1617, Razmnama, Asian Art Museum, San Francisco).

Kaynaklar: “Mughal ruler Humayun defeating the Afghans before reconquering India, folio from an Akbar-nama (Book of Akbar) of Abu'l Fazl (Indian, 1551–1602)”, <https://www.clevelandart.org/art/1971.77/>; “Karna, one of the Kauravas, slays the Pandavas' nephew Ghatotkacha with a weapon given to him by Indra, the king of the gods, from a manuscript of the Razmnama”, <http://searchcollection.asianart.org/view/objects/asitem/search@/0?t:state:flow=f98cee31-5679-487c-ae5b-e45d887b2c0e>

Aşağıdaki fil zırhları incelendiğinde soldan birinci ve ikincide kulak örtüleri (*cenâk*) –üçüncü görsel ikinci zırhın canlandırmasıdır- ve dördüncüsünde ise sahte kulak çıkıntıları görülebilmektedir. Soldan birinci ve ikinci zırhlarda alın kalkanı son derece küçülmüş bir şekilde mevcudiyetini devam ettirmektedir⁸⁶.

⁸⁶ Soldan ikinci fil zırhını tanıtan detaylı bir video için bkz. “Elephants of War: Elephant armor (bargustavan-i-pil) from India, circa 1600”, <https://thekidshouldseethis.com/post/elephants-of-war-elephant-armor-bargustavan-i-pil-from-india-circa-1600-royal-armouries>



Resim 30: Cenâklı ve Sahte Kulak Çıkıntısına Sahip Fil Zırhları (I. Fotoğraf: Osmanlı, Ankara Savaşı Sonrası; II. Fotoğraf: XVII.-XVIII. Yüzyıl, Hindistan; III. Resim: ikinci fotoğrafın canlandırması, IV. Fotoğraf: Hindistan, Rajasthan, XVIII. Yüzyıl).

Kaynaklar: “Savaşlarda Korku Salan Fil Zırhu”, <http://www.hisartmuseum.com/tr/Page.asp?ID=1181> ve “Hisart Museum of Live History and Diorama - President of Çuhadaroğlu Group”, <https://www.tebozelmuze.com/collector/nejat-çuhadaroglu>; Wilson 2000, 30, plate XXVIA.102; “Elephant armour (bargustavan-i-pil)”, <https://collections.royalarmouries.org/object/rac-object-1761.html>; “Pinturas y grabados del Renacimiento al Barroco”, <http://www.elgrancapitan.org/foro/viewtopic.php?f=21&t=16835&start=1410>; “Chanfron from Elephant Armour Eighteenth Century”, <https://www.rct.uk/collection/search#/1/collection/38594/chanfron-from-elephant-armour>

Aşağıda yer verilen görseller askerî ve sivil kulak örtülerinin iki farklı türünü görme imkanı sunmaktadır. Soldan ilk fotoğrafta levha kafa zırhının kulak uzantısı ve bu uzantının devamı olan örgü zırhatan yapılmış bir kulak örtüsü bulunmaktadır. Soldan ikinci fotoğrafta da kafa zırhının uzantısı olduğu anlaşılan bir kulak örtüsü yer almaktadır. Soldan üçüncü ve dördüncü fotoğrafta kulak örtüsü bağımsız olup iki ucundan zırha tutturulmuştur. Soldan beşinci fotoğrafta ise sivil bir fil örtüsü yer almaktadır. Bu örtüde kulak örtüsü bağımsız olup ipler ile *seeri* üzerine bağlanmıştır. Böylece kulak örtülerinin zırh veya fil örtüsü ile tek parça olabildiği gibi bağımsız bir parça da olabildikleri ortaya çıkmaktadır.



Resim 31: Bağımsız Fil Kulak Örtüsü (I. Fotoğraf: Delhi Müzesi, replikası Stratford Arms Museum; II. Fotoğraf: Zırhlı ve fil kılıçlı savaş fili, Katar, Doha şehri, Al Luqta bölgesi, Weaponry Museum; III. ve IV. Fotoğraf: XIX yüzyıl, zırhlı savaş fili, Stratford Arms Museum; V. Fotoğraf: Sri Lanka, 25 Temmuz 20218, Dailynews).

Kaynaklar: “Тру доспеха для боевых слонов”, <https://proshloe.com/3-dospaha-dlya-boevyh-slonov.html>; “War Elephants”, http://circusnospin.blogspot.com/2010_10_02_archive.html, “Doha Fotoğrafları”, <http://www.wisetravel.ru/asia/qatar/dokha/photos/index-1.html>

ve “Doha’s Secret Galleries”, <https://www.timeoutdoha.com/art/features/24325-dohas-secret-galleries>; Kistler 2006, 188 ve “The greatest battle of antiquity on the field of Kuru”, <https://en.topwar.ru/88865-velichayshaya-bitva-drevnosti-na-pole-kuru.html>; “Minister Arjuna Ranatunga meets Arjuna Aliya”, <http://www.dailynews.lk/2018/07/25/sports/157817/minister-arjuna-ranatunga-meets-arjuna-aliya>

Fil Kulak Kalkanı: Yukarıda soldan üçüncü ve dördüncü sırada verilen fotoğraflardaki fil zırhına ait kulak örtülerinin monte edilmemiş hallerinin önden ve arkadan görünümü aşağıda yer almaktadır. Örtünün kumaş kısmında bağlantı delikleri ve bağlantı ipleri görülebilmektedir. Bu fotoğrafta ayrıca orta kısımda kulak örtüleri üzerindeki birleştirme delikleri/kopçaları ile kulak örtüsü üzerine yerleştirilmiş olan kalkan net bir şekilde görülebilmektedir. Böylece fil zırhlarının alın kısmına olduğu gibi kulak örtüsüne de kalkan yerleştirilebildiği ortaya çıkmıştır⁸⁷. Fotoğraftaki kalkana dikkatlice bakıldığında aynı alın kalkanlarında olduğu gibi kalkanın dış bükey olduğu ve tam ortasında dört tane yarım küre şeklinde çıkıntı bulunduğu seçilebilmektedir. Kulak örtüsü üzerindeki kalkanlar da

⁸⁷ Fil zırhları hakkında daha geniş bilgi için şu çalışmaya bakılabilir: G.N. Pant (1997). Horse And Elephant Armour. India: Agam kala Prakashan.

yine hayvanın ok ve mızrak isabeti sonucu beyin ölümünü önleme amacı ile takılmış olmalıdır. Bu kalkanlar daha önceki dönemlerde fillerin kulaklarını korumak amacıyla müstakil kalkanlar kullanılmakta olduğuna işaret etmektedirler.



Resim 32: Fil Zırhı Kulak Örtüsünün Yakın Çekim Görüntüleri ve Kulak Kalkanları (I. Fotoğraf: Stratford Armories, 2011 yılı; II. Canlandırma: 1258-1288 yılları, Kubilay Han Ordusunun Vietnam'da Karşılaştığı Filler, Vietnam savaş fillerine dair benzeri bir tarihi çizim, rölyef veya kayda rastlanılmamaktadır, fakat aşağıdaki Selçuklu devri bibloları kulak kalkanlarının varlığını işaret etmektedir).

Kaynaklar: "Unboxing Elephant Armor", <https://www.youtube.com/watch?v=iBhW5ZlsvTI>; Nicolle (text), Hook (illustrated) 1990, 81.

Fillerin alın kalkanlarına olan şeyin kulak kalkanlarına da olduğu anlaşılmaktadır. Zamanla kulak kalkanları küçülerek, kulak örtüleri üzeri üzerindeki daha küçük kalkanlara döndürülmüşlerdir. XII. yüzyıla ait pek çok seramik fil figürünün kulak kısımlarında büyük kalkanlar bulunması bu hususta delil olarak gösterilebilir. Özellikle aşağıda verilen Selçuklu devri örneklerinden en sağda yer alan savaş fillerinin kulak kalkanlarına sahip olduklarını ortaya koymaktadır⁸⁸. Bu biblonun bir savaş filini betimlediği gövdesindeki zır perçinlerinden anlaşılmaktadır. Ayrıca aşağıdaki örnekler içinde fil kalkanı en orijinal şekilde bu örnekte tasvir edilmiştir. Kalkan üzerindeki kabarık çıkıntıları daha önce alın kalkanları üzerinde de görmüştük.



Resim 33: Kulak Kalkanlı Selçuklu Devri Fil Bibloları (I. Biblio: İran 12-13. Yüzyıl, Matsuoko Museum of Art – Tokyo, Japan; II. Biblio: Selçuklu, 38,7 cm, The Barakat Gallery; III. Biblio: Selçuklu, XII. yüzyıl, Suriye, 29,5 x 20,5 x 13 cm, Khalili Collection of Islamic Art, London; IV. Biblio: Selçuklu, Suriye, XII. ve XIII. yüzyıl, Khalili Collection of Islamic Art, London

⁸⁸ Selçuklu deverine ait kulak kalkanlı daha başka fil bibloları da bulunmaktadır. Makale hacmini aşmamak açısından burada yer verilmemiştir. Bunlardan bazıları için bkz. "Pottery statue, 12th century, Gorgan, Museum of the Islamic Era, National Museum of Iran, Tehran, Iran - Image ID: WP38DD", [https://www.alamy.com/pottery-statue-12th-century-gorgan-museum-of-the-islamic-era-national-museum-of-iran-tehran-iran-image271750457.html?pv](https://www.alamy.com/pottery-statue-12th-century-gorgan-museum-of-the-islamic-era-national-museum-of-iran-tehran-iran-image271750457.html?pv;); "Selçuklu Seramik İnsan ve Hayvan Figürleri", <https://i.pinimg.com/originals/fc/d0/63/fcd063393bad2da6ea99c800e758749c.jpg>; <https://fi.pinterest.com/pin/384846730649611160/>

ve İran Bastan Museum, Tahran; V. Biblio: Selçuklu, Ray, XI-XII. yüzyıl, 26.7 x 15.2 x 27.9 cm., Boston Museum of Fine Arts).

Kaynaklar: “Elephant figure, Iran, 12th-13th century AD”

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Elephant_figure,_Iran,_12th-13th_century_AD,_blue_glaze_with_iridescence_-_Matsuoka_Museum_of_Art_-_Tokyo,_Japan_-_DSC07303.JPG; “Elephant with howdah and figure”,

https://www.si.edu/object/fsg_F1967.26?width=85%25&height=85%25&iframe=true&destination=spotlight/elephants; Erdal 2017, 153-157; “Figurine of an elephant”, <https://collections.mfa.org/objects/19069/figurine-of-an-elephant?ctx=295a8266-2d76-4bc7-8a33-b1ae0738e1da&idx=51>

Fil Gövde Kalkanları: Fillerin sağrılarında ilk dönemlerden itibaren koruma amaçlı büyük kalkanlar yerleştirilmekte olduğu günümüze ulaşan arkeolojik malzemelerden anlaşılmaktadır. Zamanla gövde kalkanlarının küçülerek sağrı kısmında zırh üzerine yerleştirilen çoklu kalkan gruplarına dönüştükleri anlaşılmaktadır.

Aşağıda İsrail’deki eski bir Sinagogun gömülü kalıntılarında ortaya çıkarılan zemin mozağının Büyük İskender ile efsanevi bir buluşmayı tasvir ettiği düşünülmektedir. Miladi V. yüzyıla tarihlenen mozaik, biri birliklerine komuta eden büyük bir general gibi görünen iki yüksek rütbeli erkek figürün karşılaşmasını tasvir etmektedir. Mozağın yazıtı olmadığı için tam olarak neyi temsil ettiği, mozaikteki kişilerin kimler olduğu konusunda farklı yorumlar yapılmaktadır. Büyük İskender’in karşılaşması veya M.Ö. II. yüzyılın ortalarında Seleukos İmparatorluğu’na karşı bir isyan başlatan Yahudi liderler olan Makkabiler’in hikayesini anlattığı ileri sürülmektedir⁸⁹. Bu çalışma açısından önemli olan kısım ise savaş fillerinin sağrılarında çok büyük kalkanlar yerleştirmiş ve kalın organlar ile bu kalkanların fillerin gövdelerine bağlanmış/sabitlenmiş olmalarıdır. Mozağın sol alt köşesinde ise öldürülmüş bir fil/filler görülmektedir.



Resim 34: Fil Gövde Kalkanı (İsrail, National Geographic)

Kaynak: Williams (September 9, 2016), “Explore This Mysterious Mosaic—It May Portray Alexander the Great”, <https://www.nationalgeographic.com/history/article/mysterious-mosaic-alexander-the-great-israel>

Aşağıda sol taraftaki II.-IV. yüzyıla tarihlene Gandhara fil heykeldiğinde filin alnında iki yüzünde (muhtemelen zarar görmüş) ve hortumunda bir, her iki şakakta bir ve bacak başlangıcında muhtemelen her iki bacakta da birer küçük kalkan yer almaktadır. Ortadaki minyatürde ise filin sağrısında iki küçük kalkan bulunmaktadır. Savaş atları üzerinde de benzerleri görülmektedir. Sağ tarafta ise Babürlüler devri savaş fili canlandırmasına yer verilmiştir.

⁸⁹ Williams (September 9, 2016), “Explore This Mysterious Mosaic—It May Portray Alexander the Great”, <https://www.nationalgeographic.com/history/article/mysterious-mosaic-alexander-the-great-israel>



Resim 35: Fillerin Küçük Gövde Kalkanları (I. Heykel: 45 cm., II.-IV. yüzyıl, Gandhara, Sahri Bahlol'da bulundu, The Peshawar Museum; II. Minyatür: Babürlü, Ekbernâme, yaklaşık 1590-1595, The Walters Art Museum; III. Canlandırma: XVII. yüzyıl Babürlü zırhlı fil, çizen Giorgio Albertini).

Kaynaklar: “2nd-4th c., Gandhara, elephant with mahout, grey schist, 45 cm, found in Sahri Bahlol, lotus in trunk, AKG 5819282, PM-2898 Peshawar M”, <https://himalayanbuddhistart.wordpress.com/2020/03/27/gandhara-elephants/2nd-4th-c-gandhara-elephant-with-mahout-grey-schist-45-cm-found-in-sahri-bahlol-lotus-in-trunk-akg-5819282-pm-2898-peshawar-m/#main>; “Ali Quli Khan”, <https://collections.vam.ac.uk/item/O9298/ali-quli-khan-painting-kanha/>; “Elefantes de guerra”, <http://profesorjuliodapenasada.blogspot.com/2017/07/elefantes-de-guerra.html> ve “Military Elephants”, <https://weaponsandwarfare.com/2016/11/24/military-elephants/>

Fil Kuyruk Örtüsü: Fillerin kulakları gibi kuyrukları da hareketli bir yapıya sahiptir. Bu nedenle bu kısımlar için gövde zırhından bağımsız kuyruk örtüleri/kuyruk zırhları eklendiği görülmektedir. Sağ baştaki minyatürde ise gövde zırhının bir uzantısı ile fil kuyruğu muhafaza edilmiş gibi görünmektedir. Bununla birlikte bazı zırhlı fil minyatürlerinde yukarıda 25 numaralı resimde sağ tarafta yer alan minyatürde olduğu gibi fillerin kuyruklarına herhangi bir koruyucu örtü bulunmamaktadır. Aşağıdaki minyatür ve fil zırhı fotoğraflarında bu hususlar görülebilmektedir. Soldan 1. minyatürde kuyruk zırhının/örtüsünün gövde zırhlarına bitişik olduğu görülmektedir. En azından aksi yönde bir işaret yoktur. Soldan 2., 3. ve 4. zırhların ise bağımsız kuyruk zırhlarına sahip oldukları görseller incelendiğinde anlaşılmaktadır. Soldan 4. sırada yer alan kuyruk örtüsünün baş, orta ve son kısmında fil kuyruğuna sarılıp bağlanabilmesi için toplamda altı halka bulunmaktadır. Söz konusu zırhlı kuyruk örtüsünün tamamen bağımsız olduğu, bağlantılar sayesinde filin kuyruğuna sabitlendiği görülebilmektedir. Müstakil kuyruk örtülerinin günümüzde de kullanıldığı soldan 5. ve 6. fotoğraflarda görülmektedir.



Resim 36: Zırha Bitişik ve Müstakil Fil Kuyruk Zırhları ile Fil Kuyruğu Örtüleri (I. Minyatür: ; II. Minyatür: III. Fotoğraf: Stratford-upon-Avon Cephanesi (Stratford Armouries Museum) 'nde Hintli bir fil zırhının modern rekonstrüksiyonu; IV. Video: Stratford Armouries, 2011 yılı; V. Fotoğraf: Jaipur, Fil festivali, foto Mullerian Duct; VI. Fotoğraf: Jaipur, fil festivali, foto llanosom).

Kaynaklar: Niccolao Manucci (1678-1686), içerisinde “Libro Rosso, fig. 217”, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b55003367g/f217.double>; “Elephant Carrying Many Soldiers”, http://museumsofindia.gov.in/repository/record/sjm_hyd-MSP-2-690-36360?epik; “боевые слоны”, <https://zveri-zveri.livejournal.com/225407.html>; “Unboxing Elephant Armor”, <https://www.youtube.com/watch?v=iBhW5ZlsvTI>; “Elephant Festival”, <https://www.flickr.com/photos/7ushar/albums/72157626331612168>; “Jaipur elephant festival”, https://www.flickr.com/photos/llanos_ortizmontero/2379548084/

Fil Diz Kapağı Zırhı ve Fil Baldır Zırhı: Savaş fillerine diz kapağı ve baldır zırhları da giydirildiğine dair çok az örnek bulunmaktadır. Olan örnekler de Milattan önceki dönemlere aittirler. Daha sonraki döneme ait eserlerde onlara rastlanılmaması söz konusu zırh kısımlarının zamanla kullanımdan düştüklerine işaret etmektedir. Aşağıda diz kapağı zırhı örnekleri yer almaktadır. Birinci örnek Hindistan’da Sunga hanedanı (M.Ö. 184-M.Ö. 75) devri vazosu üzerinden alınmıştır. Diz kapağı zırhı kullanımını gösteren ikinci örnek yakın zamana ait olup Delhi Müzesi, replikası Stratford Arms Museum’da bulunan bir fil zırhından alınmıştır.



Resim 37: İlk Çağlarda Fil Diz Kapağı Zırhı (Hindistan, Sunga Hanedanı (M.Ö. 184-M.Ö. 75) devri vazosu).
Kaynaklar: “Ancient Indian Empires and Weapons”, <https://defenceforumindia.com/threads/ancient-indian-empires-and-weapons.7479/page-3> ve; “Archaeology Thread”, <https://www.skyscrapercity.com/threads/archaeology-thread.361239/page-13>



Resim 38: Yakın Dönemlerde Fil Diz Kapağı Zırhı (Muhtemelen XVIII. ve XIX. yüzyıl, Delhi Müzesi, replikası Stratford Arms Museum’da sergilenmektedir).

Kaynak: “The Various Forms And Types Of Animal Armor”, <https://www.ripleys.com/weird-news/animal-armor/>

Aşağıda baldır zırhı örnekleri yer almaktadır. Birinci örnek saldıran bir fili betimlemekte olup, yaklaşık M.Ö. III. yüzyılda, Memphis (?), Mısır bölgesine aittir. İkinci örnek Myrina antik kentinde bulunan (İzmir, Aliağa ilçesi) M.Ö. III./II. yüzyıla tarihlenen bir *nekropolden* (mezarlık) ele geçirilen, boyun ve bacak kısımları (deri veya metal şeritlerden yapılmış) zırh ile kaplı pişirilmiş toprak fil figürüdür⁹⁰. Bu toprak fil figürü, Toroslar civarında yapılan Filler Savaşı⁹¹ (M.Ö. 275) sırasında I. Antiokhos'a ait bir savaş filinin, bir Galat askerini nasıl ezdiğini tasvir etmektedir⁹². Üçüncü örnek ise I. Antiokhos'un savaş fillerine ve Selevkos ordularında kullanılan savaş fillerine ait bir canlandırmadır⁹³. Bu üç örnekte fil baldır zırhları görülmektedir.



Resim 39: Fil Baldır Zırhları (I. Fayans: M.Ö. III. yüzyıl, Memphis (?), Mısır, The Allard Pierson Museum, Amsterdam; II. Terracota Fil Figürü: Myrina antik kenti, M.Ö. III./II. yüzyıl, Louvre Museum, Paris; III. Canlandırma: I. Antiokhos ve Selevkoslar, Canlandırın Dennis).

Kaynaklar: Branko F. van Oppen de Ruiter, 2019, 13-16; Nosssov (text); Dennis, (İllustrated) 2008, 20-21.

Yük ve Savaş Fillerinde Kullanılan Binitle (Yük Taşıma Zinciri/Sai lik, Üzengi/Lakap ve Yük Taşıma Eyeri, Göğüs Kemeri/Sai Pan Kho):

Savaş fillerinin önemli işlevlerinden birisi de savaş mühimmatlarını taşımaktır. Bu amaçla daha küçük filler kullanılmaktaydı. Bu nedenle günümüzde yük taşıma işlerinde kullanılan fillerin binitle savaş filleri tarafından da kullanılmaktaydı. Bundan dolayı yük taşıyan fillerin binitle burada ele alınacaktır.

Myanmar halklarından biri olan Khamtiller⁹⁴ kütük çekecekleri zaman öncelikle filleri özel binitle ile donatırlar. Bu binitle, hayvanların çekiş güçlerini en iyi şekilde kullanmalarına olanak tanır ve çalışırken yaralanmalarını önler. İlk olarak hayvanın sırtına *jütten*⁹⁵ yapılmış bir eyer yastığı yerleştirir. Filin derisi ile diğer binitle arasındaki sürtünmeyi önleyen bu yastığın üzerine, dikdörtgen, ortası delikli [başka] bir yastık (*gaddi/gadile/gadelah*)⁹⁶ yerleştirir. Bu yastık (*gaddi*), hayvanın omurgasını takip ederek eyerin konulacağı düz bir yüzey oluşturmak için konulur. Eyer ise sözü edilen yastık ile aynı boyutlara sahip, yaklaşık 15 inç (38.10 cm.) kalınlığındaki dikdörtgen yastıklar (*ghedra*) üst üste

⁹⁰ Uyanık 2019, 193, 197; de Ruiter 2019, 15-16.

⁹¹ Filler Savaşı'nda Seleukos kralı I. Antiokhos'un ordusunda 16 savaş fili bulunmaktaydı. Savaşın sona Galat akınlardan muzdarip olan Anadolu kentleri Antiokhos'u Kurtarıcı (Soter) unvanı ile selamladılar.

⁹² Uyanık 2019, 193; de Ruiter 2019, 13-14.

⁹³ Nosssov (text); Dennis, (İllustrated) 2008, 20-21.

⁹⁴ Myanmar, Hindistan ve Çin'in üç ülkesinin bulunduğu bölgede 80.000'den fazla Khamti insanı yaşıyor. Khamti adı "altın dolu bir ülke" anlamına gelir. Khamti halkının çoğu -yaklaşık 70.000- kuzeybatı Myanmar'ın Kachin Eyaleti'nde yaşıyor ve ilk olarak XII. yüzyılda Chinwin Nehri kıyısına yerleşmiş. Üç küçük Khamti Long Thai Eyaleti oluşturdu ve oldukça gelişmiş bir medeniyet geliştirdiler. Burmalılar tarafından köleleştirilmekten kurtulanlar, kuzey Myanmar'ın verimli üçgeninde, Mali ve Nmai nehirleri arasındaki mevcut konularına yerleştiler. Sınırın öte tarafında, Hindistan'ın kuzeydoğusundaki Arunaçal Pradeş ve Assam eyaletlerinde 8.000 veya daha fazla Khamti insanı yaşıyor ve burada planlanmış (resmi) bir kabile olarak kabul ediliyor. Arunaçal Pradeş'te Lohit, Changlang, Aşağı Subansiri ve Tirup bölgelerinin yanı sıra Dibang Vadisi ovalarında yaşarlar. Ek sayılarda Khamti Assam Eyaletinde, özellikle Assam Eyaletinin Lakhimpur, Dhemaji, Dibrugarh ve Cachar bölgelerinde yaşamaktadır. Bkz. "Khampti in Myanmar (Burma)", https://joshuaproject.net/people_groups/12650/BM

⁹⁵ Doğu Hindistan'da yetişen jüt adlı bir bitkiden üretilen kumaştır. Sağlamlığı fazla ve esnekliği azdır. "Jüt Ne Demek, Jüt Lifleri, Jüt Kumaş Özellikleri", <https://tekstilsayfasi.blogspot.com/2013/01/jute-lifi-jut-nedir-ozellikleri.html>

⁹⁶ Gaddi adlı yastık *Âin-i Ekberî*'de *gadileh* adı ile şöyle tanımlanmaktadır: "Gedileh (گدله): Filin sırtı üzerine konan yastık/büyük yastıktır (تکيه: tekiye). Onun üzerinde halatlar vardır. Sırtı yaradan korur ve rahatlık verir." Fil yastıkları hakkında başka görseller ve daha fazla bilgi için bkz. Kansoy, Aralık 2020, 16; Ebu'l-Fazl-ı 'Allâmî 1872, C I, 136; Abul-Fazl-ı 'Allâmî 1873, C I, 128.

konularak meydana getirilir. Filin boyutuna göre yerleştirilecek *ghedra* sayısı değişmektedir. Üç veya dört *ghedra* kullanılabilir⁹⁷.



Resim 40: Khamtiler Tarafından Yük Eyeri Oluşturmak İçin Kullanılan Gaddi ve Ghedra Adlı Yastıklar
Kaynak: Lainé 2016, 181-182, fig. 8.1, 8.2 ve 8.3.

Çift kat halattan/urgandan oluşan bir “bel kemeri” (*sai pan/piçveh*)⁹⁸, hayvanın karnına sarılır. Eyeri saran bel kemeri (*sai pan*), *sai kat*⁹⁹ adlı küçük bir urgan ile bağlanan uçlarda iki düğümden oluşur. Bu halat, 15 inç kalınlığında dikdörtgen yastıklardan (*ghedra*) oluşturulan eyerin dağılmamasını sağlar. Eyer üzerinde oluşturulan düğümden çıkan ve göğüs kemerini [*sai pan kho*¹⁰⁰]¹⁰¹ oluşturan başka bir çift ip ile hayvanın göğsü çevrelenir. Tomrukları sürüklerken hayvana zarar vermemek için deri ile koşum takımları arasına saman dolgular yerleştirilir. Bu binit, yeni ince urganlar ile hayvanın eyerinin her iki tarafına da takılır. Her iki tarafta, kucak kemerine (*sai pan*) fil yastığı (*gaddi*) hizasından sürüklenme zincirleri (*sai lik*) bağlanır. Sürüklenme zincirleri arkaya doğru uzatılarak [çekilmek istenilen tomruklara bağlanırlar]. İki küçük tahta parça, dolanmış halatların her bir düğümünün ortasına yerleştirilir, böylece hayvan kütükleri çektiğinde eyer dengede kalır. Fillerin boyunlarının gerisine bir tür üzengi (*lakab*) yerleştirilir. Filler yerdeki kütükleri almak veya yuvarlamak için başlarını yere indirdiklerinde üzengi içindeki ayaklar muhtemelen kaymaz¹⁰².

⁹⁷ Lainé, 2016, 190-191.

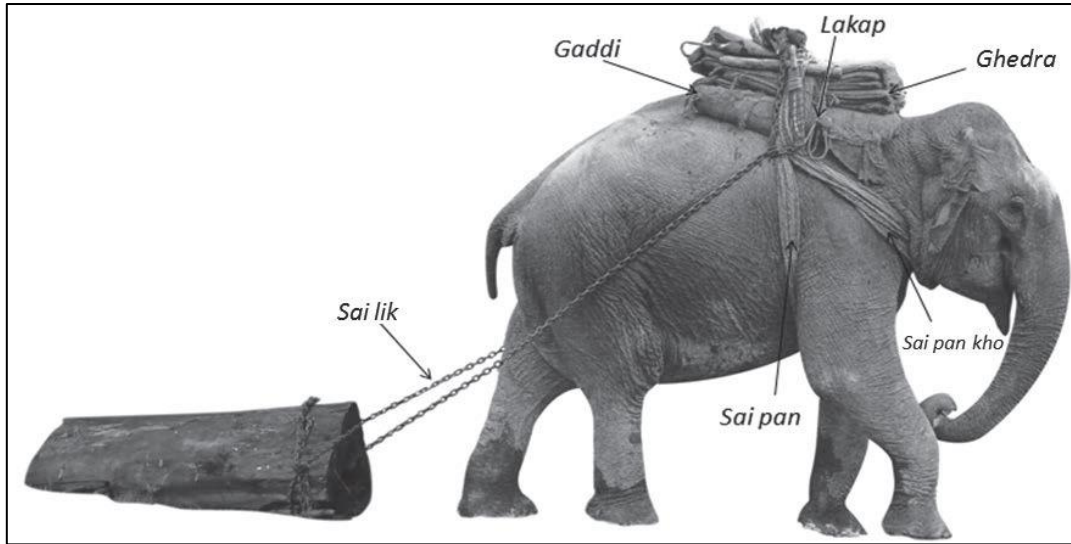
⁹⁸ *Sai pan* adlı koşum *Âîn-i Ekberî*’de *piçveh* adı ile şu şekilde tanımlanmaktadır: “Piçveh (پچوه): Halat bir kemerdir. Filin sağrısı (سرین : sorîn) üzerine asarlar/bağlarlar. Bhoî (بهوی : fil sırtındaki savaşı) ona yaslanır ve ok atarken yardımcı olur/dayanak olur.” Piçveh hakkında daha fazla malumat ve görseller için bkz. Kansoy, Aralık 2020, 17-19; Ebu’l-Fazl-ı ‘Âllâmî 1872, C I, 137; Ebu’l-Fazl-ı ‘Âllâmî 1873, C I, 128.

⁹⁹ Metide *sai kat* hakkında açıklama yapılmamaktadır.

¹⁰⁰ Kho: Kuşak, Kemer. Bkz. Salemink (2001), 82.

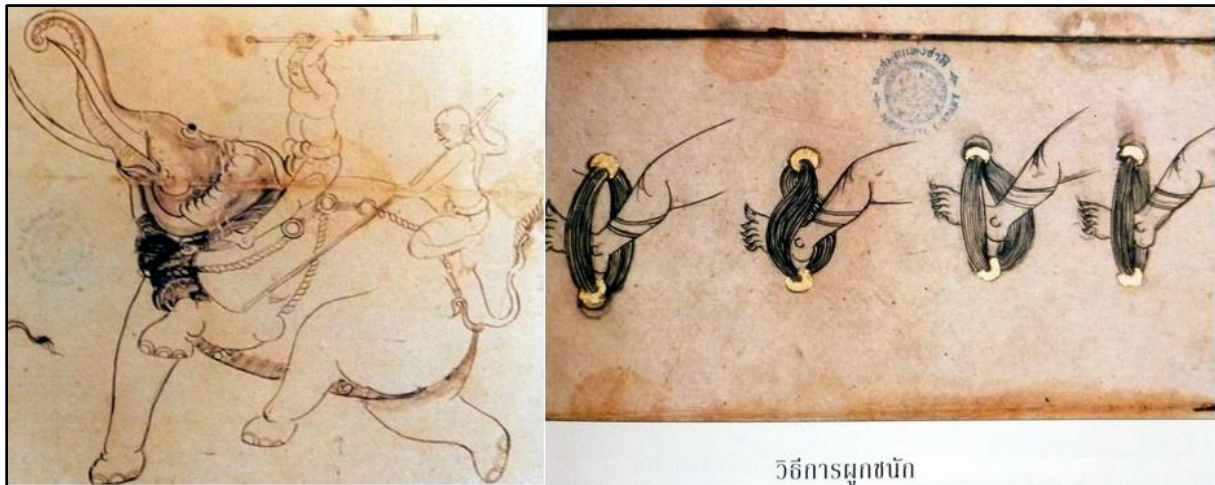
¹⁰¹ *Âîn-i Ekberî*’de tanımlanan fil binit takımları arasında *sai pan kho* (göğüs kemeri)nin doğrudan muadili bulunmamaktadır. Bununla birlikte eserde tanımlanan *dör/dovr* adlı binitin boyundan dolanış şekli *sai pan kho* adlı binite benzemektedir. Bu binit filin boyunun ve kuyruğunun altından dolanarak filin bütün vücudunu sarmakta ve gövdenin ortasındaki piçveh adlı halat kemer ile de kesişerek düğümlenmektedir. Eserde *dör* hakkında şu tanım verilmektedir: “Dör/dovr (دور): Kuyruktan boyna kadar (uzanan) çok iri bir urgandır. Gerektiği gibi bağlandığında sadece bir süs değıldir ayrıca fil uygunsuz hareketler yaptığında onu durdurmaya yarar. Ayrıca ona pek çok süs ve zînet (پیرایه: pirâye) bağlarlar.” Dör hakkında daha fazla malumat ve görseller için bkz. Kansoy, Aralık 2020,14-15; Ebu’l-Fazl-ı ‘Âllâmî 1872, C I, 137; Ebu’l-Fazl-ı ‘Âllâmî 1873, C I, 128.

¹⁰² Lainé, 2016, 191.



Resim 41: Tomrukları Sürüklemek için Halatlar ve Ekipmanlar (Kaynak: Nicolas Lainé).
Kaynak: Lainé 2016, 192, fig. 8.4.

Myanmar'da kullanılan fil üzenğileri (*lakap*) yeni bir uygulama değildi. Bu binit takımı daha önce Tayland'da da kullanılmıştır. Yalnız Tayland'da kullanılan fil üzenğileri ön bacak hizası (boyun gerisi) yerine boyunda yer almaktadır. Tayland fil üzenğileri aşağıdaki çizimlerde görülmektedir.



Resim 42: Fil Üzenğileri (Tayland, Çizim muhtemelen şu kitaptan alınmıştır: Natthaphat Chantawit (1999), Kraliyet Fil Kitabı/Kraliyet Taşıtı Fil (หนังสือช้างราชพาหนะ), Bangkok: Tayland Ticaret Örgütü Öğretmenler Konseyi).

Kaynak: Kaynak: "Inao'dan Soran Bir Fil Hikayesi Vardı",

<http://topicstock.pantip.com/library/topicstock/2009/03/K7647760/K7647760.html>

Khamtilerin kullandıklarından farklı yük eyeri çeşitleri de bulunmaktadır. Aşağıda farklı bir yük eyeri çeşidine ait örnekler yer almaktadır¹⁰³. Diğer eyer çeşidinden farklı olarak fil tomrukları yuvarlamak için başını yere indirdiğinde *filbân* tek eliyle bu eyere tutunarak dengesini sağlayabilmektedir. Böylece üzenğiye (*lakap*) gerek kalmamaktadır. Görseller incelendiğinde göğüs kemerinin (*sai pan kho*) yük taşımada çok daha önemli olduğu, ağırlığın büyük ölçüde bu kemere yüklendiği anlaşılmaktadır. Sadece ilk görselde bel kemeri (*sai pan*) bulunması da bu durumu pekiştirmektedir. En sağda yük eyerinin tefriş edilmemiş çizimi bulunmaktadır.

¹⁰³ Yük eyeri İngilizcede fil sürükleme eyeri (elephant dragging saddle) adı ile anılmaktadır. Fil yük eyerini/sürükleme eyerini meydana getiren tahtaların boyutları için bkz. Evans (1910), 39.

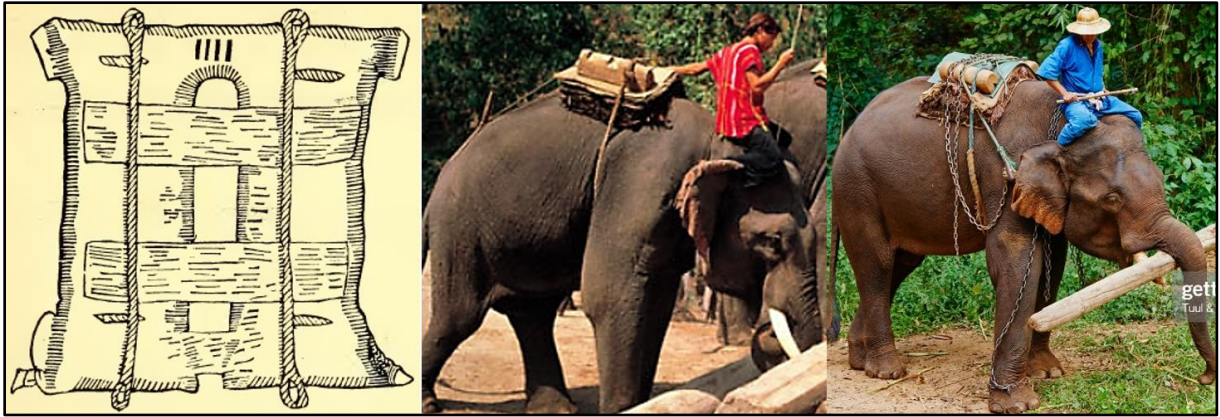


Resim 43: Yük Taşıyan Fillerin Koşumları (I. Minyatür: 1801/1897 yılı, Burmadaki yaşamı betimleyen bilinmeyen Sin-Mya adlı Burmalı bir ressam, Bodleian Kütüphanesi, Oxford Üniversitesi; II. Fotoğraf: Myanmar'da Yük Taşımada Kullanılan Bir Fil, foto Lekh Chailert; III. Fotoğraf: Myanmar, foto Ruben Salgado / Getty Images; IV. Çizim: Fil Yük Eyeri/Fil Sürükleme Eyeri Çizimi).

Fotoğraf: British Instructional Films Ltd tarafından 1940-49 yıllarında Burma'daki filler hakkında çekilen kısa bir filminden alınma, filmin ikinci yarısı)

Kaynaklar: "Bodleian Library", <http://zone47.com/crotos/?p=4&p195=82133>; Shepherd ve Nijman (2008), 1; Platt (17 Eylül 2015); Evans (1910), 39, fig. 6.

Yukarıda tanıtılan yük eyerlerinin basit bir türü daha bulunmaktadır. Bu eyer *guddela* ve *guddee* adlarını taşıyan iki ayrı yastık çeşidinin üst üste yerleştirilmesi ile meydana getirilmektedir. *Guddela*¹⁰⁴, genellikle birbirine dikilmiş ve bezle kaplanmış yumuşak keçe halı (*numdah*)¹⁰⁵ katmanlarından oluşur. Fillerin gövdelerini (yük çekme esnasında meydana gelebilecek) aşınmadan korumak için gövdenin yanlarına yerleştirilen yaklaşık 4 inç (10.16 cm.) kalınlığındaki bir yastıktır. Bu yastık üzerine ise filin omurgasını basınç ve sürtünmeden koruyan *guddee* adlı bir başka yastık yerleştirilir. *Guddee*, kamış dolgululu bir yastıktır ve üzerine omurgayı karşılaması için uzunlamasına bir açıklıkla [iki] kütük döşenir¹⁰⁶. Bazen söz konusu kütükler üzerine zincir ve halatların geçebilmeleri ve eyere sağlamca tutunmaları için derin oyuklar açılmaktadır.



Resim 44: İki Yastıklı Basit Yük Eyeri (I. Çizim: *Gudde*: *Guddela* adlı fil yastığı üzerine yerleştirilen omurgayı basınç ve sürtünmeden koruyan yastık, Sanderson'ın model *guddee*'si; II. Fotoğraf: Tayland; III. Fotoğraf: Tayland).

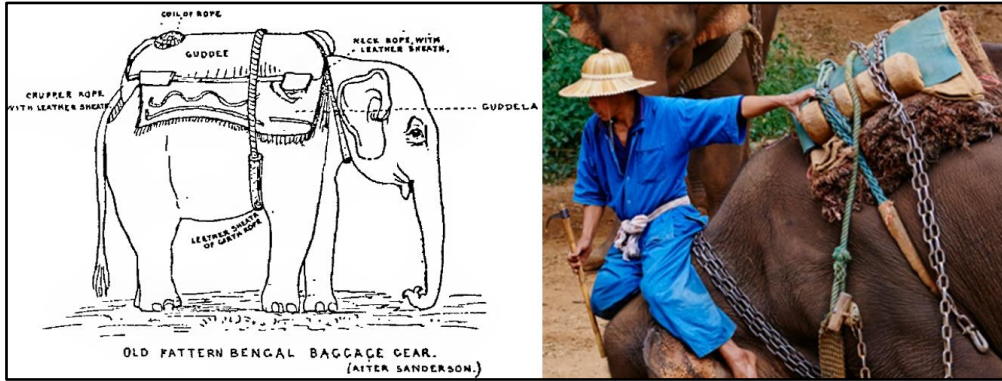
Kaynaklar: Evans (1910), 43, fig. 7; "Elefanten heben Holz Chiang Mai Thailand", [https://www.alamy.de/elefanten-heben-holz-chiang-mai-thailand-image470028.html?pv](https://www.alamy.de/elefanten-heben-holz-chiang-mai-thailand-image470028.html?pv;); "Thailand, Chiang Mai, Chiang Dao, elephant training", <https://www.gettyimages.co.uk/detail/photo/thailand-chiang-mai-chiang-dao-elephant-training-royalty-free-image/521728148?adppopup=true>

¹⁰⁴ *Guddela*: Bir tür Hint keçesi olan *numdah*'dan yapılan dolgu.

¹⁰⁵ *Numdah*: Keçe halı. Bkz. Smith, "A GLOSSARY OF HINDUSTANI - URDU - HINDI words to be found in Kipling's Works", http://www.kiplingsociety.co.uk/facts_gloss.htm; *Nammad*: Kaba bir Hint keçesinden yapılmış işlemeli bir halı. Bkz. "Nammad", <https://reversedictionary.org/wordsfor/numdah>; *Numdah*: Bu genellikle bambwe ağacının (*Careya arborea*) yaklaşık 3 ft x 4 ft boyutunda pedler halinde giydirilmiş kabuğundan oluşur. Kabuk, ağaçtan tek parça halinde sıyrılır ve lifte olduğu gibi tamamen parçalamadan, bir miktar ağır aletle lifin gevşemesine yetecek kadar dövülerek kullanıma hazırlanır. Düzgün bir şekilde hazırlırsa, bu şekilde işlenmiş bir bambwe parçası jüt gibi yumuşak ve esnek yapılı ve çok nadiren yıpranmaya neden olur. Kabuğun kendisi de doğrudan serildiği cildi soğutan ve sertleştiren büzücü özelliklere sahiptir. Tümü hemen hemen aynı şekilde hazırlanan şaw (*Sterculia ornata*, *versicolor* ve *villosa*) gibi kullanılan başka kabuklar da vardır; ancak ilk bahsedilen daha genel olarak kullanılmaktadır. Kabuğun üzerine eyerlerin yerleştirildiği bir veya iki yeşil deri yapılıdır. Evans (1910), 39.

¹⁰⁶ Evans (1910), 42-43.

Aşağıdaki çizim ve fotoğrafta eyerin alt kısmında *guddela* ve onu meydana getiren kalın keçe tabakası ile eyerin üst kısmında üzerinde kütükler bulunan *guddee* daha net bir şekilde görülebilmektedir.



Resim 45: Gudela ve Guddee (I. Çizim: 1882 yılı, Sanderson'un geliştirmelerinden sonra binitin geldiği durum, Filin kuyruk kısmındaki yazı: *Crupper rope with leather sheath*: eyerin ileri doğru kaymaması için kuyruğun altından geçirilen deri kılıflı ip; II. Fotoğraf: *Guddee* adlı keçe tabakasının yandan görünüşü).

Kaynaklar: Steel, 1885, lii, Plate 3; "Thailand, Chiang Mai, Chiang Dao, elephant training", <https://www.gettyimages.co.uk/detail/photo/thailand-chiang-mai-chiang-dao-elephant-training-royalty-free-image/521728160?adppopup>

Göğüs kemeri (*sai pan kho*) kullanılmadan önce bu kemer yağ ile yumuşatılır ve filin göğsü çalışmadan önce iyice yağlandığından, kemer kısa süre sonra onu yumuşak ve esnek hale getirmek için yeterince yağı emer. Ancak bu kayış dikkatli olursa bile yalnızca üç haftadan bir aya kadar dayanır. *Filbânlar* hayvanları için göğüs kemerleri yaparlar ve genellikle stoklarını uygun oranda tutarlar¹⁰⁷. Kısa sürede eskimelerinden ve hazırda stok bulundurma gerekliliğinden göğüs kemerinin (*sai pan kho*) bel kemerinden (*sai pan/piçveh*) çok daha önemli olduğu anlaşılmaktadır.

Aşağıdaki fotoğraflarda göğüs kemerlerinin daha detaylı görüntüleri yer almaktadır. En sağda yer alan fotoğrafta "yük çekme zinciri" (*sai lik*) üzerinden çıkan uzunlamasına bir düğmenin (ahşap/demir) göğüs kemeri iliğinden (halka) geçirildiği görülmektedir. Böylece göğüs kemeri filin vücuduna ve yük eyerine sabitlenmiş olmaktadır. Ayrıca söz konusu fotoğrafta yük eyerinin altına farklı tarzda bir yastık seti yerleştirildiği dikkati çekmektedir. Görüldüğü üzere üst üste iki yastık yerine eyerin sağ ve sol alt taraflarına iki ayrı yastık yerleştirilmiştir.

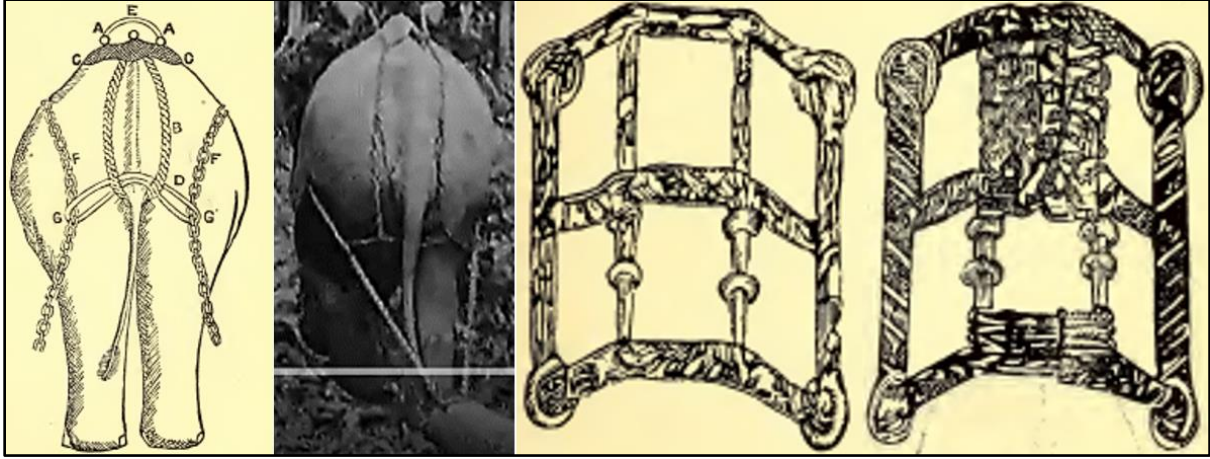


¹⁰⁷ Evans (1910), 40.

Resim 46: Fil Gögüs Kayışı/Sai Pan Kho (I. Fotoğraf: Myanmar, foto Molly Ferrill; II. Fotoğraf: Tayland, 19 Eylül 2005 Pazartesi, Elephant Reintroduction Foundation, Khet Chatuchak, Bangkok 10900 Thailand; III. Fotoğraf: Myanmar).

Kaynaklar: Ferrill (April 11, 2017); "Daily News newspaper interview about the Foundation", <http://elephantreintroduction.blogspot.com/2005/09/>; "Exploring Pho Kyar Elephant Camp in Myanmar", <https://discoverydmc.com/blog/myanmar-travel-stories/pho-kyar-elephant-camp-myanmar/>

Fillerin ağır yükleri taşıyabilmeleri için yukarıda tanıtılan binitler yeterlidir. Ama bazen takviye binitler eklemek gerekmektedir. Takviye için aşağıda görselleri verilen ek zincirler ve halatlar ile demirden eyerler kullanılmaktadır. Sürükleme zinciri (*sai lik*) üzerine aşağıda sol başta çizimleri verilen destek donanımı eklenmektedir. Bazen yükün niteliğine göre demir eyerler de kullanmak gerekebilmektedir¹⁰⁸.

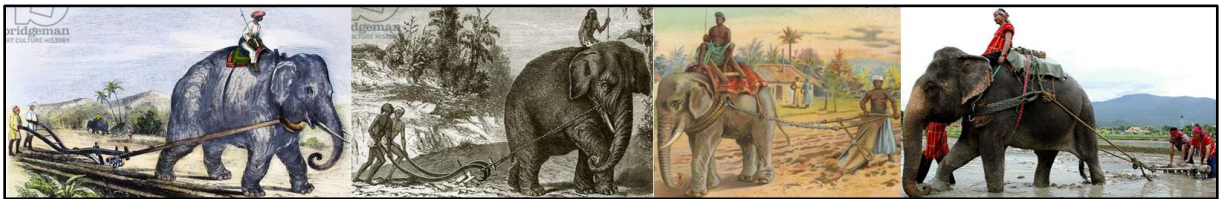


Resim 47: Sai Lik Destek Donanımı ve Demir Yük Eyerleri (I. Çizim: A-Eyer, C- Eyer yastığı, E- Güçlü bir halat veya zincirden oluşan bir göbek kemeri, B-Göbek kemerine bağlı ve hayvanın kuyruğunun altından sıkıca geçen halat, D- Aski kayışı, zincir veya halat olabilir, F-Sürükleme/Yük Taşıma Zincirleri; II. Video: British Instructional Films Ltd tarafından 1940-49 yıllarında Burma'daki filler hakkında çekilen kısa bir filmde alınan, filmin ikinci yarısı; III. Çizim demir yük eyerleri).

Kaynaklar: Evans (1910), 41, fig. 6a; Jonathansaha, 22 Eylül 2014; Evans (1910), 43, fig. 8.

Yukarıda görüldüğü üzere eyerden çekilen ek halatlar/zincirler ile iki yandan gelen sürükleme zincirleri (*sai lik*) kuyruğun altından/üstünden geçen ve yere paralel uzanan bir halat/zincir vasıtası ile birbirlerine bağlanmaktadır. Böylece yükler çok daha muhkem bir şekilde fillere bağlanır ve daha az yalpa yapacak şekilde taşınabilirler.

Filler yük çekme zincirleri/halatları (*sai lik*) üzerine çeşitli tarım aletleri bağlanması suretiyle tarlaları sürmek için de kullanılmaktadır. Bu konudaki görseller aşağıda yer almaktadır.



Resim 48: Tarımda Çalışan Filler ve Sai Lik Adlı Binit (I. Resim: Hindistan'da şeker plantasyonunda bir tarlayı süren bir fil, ahşap oyma, 1847; II. Resim: Seylan'da çalışan fil, All Round the World, Birinci Seri 1868; III. Resim: Çiftlik fili, 20. Yüzyılın başları Seylan; Fotoğraf IV: Günümüz, Tayland'ın kuzeyindeki Chiang Mai eyaletindeki Karen köylüleri pirinç tarlasını sürüyor).

Kaynaklar: "Elephant Plowing", <https://www.bridgemanimages.co.uk/en/asset/3369518/summary?context>; "Working elephant in Ceylon",

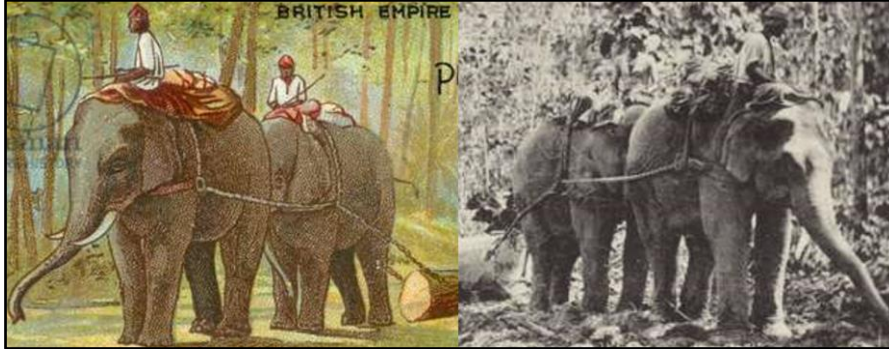
<https://www.bridgemanimages.co.uk/en/asset/338322/summary?context>; "Ploughing by elephant, Ceylon",

<https://www.bridgemanimages.co.uk/en/asset/459439/summary?context>; "Karen villagers",

<https://www.outlookindia.com/photos/single/16158>

¹⁰⁸ Evans (1910), 41-43.

Yük çekme zinciri (*sai lik*) kullanımının başka bir yöntemi daha bulunmaktadır. Muhtemelen daha ağır yükleri taşımak için veya daha az güç sarf etmek amacı ile çift yük çekme zinciri (*sai lik*) katar yapacak şekilde kullanılmaktadır. İlkinin sonuna ikinci bir fil koşulmakta ve ikinci yük çekme zinciri üzerine de yük bağlanarak ağır kalibreli toplara varıncaya kadar her türlü malzeme daha kolay bir şekilde çekilmektedir.



Resim 49: İki Fil ve Çift Sai Lik Kullanımı (I. Resim: Seylan. XX. yüzyılın başlarına ait Britanya İmparatorluğu konulu sigara kartlarından birinin resmi; II. Fotoğraf: XX. Yüzyıl, Look and Learn / Elgar Collection / Bridgeman Images).

Kaynaklar: “An Elephant Team, Ceylon”, <https://www.bridgemanimages.co.uk/en/asset/3624688/summary?context>;
“Elephants in the Jungle”, <https://www.bridgemanimages.co.uk/en/asset/811140/summary?context>

İngilizler yukarıda görselleri verilen çift yük çekme zinciri kullanma yöntemini ağır kalibreli topları çekmek için kullanmışlardır¹⁰⁹. İngiliz ordusunda bu tip binitlerin ve koşumların ağır silahları taşımak amacıyla 1840’lardan itibaren kullanılmaya başlandığı *The Illustrated London News* gazetesinin 8 Mayıs 1858 tarihli baskısında belirtilmektedir¹¹⁰. Aşağıda 1896 yılında ve 1905 yılında ağır savaş toplarını benzer bir yöntem ile çeken İngiliz ordusu fillerini, topçu bataryalarını gösteren iki fotoğraf bulunmaktadır¹¹¹.

¹⁰⁹ Filler, İngiliz ordusu tarafından savaş malzemelerini taşımak ve mühendislik operasyonları için kullanılmıştır. İngilizler Güneydoğu Asya’nın atlara ve katırlara erişilemeyen yoğun ormanlarında veya engebeli Afgan dağlarında, filleri tedarik operasyonlarında yeri doldurulamaz tugaylar halinde organiz etmişlerdir. Bkz. “Joseph Austin Benwell - Scenes from India”, <http://josephaustinbenwell.yolasite.com/scenes-from-india.php>

¹¹⁰ “Joseph Austin Benwell - Scenes from India”, <http://josephaustinbenwell.yolasite.com/scenes-from-india.php>

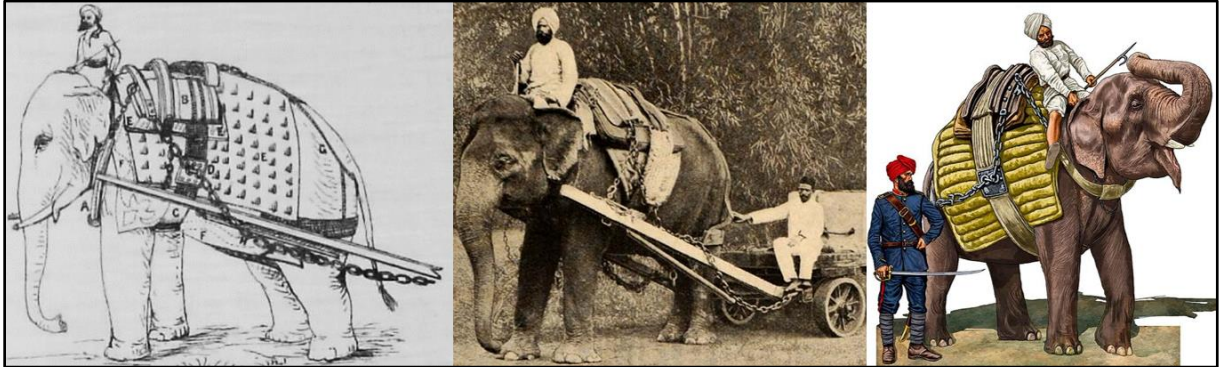
¹¹¹ Savaş topu taşıyan filler ve binit takımlarını gösteren daha erken tarihli, 1858 ve 1879 (İkinci Afgan Savaşı ve Çarasiab Muharebesi) iki gravür ve bir oyuncak canlandırması için ayrıca bkz. “Joseph Austin Benwell - Scenes from India”, <http://josephaustinbenwell.yolasite.com/scenes-from-india.php>; “Battle of Charasiab”, <https://www.britishbattles.com/second-afghan-war/battle-of-charasiab/>; “43125 - İngiliz Deniz Tugayı - Fil Bataryası”, http://www.britains-toy-soldiers.com/archive/wbritains_mutiny.htm



Resim 50: İngiliz Sömürge İmparatorluğunda Savaş Topu ve Yük Taşımada Kullanılan Filler ve Ekipmanları (Üstteki Fotoğraf: 1896 yılı, Secunderabad, India, foto Henry Guttmann/Hulton Archive; Alttaki Fotoğraf: 1905 yılı, foto Pictorial Press).

Kaynaklar: “An elephant battery of the Indian Army in Secunderabad, India, 1896”, <https://www.gettyimages.com/detail/news-photo/an-elephant-battery-of-the-indian-army-in-secunderabad-news-photo/107247425?adppopup=true>; “BRITISH INDIAN ARMY Artillery unit with Elephants about 1905”, <https://www.alamy.com/stock-photo-british-indian-army-artillery-unit-with-elephants-about-1905-88276002.html?pv=1&stamp>

Aşağıda XIX. yüzyıl ve XX. yüzyılın başında İngiliz batarya fili binitlerinin daha detaylı ve net görselleri yer almaktadır.



Resim 51: İngiliz Ordusu Mühimmat Filleri (I. Çizim: 1882 yılı, İngiliz Ağır Top Arabası Fili Binitleri; II. Fotoğraf: Fil arabası ile piyano gönderilmesi, Jabalpur, India, 31 Temmuz 1908, Hampton's Magazine Advertiser, 21, III. Canlandırma: II. İngiliz-Afgan Savaşı'nda (1878-1880) İngiliz Ordusunda Fil, canlandırma Giorgio Albertini).

Kaynaklar: Steel, 1885, lii, Plate 3; “Elefanto Indiano Dell'esercito Anglo-Indiano”, <https://weaponsandwarfare.files.wordpress.com/2016/11/rle6.jpg>; “PEOPLE OF INDIA PHOTOS: Britain's Fighting Elephants”, <https://peopleofindia1868-1875photos.blogspot.com/2011/11/second-anglo-burmese-war-elephant.html>

Yukarıda sol başta verilen çizim, diğer görseller ve İngiliz topçu el kitabına göre ağır savaş topu taşıyan fillerin binitleri şunlardır:

A. Deri ile kaplanmış ve çevrelenmiş kalın kenevir ipi [= Yükün ileri ve geri kaymamasını sağlayan boyun ipi¹¹²].

¹¹² Evans (1910), 44.

- B. Ahşap eyer, bir levha sac ile kaplanmıştır. [= Yüç eyeri]
 C. Birlikte dikilmiş beyaz pamuk ipin çevresi ve kolan [= Göğüs kemeri].
 D. Demir levha ve zımba [= Göğüs kemerinin ortasındaki mukavemet arttırıcı demir levha ve zımba, ayrıca üzerinde yüç çekme zincirinin geçirildiği bir halka bulunmaktadır].
 E. Kalın pamuklu pedler [= Capitone¹¹³ bir battaniye (*jhul*: fil halısı) üzerine serpiştirilmiş küçüç yastıklar].
 F. Deri kayış aynı şekilde [= Filin karnı altından/sağrı üzerinden¹¹⁴? kış tarafına doğru uzana bir deri kayış].
 G. Beyaz pamuk ipli kuskun [= Eyerin ileri doğru kaymasını önlemek için filin kuyruğunun altından geçirilerek eyere bağlanan kayış/kuyruk tutucu (*domachi/domçi*)¹¹⁵]
 H. [Top arabasını taşımak için] zincir koşum kayışı [= Yüç çekme zincirlerine benzer]¹¹⁶.

Fil Minderi: *Âin-i Ekberi*'de fil yastıklarına (گدله: *gedileh*) yer verilmekte fakat fil minderlerinden bahsedilmemektedir¹¹⁷. Tahtirevan (*howdah*)¹¹⁸, mühimmat sandıkları ve üzerlerine binen kişilerin ağırlığından fillerin sırtlarının incinmemesi için altlarına iki kat halinde bazen de tek kat halinde büyük ve kalın minderler yerleştirilmekte ve üzerlerine de kalın bir halı serilmektedir. Tahtirevan altında kalan büyük minder genellikle, tahtirevanı çevreleyen fırfırlı/pileli bir örtü ile veya minder üzerine örtülen ve her iki sağrıdan aşağıya doğru sarkan büyük bir halı tarafından gizlenmektedir. Böylece daha derli toplu bir görünüm elde edilmektedir. Bu nedenle bahsi geçen büyük minderler minyatürlerde görülememektedir.



Resim 52: Fil Minderleri ve Minderi Gizleyen Etekli Tahtirevan (I. Fotoğraf: 1657 Yılında Şah Cihan Tarafından, Mhrece Jasvan Singh'e Hediye Edilen Tahtirevan; II. Fotoğraf: XIX. Yüzyıl Canlandırması; III. Fotoğraf: Günümüz, Tamil Nadu).

Kaynaklar: "Jodhpur – Mehrangarh Fort 1", <https://murrayfoote.files.wordpress.com/2014/06/dscf5654-edit.jpg>;
 "Elephant And Tiger", https://www.tripadvisor.in/LocationPhotoDirectLink-g186411-d189274-i76465253-Royal_Armouries_Museum-Leeds_West_Yorkshire_England.html; Varma vd. 2008, *Captive Elephants of Tamil Nadu*, Arka kapak resmi.

Aşağıda Hollandalı bir ressam tarafından 1890 yılında çizilen fil sırtında kaplan avı resmi yer almaktadır. Bu resimde daha büyük tahtirevanların altına yerleştirilmek üzere daha büyük ve geniş minderler kullanıldığı ve bunların fillerin sırtına biraz daha farklı bir yöntemle bağlanmış oldukları görülmektedir. Hindistan'da 1900 yılında yapılan bir kaplan avı hazırlıklarını gösteren ortadaki fotoğraf da bu resmi doğrulamaktadır. Yalnız fotoğrafta minderin üstünde –altından halatlar geçebilecek şekilde ortadan mindere dikilmiş/bağlanmış- kalın bir örtü daha bulunduğu görülmektedir. Sağ tarafta ise günümüzde evliliklerde veya diğer sosyal ortamlarda kullanılan fillerden biri yer almaktadır. Bu fil

¹¹³ Döşemelik olarak veya giyim eşyası yapımında kullanılan, içine pamuk veya yün vatkı doldurularak dikilmiş işlemeli ve desenli kumaş. Bkz. Fidan, v.dğr., 2004, 2: 1540.

¹¹⁴ Steel'in kitabından verilen çizim çok net değil. Kayışın nasıl geçtiği yandan mı geçtiği karnı altından mı geçtiği tam anlaşılıyor. Fakat ağır savaş topu taşıyan fillerin binitlerini gösteren çizim üzerinde birinci "F" harfi boyunun yan tarafında oluşuna göre bu kayış yandan, sağrı üzerinden geliyor da olabilir.

¹¹⁵ *Domçi* adlı binit daha sonra ayrıntılı olarak açıklanacaktır.

¹¹⁶ Ağır savaş topu taşıyan fillerin binitleri hakkında daha fazla bilgi için bkz. Steel, 1885, lii-Ivi.

¹¹⁷ Fil yastığı hakkında daha fazla malumat için bkz. Ebu'l-Fazl-ı 'Allâmî 1872, C I, 136; Kansoy, Aralık 2020, 16.

¹¹⁸ Fil tahtirevanlarına *Âin-i Ekberi*'de yer verildiğinden, bu konuya önceki makalemizde değinildi. Bundan dolayı bu makalede yer verilmeyecektir. Bu hususta bkz. Kansoy, Aralık 2020, 26, 27; Ayrıca fil tahtirevanları ve bu tahtirevanlar içerisinde en az ve en çok ne kadar askerin savaşabildiğiyle ilgili tarihi kayıtlarla ilgili olarak bkz. Kansoy 2018, 1403-1406.

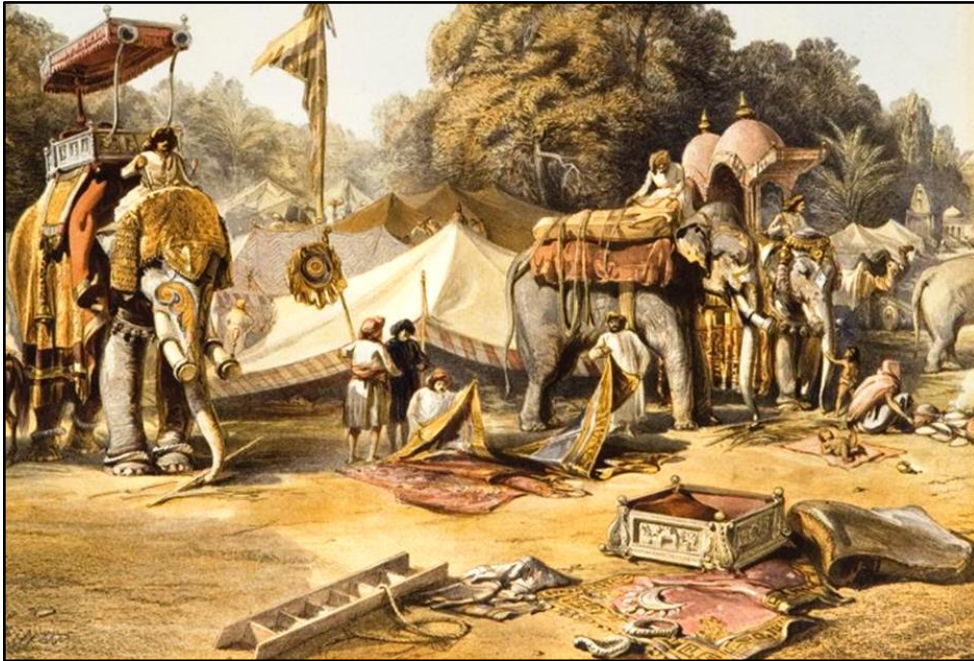
üzerine yerleştirilen minderlerin sol ön tarafında diğerlerinden farklı olarak bir de heybe bulunduğu görülmektedir.



Resim 53: Büyük Fil Minderlerinin Fil Sirtına Bağlanması (1890 Yılı, Hollandalı Ressam; II. Fotoğraf: Hindistan, 1900; III. Fotoğraf: Günümüz, Hindistan, Bihar).

Kaynaklar: “Tiger Hunting”, <https://martanijhuis.wixsite.com/elephantsmemory/collection?lightbox=dataitem-1qjkupiz2>;
“Preparations for a tiger hunt in India, 1900”, [https://www.bridgemanimages.co.uk/en/asset/3018345/summary?context;](https://www.bridgemanimages.co.uk/en/asset/3018345/summary?context;Varma, Ashraf ve Sujata 2010, 49, fig 41a)
Varma, Ashraf ve Sujata 2010, 49, fig 41a.

William Simpson tarafından 1867 yılında çizilen aşağıdaki resimde fil minderleri ve üzerlerine yerleştirilen diğer binitler bütün ayrıntıları ile tasvir edilmiştir. Bu resimde hem fil minderlerinin yerleştirilmemiş hali (yerde) hem de yerleştirilmiş ama üstü fil halısı (*jhul*) ile örtülmemiş hali görülebilmektedir. Soldan ikinci filin üzerine minderlerin kalın organlar ile sabitlendiği betimlenmektedir. En solda duran filin minderi üzerine ise halı (*jhul*) örtülmüş ve üstüne de tahtrevan (*howdah*) yerleştirilmiştir. Bundan dolayı soldaki filin minderi minyatürlerde olduğu gibi görülememektedir.



Resim 54: Tahtrevan Yerleştirilmeden Önce Üzerine Minder ve Örtü/Fil Halısı Konularak Hazırlanan Bir Kraliyet Fili (1867, Sanatçı: William Simpson, Yayıncı: Day and Son, Mihrace Holkar'ın kraliyet filleri, filbânları veya eğitmenleri tarafından tören yolculuğuna hazırlanıyor).

Kaynaklar: “Pheel Khana - Fil Mahallesi, Holcar Kampı”,
<http://asianart.emuseum.com/view/objects/asitem/search@/73?t.state:flow=7a92f456-a5c1-4fa8-8dbf-abda41b335fd;>
“Pheel Khana-elephants’ quarters, Holcar’s camp – 1867”,
https://www.rarebooksocietyofindia.org/postDetail.php?id=196174216674_10151057057171675

Aşağıdaki fotoğraflarda 1878 ve 1901 yılında İngiliz ordusu tarafından kullanılan fil minderi çeşitleri görülmektedir. Sol ve sağ taraftaki fotoğraflarda Hint halkı tarafından kullanılan ve İngiliz ordusunda da kullanılan geleneksel fil minderi görülmektedir. Ortadaki fotoğrafta ise muhtemelen ağır kalibreli top bataryası taşıyacak savaş filleri için üretilmiş iki tabakalı özel minder seti görülmektedir. Bu fotoğraftan anlaşıldığı kadarı ile alt kısma deliksiz minder yerleştirilmekte onun üstüne ise yerde duran delikli minder yerleştirilmektedir.



Resim 55: İngiliz Ordusu Savaş Filleri İçin Kullanılan Fil Minderleri (I. Fotoğraf: Büyük olasılıkla 1878'de Peşaver'de çekilmiş, çıkarılabilir dağ silahları kullanan bir fil bataryası, Farrukh Husain of Silk Road Books and Photos'dan alınmış bir fotoğraf; II. ve III. Fotoğraf: 1901 yılı, Hindistan, İngiliz Ordusu, Library of Congress Online Catalog, Tayland).

Kaynaklar: "Elephants in Afghanistan: Surveying the history of a pachyderm cultural frontier", <https://www.afghanistan-analysts.org/en/reports/context-culture/elephants-in-afghanistan-surveying-the-history-of-a-pachyderm-cultural-frontier/>; "Army Elephants of India, Unloading Heavy Burdens", <https://www.loc.gov/resource/stereo.1s27143/>; "Army Elephants of India - Mounting by the tail", <https://www.loc.gov/item/2020681874/>

Fil Sandıkları: Hindistan'da filler vergilerin, ganimetlerin ve başka değerli eşyaların ve savaş sırasında da çeşitli levazımata taşınmasında kullanılmaktaydı. Söz konusu şeyler kapaklı sandıklar içerisinde taşınmış olmalıdırlar. Bununla birlikte minyatürlerde fil sırtında bu tip sandıklar taşındığına nadiren tesadüf edilmektedir. Bazı bronz ve fildişi heykellerde ise çok detaylı bir şekilde bu sandıklar görülebilmektedir.

Aşağıdaki görseller fil sandıklarının nasıl olabileceği ve nasıl yerleştirildikleri hakkında bir fikir vermektedir. Bu sandıklar fil sırtına ortali olarak yerleştirilebileceği gibi sağlı sollu iki taraftan sarkacak şekilde de yerleştirilebilmektedirler. Sandıklar kapaklı ve kapalı olabileceği gibi üstü açık da olabilmektedirler.



Resim 56: Fil Sırtında Tek Sandık ve Sağlı Sollu Sarkıtulan İki Sandık Taşınması (I. Nadir Bir Kaşan Monokrom Çanak Çömleği Fil ve Binici, XIII. yüzyıl, Harzemşah Devleti Devri, Bonhams Müzayede Evi; II. Minyatür: Hürmüz şehri dışında ticaret, Elyazması 1410-1412, Marazine, Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Français 2810, 14v; III. Minyatür: Savaş sahnesi, 1577 civarı, İran).

Kaynaklar: "A Rare Kashan Monochrome Pottery Elephant and Rider", <https://www.bonhams.com/auctions/24197/lot/100/?category=list&epik=dj0yJnU9ZW9CMFp2Y0c3QVRFZWtGWEx0UmJTODIZdFhwR2J5ZDAmcD0wJm49aDlKckp6RUITUm15ZlVENGVySWVvdyZ0PUFBQUFBR0hEbkVN>; "The Polo brothers (including Marco Polo) arrive in Ormuz from India in a cargo ship. Miniature in The Book of Wonders", <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10021503v/f36.item.zoom>; ve Saller 1999, 248; "The Combat of Khusraw Parviz and Bahram Chubina, Page from a Manuscript of the Shahnama of the Firdawsi for Shah Isma'il II (r. 1576-77)", <https://collections.lacma.org/node/211682?epik=dj0yJnU9aFp0ZHLuZlFp3c1FXTWFMdWJKZ2VUOXU4N2VkUm9QTE4mcD0wJm49NGRnbmFsYmtkOF96VXQ1c2VpRFIBQSZ0PUFBQUFBR0FSR3ln>

Aşağıda Vijayanagara İmparatorluğu (1336-1646) ile Dekken Beylikleri arasında yapılan Talikota Savaşı/Rakshasi-Tangadi Savaşı (23 Ocak 1565) sahnelerini gösteren minyatürler bulunmaktadır.

Görüldüğü üzere fillerin sırtlarına üzerlerinde bayraklar bulunan sandıklar yerleştirilmiştir. Savaşın hengamesinde sandıklardan bazıları savaş alanının çeşitli yerlerine düşmüştürler. Sandıklar incelendiğinde küp formunda oldukları görülmektedir. En sağdaki minyatürde en üste yere düşen sandığın küp şeklinde olduğu diğerlerine göre daha belirgindir. Dikkati çeken bir husus da sandıklardan bazılarının sağ ve sol taraflarına kare veya üçgen şeklinde ikişer bayrak takılmış olmasıdır.



Resim 57: Fil Sirtında Sandık Üzerinde Bayrak Taşıma Geleneği I (I. Minyatür: Ta'rif-i Husain Shahi, I. Hussain Nizam Shah Kroniği; II. Minyatür: Ta'rif-i Husain Shahi, 1565 Yılı, Rakshasi Savaşı'nda Hindu ordusunun yenilgisini tasvir ediyor, Tarif-i-Husayn Shahi'den, The Australian National University Archives; III. Minyatür: Ta'rif-i Husain Shahi, The Australian National University Archives).

Kaynaklar: Haidar, N. N. ve Sardar M. (2015), 58, fig. 38 ve "Battle of Talikota", https://www.wikiwand.com/en/Battle_of_Talikota; "Tarif-i Husayn Shahi, c. 1565: "Battle of Rakshasi-Tangadi - Execution of Rama Raya", <https://openresearch-repository.anu.edu.au/handle/1885/188158>; "Tarif-i Husayn Shahi, c. 1565: Battle of Rakshasi-Tangadi - The defeat of the Hindu army", <https://openresearch-repository.anu.edu.au/handle/1885/188160> ve <https://openresearch-repository.anu.edu.au/handle/1885/188161>; Karnad (2019), Kapak fotoğrafı.

Yukarıdaki minyatürlerde görülen fil sırtında bayraklı sandık taşıma geleneğinin daha sonraki asırlarda da devam ettiği aşağıda sağ tarafta yer verilen XIX. yüzyıla tarihlenen fildişi heykelcikten anlaşılmaktadır.



Resim 58: Fil Sirtında Sandık Üzerinde Bayrak Taşıma Geleneği II (I. Minyatür: Ta'rif-i Husain Shahi, The Australian National University Archives; II. Fildişi boyanmış heykelcik, XIX. yüzyıl, 5.5. cm., Salar Jung Museum, Hyderabad).

Kaynaklar: "Tarif-i Husayn Shahi, c. 1565: Battle of Rakshasi-Tangadi", <https://openresearch-repository.anu.edu.au/handle/1885/188162>; "Ortaçağ Hindistanı 600-1500" <http://xenohistorian.faithweb.com/india/in02.html>; "Elephant With Mahout", http://museumsofindia.gov.in/repository/record/sjm_hyd-S-77-43-36782

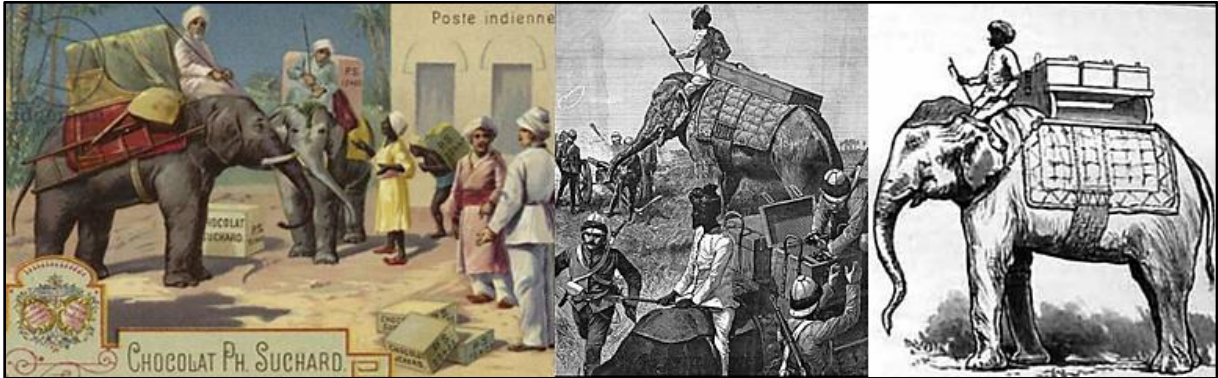
Çin, Yunnan şehri, Kunming bölgesinde, Yunnan Provincial Museum'da bulunan aşağıda sol taraftaki heykel, fil sırtında nasıl sandıklar taşındığı ve bunların nasıl yerleştirilmekte olduklarını sergilemektedir. İki yana birer uzun dörtgen sandık ve aralarında kalan boşluğa ise kare bir sandık yerleştirilmiştir. Sandıklar kapaklı ve taşımayı kolaylaştırmak için kulplu olarak imal edilmişlerdir. Sağ taraftaki Hindistan, Salar Jung Museum'da sergilenen XIX. yüzyıl, fildişi oyma heykelde, fillerin sırtına ilk heykele benzer bir formda ama daha fazla sandık ve diğer gerekli eşyalar yerleştirilmekte olduğu ortaya çıkmaktadır.



Resim 59: Çin ve Hindistan'da Sandıklar ile Yük Taşıyan Filler (I. Fil Heykeli: Bronz, Yunnan Provincial Museum, Kunming, Çin; II. Fil Heykeli: XIX. Yüzyıl, Fildişi oyma, sağ ve soldan görünüşü, Salar Jung Museum, Hayderabad).

Kaynaklar: "Bronze Elephant and Rider", <https://www.flickr.com/photos/101561334@N08/9965266274/in/album-72157635943833255/>; "Bronze Elephant and Rider (9965266274).jpg", [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Bronze_Elephant_and_Rider_\(9965266274\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Bronze_Elephant_and_Rider_(9965266274).jpg); "Elephant With A Mahout", http://museumsfindia.gov.in/repository/record/sjm_hyd-XLVI-552-43385

XIX. yüzyılda Hindistan'da İngiliz ordusu mühimmatların bir kısmını doğrudan fillerin sırtlarına yükleyerek taşımıştır. Mühimmatın bir kısmını ise fillerin çektiği arabalar ve top arabaları üzerinde taşımışlardır¹¹⁹. Aşağıdaki görsellerde XIX. yüzyılda İngiliz yönetimindeki Hindistan'da ev eşyalarının, postaların ve savaş mühimmatlarının fillerin sırtlarına yüklenen sandıklar içerisinde taşındığı görülmektedir.

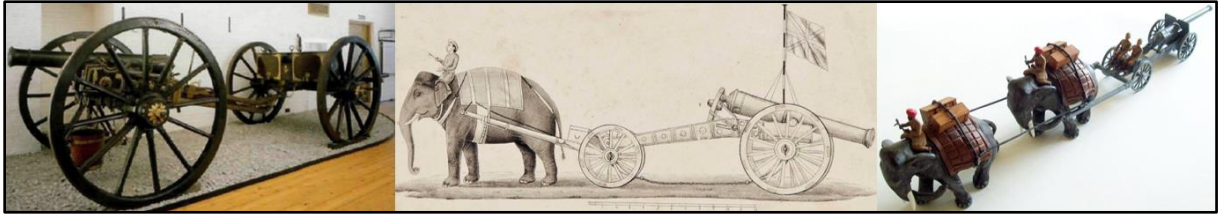


Resim 60: XIX. Yüzyıl İngiliz Hindistanında Savaşta ve Sivil Hayatta Eşyaların Fil Sırtında Sandıklar İçerisinde Taşınması (I. Resim: XIX. Yüzyıl, Hindistan, Hint Postanesi; II. ve III. Resim: "The Illustrated London News"den 'Savaşta Filler' adlı resim serisi, 1885-86 III. İngiliz-Burma Savaşı'nda İngiliz ordusundan filler).

Kaynaklar: "Indian postal service (chromolitho)", <https://www.bridgemanimages.co.uk/en/asset/974271/summary?context>; Saller 1999, 232, 233; "THIRD ANGLO-BURMESE WAR. /nAn artillery elephant, part of an elephant battery at Tongo, India, just before the start of the Third Anglo-Burmese War. Engraving, English, October 1885", <https://www.alamy.com/stock-photo-third-anglo-burmese-war-nan-artillery-elephant-part-of-an-elephant-95974040.html> (Erişim 23.05.2021); "Elephant Battery", <https://www.gettyimages.fi/detail/news-photo/british-elephant-battery-in-action-during-war-in-burma-news-photo/3349049?adppopup=true> (Erişim 23.05.2021).

¹¹⁹ 1700'lerin sonlarında, İngiliz Doğu Hindistan Şirketi ordusunda 1.500 savaş fili vardı. İngilizler, Hindistan ve Burma'daki (Myanmar) sömürge ordularında ve hatta Afrika'da Habeş Seferi (1867-1868) sırasında filleri kullandılar. Filler, 1857 Sepoy İsyanı sırasında Hindistan'ın etrafında İngiliz birliklerini ve malzemelerini ve cephanelerini taşıdılar. Shell, (Summer 20215), 69-72; Sivasundaram (2005), 30-42; Wilson, 49-59.

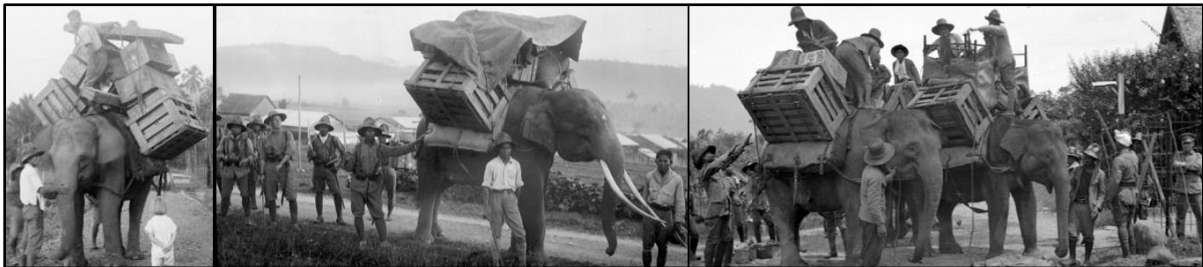
Filler tarafından çekilen toplar için gerekli olan “cephane sandıkları” da yine filler tarafından taşınmaktaydı. Sandıklar top arabasının ön tarafında taşınmaktaydı. Askerlerin bu sandıkların üzerine oturarak yolculuk yaptıkları görülmektedir. Bu sandık dışında fillerin sırtlarına da cephanesandıkları yerleştirilebilmekteydi. Aşağıda her iki duruma dair örnekler yer almaktadır. İlk fotoğraf Hindistan’da İngiliz-Sih Savaşları (I. Sih Savaşı: 1845 – 1846 ve II. Sih Savaşı: 1848 - 1849)¹²⁰ sırasında kullanılan bir top arabasına aittir. Araba üzerinde mühimmatın bulunduğu sandıklar görülebilmektedir. Peşinden gelen XIX. yüzyıla ait olan resimde bu top arabasının file bağlanmış hali görülmektedir. Her iki görselde de top arabasının ön kısmında cephanesandığı (*caisson/ammunition caisson*) taşınmaktadır. Üçüncü sırada XIX. yüzyılda Britanya Hindistanı’ndaki (British Raj) İngiliz askerlerini canlandıran ölçekli bir oyuncak seti yer almaktadır. Bu sette top arabası üzerinde “deniz kuşatma topu” (*naval siege gun*) çekmekte olan iki fil bulunmaktadır. Arabadaki cephanesandığı/sandıkları üzerine iki asker oturmaktadır. Her iki fil, top arabasına ilave olarak ayrıca sırtlarında ikişer adet cephanesandığı (*ammo boxes*) taşımaktadırlar¹²¹.



Resim 61: Top Arabası Çeken ve Cephanesandığı Taşıyan Filler (I. Resim: XIX. Yüzyıl, Company School, Hindistan, Ölçekler: Sayfa 9 5/8 x 13 7/8in. (24.5 x 35.4cm.), resim 4 3/4 x 8 7/8in. (12 x 22.5cm.); II. Fotoğraf: İngiliz Hindistanı, Oyuncak setinin üreticisi (LES Miniatures?)’dir. Eserin 54mm, 1:32 ölçekli olabileceği bildirilmektedir¹²²).

Kaynaklar: Wilson 2000, 31, plate XIX.329; “A Study Of An Elephant Drawn Cannon And Its Ammunition Caisson”, <https://www.christies.com/lot/lot-a-study-of-an-elephant-drawn-cannon-5881201/?from>; “British Raj (19th Century India): Indian War Elephants W/ Naval Siege Gun”, <https://www.worthpoint.com/worthopedia/british-raj-19th-century-india-indian-1874527823>

Müslüman Açe Sultanlığı ile Hollanda arasındaki Açe Savaşı (1873-1904/7) sırasında Hollandalılar ilk defa filleri kullanmaya başladı¹²³. Hollandalılar, Tangsé ile Geumpang, Aceh arasında askeri ve yük taşımacılığı için filler ile taşıma yaptılar. Aşağıdaki fotoğraflarda Açe Savaşı sırasında askeri malzemelerin Hollandalılar tarafından sandıklar içerisine konarak fillere yüklendiği görülmektedir. Sandıklar tam kapalı değildir, hava alacak şekilde tahtaları arasında aralıklar vardır. En sağda yer alan fotoğrafta sandıklar içerisine konan kutuların üzerinde “SHELL BPM” yazıları okunabilmektedir. Bu yazı sandıklar içerisinden taşınan yükler arasında benzin kutuları da bulunduğunu göstermektedir¹²⁴.



Resim 62: Kolonyal Dönemde Açe Savaşı’nda Ordu Mühimmatının Fil Sırtındaki Sandıklar İçerisinde Taşınması (Fotoğraflar: Tropen Museum, 1900-1940, Endonezya’ya bağlı Sumatra adasındaki Ace bölgesi).

Kaynaklar: “Atjeh. Transport door olifanten voor militair en goederenvervoer tusschen Tangsé en Geumpang”, https://collectie.wereldculturen.nl/?query=search=*&TM-10013955#/query/60364ba6-f2c7-4e1b-a499-90150a9f755a ve

¹²⁰ Kohn 2006, 633-634.

¹²¹ Yukarıdaki oyuncak setinin daha yakın çekim görüntüleri için bkz. “Tradition Or Similar Indian Army Elephant Artillery Cannon 54mm, British Empire”, <https://www.worthpoint.com/worthopedia/tradition-similar-indian-army-1798373396>

¹²² Benzer bir oyuncak seti için ayrıca bkz. “Tradition Or Similar Indian Army Elephant Artillery Cannon 54mm, British Empire”, <https://www.worthpoint.com/worthopedia/tradition-similar-indian-army-1798373396>

¹²³ Açe Savaşı hakkında daha fazla bilgi için bkz. Kohn 2006, 12-13; “Perang Aceh”, https://id.wikipedia.org/wiki/Perang_Aceh

¹²⁴ “BPM SHELL”: Batavian Oil Company için Hollandalı olan Bataafse Petroleum Maatschappij veya Bataafsche Petroleum Maatschappij (halk arasında BPM olarak da bilinir), Hollanda Doğu Hint Adaları ve daha sonra 1907 yılında Royal Dutch Shell petrol şirketinin Endonezya’daki yan kuruluşuydu. Bkz. “Bataafse Petroleum Maatschappij”, https://en.wikipedia.org/wiki/Bataafse_Petroleum_Maatschappij

https://collectie.wereldculture.nl/?query=search=*-TM-10013954#/query/702987ed-3054-4926-8044-c906e065adcc;
 “Atjeh. De kolossen opgeladen”, https://collectie.wereldculture.nl/?query=search=*-TM-10013953#/query/78b49fe3-f867-4b49-b072-7cd58bee73bf

Fil Mehteri Çalgıları ve Fil Mehteri Bayrakları: *Âin-i Ekberî*'de son fil binitini olarak devasa fil bayraklarına (*chende*) yer verilmiştir¹²⁵. Bu nedenle bu çalışmada da son binit olarak *Âin-i Ekberî*'de yer verilmeyen küçük fil bayraklarına ve bayrakların tamamlayıcı unsuru olan fil mehteri sazlarına yer verilecektir. Bilindiği üzere mehter takımları çalgı aletleri ve bayraklar ile ordu içerisinde iletişimi sağlamaktaydılar. Bu nedenle Hindistan ordularında filler üzerine de davul, zil, tunç ve printen yapılan boru (*borı*, *burgu*, *borgay*, *nay-i Türki*), boynu eğri boru (*nay-i tarki*)¹²⁶, boynuzdan yapılan boru (*nefir*)¹²⁷ ve bayraklar yerleştirilmekteydi. Aşağıdaki görsellerde fil mehterinde kullanılan müzik aletleri bir arada görülebilmektedir.



Resim 63: Fil Mehteri (I. Minyatür: *Ekbername*, 1590, fil sırtında davul çalınması; II. Minyatür: *Fil sırtında davul ve boru çalınması*, Babürlü, 1596-1600; III. Minyatür: *Fil sırtında boynu eğri boru çalınması*¹²⁸; IV. Minyatür: *Fil sırtında davul ve zil çalınması*, Babürlü, 1656-57; V. Resim: *fil sırtında davul ve zil çalınması*, 1770, Avrupalı bir ressam).

Kaynaklar: “*Mughal Painting Under Akbar: The Melbourne Hamza-Nama And Akbar-Nama Paintings*”, <https://www.ngv.vic.gov.au/essay/mughal-painting-under-akbar-the-melbourne-hamza-nama-and-akbar-nama-paintings/>; “*Mughal Troops Chase the Armies of Da'ud from an Akbarname*”, https://www.si.edu/object/fsg_F1954.30; “*The Padshahnama 1656-57*”, <https://www.rct.uk/collection/1005025/the-padshahnama>; *Eléphants, / Palanquins et autres usages / Indiens : / Dessinés dans le pays, par des / Européens*, (1770), <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b55007303k.r> içinde “*Eléphants, / Palanquins et autres usages, fig. 10*”, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b55007303k/f10.item.r>

Yukarıda görülen düz boruların (*borı*, *burgu*, *borgay*, *nay-i Türki*) bir yakın dönem örneğine aşağıda sol başta yer verildi. Bu fotoğraf 1875-76'da Galler Prensi'nin Hindistan seyahati esnasında çekilmiştir. Fotoğrafta Mihrace Alvar'ın filleri ve hizmetkarları ve fil üzerinde çalınan bir boru (*nay-i Türki*) ve filin iki yanında etrafı uzun siyah örtüler ile örtülmüş iki davul görülmektedir¹²⁹. Babürlüler devrinde (1590-1595 yıllarında) filler üzerinde yabancı manda/sığır boynuzdan üretilen borular (*nefir*, *burgay*, *buk-al-nafir*) da çalınmaktaydı. Aşağıda soldan ikinci görselde *Ekbername*'den boru (*nefir*) çalan bir *nefir* (*nefir çalan*) aktarıldı. Bu müzik aletine Vietnamca *ânang* (ve Tayca: *sa neng kel*: *สะเนงเกล*) adı verilmektedir. Yabancı manda boynuzundan veya sığır boynuzundan üretilmektedir. Vietnam ve Tayland'da bu borular yakın zamana kadar *filbân*lar tarafından fil avında (fil yakalama) eş güdüm ve koordinasyonu sağlamak amacı ile kullanılmaktaydı¹³⁰. Vietnam Etnoloji Müzesi'nde sergilenen *ânang* adlı müzik aletinin altında şu açıklama yazmaktadır: Fil avlama grubunun lideri, korna sesi sayesinde 20-30 fil avcısını kontrol edebilir ve fili evcilleştirebilirdi¹³¹. Söz konusu Tayvan ve Vietnam

¹²⁵ Ebu'l-fazl-ı 'Âillâmî, (1872, Reprint 1993), 1: 137-138.

¹²⁶ *Nay-i Türki* melodi sazı değildir. Bunlar asıl musiki icralarına katılmaz sadece bazı perdelerde dem tutarak eşlik ederlerdi. Boruların savaştaki vazifeleri için, bir belgede şöyle deniliyordu: “Davullara üç kez vurma, harekete geçmek için bir işaret idi. Boru sesi duyan ordu ise, hemen dururdu. Ordu, gündüz ise bayraklarla idare edilirdi.” Osmanlı mehter borusu, perdesiz olarak görülmektedir. Parmaklar için açılmış delikleri yoktu. Bu borular düz ve uzun olmalıydılar. Boru çalarken sağ el ile kavranması kâfi gelirdi. Atlı mehterlerin *borizen*leri boş kalan elleri ile atın dizginlerini tutarlardı. Muhtelif kayıtlarda *boru*, *nay-i Türki* ve *nefir*'in aynı saz oldukları işaret olunur. Yalnız eskiden tunçtan imal edilen boruların zamanla Osmanlılar devrinde pirinçten yapıldıkları anlaşılıyor. Bkz. Yardım 2010, 67-71.

¹²⁷ *Nafir* “büyük boru” manasına gelir. Geyik, öküz ve koçboynuzundan yapılır. *Nefirin* yakın benzeri “*Buk-al-nafir*” savaş borusudur. Bu amaçla en çok Selçuklular ve İlhanlılar tarafından kullanılmıştır. Zurna ailesinden olan bu sazı çalanlara “*nefir*” denirdi. Ana deliğine yerleştirilen kamyş bir sipsi ile çalınırdı. Melodi çalmayan, belli yerlerde kullanılan, av ve işaret boruları ile akraba olan bir sazdır. Bkz. Yardım 2010, 75.

¹²⁸ Bu görselin Babürlü devri olduğunu bilmekle birlikte kaynağına ulaşamadık. Bununla birlikte aşağıda kaynağı belli olan, fil sırtında boynu eğri boru çalan bir savaşçının bulunduğu benzer bir minyatür daha sunuldu. Yalnız söz konusu minyatürde bu müzik aleti bu minyatürde olduğu kadar net bir şekilde seçilememektedir.

¹²⁹ “Путешествие принца Уэльского в Индию в 1875-76. Часть 3”, 78. fotoğraf, <https://humus.livejournal.com/4679211.html>; Fil sırtında açıldığı görülen borunun bir benzeri Maharaja Sawai Man Singh II Museum'da sergilenmektedir. Bu borunun daha detaylı ve net bir görüntüsü için bkz. “Musical instruments”, https://www.tripadvisor.com.tr/LocationPhotoDirectLink-g304555-d319850-i246575799-Maharaja_Sawai_Man_Singh_II_Museum-Jaipur_Jaipur_District_Rajasthan.html

¹³⁰ Avcılar yakalamak istedikleri filleri istedikleri tarafa sevk edebilmek için de bu boruların çıkardığı seslerden istifade etmiş olmalıdırlar. ¹³¹ “Elephant hunting and taming tools of the Great Mahout”, <https://english.vietnamnet.vn/fms/art-entertainment/97753/elephant-hunting-and-taming-tools-of-the-great-mahout.html>; “Doğal Miras”, <http://www.doaoasia.com/thailandinfo/oldcity/surin3.shtml>; Muean-a-nan (2013), 8-10.

müzelerinden alınan iki günümüz boru (*nefir*) örneği aşağıda soldan dördüncü ve beşinci fotoğraflarda sergilendi.



Resim 64: Fi Üzerinde Çalınan Davul, Boru, Boynu Eğri Boru ve Nefir/Ânang (I. Minyatür: Babürlü, 1633 yılı; II. Fotoğraf: 1875-76, Mihrace Alvar’ın filleri ve hizmetkarları ve fil üzerinde çalınan büyük davullar ve boru; III. Minyatür: Fil üzerinde davul, boynu eğri boru (*nay-i tarki*) ve nefir çalınması, Ekbernâme, yaklaşık 1590-1595, The Walters Art Museum; IV. Fotoğraf: Tayvan, Surin Ulusal müzesindeki örneğin fotoğrafı burada aktarılmadı; IV. Fotoğraf: Vietnam Etnoloji Müzesi).

Kaynaklar: “The Wedding procession of Prince Shah-Shuja”, <https://www.rct.uk/collection/1005025-ac/the-wedding-procession-of-prince-shah-shuja-4-march-1633>; “Путешествие принца Уэльского в Индию в 1875-76. Часть 3”, <https://humus.livejournal.com/4679211.html> resim 79; “Qutb ad-Din Khan and Muhammad Husain Mirza”, <http://collections.vam.ac.uk/item/O9442/qutb-ad-din-khan-and-painting-lal/>; “Elephant hunting and taming tools of the Great Mahout”, <https://english.vietnamnet.vn/fms/art-entertainment/97753/elephant-hunting-and-taming-tools-of-the-great-mahout.html>; “Changton Ulusal Müzesi, Kraliyet Fil Ulusal Müzesi”, <http://www.virtualmuseum.finearts.go.th/changton/index.php/en/about-us.html> içinde <http://www.virtualmuseum.finearts.go.th/changton/360/link03.html> ve aynı vitrinin daha net bir fotoğrafı için “Tay Beyaz Fil - Komşu Beyaz Fil”, <http://topicstock.pantip.com/library/topicstock/2009/02/K7520883/K7520883.html>; “Surin Ulusal Müzesi”, <https://isaan.com/surin-national-museum/>

Aşağıda sol başta kısmen tam halini ve sağ tarafta detay görüntüsünü verdiğimiz Babürlü devri düğün alayı minyatüründe filler üzerinde dev bir boru (*nay-i Türkî*), zurnalar ve dev davullar çalınmaktadır. Sol öndeki ve sağ arkadaki fillere binen mehter neferleri dev davullar çalmaktadır. Sol öndeki filin arkasındaki file/fillere binen mehter neferleri ise dev bir boru (*nay-i Türkî*) ve iki zurna çalmaktadırlar.



Resim 65: Fi Üzerinde Çalınan Davul, Boru ve Zurna (Minyatür, Babürlü, 1656-1657, Padshahnama).
Kaynak: “The Padshahnama 1656-57”, <https://www.rct.uk/collection/1005025/the-padshahnama>



Resim 66: Fil Sirtında Çalınan Dev Boru Örneği (Maharaja Sawai Man Singh II Museum).

Kaynak: "Maharaja Sawai Man Singh II Museum", https://www.tripadvisor.com.tr/LocationPhotoDirectLink-g304555-d319850-i246575799-Maharaja_Sawai_Man_Singh_II_Museum-Jaipur_Jaipur_District_Rajasthan.html

Aşağıda sol baştaki XVIII. yüzyıl minyatüründe savaşta davul taşıyan fillerin aynı zamanda bayrak taşıyabildikleri görülmektedir. Zaten bayraklar meterin ayrılmaz unsurlarıdır. XVIII. yüzyıla ait ahşap oyma heykelcikte fil davullarının etrafının minyatürlerdeki gibi bir çeşit file ile çevrili olduğu ve sağlı sollu iki büyük davul taşınmakta olduğu görülmektedir. Onun sağında yer alan XVIII. yüzyıl pirinç fil heykelciğinde daha büyük fil davulları kullanıldığı görülmektedir. Sondaki görsel ise 1961 yılında Yeni Delhi Cumhuriyet Bayramı Geçit Töreni esnasında çekilmiş video kaydından alındı. Bu videoda yan yana yürüyen iki fil üzerinde davullar çalınmaktadır. Her bir filin üzerinde ikişer davulcu bulunmaktadır. Sağ taraftaki davulu sağdaki davulcu ve sol taraftaki davulu ise soldaki davulcu çalmaktadır. Bir tahtirevan içerisinde oturmaları buna imkan vermektedir¹³². Minyatürlerde ve aşağıda sunulan iki heykelcikte ise bu durum farklıdır. Her iki davul da tek kişi tarafından çalınmaktadır.



Resim 67: Fil Davulları (I. Minyatür: Jodhpur, Rajasthan, XVIII. Yüzyıl, foto Shakshi Gupta; II. Fotoğraf: Ahşap, XVIII. Yüzyıl Sonları, 21.1. cm.; III. Fotoğraf: XVIII. Yüzyıl, Peddapuram Rajası'na ait figürlerden birisi, Pirinç; III. Video: 1961 yılı, Yeni Delhi Cumhuriyet Bayramı Geçit Töreni).

Kaynaklar: "Caparisoned Elephants", <https://www.sahapedia.org/caparisoned-elephants#lg=1&slide=16>; "Elephant", http://museumsofindia.gov.in/repository/record/nat_del-57-100-7-6511; "Indian Military Elephant, driver and drummer", <https://www.rct.uk/collection/themes/exhibitions/splendours-of-the-subcontinent/bradford-art-galleries-museums-cartwright-hall-bradford/indian-military-elephant-driver-and-drummer>; "New Delhi Republican Day Parade (1961)", <https://www.youtube.com/watch?v=GuJvc5qnanU>

¹³² Videoda ilgili sahneyi izlemek için şu zaman aralığına bakınız 20:20-20:20:21. Bkz. "New Delhi Republican Day Parade (1961)", <https://www.youtube.com/watch?v=GuJvc5qnanU>

Fil meheri üzerinde çalınan sazlar aktarıldı. Sıra bayrakları açıklamaya geldi. Minyatürler incelendiğinde filler üzerinde kare ve üçgen şeklinde küçük bayraklar taşındığı görülmektedir. *Chende* adlı büyük fil bayraklarının da aynı şekilde üçgen ve kare/dörtgen formları bulunduğu serinin ilk makalesinde belirtilmişti.

Aşağıda kare şeklinde küçük fil bayraklarına ait görseller bulunmaktadır. Sol baştaki ilk rölyef ve yanındaki üç minyatürde bayraklar kare şeklindedir. Sol baştaki rölyef M.Ö. 100 yılında bile fil sırtında kare şeklinde bayraklar taşındığını ve bu uygulamanın çok köklü bir gelenek olduğunu ortaya koymaktadır. Soldan ikinci sıradaki minyatürde bir savaş filinin sırtına küp şeklinde bir sandık yerleştirilmiş¹³³ ve sandığın her iki yanına kare şeklinde birer bayrak takılmıştır. Üçüncü görselde bayraklar kare şeklinde olup dış kenarları üç adet üçgen dilimi eklenmiş ve tepelerine bir adet beyaz kutas takılmıştır. Dördüncüde bayrakların dış kenarları üç adet uzun üçgen dilimi şeklinde ana gövdeden ayrılmıştır. Soldan üçüncü sıradaki minyatürde bayrakların tepesinde birer beyaz tuğ (*kutâs*) bulunmaktadır.



Resim 68: Kare Şeklinde Küçük Fil Bayrakları (I. Rölyef: M.Ö. 100, Udayana'nın Avanti Kralı Mahasena'nın kızı Vasavadatta ile bir fil üzerinde kaçtığı gösteren parçalı plak, yükseklik 8.5. cm., Chandraketugarh, Kuzeydoğu Hindistan, C. E. Boerner Gallery, New York; II. Minyatür: 1565 Yılı, Talikota Savaşı (Rakshasi Savaşı)'nda Hindu ordusunun yenilgisi, Tarif-i-Husayn Shahi¹³⁴; III. ve IV. Minyatür, Babürlü, 1656-1657, Padshahnama).

Kaynaklar: Siudmak, 23; "Tarif-i Husayn Shahi, c. 1565: Battle of Rakshasi-Tangadi - The defeat of the Hindu army", <https://openresearch-repository.anu.edu.au/handle/1885/188160> ve <https://openresearch-repository.anu.edu.au/handle/1885/188161>; "The Padshahnama 1656-57", <https://www.rct.uk/collection/1005025/the-padshahnama>

Aşağıda üçgen şeklinde küçük fil bayraklarına ait görseller bulunmaktadır. İlk üçgen bayrağın tepesinde ak bir tuğ (*kutâs*) bulunmaktadır. Satranç taşı üzerindeki bayrak kırmızı ve yeşil renklere sahiptir.



¹³³ Bu sandık içerisinde savaş için gerekli mühimmatlar ve malzemeler taşıyor olabilir.

¹³⁴ Bu minyatürün tam hali için "Fil Sandıkları" başlığı altında verilen 57. resimde sağ taraftaki minyatüre bakınız.

Resim 69: Küçük Fil Bayrakları 1 (I. Minyatür: Mewar, Kuzey Hindistan, 1720-30, Christie's Müzayede Evi; II. Fotoğraf: Satranç Taşı, XVIII. Yüzyıl, Ahşap, 6.3 cm, Salar Jung Museum).

Kaynaklar: “An Elephant Breaks Free”, <https://onlineonly.christies.com/s/indian-art-online/elephant-breaks-free-26/27742>; “Chessman”, http://museumsofindia.gov.in/repository/record/sjm_hyd-XXXII-606-46889

Üçgen formdaki küçük fil bayraklarının da farklı çeşitleri bulunmaktadır. Bazıları aşağıda sunulmuştur. Birincisi tek yırtmaçlıdır. İkinci ve üçüncü bayraklar iki yırtmaçlıdır. Dördüncü bayrak ise iki ayrı üçgen dilime sahiptir. Üçüncü bayrağın tepe kısmında diğerlerinden farklı olarak rüzgârda salınan iki şerit bulunmaktadır. Bazı devasa fil bayraklarında (*chende*) da aynı şeritlerin bulunduğu görülmektedir.



Resim 70: Küçük Fil Bayrakları 2 (I. Minyatür: Yaklaşık 1640-1650; II.-III. Minyatür: Jodhpur, Rajasthan, XVIII. Yüzyıl, foto Shakshi Gupta; IV. Minyatür: Hindistan 1882).

Kaynaklar: “Marriage Procession In A Bazaar”, <http://jameelcentre.ashmolean.org/collection/8/object/12399>; “Caparisoned Elephants”, <https://www.sahapedia.org/caparisoned-elephants#lg=1&slide=16>; “Colonel James Tod And Guru Gyanachandra Riding Elephants Near Udaipur”, <http://collection.sdmart.org/Obj5742?sid=985&x=32778>

Küçük fil bayrakları ile dev fil bayrakları (*chende*) arasındaki ebat farkının görülebilmesi için aşağıdaki örneklerle bakmak gerekmektedir. Dev bayraklar (*chende*) fillerin yan taraflarına sabitlenmekteydi. 18. yüzyılda Jaipur’da söz konusu bayraklara “beş-renk” (*pachranga*)¹³⁵ adı verilmekteydi¹³⁶.



Resim 71: Pachranga (Beş-renk) Adlı Büyük Fil Bayrakları (I. Minyatür: XIX. yüzyıl, Jaipur, Salar Jung Museum; II. Resim: Delhi Durbar, 1903).

Kaynaklar: “Battle Scene”, http://museumsofindia.gov.in/repository/record/sjm_hyd-XXXIX-61-47745; “Curzon’s Delhi Durbar 1903 & the Photorealism of Mortimer Menpes”, <http://gibberandsqueak.blogspot.com/2008/10/curzons-delhi-durbar-1903-photorealism.html>

¹³⁵ Pachranga adının “beş renk” anlamına gelen Farsça penç-reng (beş renk) terkiminden geldiği anlaşılmaktadır. Jaipur eyalet bayrağı günümüzde de beş renge sahiptir.

¹³⁶ Zaidi, 2011, 53.

Aşağıdaki görsellerde *chendela*lerin hem üçgen hem de kare/dikdörtgen formlarda olabildikleri görülmektedir. Sol baştaki iki görselde fil bayrakları üzerine süs olarak rüzgârda savrulabilecek şerit ve kurdeleler eklenmiştir.



Resim 72: Kare ve Üçgen Formlu Büyük Fil Bayrakları (I. Fresk: Haydar Ali'nin Alayı ve II. Fresk: Nizam'ın Alayı. Her iki fresk de Hindistan, Daria Daulat Bagh yazlık sarayının freskleri, 1784 yılı, Tipu Sultan; III. Minyatür: Yaklaşık XVIII. Yüzyıl, Ragamala Elyazmasından).

Kaynaklar: "Daria Daulat Resimleri", <https://tipu-sultan-palace-paintings.com/category/battle-scenes/close-ups/page/3/>; "Ragamala Miniatures", <http://bibliodyssey.blogspot.com/2010/12/ragamala-miniatures.html>

Aşağıdaki resimde *chendela*lerin devasa boyutlara sahip olabildikleri görülmektedir. Böylesine büyük bayraklar hükümdarın gelmekte olduğunun çok daha uzaklardan bile görülüp bilinebilmesi amacı ile üretilmekteydi. Bu resimde Murshidâbâd Neavvâbı, Kurban Bayramı için Camiye gitmektedir.



Resim 73: Ekstra Büyük Fil Bayrakları (Murshidabad Neavvâbı, yaklaşık 1795-1805 yılı).

Kaynaklar: Archer, 1992, 80, fig 42 (2); "Nawab of Murshidabad proceeding to the mosque for the festival of Bakr Id, Murshidabad, ca. 1795 - ca. 1805",

https://www.rarebooksocietyofindia.org/postDetail.php?id=196174216674_10151767725556675

Aşağıda yakın döneme ve günümüze ait üç dev fil bayrağı (*chende*) sunuldu¹³⁷. Sol başta 1903 yılı Delhi Durbarı'nda beş renkli Rajasthan bayrağı taşıyan bir fil bulunmaktadır. Soldan ikinci ve üçüncü

¹³⁷ Bu resimde yer verilmeyen 1875-76'da Galler Prensi'nin Hindistan seyahati esnasında çekilmiş başka bir fotoğrafta Rajasthan eyaletinin

sırada 1912 Kalkuta Geçit Töreni esnasında çekilmiş bir video kaydından iki görüntü yer almaktadır. Bu görüntülerde üzerinde Hz. Ali'nin kılıcının (*züfîkâr*) resmi olan dev bir fil bayrağı (*chende*) bulunmaktadır. Bayrağın kenarlarında ok temrenine benzer çok geniş bordürler ve bayrak direğinin tepesinde ise küçük bir bayrak daha bulunmaktadır. Bayrağı tutan kişi file yan oturmaktadır¹³⁸. Soldan dördüncü sırada ise nispetten daha küçük boyutlarda günümüze ait bir Rajasthan bayrağı yer almaktadır.



Resim 74: Devasa Fil Bayrakları Chendeler (I. Fotoğraf: 1903 yılı, Delh, Durbar alayındaki filler, Rajasthan bayrağı, II. - III. Video Görüntüsü: 1912 yılı, Kalkuta Geçit Töreni, Zülfikârlı dev bayrak; IV. Fotoğraf, günümüz, Rajasthan bayrağı).

Kaynaklar: “15 Rare & Old Photo's of Delhi | Mega Series- Part II”, <https://www.reckontalk.com/delhi-photos-old-historical-images-india-part-2/>;

“Calcutta Pageant (1912)”, <https://www.youtube.com/watch?v=MUZdYOxXyH4>; Varma, Valliyatte ve Sujata 2009, Ön Kapak Resmi

Giriş kısmında belirtildiği üzere Ebul Fazl-ı ‘Âllâmî, *Âin-i Ekberî*’de “onun süslerinin öyküsünü anlatmaya ifadeler yetmez” kaydı ile fil binitleri bahsini sona erdirmektedir. Böylece müellif bütün fil binit takımlarını tanıtmadığını açıkça ortaya koymaktadır¹³⁹. Fil binitlerini tanıtan makale serimizin ilkinde Ebul Fazl-ı ‘Âllâmî’nin söz konusu eserinde yer alan 31 fil binit görselleri ile birlikte tanıtılmıştı. Serinin okumuş olduğunuz bu ikinci makalesinde ise müellif tarafından ele alınmayan 24 fil binit takımı daha tarafımızdan aktarıldı, açıklandı ve ulaşılabilen en güzel görselleri sizler ile paylaşıldı.

Sonuç

Makalede sırasıyla şu fil binitleri tanıtıldı: 1- Fillerin savaşı ve avı sakince beklemelerini temin etmek için kullanılan Rahu yüz bezi (*p̄hā h̄nā rāhū*: *ผ้าหน้าราหู*). 2-Savaş fillerini taarruza geçirmek için kullanılan fil çekici (*mî ngk*: *ไม้จูง*). 3- Saldırı silahı olarak kullanılan fildişi kılıfları. 4- Saldırı silahı olarak kullanılan fildişi kılıçları. 5- Saldırı silahı ve idam aracı olarak kullanılan sapına sıralı hançer dizisi yerleştirilmiş fildişi kılıçları. 6- Saldırı silahı olarak kullanılan fil hortumu kılıçları. 7- Saldırı silahı olarak kullanılan fil hortumu mızrakları. 8- Saldırı silahı olarak kullanılan fil gürzleri. 9- Savunma silahı olarak kullanılan yüz maskesi. 10- Savunma silahı olarak kullanılan alın kalkanları. 11- Savunma silahı olarak kullanılan *cenâk* adlı kulak örtüleri ve sahte kulak çıkıntıları. 12- Savunma silahı olarak kullanılan müstakil kulak kalkanları ve kulak örtüsü kalkanları. 13- Savunma silahı olarak kullanılan gövde kalkanları. 14- Savunma silahı olarak kullanılan zırhlı kuyruk örtüleri. 15- Savunma silahı olarak kullanılan diz kapağı zırhları. 16- Savunma silahı olarak kullanılan baldır zırhları. 17- Mühimmatları taşımak için kullanılan yük taşıma zinciri (*sai lik*). 18- Mühimmatları taşımak için kullanılan yük taşıma

başkenti Jaipur’da fil sırtında bir bayrak taşıyıcısı yer almaktadır. Fotoğraftaki bayrak beş renkli Rajasthan eyaleti bayrağıdır fakat bayrak, bayrak direğine dürtülü durumda olduğu için burada yer verilmedi. Bu fotoğraf için bkz. “Путешествие принца Уэльского в Индию в 1875-76. Часть 3”, 90. fotoğraf, <https://humus.livejournal.com/4679211.html>

¹³⁸ Görüntüsü verilen bayrak adresi sunulan videonun 43. saniyesinden 1:10 dakikasına kadar izlenebilir. Bkz. “Calcutta Pageant (1912)”, <https://www.youtube.com/watch?v=MUZdYOxXyH4>

¹³⁹ “Dâstân-i ârâyeş-i ü be-goftâr ne-konced” (داستان آرایش او بگفتار نکند). Bkz. Ebu’l-fazl-ı ‘Âllâmî, (1872, Reprint 1993), 1: 138.

eyeri. 19- Mühimmatları taşımak için kullanılan göğüs kemeri (*sai pan kho*). 20- Mühimmatları taşımak için gerekli olan üzenği (*lakap*). 21- İnsanları ve mühimmatı taşımak için gerekli olan fil minderleri. 22- Mühimmatları taşımak için gerekli olan fil sandıkları. 23- Savaş sırasında haberleşmeyi, emir ve komutayı sağlamak için kullanılan küçük ve büyük fil bayrakları. 24- Savaş sırasında haberleşmeyi, emir ve komutayı sağlamak için kullanılan fil mehteri sazları.

Hindistan dışındaki Güney Asya ülkelerinde kullanılan Rahu yüz bezi fillerin sakin bir şekilde savaş anını beklemeleri için kullanılmaktadır. Bu bez ile fillerin gözleri rahatça açılıp kapatılabilmekteydi. Bu bez aynı zamanda fillerin av öncesinde sakince beklemelerini sağlamak için de kullanılmaktaydılar. Rahu yüz bezi (*p̄hā h̄nā rāhū*: *ஹஹஹஹ*) Hindistan’da kullanılan ve *Âîn-i Ekberî*’de *endhiyâri* (اندھیاری) adı ile tanıtılan binitin bir nevi evrim geçirmiş hali idi. *Endhiyâriden* farklı olarak fillerin Rahu yüz bezinden kurtulması pek mümkün değildi. Fil çekiçleri (*mî ngk*: *മിങ്ക്*) ise filleri sakinleştirmek için değil, düşman üzerine saldırtmak, fillerin koşmalarını sağlamak için kullanılmaktaydı. Aynı zamanda yabani fillerin avlanması sırasında ve fil yarışlarında da fil çekiçlerinden istifade edilmekteydi.

Fillerin vücutlarına saldırı ve savunma silahları da monte edilmekteydi. Saldırı silahları arasında yer alan fildişi kılıfı hem fillerin dişlerini darbelerden korumakta hem de bir kılıç gibi düşman vücutlarını deşmeye yardımcı olmaktadır. Fildişi kılıfları bazen fildişi kılıçları ile karıştırılabilmektedir. Fildişi kılıçları (*elephant tusk sword/elephant sword*) üzerine bazen zehir de sürülmekteydi. Günümüze ulaşan örneklerden anlaşıldığı kadarı ile hançer tipi ve tırpan tipi olmak üzere iki ana fil kılıcı çeşidi bulunmaktaydı. Bazı fil kılıçlarının dişe geçen soket kısımları rahat yerleştirmeyi sağlamak amacıyla açılır kapanır özellikte (kapaklı) yapılabilmekteydi. Bir de örnekleri günümüze ulaşmayan sapına sıralı hançer dizileri monte edilmiş fil kılıçları kullanılmaktaydı. Bu tür fil kılıçları idam cezaları sırasında infaz için kullanılmakla birlikte savaş için de kullanılabilmekteydiler.

Fildişi kılıçları dışında bir de fil hortumu kılıçları kullanılmaktaydı. Dört çift ve iki tek fildişi kılıcı/fil kılıcı günümüze ulaşmış olmasına rağmen günümüze ulaşabilen hiçbir fil hortumu kılıcı bulunmamaktadır. Bununla birlikte fil hortumu kılıçlarını betimleyen ilk çağdan başlayıp günümüze kadar ulaşan rölyef ve duvar resimleri bulunmaktadır. Seyahatnamesinde fildişi kılıcı, fil hortumu kılıcı ve fil gürzlerine yer veren Afanisiy Nikitin sayesinde fil hortumu kılıçlarının fildişi kılıçlarından çok daha uzun ve çok daha ağır olduklarını söyleyebiliriz. Bu hususun daha net bir şekilde anlaşılması için iki kılıç türüne ait verilere bakmak faydalı olur. Günümüze ulaşan fildişi kılıçlarından birisi 61,2 cm. uzunluğundadır. Bu kılıçlardan biri 2362 g ağırlığında iken diğeri 4.564 kg. ağırlığındadır. Afanisiy Nikitin tarafından bildirildiğine göre fil hortumu kılıçları iki *braccia* [yaklaşık 3,5 m.] uzunluğunda ve 1 *kantar* (56,452 kg.) ağırlığındaydılar. Ulaştığımız bir rölyef ve bir duvar resminde fillerin hortumuna abartılı bir şekilde üç kılıç, bir elyazması resminde ise iki kılıç birden bağlanmıştır. Fillerin hortumlarına saldırı silahı olarak mızrak da bağlandığı kaynaklarımızda belirtilmektedir. Bununla birlikte bu hususta ulaşılabilen görsel kaynaklar son derece kısıtlıdır. Sadece Kamboçya’da Kimmer İmparatorluğu’nun başkenti Angkor’da yer alan bir XIII. yüzyıl rölyefinde bir filin hortumuna abartılı bir şekilde beş mızrak birden bağlandığını tespit ettik. Buna ilaveten günümüze ait bir Malezya gölge tiyatrosu figüründe bir filin hortumuna tek bir mızrak yerleştirilmiş olduğunu tespit edebildik. Yazılı kayıtlar ve söz konusu görsel kaynaklar bir zamanlar fillerin hortumlarına saldırı silahı olarak mızrak da bağlanmış olduğuna işaret etmektedir.

Filler tarafından kullanılan üçüncü silah ise fil gürzleri idi. Fillerin hortumlarına bağlanan zincirleri bu ad ile nitelendirdik. Filler bu zincirleri barış zamanında düzenlenen törenler sırasında halkı hükümdara çok yanaştırmamak için savaşta ise düşmanlara karşı kullanılmaktaydılar. Minyatürler, duvar resimleri ve rölyeflerden anlaşıldığı kadarıyla üç çeşit fil gürzü bulunmaktaydı. Birinci çeşidi fillerin hortumlarına bağlanan düz tek bir kalın zincirden oluşmaktaydı. İkinci çeşidi halka şeklindeki zincirler idi. Üçüncü çeşidi ise fillerin hortumlarına bağlanan üç zincirden oluşmaktaydı. Bu zincirlerin her birinin ucuna birer de topuz takılabilmekteydi. Bazı rölyefler çok daha fazla topuzu bulunan fil gürzleri de bulunduğunu göstermektedir.

Filler üzerine savunma silahı olarak kullanılan kalkan ve zırhlar da monte edilmekteydi. Bunların başında yüz maskesi ve alın kalkanı gelmektedir. Bu kalkanlar savaşıların kullandığı yuvarlak kalkanlar şeklide iken zamanla boyutları küçülerek fil baş zırhı üzerindeki dışbükey küçük madalyonlara dönüşmüşlerdir. Bu madalyonların ortasında ise uzun bir temren ve temrenin ucunda ise yak öküzü kuyruğu yerleştirilmekteydi. Bunun amacı hem süsleme hem de söz konusu temreni kamufule etmek olmalıdır. Düşman önden saldırdığında bu temren sayesinde kalkan aynı zamanda bir saldırı silahı işlevi görmektedir. Selçuklu devri bibloları incelendiğinde fillerin kulakları üzerine de birer kalkan yerleştirildiği anlaşılmaktadır. Fakat bu durumu destekleyen diğer devirlere ait rölyef, fresk ve minyatürlere ulaşılamamaktadır. Yalnız günümüze ulaşan bir fil zırhı incelendiğinde bu kalkanların zamanla küçülerek zırhlı kulak örtüleri üzerine yerleştirildikleri anlaşılmaktadır. Fillerin sağrıları üzerine de büyük bir kalkan yerleştirildiği bu kalkanların da zamanla küçülerek fil zırhı üzerinde sağrı kısmına yerleştirilen küçük kalkanlara dönüştükleri anlaşılmaktadır. Fillerin kulaklarını korumak için *cenâk* adı verilen zırhlı kulak örtüleri kullanılmaktaydı. Bu örtüler fil zırhının bir uzantısı şeklinde olabildikleri gibi müstakil de olabilmekteydiler. Müstakil kulak örtüleri, üzerlerinde bulunan halkalar sayesinde baş zırhlarına monte edilebilmekteydiler. Minyatürlerde bir de fillerin başlarından çıkan sahte at kulakları şeklinde çıkıntılar bulunmaktadır. Minyatürler incelendiğinde *filbân*ların bu sahte kulakları birer siper olarak kullandıkları ve ellerindeki silahları bu kulaklar arasından uzatmakta oldukları görülmektedir. Fillerin kuyrukları da zırhlı örtüler ile korunma altına alınmaktaydı. Zırhlı kuyruk örtüleri de müstakil ve asıl zırhın uzantısı şeklinde olabilmekteydiler. Müstakil olanlar kenarlarına ilave edilen halkalar sayesinde fillerin kuyruklarına sarılmakta ve asıl zırha sabitlenmekteydiler. Minyatürler incelendiğinde bütün fil zırhlarında kuyruk örtüsü bulunmadığı, bu tür zırhlarda fillerin kuyruklarının açıkta kaldıkları görülmektedir. Milattan önceki dönemlere ait bir vazo ve toprak figürler fillerin dik kapaklarını ve baldırlarını korumak için de zırh kullanıldığını ortaya koymaktadır. Diz kapağı zırhları üzerine temrenler/süngüler yerleştirilerek bu zırhların da aynı zamanda bir saldırı silahına dönüştürüldükleri görülmektedir.

Filler sadece muharip bir hayvan olarak hizmet etmemekteydiler. Aynı zamanda ordu mühimmatının taşınması için de filler kullanılmaktaydı. Savaş mühimmatlarını taşımak için tarihin değişik devirlerinde sandıklardan istifade edildiği görülmektedir. Bu nedenle fil binitleri arasında kapalı ve yarı açık fil sandıkları da bulunmaktaydı. Ağır savaş mühimmatlarını çekerek taşımak için yük taşıma zincirleri (*sai lik*) kullanılmaktaydı. Yükler fillerin arkasına doğru uzanan zincirlere (*sai lik*) bağlanmakta ve ağır kalibreli savaş topları dahil çok ağır yükler bu şekilde çekilebilmekteydi. Daha ağır yükleri taşımak için çift yük taşıma zinciri (*sai lik*) kullanılmaktaydı. Fil üzerindeki birinci yük taşıma zinciri bir başka file bağlanmakta ve ikinci fil üzerinden çıkan ikinci yük taşıma zinciri ise çekilecek mühimmata bağlanmaktaydı. Mühimmat taşıma işlemi sırasında fil omurgalarının zarar görmemesi için yük taşıma eyerlerinden istifade edilmekteydi. Bu eyerler yükün ağırlığına göre bazen demirden imal edilmekteydiler. Mühimmatların çekilerek taşınmasında belki de en önemli fil biniti göğüs kemeri (*sai pan kho*) idi. Yükün çekilmesi esnasında asıl yük ve ağırlık fillerin göğüslerine biniyordu. Dolayısı ile bu kemer fillerin göğüslerinin zarar görmemesi için çok önemliydi. Bu amaçla göğüs kemerlerine ve fillerin göğüslerine bolca yağ sürülmekteydi. Göğüs kemerleri çabuk yıprandığından *filbân*ların göğüs kemeri yapmayı bilmesi ve yedekte göğüs kemerleri bulundurmaları gerekmekteydi. *Filbân*lar, filler yükleri almak için başlarını yere indirdiklerinde ve daha başka durumlarda dengelerini sağlamak için yük eyerinden (Khamti yük eyeri) sarkan üzengilerden (*lakap*) istifade etmekteydiler. Çatı benzeri olan diğer yük eyeleri çeşidinde ise *filbân*lar dengelerini sağlamak için eyer iskeletine tutunmaktaydılar. Bir de fillerin boyunları üzerine sarılan halatlardan teşkil edilen üzengi çeşidi bulunmaktaydı. Bu üzengi çeşidinin yüksüz filler üzerinde kontrol ve dengeyi sağlamak için kullanıldıkları ulaşılan minyatürlerden anlaşılmaktadır.

Ordu haberleşmesinde ve emirlerin iletilmesinde kullanılan mehterin bir kısmı da filler tarafından taşınmaktaydılar. Mehter, bayraklar ve mehter sazları olmak üzere iki ana unsurdan oluşurdu. Fillerin sırtında büyük ve küçük bayraklar taşınmaktaydı. Büyük bayraklar filler üzerine sabitlenmekteydi. Hem büyük hem de küçük fil bayrakları genel itibarıyla üçgen ve kare/dikdörtgen formlara sahiptiler. Fil

sırtında çalınan başlıca mehter sazları tek elle tutulup rahatça çalınabilen, melodi sazı olmayan (nota deliği olmayan) üflemeli sazlardı. Bunlar pirinç ve tunçtan yapılan uzun, düz borular (*borı, burgu, borgay, nay-i Türki*), uzun, boynu eğri borular (*nay-i tarki*), zurnalar ve yabani manda boynuzundan yapılan ve nispeten daha kısa olan borulardır (*nefir, burgay, buk-al-nafir*). Fillerin her iki tarafına asılan davullar ile ziller de fil mehterinde kullanılmaktaydı. Fil davulları bazen çok büyük kösler şeklinde olabildikleri gibi bazen daha küçük ebatlı da olabilmekteydiler. Üzerinde davul taşıyan filler aynı zamanda bayrak da taşıyabilmekteydiler. Fil binit takımlarını ele alan bu makale serisi hazırlıklarını sürdürdüğümüz müteakip makaleler ile devam edecektir.

Kaynakça

Afanasiy Nikitin (2013). Üç Deniz Ötesine Seyahat. çev. Serkan Acar. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. (Özgün eser yaklaşık 1472 yılı).

Ahmed bin Ali İbn Meskûye (h.ş. 1369/1376). Tecârib'ül İmam, I. çev. Ebulkâsım İmamî ve Ali Nakî Monzevî, Tahran: Sirûş/Tûs.

Álvaro Velho/João de Sá (1898). A journal of the first voyage of Vasco da Gama, 1497-1499 (Roteiro da viagem que em descobrimento da India pelo Cabo da Boa Esperança fez dom Vasco da Gama em 1497). Çeviri ve neşir E. G. Ravenstein, F.R.G.S. London: Hakluyt Society.

And, M. (2009). 16. Yüzyılda İstanbul (Kent-Saray-Günlük Yaşam). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, İkinci Baskı.

Archer, M. (1992). Company Paintings: Indian Paintings of the British Period (Victoria and Albert Museum Indian Series). America, London: Victoria and Albert Museum, Maplin Publishing. (Özgün eser 1774 tarihlidir).

Burton, R. F. (2014). The Book of the Sword (A History of Daggers, Sabers and Scimitars from Ancient Times to the Modern Day. New York: Skyhorse Publishing. (Epub version).

Brown, J. M. (1984). The Khozhenie za tri morya of Afanasy Nikitin: a critical edition. Durham theses, Durham University. Available at Durham E-Theses Online: <http://etheses.dur.ac.uk/7202/>

Chakravarti, P. C. (1941). The Art of War in Ancient India. Ramna Dacca: The University of Dacca.

Cowper, H. S (1906). The Art of Attac, Ulverston: W. Holmes, Ltd., Printers.

Çağlayan, H. (2005). Ekber Şâh Döneminde Hindistan (1542-1605). Yayınlanmamış yüksek lisans Tezi. Ankara Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/TezGoster?key=ERzfJLahXz4IHWyByonS6aS34emjRMpgFaf7XbLYdDd62Vy8w7ppo3gNOTkqIRUb>

de Ruiter, Branko F. van Oppen (2019). Monsters of Military Might: Elephants in Hellenistic History and Art. Arts, 8/4: Special Issue “Animals in Ancient Material Cultures (vol. 1)”, 1-37. <https://www.mdpi.com/2076-0752/8/4/160>

Dohhodâ, A. E. (h.ş. 1390). Ferheng-i Mutavassıt-ı Dehoodâ, zîr-i nazar-ı Dr. Seyyid Cafer Şehîdî. Tahran: Müessese-i İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahrân. (Özgün hali 28 cilt olan bu ansiklopedik sözlüğün yazımı 1946-1973 yılları arasında tamamlanmıştır).

Ebu'l-fazl-ı 'Âllâmî (1872, Reprint 1993). Âîn-i-Ekberî (Cilt I). H. Blochmann edited, Calcuta. (Özgün eser h. 998/1590- h. 1011/1602 tarihlidir).

_____ (1873). The Âîn-i-Akbarî (Cilt I). H. Blochmann (çev.). Calcutta (Özgün eser h. 998/1590- h. 1011/1602 tarihlidir).

Ebu'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin Beyhakî (h.ş. 1384). Târîh-i Beyhakî. Muhakkik, Musahhih: Halil Hatîb Rehber. Tahran: İntişârât-ı Mehtâb, Çap-ı Çeharom. (Özgün eser 1018-1059 yılları arasındaki olayları içermekte olup özgün eseri XI. yüzyıl için de yazılmış olmalıdır).

Eléphants, / Palanquins et autres usages / Indiens : / Dessinés dans le pays, par des / Européens, (1770). Bibliothèque nationale de France, département Estampes et photographie, 4-OD-37. (Eser Hindistan'da filler ve ulaşımına dair 27 çizim içermektedir). <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b55007303k.r>

Emîr Husrev-î Dihlevî (1953, II. Edisyon 1976), *Hazâinü’l-fütûh (Târîh-i Alâ’î)*. nşr. Muhammed Vahîd Mîrzâ. Pakistan. (Özgün eser h. 711/1311 tarihlidir).

Erdal, O. (2017). Selçuklu Silisli Seramik Biblo Geleneğinin Sanatsal Tasarım Açısından Değerlendirilmesi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tasarım Anabilim Dalı, Konya.

Evans, G. H. (1910). *Elephants And Their Diseases*. Rangoong: Superintendent, Government Printing Burma. <https://archive.org/details/elephantstheirdi00evan/page/n17/mode/2up>

Fah-Hian, Sung-Yun (1869). *Fah-Hian And Sung-Yung, Buddhist Pilgrims, from China to India (400 A.D. and 518 A.D.)*. Translated from the Chinese by Samuel Beal. London: Trübner And Co., 60, Paternoster Row. (Özgün eserler 400 ve 518 yıllarına ait kayıtlardır).

Fahr-i Müdebbir (h.ş. 1346/1967). *Âdâbü’l-harb ve’ş-şecâ’a*. Tahran: nşr. Ahmed Süheylî Hânsârî. (Özgün eser 12. yüzyıl sonları/13. yüzyıl başlarına aittir).

Ferrill, M. (April 11, 2017). “The Elephants of Myanmar”. National Geographic France, <https://blog.sigmaphoto.com/2017/the-elephants-of-myanmar/> (Erişim 7.02.2021).

Fidan, Ahmet vd. (2004). *Örnekleriyle Türkçe Sözlük (Cilt I-IV, 4. baskı)*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Forge, O ve Lynch, B. (Thursday 10 March-Friday 18 March 2016). *Indian Paintings from the Heil Collection*. New York: Exhibition Consultants in Antiquities and Islamic and Indian Art. https://www.academia.edu/23231951/Indian_Paintings_from_the_Heil_Collection

Ghosh, “Elephant sculptures – magnificent images from Indian temples”, <https://deccanviews.wordpress.com/category/temples-of-india/> (Erişim 31.03.2021).

Gupta, Shakshi (Gupta, 18 June 2018). *Elephant Regalia of Rajasthan*. <https://www.sahapedia.org/elephant-regalia-living-tradition> (Erişim 25.07.2019).

Günergun, F. (2006). “Türkiye’de Hayvanat Bahçeleri Tarihine Giriş”, I. Ulusal Veteriner Hekimliği Tarihi ve Mesleki Etik Sempozyumu Bildirileri. Prof. Dr. Ferruh Dinçer’in 70. yaşını anısına, Editör Abdullah Özen. Elazığ, 185-216.

Haidar, N. N. ve Sardar, M. (2015). *Sultans of Deccan India, 1500–1700: Opulence and Fantasy*. New Haven ve London: The Metropolitan Museum of Art, New York.

İbn Arabşâh (1977). *Zendegânî Şegeft Âver-i Timur (Acaib el-Makdur fi Nevaib Timur)*. çev. Muhammed-Ali Necâtî, Tahran: İntişârât-i Bongâh-i Tercüme ve Neşr-i Kitâb. (Özgün eser muhtemelen 1435 yılında tamamlanmıştır).

İbn Battûta/Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî (2010). *İbn Battûta Seyahatnâmesi*. çev. İnceleme ve notlar: A. Sait Aykut, 1.-2. cilt, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. (Özgün eser h. 757/1356 tarihlidir).

Jonathansaha, (22 Eylül 2014). *Learning About Elephants in Empire*. <https://colonizinganimals.blog/2014/09/22/learning-about-elephants-in-empire/> (Erişim 24.01.2021).

Kansoy, U. (İlkbahar 2020). *Savaş Fillerinin ve Mürettebatının Silahları*. Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi, VII/1, 405-451. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1042746>

_____ (Aralık 2020), *Âîn-i Ekberî’ye Göre Savaş Fillerinin Binit Takımları*. SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı: 51, 1-46. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/1232895>

Karnad, G. (2019). Crossing to Talikota. India, New Delhi: Oxford University Press.

Kırca, Umut, *Nadir Şah Döneminde Afşarlıların Babürlüler ve Türkistan Hanlıkları ile İlişkileri (1736-1747)*, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2018.

Kistler, J. M. (2006). War Elephants. Richard Lair (foreword). Westport, Connecticut London: Praeger.

Kohn, G. C. (2006). Savaş Sözlüğü. Berna Kara (çev.). Ankara: Doruk Yayıncılık.

Kramrisch, S. (1986/ Digitized by the Internet Archive in 2014). Painted Delight: Indian Paintings from Philadelphia Collections. Philadelphia: Philadelphia Museum of Art. <https://ia800203.us.archive.org/16/items/painteddelightin00kram/painteddelightin00kram.pdf>

Lainé, N. (November 2016). Conduct and Collaboration in Human–Elephant Working Communities of Northeast India. Conflict, Negotiation, and Coexistence: Rethinking Human–Elephant Relations in South Asia içinde. Piers Locke, Jane Buckingham (editor). Oxford Scholarship Online, 2 (Part Two Living with Elephants), 180-204. <https://www.researchgate.net/publication/310484837>

Ludovico Di Varthema (1863). The Travels of Ludovico Di Varthema In Egypt, Syria, Arabia Felix, In Persia, India, And Ethiopia A.D. 1503 To 1508. Bir önsöz ile birlikte çev. John Winter Jones, Esq F.S.A., notlar ve bir giriş ile edisyonunu yapan Percy Badger. London: Printed For The Hakluyt Society. (Özgün eser 1510 tarihlidir).

M., Pradana P. (2018), “A (very) unsystematic look at Borobudur reliefs as a source for military history”, <https://sillynewsboy.wordpress.com/2018/01/31/a-very-unsystematic-look-at-borobudur-reliefs-as-a-source-for-military-history/#more-839> (Erişim 27.03.2021).

Moser, H. (1912). Collection Henry Moser-Charlottenfels Armes et Armures Orientales, Karl W. Hersemann (editeur).

Muean-a-nan, T. (2013). A Study of White Elephant to Interior Desing Proposal Project for The National Gallery of Thailand. A Thesis Submitted in Partial Fulfilment of the Requirements for the Degree Master of Fine Arts Program in Interior Desing Department of Interior Desing Graduate School, Silpakorn University.

Nadler, Ronald D. (November 20, 2011), “Thailand, 2011, Day 1, The Best Buddha Images of Bangkok”, <http://www.emory.edu/emeritus/documents/Thailand%202011,%20Day%201,%20The%20Best%20Buddha%20Images%20of%20Bangkok.pdf> (Erişim 27.03.2021).

Niccolao Manucci (1678-1686). Libro Rosso (Histoire del’Inde depuis Tamerlank jusqu’à Orangze par Manucci). Eser Babürlüler devrine ait 56 minyatür içermektedir. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b55003367g.r>

Nicolle, D. (text), Hook, R. (illustrated) (1990), The Mongol War Lords: Genghis Khan, Kubilai Khan, Hülegü, Temerlane, United Kingdom: Firebird Books.

Nossov, K. (text); Dennis, P. (illustrated). (2008). War Elephants. Great Britain: Osprey Publishing.

Nuhoğlu, G. (1995). Beyhaki Tarihi’ne Göre Gazneliler’de Devlet Teşkilatı ve Kültür, Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Edebiyat Fakültesi Fars Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul. <http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/TEZ/25769.pdf>

Platt, J. R. (17 Eylül 2015). Stress Takes Toll on Elephants Forced to Work in Myanmar’s Timber Industry. TakePart (Dijital Haber ve Yaşam Tarzı Dergisi). <http://www.takepart.com/article/2015/09/17/stress-takes-toll-elephants> (Erişim 25.01.2021).

Robert Knox (1911). An Historical Relation Of Ceylon. Glasgow: James MacLehose & Sons. (Özgün eser 1681 tarihlidir).

Ruy Gonzales de Clavijo (2016). Timur Devrinde Kadis’ten Semerkand’a Seyahat. Ömer Rıza Doğrul (çev.). İstanbul: Köprü Kitapları. (Özgün eser 1412 civarında yazılmıştır).

Saller, M. (1999). Elephants A Cultural and Natural History (Original title: Der Elephant in Natur-und Kulturgeschichte). Karl Gröning (Ed.). Koenemann/Germany.

Salemink, O. (2001). Viet Nam’s Cultural Diversity: Approaches to Preservation. France: Memory of Peoples | UNESCO Publishing.

Schimmel, A. (h.ş. 1386). Der Kalemrovi-ye Hânân-i Moğûl. çev. Ferâmorz Necid Simye’î, Tahran: İntişârât-i Emîr Kebîr.

Shell, J. (Summer 2015). When Roads Cannot Be Used The Use of Trained Elephants for Emergency Logistics, Off-Road Conveyance, and Political Revolt in South and Southeast Asia. Transfers 5(2), 62–80. doi: 10.3167/TRANS.2015.050205 <https://sites.temple.edu/whenroads/files/2016/12/When-Roads-Cannot-Be-Used.pdf>

Shepherd, C.R ve Nijman, V. (2008). Elephant And Ivory Trade In Myanmar, Petaling Jaya, Selangor. Malaysia: TRAFFIC Southeast Asia. https://wwfint.awsassets.panda.org/downloads/mm_elephant_trade_report.pdf

Siudmak, J. (May 2019). Asian Art: Ancient Indian Terracotta Sculptures Summer Catalogue 2019. [Summer-2019-Catalogue-Indian-Terracottas.pdf](https://www.asianart.com/asia-art-catalogue-2019-ancient-indian-terracotta-sculptures)

Sivasundaram, S. (2005). Trading Knowledge: The East India Company’s Elephants in India And Britain. The Historical Journal, 48, 1, 27-63. United Kingdom: Cambridge University Press. <https://warwick.ac.uk/fac/arts/history/ghcc/research/global-arts/workshops/materialculture/a1.pdf>

“Song Yun”, https://en.wikipedia.org/wiki/Song_Yun (Erişim 26.04.2021).

Sothebys (Friday 23RD October 1992). Oriental Manuscript And Miniatures. <http://www.islamicmanuscripts.info/reference/books/Sothebys-19921023/Sothebys-19921023-475-509-MSS.pdf>

Smith, M. A GLOSSARY OF HINDUSTANI - URDU – HINDI words to be found in Kipling's Works. http://www.kiplingsociety.co.uk/facts_gloss.htm (Erişim 10.02.2021).

Stain, M. A. (1900). Kalhana’s Râjataranginî, A Chronicle of the Kings of Kasmîr, C. I, II. Translated, with an introduction, commentary, and appedndices, by M. A. Stain, Westminster: Archibald Constable and Dompany, Ltd. (Özgün eser Kalhana tarafından 1148’de yazmaya başlanılıp 1150’de tamamlanılmıştır).

Steel, J. H. (1885). A Manual of The Diseases of The Elephant. Madras: The Lawrence Asylum Press. <https://ia802606.us.archive.org/24/items/cu31924000918486/cu31924000918486.pdf> ve <https://rcvsvethistory.org/john-henry-steel-a-manual-of-the-diseases-of-the-elephant-and-of-his-management-and-uses-1885/>

Stone, G. C. (1961). *A Glossary of the Construction, Decoration and Use of Arms and Armor in All Countries and in All Times*. New York: Jack Brussel.

Şerefeddin ‘Ali Yezdi (h.ş. 1387). *Zafername*. nşr. Seyyid Said Mir Muhammed Sâdık, Abdülhüseyin Nevâî, 1.-2. cilt, Tahran: Kitabhane, Müze ve Merkez-i Esnâd-i Meclis-i Şûrây-i İslâmî. (Özgün eser 1424 tarihlidir).

Tâceddîn Hasan Nizâmî (h.ş. 1387/2008). *Tâcü’l-me’âsir*. Ed.&annotated Syed Amir Hasan Abidi, Persian Research Centre Office of the Cultural Counsellor Embassy of the İslâmîc Republic of Iran, New Delhi (Özgün eser 1191-1229 yılları arasındaki olayları ihtiva eder 1229 yılı civarında yazımı bitirilmiş olmalıdır).

The Walters Art Museum (2009). W596.pdf. Baltimore, Maryland: The Walters Art Museum (Babürname minyatürlerini içeren 88 sayfalık dijital kitap). <https://art.thewalters.org/files/pdf/W596.pdf>

Uyanık, H. (2019). “Hellenistik Orduların Mobil Kuleleri ve Savaş Tankları: Savaş Filleri”, Denizli: Pamukkale University Journal of Social Sciences Institute, sy. 36 (2019): 183-198.

Varma, S.; Valliyatte, M. ve Sujata, S. R. (2009). *Captive Elephants in Rajasthan*. Hebbal, Bangalore: CUPA and ANCF.

Varma vd. (2008). *Captive Elephants of Tamil Nadu*. Hebban, Bangalore: Compassion Unlimited Plus Action (CUPA), Asian Nature Conservation Foundation (ANCF). <https://www.researchgate.net/publication/291354074>

Varma, S.; Ashraf, NVK ve Sujata, S. R. (2010). *Captive Elephants in Bihar: An Investigation into the Population Status, Management and Welfare Significance*. Hebbal, Bangalore: Compassion Unlimited Plus Action (CUPA), Asian Nature Conservation

Wilson, G. (2000). *Royal Armouries: Tower of London*. Great Britain: Royal Armouries Museum.

Wilson, R. T. (July-December 2020). The role of elephants as military pack animals in the Abyssinian Campaign, 1867-1868. *African Journal of History and Culture* Vol. 12(2), 49-59. DOI: 10.5897/AJHC2020.0489.

https://www.researchgate.net/publication/345978654_The_role_of_elephants_as_military_pack_animals_in_the_Abyssinian_Campaign_1867-1868/link/5fb3ae37299bf10c36864d10/download

Yardım, Süleyman (2010). *Tarih Boyunca Türk Askeri Müziğinde Kullanılan Sazlar*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Müzik Anabilim Dalı Türk Sanat Müziği Bilim Dalı, Konya.

Zaidi, A. (2011). *The Arms and Army Corps in Eighteenth Century*. Aligarh (India): Jaipur, Master of Philosophy in History, Centre of Advanced Study Department of History Aligarh University. <http://shodhganga.inflibnet.ac.in:8080/jspui/handle/10603/49813>

Dijital Kaynaklar (Minyatürler, Çizimler, Resimler, Fotoğraflar, Freskler, Videolar vb.)

“Adham Khan and Akbar”, <https://collections.vam.ac.uk/item/O9310/adham-khan-and-akbar-painting-khim-karan/adham-khan-and-akbar-painting-khem-karan/> (Erişim 8.03.2021).

“A Fine Drawing Of An Elephant With Mahout And Trainers”, <https://onlineonly.christies.com/s/india-on-paper/a-fine-drawing-of-an-elephant-with-mahout-and-trainers-506/6607/#more-from> (Erişim 12.12.2020).

“Ahilya Fort: Lord Shiva'nın Maheshwar Tapınağı”, <https://www.shutterstock.com/ru/image-photo/maheshwar-temple-lord-shiva-testament-splendid-architectural-567568366> (Erişim 4.03.2021).

“Akbar Receiving the Drums and Standards Captured from Abdullah Khan Uzbek, Governor of Malwa, in 1564”, <http://m.vam.ac.uk/collections/item/O9708/akbar-receiving-the-drums-and-painting-mohesh/> (19.01.2021).

“Akbar II on an elephant”, <https://collections.vam.ac.uk/item/O17502/akbar-ii-on-an-elephant-painting-unknown/#> (Erişim 17.05.2020).

“Ali Quli, Bahadur Khan and Akbar”, <https://collections.vam.ac.uk/item/O9318/ali-quli-bahadur-khan-and-painting-kesav-kalan/> (Erişim 7.03.2021).

“Ali Quli Khan”, <https://collections.vam.ac.uk/item/O9298/ali-quli-khan-painting-kanha/> (Erişim 24.12.2021).

“Ancient Indian Empires and Weapons”, <https://defenceforumindia.com/threads/ancient-indian-empires-and-weapons.7479/page-22> (Erişim 27.03.2021).

“Ancient Indian Empires and Weapons”, <https://defenceforumindia.com/threads/ancient-indian-empires-and-weapons.7479/page-24> (Erişim 15.04.2021).

“A Meissen Figure Of A Sultan Riding On An Elephant”, <https://www.christies.com/lot/lot-a-meissen-figure-of-a-sultan-riding-5899006/?from=salesummary&intObjectID=5899006&lid=1> (Erişim 5.04.2021).

“Ancient Indian Empires and Weapons”, <https://defenceforumindia.com/threads/ancient-indian-empires-and-weapons.7479/page-3> (Erişim 17.04.2021).

“An elephant battery of the Indian Army in Secunderabad, India, 1896”, <https://www.gettyimages.com/detail/news-photo/an-elephant-battery-of-the-indian-army-in-secunderabad-news-photo/107247425?adppopup=true> (9.04.2021).

“An Elephant Breaks Free”, <https://onlineonly.christies.com/s/indian-art-online/elephant-breaks-free-26/27742> (Erişim 03.01.2021).

“An Elephant Team, Ceylon”, <https://www.bridgemanimages.co.uk/en/asset/3624688/summary?context> (Erişim 5.02.2021).

“Archaeology Thread”, <https://www.skyscrapercity.com/threads/archaeology-thread.361239/page-13> (Erişim 17.04.2021).

“Army Elephants of India, Unloading Heavy Burdens”, <https://www.loc.gov/resource/stereo.1s27143/> (Erişim: 9.03.2021).

“Army Elephants of India - Mounting by the tail”, <https://www.loc.gov/item/2020681874/> (Erişim 9.03.2021).

“Art carved on the wall in the Temple of Literature Thailand. The elephant is one of the characters”, <https://www.shutterstock.com/fr/image-photo/art-carved-on-wall-temple-literature-325628111> (Erişim 28.03.2021).

“A Study Of An Elephant Drawn Cannon And Its Ammunition Caisson”, <https://www.christies.com/lot/lot-a-study-of-an-elephant-drawn-cannon-5881201/?from> (20.02.2021).

- “Atjeh. De kolossen opgeladen”, https://collectie.wereldculturen.nl/?query=search=*=TM-10013953#/query/78b49fe3-f867-4b49-b072-7cd58bee73bf (Erişim 16.02.2021).
- “Atjeh. Transport door olifanten voor militair en goederenvervoer tusschen Tangsé en Geumpang”, https://collectie.wereldculturen.nl/?query=search=*=TM-10013955#/query/60364ba6-f2c7-4e1b-a499-90150a9f755a ve https://collectie.wereldculturen.nl/?query=search=*=TM-10013954#/query/702987ed-3054-4926-8044-c906e065adcc (Erişim 16.02.2021).
- “At Kafa Zırhı Üzerindeki Temren”, <https://i.pinimg.com/originals/d9/0f/2b/d90f2bbdad043f09f54a2a0a2ad36f09.jpg> (Erişim 20.02.2021).
- “Ayudhya İkinci Savaşı, 1767”, <http://nainuad-book.lnwhshop.com/product/194/สงครามคราวเสียกรุงศรีอยุธยาครั้งที่-2-พ.ศ-2310> (Erişim 10.03.2021).
- “Bhagavata Purana”, <https://www.flickr.com/photos/asianartsandiego/4838434662/> (Erişim 13.04.2021).
- “Bansda Mihracesi'nin Oğlu, 1910”, <https://i.pinimg.com/originals/3a/52/55/3a52559a9fbe43fba5e19b536ad21636.jpg> (Erişim 20.03.2021).
- “Bataafse Petroleum Maatschappij”, https://en.wikipedia.org/wiki/Bataafse_Petroleum_Maatschappij (Erişim 16.02.2021).
- “Battle of Charasiab”, <https://www.britishbattles.com/second-afghan-war/battle-of-charasiab/> (Erişim 7.02.2021).
- “Battle of Khajwa”, https://military.wikia.org/wiki/Battle_of_Khajwa (Erişim 24.07.2019).
- “Battle of Talikota”, https://www.wikiwand.com/en/Battle_of_Talikota (Erişim 5.03.2021).
- “Battle Scene”, http://museumsofindia.gov.in/repository/record/sjm_hyd-XXXIX-61-47745 (Erişim 07.11.2021).
- “Before and after the Procession of the Indian Princes”, <https://www.beaueste.com/Durbar1903/mainProcession2.php> (Erişim 23.12.2021).
- “Bodleian Library”, <http://zone47.com/crotos/?p=4&p195=82133> (Erişim 24.01.2021).
- “боевые слоны”, <https://zveri-zveri.livejournal.com/225407.html> (Erişim 5.04.2021).
- “BRITISH INDIAN ARMY Artillery unit with Elephants about 1905”, <https://www.alamy.com/stock-photo-british-indian-army-artillery-unit-with-elephants-about-1905-88276002.html?pv=1&stamp> (Erişim 27.02.2021).
- “British Raj (19th Century India): Indian War Elephants W/ Naval Siege Gun”, <https://www.worthpoint.com/worthopedia/british-raj-19th-century-india-indian-1874527823> (Erişim 20.02.2021).
- “Bronze Elephant and Rider”, <https://www.flickr.com/photos/101561334@N08/9965266274/in/album-72157635943833255/> (Erişim 8.05.2021).

“Bronze Elephant and Rider (9965266274).jpg”, [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Bronze_Elephant_and_Rider_\(9965266274\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Bronze_Elephant_and_Rider_(9965266274).jpg) (Erişim 8.05.2021).

“Calcutta Pageant (1912)”, <https://www.youtube.com/watch?v=MUZdYOxXyH4> (Erişim 14.03.2021).

“Caparisoned Elephants”, <https://www.sahapedia.org/caparisoned-elephants#lg=1&slide=16> (Erişim 08.01.2021).

“Cenotaph Complex, Maheshwar Fort, Maheshwar, Madhya Pradesh”, <https://rangandatta.wordpress.com/2016/08/21/cenotaph-complex-maheshwar-fort-maheshwar-madhya-pradesh-mp/#comments> (4.01.2021).

“Chanfron from Elephant Armour Eighteenth Century”, <https://www.rct.uk/collection/search#/1/collection/38594/chanfron-from-elephant-armour> (Erişim 22.04.2020).

“Changton Ulusal Müzesi, Kraliyet Fil Ulusal Müzesi”, <http://www.virtualmuseum.finearts.go.th/changton/index.php/en/about-us.html> içinde <http://www.virtualmuseum.finearts.go.th/changton/360/link03.html> (Erişim 24.02.2021).

“Chessman”, http://museumsofindia.gov.in/repository/record/sjm_hyd-XXXII-606-46889 (Erişim 03.01.2021).

“Chikarā”, https://dsal.uchicago.edu/cgi-bin/app/dasa-hindi_query.py?page=1636 (Erişim 22.12.2021).

“City Palace- Udaipur Part II- Story of Maharana Pratap- William Wallace of India”, <http://anuragsinha007.blogspot.com/2014/06/city-palace-udaipur-part-ii-story-of.html> (Erişim 31.03.2021).

“Colonel James Tod And Guru Gyanachandra Riding Elephants Near Udaipur”, <http://collection.sdmart.org/Obj5742?sid=985&x=32778> (Erişim 25.12.2020).

“Curzon’s Delhi Durbar 1903 & the Photorealism of Mortimer Menpes”, <http://gibberandsqueak.blogspot.com/2008/10/curzons-delhi-durbar-1903-photorealism.html> (Erişim 07.01.2021).

“Daily News newspaper interview about the Foundation”, <http://elephantreintroduction.blogspot.com/2005/09/> (Erişim 7.02.2021).

“Daria Daulat Resimleri”, <https://tipu-sultan-palace-paintings.com/category/battle-scenes/close-ups/page/3/> (Erişim 08.01.2021).

“Deccan Platosu Gezisi, Hindistan 2 (Hallebido'daki Hoisaleshwara Tapınağı)”, <https://4travel.jp/travelogue/11225147> (Erişim 27.03.2021).

“Doğal Miras”, <http://www.dooasia.com/thailandinfo/oldcity/surin3.shtml> (Erişim 26.02.2021).

“Doha's Secret Galleries”, <https://www.timeoutdoha.com/art/features/24325-dohas-secret-galleries> (Erişim 25.03.2021).

“Doha Fotoğrafları”, <http://www.wise-travel.ru/asia/qatar/dokha/photos/index-1.html> (Erişim 25.03.2021).

- “43125 - İngiliz Deniz Tugayı - Fil Bataryası”, http://www.britains-toy-soldiers.com/archive/wbritains_mutiny.htm (Erişim 7.02.2021).
- “Elephant Carrying Many Soldiers”, http://museumsfindia.gov.in/repository/record/sjm_hyd-MSP-2-690-36360?epik (Erişim 30.01.2021).
- “Elefanten heben Holz Chiang Mai Thailand”, <https://www.alamy.de/elefanten-heben-holz-chiang-mai-thailand-image470028.html?pv> (Erişim 10.02.2021).
- “Eléphants, / Palanquins et autres usages, fig. 10”: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b55007303k/f10.item.r> (Erişim 25.12.2020).
- “Elefanto Indiano Dell’esercito Anglo-Indiano”, <https://weaponsandwarfare.files.wordpress.com/2016/11/rle6.jpg> (Erişim 7.02.2021).
- “Elephant”, http://museumsfindia.gov.in/repository/record/nat_del-57-100-7-6511 (Erişim 03.01.2021).
- “Elephant And Tiger”, https://www.tripadvisor.in/LocationPhotoDirectLink-g186411-d189274-i76465253-Royal_Armouries_Museum-Leeds_West_Yorkshire_England.html (Erişim: 03.01.2021).
- “Elephant armour (bargustavan-i-pil)”, <https://collections.royalarmouries.org/object/rac-object-1761.html> (Erişim 13.01.2021).
- “Elephant Battery”, <https://www.gettyimages.fi/detail/news-photo/british-elephant-battery-in-action-during-war-in-burma-news-photo/3349049?adppopup=true> (Erişim 23.05.2021).
- “Eléphant d’un maharajah”, <https://www.quaibrantly.fr/fr/explorer-les-collections/base/Work/action/show/notice/545164-elephant-dun-maharajah/page/7/> (Erişim 18.04.2021).
- “Elephant Festival”, <https://www.flickr.com/photos/7ushar/albums/72157626331612168> (Erişim 12.04.2021).
- “Elephant figure, Iran, 12th-13th century AD” https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Elephant_figure,_Iran,_12th-13th_century_AD,_blue_glaze_with_iridescence_-_Matsuoka_Museum_of_Art_-_Tokyo,_Japan_-_DSC07303.JPG (11.04.2021).
- “Elefantes de guerra”, <http://profesorjuliodapenalosada.blogspot.com/2017/07/elefantes-de-guerra.html> (Erişim 24.12.2021).
- “Elephant hunting and taming tools of the Great Mahout”, <https://english.vietnamnet.vn/fms/art-entertainment/97753/elephant-hunting-and-taming-tools-of-the-great-mahout.html> (Erişim 21.02.2021).
- “Elephant in Battle”, <https://www.philamuseum.org/collections/permanent/88265.html?mulR=1561384426%7C374> (Erişim 5.03.2021).
- “Elephant Plowing”, <https://www.bridgemanimages.co.uk/en/asset/3369518/summary?context> (5.02.2021).

“Elephants in Afghanistan: Surveying the history of a pachyderm cultural frontier”, <https://www.afghanistan-analysts.org/en/reports/context-culture/elephants-in-afghanistan-surveying-the-history-of-a-pachyderm-cultural-frontier/> (Erişim 27.04.2021).

“Elephants in armour 1903”, <https://www.rct.uk/collection/2916629/elephants-in-armour> (Erişim 26.03.2021).

“Elephants in armour 1903”, <https://www.rct.uk/collection/2916629/elephants-in-armour> (Erişim 26.03.2021).

“Elephants in the Jungle”, <https://www.bridgemanimages.co.uk/en/asset/811140/summary?context> (Erişim 5.01.2021).

“Elephants of War: Elephant armor (bargustavan-i-pil) from India, circa 1600”, <https://thekidshouldseethis.com/post/elephants-of-war-elephant-armor-bargustavan-i-pil-from-india-circa-1600-royal-armouries> (Erişim 10.03.2021).

“Elephant Sword”, per <http://www.vikingsword.com/vb/showpost.php?p=235260&postcount=25> (3.03.2021).

“Elephant Sword”, <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/679021> (Erişim 23.06.2019).

“Elephant Sword”, <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/679021> (Erişim 23.06.2019).

“Elephant swords”, <http://www.vikingsword.com/vb/showthread.php?t=24489> (Erişim 26.03.2021).

“Elephant Sword”, <http://www.vikingsword.com/vb/showthread.php?t=24489&page=3&pp=30> (Erişim 3.03.2021).

“Elephant Sword”, <http://www.vikingsword.com/vb/showthread.php?t=24489&page=6&pp=30> (Erişim 3.03.2021).

“Elephant Sword”, <https://i.pinimg.com/originals/b7/59/4c/b7594ca85a65f45f30198f6245911da7.jpg> (3.03.2021).

“ELEPHANT TUSK ORNAMENT Silver and gold tusk ornament for an elephant of a maharaja of Mysore, India”, <https://www.bridgemanimages.de/de/asset/3383527/summary?context> ve <https://www.granger.com/results.asp?image=0105692&itemw=4&itemf=0001&itemstep=1&itemx=22> (Erişim 21.01.2021).

“Elephant Tusk Sword”, <https://collections.royalarmouries.org/object/rac-object-48443.html> (Erişim 23.06.2019).

“Elephant Tusk Sword”, <https://www.pinterest.co.uk/pin/395542779769558030/> (Erişim 26.03.2021).

“Elephant swords”: per <http://www.vikingsword.com/vb/showthread.php?t=24489> (Erişim 26.03.2021).

“Elephantus, Belluarum maxima, & prudentissima”, https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_1880-0710-515 (Erişim 5.04.2021).

“Elephant with howdah and figure”, https://www.si.edu/object/fsg_F1967.26?width=85%25&height=85%25&iframe=true&destination=spotlight/elephants (Erişim 11.04.2021).

“Elephant With A Mahout”, http://museumsfindia.gov.in/repository/record/sjm_hyd-XLVI-552-43385 (Erişim 13.02.2021).

“Elephant With Mahout”, http://museumsfindia.gov.in/repository/record/sjm_hyd-S-77-43-36782 (Erişim 23.12.2021).

“Exploring Pho Kyar Elephant Camp in Myanmar”, <https://discoverydmc.com/blog/myanmar-travel-stories/pho-kyar-elephant-camp-myanmar/> (Erişim 15.02.2021).

“15 Rare & Old Photo’s of Delhi | Mega Series- Part II”, <https://www.reckontalk.com/delhi-photos-old-historical-images-india-part-2/> (Erişim 4.06.2021).

“Figure du théâtre d’ombres”, <https://www.quaibrantly.fr/fr/explorer-les-collections/base/Work/action/show/notice/968369-figure-du-theatre-dombres/page/56/> (Erişim 20.04.2021).

“Figure d’ombres: éléphant Gajah”, <https://www.quaibrantly.fr/fr/explorer-les-collections/base/Work/action/show/notice/50650-figure-dombres-elephant-gajah/page/94/> (Erişim 20.04.2021).

“Figurine of an elephant”, <https://collections.mfa.org/objects/19069/figurine-of-an-elephant?ctx=295a8266-2d76-4bc7-8a33-b1ae0738e1da&idx=51> (Erişim 12.04.2021).

“Folio from a Shahnama (Book of kings) by Firdawsi (d.1020); recto: Ardashir slays Haftwad; verso: The story of slaying of Haftwad’s worm”, <https://asia.si.edu/object/S1986.247/> (Erişim 2.04.2021).

“Gentil Album”, <https://collections.vam.ac.uk/search/?offset=0&limit=15&narrow=&extrasearch=&q=Gentil+Album&commit> (Erişim 13.01.2021).

“Ghatotkacha and three demons in his company chase Bhagadatta”, <https://www.clevelandart.org/art/collection/search?search=Ghatotkacha+and+three+demons+in+his+company+chase> (Erişim 27.01.2021).

“Hathi Chikar”, http://museumsfindia.gov.in/repository/record/nat_del-53-15-135b-35800 (Erişim 22.12.2021).

“Hisart Museum of Live History and Diorama - President of Çuhadaroğlu Group”, <https://www.tebozelmuze.com/collector/nejat-cuhadaroglu> (Erişim 26.03.2021).

“İbrahim Adil Shah II of Bijapur”, <https://www.christies.com/lot/lot-ibrahim-adil-shah-ii-of-bijapur-bijapur-5603998/?from> (26.03.2021).

“Images for Paintings of Sri Lanka: Hindagala = ශ්‍රී ලංකාවේ බිතු සිතුවම්: හිඳගල Chutiwongs, Nandana”, <http://www.opac.lib.mrt.ac.lk/cgi-bin/koha/opac-imageviewer.pl?biblionumber=67931> (Erişim 31.03.2021).

“Inao’dan Soran Bir Fil Hikayesi Vardı”, <http://topicstock.pantip.com/library/topicstock/2009/03/K7647760/K7647760.html> (Erişim 15.12.2020).

“Index of /itc/mealac/pritchett/00routesdata/1700_1799/compendia/duvotenay”, 60. Jpg, 73. Jpg, http://www.columbia.edu/itc/mealac/pritchett/00routesdata/1700_1799/compendia/duvotenay/ ve http://www.columbia.edu/itc/mealac/pritchett/00routesdata/1700_1799/compendia/duvotenay/60.jpg ve

http://www.columbia.edu/itc/mealac/pritchett/00routesdata/1700_1799/compendia/duvotenay/73.jpg
(Erişim 13.04.2021).

“Indian Military Elephant and Driver”, <https://www.rct.uk/collection/themes/trails/the-prince-of-wales-tour-of-india-in-1875-6/indian-military-elephant-and> (Erişim 12.12.2020).

“Indian Military Elephant, driver and drummer”, <https://www.rct.uk/collection/themes/exhibitions/splendours-of-the-subcontinent/bradford-art-galleries-museums-cartwright-hall-bradford/indian-military-elephant-driver-and-drummer> (Erişim 03.01.2021).

“Indian postal service (chromolitho)”, <https://www.bridgemanimages.co.uk/en/asset/974271/summary?context> (Erişim 13.02.2021).

“Iuthheete Sahnelerinin Çekimi”, http://board.kobalnews.com/view.php?category=siamindu&wb_id=13256 (Erişim 7.03.2021).

“Jaipur elephant festival”, https://www.flickr.com/photos/llanos_ortizmontero/2379548084/ (Erişim 12.04.2021).

“Jodhpur – Mehrangarh Fort 1”, <https://murrayfoote.files.wordpress.com/2014/06/dscf5654-edit.jpg>
(Erişim 05.05.2020).

“Joseph Austin Benwell - Scenes from India”, <http://josephaustinbenwell.yolasite.com/scenes-from-india.php> (Erişim 7.02.2021).

“Jüt Ne Demek, Jüt Lifleri, Jüt Kumaş Özellikleri”, <https://tekstilsayfasi.blogspot.com/2013/01/jute-lifi-jut-nedir-ozellikleri.html> (Erişim 16.01.2021).

“Karen villagers”, <https://www.outlookindia.com/photos/single/16158> (Erişim 5.02.2021).

“Karna, one of the Kauravas, slays the Pandavas' nephew Ghatotkacha with a weapon given to him by Indra, the king of the gods, from a manuscript of the Razmnama”, <http://searchcollection.asianart.org/view/objects/asitem/search/@/0?t:state:flow=f98cee31-5679-487c-ae5b-e45d887b2c0e> (Erişim 6.03.2021).

“Key Cultural, Political, Religious and Economic Features of the Khmer Empire”, <https://khmerknowledgekeepers.weebly.com/key-featues-of-the-khmer-empire.html> (Erişim 20.04.2021).

“Khampti in Myanmar (Burma)”, https://joshuaproject.net/people_groups/12650/BM (Erişim 16.01.2021).

“Lakshmi Narayan Temple – Orchha”, <https://kevinstandagephotography.wordpress.com/2018/04/01/lakshmi-narayan-temple-orchha-laxmi-narayan-mandir-lakshminarayan/#jp-carousel-12206> (Erişim 1.04.2021).

“Lakshmi Narayan Temple – Orchha”, <https://kevinstandagephotography.wordpress.com/2018/04/01/lakshmi-narayan-temple-orchha-laxmi-narayan-mandir-lakshminarayan/#jp-carousel-12207> (Erişim 1.04.2021).

“Lakshmi Narayan Temple – Orchha”, <https://kevinstandagephotography.wordpress.com/2018/04/01/lakshmi-narayan-temple-orchha-laxmi-narayan-mandir-lakshminarayan/#jp-carousel-12211> (Erişim 1.04.2021).

- “L’éléphant est irréfutable”, <https://cervieres.com/tag/les-fruits-du-congo/> (Erişim 20.03.2021).
- “L’éléphant est irréfutable”, <https://cervieres.com/tag/les-fruits-du-congo/> (20.03.2021).
- “Libro Rosso, fig. 73”, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b55003367g/f73.item.zoom> (Erişim 08.01.2021).
- “Libro Rosso, fig. 217”, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b55003367g/f217.double> (Erişim 08.01.2021).
- “Maharaja Sawai Man Singh II Museum”, https://www.tripadvisor.com.tr/LocationPhotoDirectLink-g304555-d319850-i246575799-Maharaja_Sawai_Man_Singh_II_Museum-Jaipur_Jaipur_District_Rajasthan.html (Erişim 23.11.2021).
- “Marriage Procession In A Bazaar”, <http://jameelcentre.ashmolean.org/collection/8/object/12399> (Erişim 03.01.2021).
- “Marteau pour éléphants”, <https://www.quaibrantly.fr/fr/explorer-les-collections/base/Work/action/show/notice/49754-marteau-pour-elephants/page/24/> (Erişim 18.04.2021).
- “Marteau”, <https://www.quaibrantly.fr/fr/explorer-les-collections/base/Work/action/show/notice/53094-marteau/page/104/> (Erişim 18.04.2021).
- “Marteau”, <https://www.quaibrantly.fr/fr/explorer-les-collections/base/Work/action/show/notice/55585-marteau/page/63/> (Erişim 18.04.2021).
- “Military Elephants”, <https://weaponsandwarfare.com/2016/11/24/military-elephants/> (Erişim 24.12.2021).
- “Miniatura persa, tomado del “Shahname” ed. “Rashida” del gran poeta iraní, “Ferdowsi”. (3)”, <http://fotografia.islamorient.com/es/content/miniatura-persa-tomado-del-“shahname”-ed-“rashida”-del-gran-poeta-iraní-“ferdowsi”-3> (Erişim 4.01.2021).
- “Minister Arjuna Ranatunga meets Arjuna Aliya”, <http://www.dailynews.lk/2018/07/25/sports/157817/minister-arjuna-ranatunga-meets-arjuna-aliya> (Erişim 13.03.2021).
- “Mountain tribesmen at elephant racetrack during New Year's celebration”, <https://www.flickr.com/photos/13476480@N07/5344886115/in/album-72157625797723608/> (Erişim 15.03.2021).
- “Mughal Painting Under Akbar: The Melbourne Hamza-Nama And Akbar-Nama Paintings”, <https://www.ngv.vic.gov.au/essay/mughal-painting-under-akbar-the-melbourne-hamza-nama-and-akbar-nama-paintings/> (Erişim 31.12.2020).
- “Mughal ruler Humayun defeating the Afghans before reconquering India, folio from an Akbar-nama (Book of Akbar) of Abu'l Fazl (Indian, 1551–1602)”, <https://www.clevelandart.org/art/1971.77> (Erişim 8.03.2021).
- “Mughal Troops Chase the Armies of Da'ud from an Akbarnama”, https://www.si.edu/object/fsg_F1954.30 (Erişim 2.02.2021).

“Muktesvara Temple Bhubhaneshwar”, <https://www.esamskriti.com/a/Orissa/Mukteswar-Temple-Bhubhaneshwar.aspx> (Erişim 11.04.2021).

“Muktesvara Temple”, <https://digital.library.cornell.edu/catalog/ss:3860696> (Erişim 11.04.2021).

“Murshidabad Artist - Procession of a Ruler c.1770”, <https://i.pinimg.com/originals/6b/c5/70/6bc57032aafbe17bfcf4f45fc3563fa0.jpg> (Erişim 05.01.2021).

“Museum Gallery”, <https://www.maharanapratapmuseum.com/museum-gallery.php> (Erişim 31.03.2021).

“Museum of Wall Painting – Dambulla”, https://ccf.gov.lk/index.php?option=com_content&view=article&id=19&Itemid=144&lang=en#gallery2e0d1fe8-15 (Erişim 7.05.2021).

“Musical instruments”, https://www.tripadvisor.com.tr/LocationPhotoDirectLink-g304555-d319850-i246575799-Maharaja_Sawai_Man_Singh_II_Museum-Jaipur_Jaipur_District_Rajasthan.html (Erişim 18.04.2021).

“Nammad”, <https://reversedictionary.org/wordsfor/numdah> (Erişim 10.02.2021).

“Nawab of Murshidabad proceeding to the mosque for the festival of Bakr Id, Murshidabad, ca. 1795 - ca. 1805”, https://www.rarebooksocietyofindia.org/postDetail.php?id=196174216674_10151767725556675 (Erişim 07.01.2021).

“New Delhi Republican Day Parade (1961)”, <https://www.youtube.com/watch?v=GuJVC5qnanU> (Erişim 14.03.2021).

“Original Album of Henry Moser Collection of Oriental-Arms and Armor. 1912”, <https://oriental-arms.com/product/original-album-of-henry-moser-collection-of-oriental-arms-and-armor-1912/> (03.03.2021).

“Painting depicts the defeat of the Hindu army at the Battle is a photograph by Suresh Vasant which was uploaded on July 7th, 2020”, <https://pixels.com/featured/painting-depicts-the-defeat-of-the-hindu-army-at-the-battle-suresh-vasant.html> (Erişim 5.03.2021).

“Paintings/Drawings on the Walls & Ceilings-Vedaranyam, Thirukalar&Mannarkudi Temples”, <https://veludharan.blogspot.com/2017/10/paintings-drawings-on-walls-ceilings.html> (Erişim 13.04.2021).

“[Part II] Civilization Proposal: The Khmer”, <https://wildfiregames.com/forum/topic/19878-part-ii-civilization-proposal-the-khmer/> (20.04.2021).

“PEOPLE OF INDIA PHOTOS: Britain’s Fighting Elephants”, <https://peopleofindia1868-1875photos.blogspot.com/2011/11/second-anglo-burmese-war-elephant.html> (Erişim 19.02.2021).

“Perang Aceh”, https://id.wikipedia.org/wiki/Perang_Aceh (Erişim 28.02.2021).

“Pheel Khana - Fil Mahallesi, Holcar Kampı”, <http://asianart.emuseum.com/view/objects/asitem/search@/73?t:state:flow=7a92f456-a5c1-4fa8-8dbf-abda41b335fd> (30.01.2021).

“Pheel Khana-elephants' quarters, Holcar's camp – 1867”, https://www.rarebooksocietyofindia.org/postDetail.php?id=196174216674_10151057057171675 (Erişim 07.01.2021).

“Pinturas y grabados del Renacimiento al Barroco”, <http://www.elgrancapitan.org/foro/viewtopic.php?f=21&t=16835&start=1410> (Erişim 22.01.2021).

“Ploughing by elephant, Ceylon”, <https://www.bridgemanimages.co.uk/en/asset/459439/summary?context> (Erişim 5.02.2021).

“Pottery statue, 12th century, Gorgan, Museum of the Islamic Era, National Museum of Iran, Tehran, Iran - Image ID: WP38DD”, <https://www.alamy.com/pottery-stature-12th-century-gorgan-museum-of-the-islamic-era-national-museum-of-iran-tehran-iran-image271750457.html?pv> (Erişim 26.04.2021).

“Porus of Pauravas”, <https://www.deviantart.com/jfoliveras/art/Porus-of-Pauravas-814507382> (Erişim 5.04.2021).

“Postcards from Maheshwar”, <https://www.meandmysuitcase.com/2015/07/on-trail-of-western-madhya-pradesh-day.html> (Erişim 4.03.2021).

“Preparations for a tiger hunt in India, 1900”, <https://www.bridgemanimages.co.uk/en/asset/3018345/summary?context> (Erişim 15.02.2021).

“Путешествие принца Уэльского в Индию в 1875-76. Часть 3”, <https://humus.livejournal.com/4679211.html> (Erişim 17.03.2021).

“Qutb ad-Din Khan and Muhammad Husain Mirza”, <http://collections.vam.ac.uk/item/O9442/qutb-ad-din-khan-and-painting-lal/> (Erişim 8.03.2021).

“Qutb ad-Din Khan and Muhammad Husain Mirza”, <http://collections.vam.ac.uk/item/O9452/qutb-ad-din-khan-and-painting-lal/> (Erişim 13.01.2021).

“Rahu”, <https://tr.wikipedia.org/wiki/Rahu> (Erişim 10.03.2021).

“Ragamala Miniatures”, <http://bibliodyssey.blogspot.com/2010/12/ragamala-miniatures.html> (Erişim 07.01.2021).

“Raja on Elephant”, https://vmis.in/ArchiveCategories/collection_gallery_zoom?id=491&siteid=6019&minrange=0&maxrange=0&assetid=29518&self_archive_id=31860&index=0#focused_div (Erişim 23.03.2021).

“Rites and Festivals of Muslims and the main Hindu Castes”, <https://collections.vam.ac.uk/item/O402774/rites-and-festivals-of-muslims-album-page-unknown/> (Erişim 24.12.2021).

“Royalty on Tour Royal visit Prince of Wales Mounting his Elephant at the Old Palace of Lushkur; Gwalior; Madhya Pradesh”, <https://www.alamy.com/stock-photo-royalty-on-tour-royal-visit-prince-of-wales-mounting-his-elephant-83713242.html?pv> (Erişim 20.03.2021).

“Rustam lassoes the Khaqan of China and drags him from his white elephant”, <http://collection.sdmart.org/Obj5660?sid=8464&x=41806> (Erişim 2.04.2021).

“Savaşlarda Korku Salan Fil Zırhı”, <http://www.hisartmuseum.com/tr/Page.asp?ID=1181> (Erişim 20.06.2019).

“Scènes de la vie de Buddha”, <https://www.photo.rmn.fr/archive/17-516331-2C6NU0ATXQIO9.html> (Erişim 3.04.2021).

“2nd-4th c., Gandhara, elephant with mahout, grey schist, 45 cm, found in Sahri Bahlol, lotus in trunk, AKG 5819282, PM-2898 Peshawar M”, <https://himalayanbuddhistart.wordpress.com/2020/03/27/gandhara-elephants/2nd-4th-c-gandhara-elephant-with-mahout-grey-schist-45-cm-found-in-sahri-bahlol-lotus-in-trunk-akg-5819282-pm-2898-peshawar-m/#main> (Erişim 24.12.2021).

“Selçuklu”, <https://fi.pinterest.com/pin/384846730649611160/> (Erişim 26.04.2021).

“Selçuklu Seramik İnsan ve Hayvan Figürleri”, <https://i.pining.com/originals/fc/d0/63/fcd063393bad2da6ea99c800e758749c.jpg> (Erişim 26.04.2021).

“Shiva e Parvati em elefante no templo de Hoysaleswara, Halebidu, Karnatake, Índia”, <https://www.istockphoto.com/br/foto/shiva-e-parvati-em-elefante-no-templo-de-hoysaleswara-halebidu-karnatake-%C3%ADndia-gm1127410770-297134489> (Erişim 27.03.2021).

“16th century wall painting in Vedapureswarar Temple at Vedaranyam, Tamil Nadu”, <https://www.agefotostock.com/age/en/details-photo/16th-century-wall-painting-in-vedapureswarar-temple-at-vedaranyam-tamil-nadu-india/DPA-MAA-68751/1> (Erişim 13.04.2021).

“Stock Photo - Two elephants with garlands in their trunks as welcome sign, carved on the wall”, <https://www.agefotostock.com/age/en/details-photo/two-elephants-with-garlands-in-their-trunks-as-welcome-sign-carved-on-the-wall-of-ahilayabai-temple-in-building-on-ahilayabai-ghat-of-narmada-river/DPA-RSC-75061/1> (Erişim 4.03.2021).

“Stock Photo - Elephants beautifully carved in stone panel on wall of chhatri at Maheshwar temple, Madhya Pradesh, India”, <https://www.agefotostock.com/age/en/details-photo/elephants-beautifully-carved-in-stone-panel-on-wall-of-chhatri-at-maheshwar-temple-madhya-pradesh-india/WR0286210/1> (Erişim 4.03.2021).

“Stories Well Told: The Temple Art Of A Country Speaks For The Mastery Of Skill, And Peerless Faith...”, <http://www.serendib.btoptions.lk/article.php?issue=50&id=1290#page> (Erişim 31.03.2021).

“Surin Ulusal Müzesi”, <https://isaan.com/surin-national-museum/> (Erişim 26.02.2021).

“Tarif-i Husayn Shahi, c. 1565: “Battle of Rakshasi-Tangadi - Execution of Rama Raya”, <https://openresearch-repository.anu.edu.au/handle/1885/188158> (Erişim 23.12.2021).

“Tarif-i Husayn Shahi, c. 1565: Battle of Rakshasi-Tangadi - The defeat of the Hindu army”, <https://openresearch-repository.anu.edu.au/handle/1885/188160> ve <https://openresearch-repository.anu.edu.au/handle/1885/188161> (Erişim 23.12.2021).

“Tarif-i Husayn Shahi, c. 1565: Battle of Rakshasi-Tangadi”, <https://openresearch-repository.anu.edu.au/handle/1885/188162> (Erişim 23.12.2021).

“Tay Beyaz Fil - Komşu Beyaz Fil”, <http://topicstock.pantip.com/library/topicstock/2009/02/K7520883/K7520883.html> (Erişim 24.02.2021).

Tayland Güney Kuzeydoğu Kültür Merkezi. “Elephant exhibition with tribute: The elephant loop of the Kui people”, <http://cul.bru.ac.th/นิทรรศการช้างกับถ้วย> (Erişim 25.02.2021).

“Tayland, Grand Palace, Ramakien Destanı Duvar Resmi”, https://hawkebackpacking.com/images/pictures/asia/thailand/bangkok_2014/thailand_bangkok_2014_37.jpg (Erişim 8.04.2021).

“Tây Nguyên ấn tượng trên tạp chí Life 1957”, <https://dulichvietnam.com.vn/tay-nguyen-an-tuong-tren-tap-chi-life-1957.html> (Erişim 15.03.2021).

“Thai Mural fresco of Ramakien epic at the Grand Palace in Bangkok, Thailand”, <https://www.dreamstime.com/thai-mural-fresco-ramakien-epic-grand-palace-bangkok-thailand-ancient-painting-inside-wat-phra-kaew-national-image154235690> (Erişim 8.04.2021).

“Thailand, Chiang Mai, Chiang Dao, elephant training”, <https://www.gettyimages.co.uk/detail/photo/thailand-chiang-mai-chiang-dao-elephant-training-royalty-free-image/521728148?adppopup=true> (Erişim 12.02.2021).

“Thailand, Chiang Mai, Chiang Dao, elephant training”, <https://www.gettyimages.co.uk/detail/photo/thailand-chiang-mai-chiang-dao-elephant-training-royalty-free-image/521728160?adppopup> (Erişim 17.02.2021).

“The Battle of Pashan Begins”, Folio 243v from the Shahnama (Book of Kings) of Shah Tahmasp”, <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/452146> (Erişim 27.03.2021).

“The Combat of Khusraw Parviz and Bahram Chubina, Page from a Manuscript of the Shahnama of the Firdawsi for Shah Isma'il II (r. 1576-77)”, <https://collections.lacma.org/node/211682?epik=dj0yJnU9aFp0ZHluZFP3c1FxTWFMdWJKZ2VUOXU4N2VkUm9QTE4mcD0wJm49NGRnbmFsYmtkOF96VXQ1c2VpRFIBQSZ0PUFBQUFBR0FSR3ln> (Erişim 27.01.2021).

“The greatest battle of antiquity on the field of Kuru”, <https://en.topwar.ru/88865-velichayshaya-bitvadrevnosti-na-pole-kuru.html> (Erişim 25.03.2021).

“The Various Forms And Types Of Animal Armor”, <https://www.ripleys.com/weird-news/animal-armor/> (Erişim 17.04.2021).

“THIRD ANGLO-BURMESE WAR. /nAn artillery elephant, part of an elephant battery at Tongo, India, just before the start of the Third Anglo-Burmese War. Engraving, English, October 1885”, <https://www.alamy.com/stock-photo-third-anglo-burmese-war-nan-artillery-elephant-part-of-an-elephant-95974040.html> (Erişim 23.05.2021).

“Tiger Hunting”, <https://martanijhuis.wixsite.com/elephantsmemory/collection?lightbox=dataItem-ijjkupiz2> (Erişim 13.02.2021).

“Traditional Thai mural on temple wall at Wat Klang Bang Kaew in Nakhon Pathom, Thailand”, https://st.depositphotos.com/1542745/4576/i/950/depositphotos_45768069-stock-photo-thai-buddhist-mural.jpg (Erişim 13.04.2021).

“Traditional Thai mural on temple wall at Wat Klang Bang Kaew in Nakhon Pathom, Thailand”, <https://www.istockphoto.com/tr/foto%C4%9Fraf/thai-buddhist-temple-mural-painting-gm482614895-37230744?irgwc> (Erişim 13.04.2021).

“Tradition Or Similar Indian Army Elephant Artillery Cannon 54mm, British Empire”, <https://www.worthpoint.com/worthopedia/tradition-similar-indian-army-1798373396> (Erişim 9.04.2021).

“Padshahnama 1656-57”, <https://www.rct.uk/collection/1005025/the-padshahnama> (Erişim 14.01.2021).

“The Polo brothers (including Marco Polo) arrive in Ormuz from India in a cargo ship. Miniature in The Book of Wonders”, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10021503v/f36.item.zoom> (Erişim 13.02.2021).

“The Rajah of Putteeallah, on his State Elephant”, http://museumsofindia.gov.in/repository/record/vmh_kol-R7723-6-20868 (Erişim 30.01.2021).

“The Ramayan”, http://indpaedia.com/ind/index.php/The_Ramayan (Erişim 19.01.2021).

“The Ramayana (Tales of Rama; The Freer Ramayana), Volume 2”, <https://asia.si.edu/object/F1907.271.173-346/> (Erişim 19.01.2021).

“The Wedding procession of Prince Shah-Shuja”, <https://www.rct.uk/collection/1005025-ac/the-wedding-procession-of-prince-shah-shuja-4-march-1633> (Erişim 2.02.2021).

“Tiger hunt, page from a manuscript on elephant training, early 20th century (pen & ink and pencil on paper)”, <https://www.bridgemanimages.co.uk/en/asset/389916/summary?context> (Erişim 8.03.2021).

“Tradition Or Similar Indian Army Elephant Artillery Cannon 54mm, British Empire”, <https://www.worthpoint.com/worthopedia/tradition-similar-indian-army-1798373396> (Erişim 27.02.2021).

“Три доспеха для боевых слонов”, <https://proshloe.com/3-dospeha-dlya-boevyh-slonov.html> (Erişim 23.03.2021).

“12 Places to Visit in Udaipur”, <http://traveltrap.in/12-places-to-visit-in-udaipur/> (Erişim 31.03.2021).

“Two Folios From An Illustrated Mughal Epic”, <https://www.christies.com/lot/lot-two-folios-from-an-illustrated-mughal-epic-5901001/?from> (Erişim 5.03.2021).

“Udaipur-City Palace-05-20131013.jpg”, https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Udaipur-City_Palace-05-20131013.jpg (Erişim 31.03.2021).

“Unboxing Elephant Armor”, <https://www.youtube.com/watch?v=iBhW5ZlsvTI> (Erişim 4.04.2021).

“VIJAYANAGAR: Devaraya II, 1426-1466, AE kasu (4.02g), Mitch-1998:630, elephant right, mahout running before, holding goad, nice strike, VF, RR, ex William F. Spengler Collection”, <https://www.numisbids.com/n.php?p=lot&sid=618&lot=1009>

“War Elephants”, http://circusnospin.blogspot.com/2010_10_02_archive.html (Erişim 25.03.2021).

“War History Of Ancient India: WAR ELEPHANT”, <https://www.youtube.com/watch?v=Qmpx4QTeMKk> (Erişim 17.04.2021).

Williams, A. R. (September 9, 2016), “Explore This Mysterious Mosaic—It May Portray Alexander the Great”, <https://www.nationalgeographic.com/history/article/mysterious-mosaic-alexander-the-great-israel> (Erişim 23.12.2021).

“Working elephant in Ceylon”, <https://www.bridgemanimages.co.uk/en/asset/338322/summary?context> (Erişim 5.02.2021).

“Worship of a Jain tirthankara; below: a mounted lanceman attacks the mahout of”,
<https://www.flickr.com/photos/asianartsandiego/4836262882/> (Erişim 13.04.2021).

Does Marital Status Affect Violence Against Women? A Perusal on Turkey

Medeni Durum Kadına Yönelik Şiddet Türlerini Etkiler mi? Türkiye Üzerine Bir Okuma

Nurşen ADAK

Akdeniz Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, nadak@akdeniz.edu.tr
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0001-8748-9678

Çağrı ELMAS

Akdeniz Üniversitesi, Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet A.B.D., elmascagri@yahoo.com
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0002-8194-3523

Güher Ceylan KUŞOĞLU

Akdeniz Üniversitesi, Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet A.B.D., ceylancaavl@akdeniz.edu.tr
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0002-8562-2487

Abstract

The aim of this study is to investigate the relationship between the marital status of women and violence against women in the family. This relationship is assessed using the data from Survey of Domestic Violence against Women in Turkey carried out by Turkish Statistical Institute in 2014. The survey employed a multistage sampling frame to obtain a national probability sample of women between the ages of 15 and 59. Women from 15072 households were interviewed with a standardized questionnaire. Among the findings of this study, the most remarkable one is that the relationship between marital status and violence in Turkey varies by the type of violence. Married women are more likely to be exposed to physical violence than single women. The rate of emotional violence committed against women by their family members were higher among divorced women compared to married women. Additionally, divorced or separated women are exposed to economic violence given that their access to economic resources were either limited or prevented by their husbands. When all types of violence were taken into account, it is observed that divorced or separated women have the highest representation among women who are exposed to violence.

Keywords: Violence, Marital Status, Women, Turkey, Logistic Regression

Öz

Tüm farkındalık çalışmaları ve yasal çabalara rağmen dünya genelinde ve Türkiye’de kadına yönelik şiddet toplumsal bir sorun olmaya devam etmektedir. Kadına yönelik şiddet gibi sosyal sorunları çözmek için öncelikle konunun sosyal bir sorun olduğunu kabul etmek ve daha sonra sorunun boyutlarını, kaynağını, nedenlerini ve sosyal bağlamını ortaya koyan çalışmalar gerçekleştirmek gerekmektedir. Kadına yönelik şiddetle yakından ilişkili değişkenlerden bir tanesi de medeni durumdur. Ancak medeni durum değişkeni, çoğu zaman çalışmalarda sadece “kontrol değişkeni” olarak dikkate alınmakta, etkisi üzerine yorumlamalar oldukça geri planda bırakılmaktadır. Buradan hareketle bildiride genel olarak medeni durum kadına yönelik şiddeti etkiler mi? Sorusuna cevap aranarak kadına yönelik şiddet türlerinin kadının medeni durumu ile ilişkisinin araştırılması amaçlanmaktadır. Çalışmada Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK) tarafından hazırlanan ve 15.072 hane ile görüşülen 2014 yılı “Türkiye’de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması”nın” veri seti kullanılmıştır. Analiz birimi hane olan araştırmada, katılımcı hanelerde 15-59 yaşları arasındaki kadınlarla yüz yüze görüşmeler yapılarak fert veri tabanı oluşturulmuştur. Çalışmada bu veri seti kullanılarak uygulanan ikincil analizler üzerinden, Türkiye’de kadına yönelik şiddet türleri ile medeni durum ilişkisi değerlendirilmiştir. Araştırmanın lojistik regresyon analizi sonuçlarına göre Türkiye’de medeni durum ve şiddet arasındaki ilişki, şiddet türlerine göre farklılık göstermektedir. Boşanmış kadınların %80’i duygusal şiddete maruz kaldığını belirtirken, evli veya eşi ölmüş kadınlarda bu oran %42,2 - %44’tür. Kadınlar için şiddete maruz kalma durumu, en çok nikah akdinin gerçekleşmesi ve sonrasında ön plana çıkmaktadır. Başka bir ifade ile, herhangi bir dönemde evlenmiş kadınların erkekler tarafından maruz bırakıldıkları fiziksel şiddet oranları, evlilik içinde ya da evlilik sonrasında oldukça artış göstermektedir. Boşanmış ya da eşinden ayrı yaşayan kadınlar, şiddet mağdurları arasında en yoğun temsile sahip olduğu gibi, medeni duruma göre ekonomik şiddetin de en mağdur kesimini oluşturmaktadır. Böylece medeni duruma göre aile içinde şiddetin her türüne en fazla maruz kalan kadın grubu boşanmış ve eşinden ayrı yaşayan kadınlar. Şiddet düzeyi, boşanma ve ayrı yaşama durumunu etkileyebilir ve boşanma nedeni olarak görülebilir ancak boşanma talebinin veya durumunun da, yine şiddete neden olduğu akılda tutulmalıdır. Sonuç olarak, medeni durum şiddetin görülme yaygınlığı üzerinde etkiye sahip önemli faktörlerden birisidir. Türkiye’yi temsil etme gücüne sahip bu çalışmanın bulgularına göre boşanmış ve eşinden ayrı yaşayan kadınların şiddet sorununda daha kırılgan ve savunmasız kesimi oluşturdukları, kadına yönelik şiddetin önlenmesini amaçlayan politikalarda özellikle dikkat edilmesi gereken en mağdur kesimi temsil ettikleri görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kadın, Şiddet, Türkiye, Medeni Durum

Introduction

Despite all efforts, violence against women continues to be a social problem worldwide¹. When studies on violence against women are examined, it is seen that violence is generally perpetrated to women in the family and by other family members². In the context of gender, in contrast to men who are exposed to violence in the public sphere outside home and mostly by non-family members, women are exposed to violence in domestic private sphere due to being associated with this sphere.

Although there is a rich literature on domestic violence against women, a detailed study on the relationship between the marital status and the probability of being exposed to domestic violence and the type of violence women are exposed to could not be reached in Turkey. The aim of this study is to investigate the relationship between marital status and violence against women. Within this framework, the question of whether there is a relationship between the marital status and the type of violence against women is also focused on. In this context, firstly, violence against women and the types of violence will be examined and the current literature on the relationship between marital status and violence and violence against women will be introduced. Then, by using the dataset of the research called "Domestic Violence against Women in Turkey" conducted by the Turkish Statistical Institute in 2014 where 11.247 households were interviewed, necessary statistical analyzes are performed and the data is analyzed.

Violence against Women and Types of Violence

As a common social problem, violence against women is universal and is observed in many societies by crossing cultural, geographical, religious, social and economic boundaries³. Violence against women, as a violation of human rights and freedom, causes women to be deprived of their right to take part in social and economic life in various ways and this may even be the reason for suffering from physical and mental health problems.

In parallel with the prevalence of violence against women worldwide, there is much academic interest in the issue. Both local and regional surveys are available about this subject area. One of the most important and comprehensive surveys was conducted by the European Union in 27 EU member countries and 42,000 women were interviewed⁴. Another comprehensive study is the "Multi-Country Study on Women's Health and Domestic Violence against Women" survey, completed in 2005 by WHO. In this study, involving 10 countries, the range of the lifetime prevalence of physical violence among women was found to be 6%-59% ,and the frequency of severe forms of violence such as "punching", "kicking", "dragging", "gun-threatening" by their spouses was 4-49%. In this study, the frequency of sexual violence was found to be between 6-59%⁵. Based on these data, the study draws attention to the fact that the risk of violence in women's intimate relationships is higher than anywhere else and thus the perception of home being a safe harbor for women is destroyed⁶. It is a fact that violence against women is mostly committed by the victim's father, spouse, siblings and other family members, that is to say violence in the private sphere of the family is hidden by the women in the public sphere and this makes criminals and victims almost inaccessible to many researchers⁷. Star (1980) emphasizes that there are three reasons why domestic violence is kept silent: *lack of awareness, rejection, and general acceptance*⁸. These three reasons may cause some violent behaviors not to be perceived as violence, but also contribute to the normalization of violence by some groups. Apart from these two comprehensive studies, there are many studies from various countries on violence against women⁹.

One of the extensive studies was conducted in 1995 by Turkish Republic the Prime Ministry of Family and Social Policies and it was concluded that 52.47% of women were exposed to verbal violence while 29.59% of women were beaten. Since the rise of the women's movement in 1990's in Turkey, there has

¹ Smith et al., 2018; Kalokhe et al., 2018; Sanz-Barbero, 2018.

² Dobash & Dobash, 1979; Simmons, 2003; KAMER, 2015; AITAŞ, 1998.

³ Garcia-Moreno et al., 2006; Johnson & Ferraro, 2000; Lewinson, 1990.

⁴ Violence against Women: an EU-wide Survey: Main Results, 2015: 3.

⁵ WHO, 2005.

⁶ WHO, 2005: 4.

⁷ Gelles, 1985: 348.

⁸ Star, 1980: 348.

⁹ Johnson, 1995; Williamson & Silverman, 2001; Eng, Mulrow & Fischer, 2010; Kury, Obergfell-Fuchs & Woessner, 2004.

been a noteworthy increase in the amount of research about the violence against women. In another study conducted by the Family Research Institute (1998) with 6480 participants in 18 provinces, it was observed that 71.9% of women were exposed to “low”, and 25.9% of women were exposed to “high” levels of violence. The survey points out that 4 out of 10 women were exposed to physical violence by their spouses or partners. Altınay and Arat (2008) prepared a research using both quantitative and qualitative research techniques. In this research, approximately 50 women organizations from 27 provinces and about 150 women were interviewed. In a field survey conducted with 1800 married women from 56 provinces, it was found that one out of every three women was beaten by her spouse¹⁰.

The dataset used in this study will be of Research on Domestic Violence against Women in Turkey (2014)¹¹, supported by the EU in 2008 and it was the first research carried out in Turkey. According to the data obtained from Research on Domestic Violence against Women in Turkey (2008)¹² 39% of married women across Turkey were exposed to physical violence, 15% were exposed to sexual violence, 42% were exposed to physical or sexual violence, 44% were exposed to emotional violence / abuse by their spouse or partner/s at a period in their lives.

Apart from these extensive researches in Turkey, a large number of research studies have been done on violence against women at provincial level, primarily in İstanbul, Ankara and İzmir¹³. The results show that women are exposed to all forms of violence in the family.

Although violence against women is highly prevalent in the world and in Turkey, it does not seem easy to define it and its boundaries. The difference in cultural values and norms make it difficult to determine which behavior is violent and which does not involve violence. In the Declaration on the Elimination of Violence Against Women, adopted by the United Nations General Assembly in 1993, violence against women is defined as “any act of violence that results in, or is likely to result in, physical, sexual or psychological harm or suffering to women, including threats of such acts, coercion or arbitrary deprivation of liberty, whether occurring in public or in private life¹⁴.”

The Council of Europe Convention on Preventing and Combating Violence against Women and Domestic Violence, signed in Istanbul in 2011, also referred as the Istanbul Convention, defines domestic violence as “all acts of physical, sexual, psychological and economic violence that occur within the family or domestic unit or between former or current spouses or partners, whether or not the perpetrator shares or has shared the same residence with the victim. The remarkable point in this definition is that the violence is directed against women or affects women disproportionately only because she is a woman. In other words, it is the violence she is being exposed to solely because of her sex. In this study, stalking is also considered as a form of violence and it is defined as “Any behavior that are on purpose, threatening and repeated in a manner that makes the individuals fear for their own safety by spouse/intimate partners; person(s) who are in the same family, from the same household or who are considered as a family member whether they live in the same household or not; individual(s) from school, neighborhood or work or strangers¹⁵.”

Although the limits, scope, prevalence and definition of violence against women in the family differ in many ways, it is a universal problem, and violence against women is closely related to women’s marital status -single, married, separated, divorced, widowed or extra-marital- as it is related to other variables such as education, income, religion, etc.

Marital Status and Violence against Women

In this study, the answer to the question whether the status of women’s relationship with individuals they are intimate with –that is to say, married, single, widowed or divorced- has an impact on their likelihood of being exposed to violence and the type of violence they are exposed to is sought. When

¹⁰ Altınay & Arat, 2008.

¹¹ Turkish Statistical Institute, Research on Domestic Violence against Women in Turkey, 2014.

¹² Turkish Statistical Institute, Research on Domestic Violence against Women in Turkey, 2008.

¹³ İçli, 1994; Kocacık, 2009; Tokdemir et al., 2003; Erkan & Bozgöz, 2004.

¹⁴ UN, 1993.

¹⁵ Prime Ministry Directorate General on the Status of Women, Domestic Violence against Women in Turkey, 2015: 51.

the recent studies in Europe and America are examined, the status of intimate relationship rather than marital status is the subject of research¹⁶. So not only officially married or divorced individuals but also couples who live together without formal marriages participate in the analysis of violence between couples. Because the data related to geographies in these regions indicate a high rate of non-marital cohabitation¹⁷, it is considered to be essential to include non-marital cohabitation in the studies. Since it is not possible to access accurate data on non-marital cohabitation of individuals in Turkey, violence that cohabiting women are exposed to could not be included in this study.

Marriage and family institution is a socially important institution, and from a Durkheimian perspective, marriage is an important way of integrating into society. Therefore, it is claimed that married individuals are more integrated into society, whereas single, widowed and divorced individuals are more isolated from society. Especially in patriarchal traditional societies, the stigmatization and exclusion of divorced women can lead to women's isolation from the society, vulnerability to domestic violence, and even decrease in the possibility of getting help when exposed to violence. Studies¹⁸ show that separated or divorced women have a higher risk of being killed, beaten, raped and harmed by their partners compared to married women. Using Britain's third National Survey of Sexual Attitudes and Lifestyles data, Gravningen et al (2017) found out that 16% of women and 4% of men refer to domestic violence as their reason for separation. Domestic violence was reported more than four times as often by women as by men (15.9% vs. 3.7%)¹⁹. It is remarkable that especially separated women experience violence from their ex-partners²⁰. The relationship between separation, divorce and violence can be bilateral. That is to say, women may want to get divorced because they are exposed to violence by their spouses, or they may experience violence because they want to get divorced / split up²¹. The 1999 General Social Survey on Victimization survey conducted nationally in Canada shows that 40% of women continue to be subjected to violence after divorce. Ending the marriage does not mean that the violence is over²². In this study, the majority of those who experienced violence after separation stated that the attacks started or became more severe after separation. In 37% of cases, attacks did not increase; however, in 24% of the cases they became more serious and in 39,9% of cases, violence first started after separation²³.

Patriarchy, which is one of the key concepts used in understanding domestic violence against women, plays an important role in violence both in the ongoing relations and in the relations that result in separation or divorce. In order to ensure the continuity of the existing patriarchal values and norms within the institution of marriage, men can use violence as a way of establishing superiority over their spouses and may resort to violence in order to ensure the continuity of the obedience, loyalty and commitment they expect from women in their relations after separation. Especially when the marriage is desired to be finished by women, men perceive this situation as a challenge to their patriarchal authorities and may resort to violence to recover their lost power and authority²⁴.

The only source of power and authority of men within the family and marriage institution is not only the patriarchal values and norms, but also the resources they have in connection with patriarchy. Since men are accepted as the norm in society- men are invested more in education and men who benefit more from education and many other opportunities compared to women -they participate in employment in the public sphere and gain access to more resources through their social status, income and network and therefore they have power. Goode (1971) argues that men who do not have access to traditional resources can use violence as the "ultimate source" to keep their partners in line. In this context, Brownridge et al. (2008) argues that the more independent married women are the more likely they are to be the victims of violence. When men are married to women who are not dependent on them, they can use violence as a way to rule their spouses. Violence can also be used by men as a way to prevent women to act

¹⁶ Stets & Straus, 1989.

¹⁷ Nazio, 2008; Ekert-Jaffe & Solaz, 2001; Parker & Vassallo, 2009; Bumpass, Sweet & Cherlin, 1991.

¹⁸ Logan, & Walker, 2004; Brownridge, 2008; DeKeseredy & Rennison, 2013.

¹⁹ Gravningen et al., 2017: 6.

²⁰ Cardinali et al., 2018.

²¹ Altınay & Arat, 2007: 81; Cardinali et al., 2018.

²² Hotton, 2001: 1.

²³ Hotton, 2001: 1.

²⁴ Brownridge et al., 2008: 4-5.

independently and to prevent women from leaving their spouses or partners and finally, to gain domination over women who are educated, employed, strong and have more resources than men.

Since women's access to education and employment opportunities is not the same in all societies, the degree of independence and social status of women varies from society to society, and therefore it is possible to point out the inter-communal difference in male violence against women. Thus, women's dependency fulfills the function of keeping women in marriage. If women separated from their spouses are likely to have the resources to ensure their independence, this may be particularly a sign of a risk of violence for the post-separation period²⁵. This is a vicious circle. In order to dominate independent women more, their spouses can use violence, but these women who are more resourceful, strong and independent, and have the courage to abandon and leave their spouses by challenging them. However, this time they have the risk of being subjected to violence because they challenge them. It can be inferred from the survey conducted in Turkey called "Violence against Women in Turkey" that 78% of divorced or separated women experienced violence and this result can be interpreted in two ways: either women who have been subjected to violence may have chosen to leave their spouses or get divorced, or it may be easier to share the experience of violence in a relationship that no longer exists than to share the experience of violence in an ongoing relationship²⁶.

As a continuation of the power and authority of men over women whom they have a relationship with and their desire to rule them, there is a tendency to possess women as a sexual property like the patriarchal values dictate. This becomes more pronounced, especially with regard to the ownership of female sexuality. Men who treat their spouses as their own personal sexual property have clearly learned that such behavior is acceptable in the socialization process, and sexual property has been associated with marital violence. Even if individuals terminate and leave their relationship and terminate their physical or psychological relationship, men can resort to all forms of violence, including physical force, to take back their property after being separated from their sexual rights²⁷. Violence can be related to the quasi ownership of sexuality or it may occur due to jealousy as jealousy may emerge as a form of violence itself.

When the relationship between types of violence and marital status is examined, Brownridge et al. (2008) generally indicate that: (a) separated women are at higher risk of both lethal and non-lethal violence compared to married women, and (b) the extent of the risk of non-lethal violence among divorced women is higher compared to separated women. As a result, whether women are single, married, divorced or separated affects their probability of being subjected to violence intersectively by variables such as patriarchal values and norms, education, ethnicity, work and income status. After all, all through the history violence against women, which is a means of maintaining the division of labor between men and women and establishing control over the female body in the reproduction process, is used to keep women within the family and marriage institutions by making them dependent on circle of love and oppression²⁸.

Methods

Research on Domestic Violence against Women in Turkey in 2014, is the most up-to-date and highly extensive research conducted through the country in order to understand the risk factors that cause domestic violence. The scope of the survey includes households in all settlements within the boundaries of Turkey. Schools, dormitories, hotels, nursery schools, nursing homes, hospitals, prisons, barracks army residences and women's shelters are excluded in this study, as these places accommodate as institutional population.

²⁵ Brownridge et al. 2008: 6.

²⁶ Altınay and Arat, 2007: 81.

²⁷ Brownridge et al., 2008: 7.

²⁸ Ertürk, 2015: 32-33.

A quantitative study has been conducted in Turkey with a sample of 15,072 households including 12 statistical regions²⁹ that are determined by Turkish Statistical Institute. Out of the number of households selected for the representative sample, the eligible households for interview was determined as 13,403. As a result, 11,247 households participated in the study and the household response rate was 83.9%³⁰.

7462 women selected from these households – aged 15-59- were interviewed face-to-face. In this study the dataset obtained from these interviews was analyzed by using SPSS 13.0. Within this scope, logistic regression is used to examine the odds of victims of violence and multivariate effects of all the predictor variables (marital status, socio-demographic) are presented.

Most of the studies conducted in Turkey take the marital status as a control variable along with the other social variables such as income and education level. However, this research aims at contributing to the literature by focusing on the types of domestic violence that women are exposed to. ,

Dependent Variable

The dependent variables of the modeling included in the findings of the study are determined as the types of violence. These types of violence are; emotional violence, economic violence, physical violence and sexual violence. While determining the exposure of the participants to violence, a series of yes-no questions specific to each type of violence were asked. The female participants who answered “yes” to at least one of these questions about the victimization of violence were evaluated as victims. Thus, in order to determine the exposure to violence, series of questions were gathered in a single variable and re-coded on dataset. In the re-coded variable, the exposure to violence was determined by using the codes “1-Yes, 0-No”.

In the research, the definitions of each type of violence were operationalized in the survey by using a set of direct and behavior-specific questions related to determine the type of violence. Many of the prior studies using this approach proved to encourage greater disclosure of violence compared to other approaches that require respondents to identify themselves as victimized. Therefore the definitions of the exposure to emotional violence, economic violence, physical violence and sexual violence by intimate partner(s) were already operationalized in the questionnaire by TUIK considering that the conceptual definitions of types of violence developed by WHO³¹. According to the specific behaviors summarized in Table 2, participants were considered to be exposed to various types of violence such as emotional, physical, economic, and sexual; if the participant gave a positive response to any of the questions, it means they were exposed to at least one of three behaviors that determine economic violence, four behaviors that determine emotional violence, six behaviors that determine physical violence, and three behaviors that determine sexual violence.

These questions, which were prepared to determine the exposure to violence, were directed to the participants with sentences beginning with the pattern of “your spouse or any of the people you are with...”. Therefore, collecting data on the violence the participants are exposed to by their partners whom they have a close relationship with is aimed at.

Independent Variables

In modeling, all types of violence are analyzed using the same independent variables. These arguments are categorical and are as follows:

1. Participant’s Education Level: 0.No Education/Primary Incomplete (ref), 1.Primary School, 2. Secondary School, 3. High School, 4. University, 5. Master’s Degree, 6. Doctoral Degree.

²⁹ Defined in 2002 in agreement between [Eurostat](#) and the Turkish authorities, Turkey's NUTS ([Nomenclature of Territorial Units for Statistics](#)) classifications are officially termed *statistical regions*, as Turkey is not a member of the EU and Eurostat only defines NUTS for member states.

³⁰ Turkish Statistical Institute, Research on Domestic Violence against Women in Turkey, 2014.

³¹ World Health Organization, Multi-country Study on Women’s Health and Domestic Violence against Women. WHO Press, 2005

2. Partner’s Education Level: 0.No Education/Primary Incomplete (ref), 1.Primary School, 2. Secondary School, 3. High School, 4. University, 5. Master’s Degree, 6. Doctoral Degree.
3. Marital Status: 0. Never Married (ref), 1. Currently Married, 2. Widowed, 3. Separated, 4. Divorced.
4. Have Personal Income: 1. Yes, 0. No(ref)

No multicollinearity has been found among the independent variables.

Findings

The analysis was conducted in two stages. The first stage consisted of descriptive analysis in which socio-demographic data were examined. In the second stage, logistic regression analyses were used to evaluate the relationship between marital status and the type of violence.

Distribution of socio-demographic characteristics and violence types based on marital status in Turkey

The majority of women participating in the study expressed that they are primary school graduates (44.2%). The education status of their partners was asked to the women participating in the research. Again, as with women, it was observed that the majority of partners were also primary school graduates (36.3%).

Among the participants, the number of currently married women ranks the highest by 78.1%. While women who have never been married constitute the second major group by 15.7%, divorced, widowed and separated women are represented by 2.8%, 2.7% and 0.7% respectively. In terms of income, 24.8% of women stated that they had a personal regular income. The age average of women participating this research is 37.68.

Table 1. Distribution of Socio-Demographic Characteristics by Marital Status

Socio-Demographic Characteristics	Marital Status					
	Percentage (%)	Never Married	Currently Married	Widowed	Separated	Divorced
Education						
Primary Incomplete	12.9	2.7	14.8	28.3	14.0	3.8
Primary School	44.2	11.3	50.5	56.6	34.0	44.5
Secondary School	11.5	13.2	11.1	7.1	22.0	14.7
High School	19.5	44.9	14.9	4.0	22.0	19.4
University	11.2	26.3	8.2	4.0	8.0	15.6
Master’s Degree	0.6	1.3	0.4	0	0	1.9
Doctoral degree	0.1	0.3	0.1	0	0	0
Partner's Education Level						
Primary Incomplete	11.8	57.8	3.2	8.2	0	1.0
Primary School	36.3	1.6	42.2	62.9	40.8	39.6
Secondary School	14.5	4.3	16.5	10.8	28.6	14.9
High School	22.5	17.6	23.8	13.4	22.4	22.8
University	14.3	18.2	13.6	4.1	8.2	21.3
Master’s Degree	0.6	0.4	0.6	0.5	0	0.5
Doctoral degree	0.1	0.1	0.1	0	0	0
Have Personal Income						
Yes	24.8	24.4	20.6	63.1	40.0	63.0
TOTAL		15.7	78.1	2.7	0.7	2.8

The prevalence of violence by marital status is presented in the next section, there are several issues regarding the relationship between marital status and types of violence. Firstly, the percentage of physical violence that the women have experienced by their intimate partners rises with divorce and separation.

Prevalence of types of violence by Marital Status

Women are exposed to various types of violence such as emotional, physical, economic and sexual at different intensity levels and intervals. In this study, these four types of violence against women in Turkey, was examined through the TUIK(2014) dataset in ongoing titles. In the dataset, the situation of being exposed to these types of violence is determined by evaluating the participants' answers to the yes-no questions they were posed to.

The rate of physical violence that women are exposed to by men shows an increase due to marriage. 71.1% of divorced women stated that they were exposed to emotional violence, while this rate was 33.0% - 42.9% for married women or widows. Women who are divorced or separated from their spouses have the most intensive representation among the victims of violence and constitute the most vulnerable part in terms of economic violence according to their marital status.

Table 2. Prevalence of types of violence by Marital Status in Turkey

Prevalence of types of Violence (Lifetime)	Percentage (%)	LMP ³² (%)	Marital Status (%)				
			Never Married	Currently Married	Widowed	Separated	Divorced
Economic Violence	27.2		13.9	26.7	30.3	64.0	69.2
Prevented her from working or caused her to quit her job	23.5	97.2	11.3	21.6	22.2	40.0	41.2
Did not give financial support for household expenses	8.8	92.6	0.4	7.2	12.1	56.0	45.0
Deprived her of her income	5.2	90.2	0.6	3.6	5.6	42.0	31.3
Emotional Violence	41.4		30.2	40.7	44.4	84.0	79.1
Insulted her or swore at her	34.9	95.5	20.9	34.2	39.4	78.0	73.0
Belittled or humiliated her in front of other people	18.2	94.1	5.3	17.6	19.2	72.0	52.1
Scared or threatened her	19.0	93.9	15.4	17.4	19.2	66.0	60.2
Threatened to hurt her or someone that she cared about	5.3	87.0	3.3	4.1	4.5	42.0	35.1
Physical Violence	32.8		2.8	33.0	42.9	80.0	71.1
Slapped her or threw something at her	30.8	95.4	5.7	30.9	41.9	78.0	66.8
Pushed or shoved her	16.3	93.3	3.5	15.3	24.7	60.0	56.9
Hit her with fist	11.9	91.9	1.0	11.0	21.2	56.0	45.0
Kicked, dragged her or beat her up	9.7	90.7	0.8	8.5	17.2	58.0	44.1
Choked or burned her	5.0	87.2	1.2	4.1	6.6	40.0	30.3
Threatened to use or actually used a gun, knife or other weapons against her	2.9	84.4	0.4	2.0	4.0	32.0	24.2
Sexual Violence	11.0		0.7	10.1	15.7	46.0	41.2
Forced sexual intercourse	6.6	89.4	1.2	6.0	8.6	34.0	26.5
Had sexual intercourse when she did not want to	8.1	92.5	0.4	7.6	12.1	38.0	28.9
Forced her to do something sexual that she found degrading or humiliating	2.9	87.5	0.8	2.3	2.5	24.0	19.9

³² In this abbreviation LMP stands for the last male partner such as husband, fiancé, betrothed, boyfriend etc..

Economic violence can be evaluated under three subtopics: preventing women from working, depriving women of household income or seizing women's income. The percentage of women exposed to economic violence at a particular period in their lives at least once in Turkey is 27.2%. In terms of economic violence, one fourth of the participants stated that they were prevented from working or made to quit their work life by their spouse or husband. Although this seems to be the most common problem women face (by 23.5%), other issues such as being refused to be given money for the household expenses even if the spouse or the partner had money for other expenses are reported with a percentage of 8.8%.

Emotional violence is one of the most invisible type of violence which is generally ignored. In Turkey, 41.4 % of women stated that they were exposed to emotional violence at a particular time in their lives at least once, and 26% of women were exposed to emotional violence in the last 12 months. 34.9% of the women were subjected to being insulted or sworn by their spouses; however, this percent decreases to 19% when women are asked if they were belittled or humiliated by their spouses in front of other people.

One of the most common types of violence is **physical violence**. 32.8% of women in Turkey expressed that they were exposed to this type of violence at a particular period in their lives at least once. The number of women being slapped or thrown something at that could hurt by their spouses or partners is 30.8% and 16.3% of women stated that they were pushed or shoved or their hair pulled by their spouses or partners.

Sexual violence is another type of violence, and in this research its existence is determined by questions in 3 separate subtitles. The proportion of women stating to be exposed to sexual violence at a particular period in their lives at least once in Turkey is 11%. The findings indicate that 6.9% of the participants were exposed to physical force when they refused to have a sexual intercourse with their spouse or partner.

Marital status is an important factor affecting violence and its type. Until now, different types of violence that women experience in the family have been studied descriptively in the context of women's marital status. However, in this study we started the analysis by separately cross-tabulating various socio-demographic variables and logistic regression was used to determine the relationship between violence and marital status. The findings of this study is concordant with the previous research in the field³³.

In this section, subsequent multivariate analysis is used to determine whether the differences observed in bivariate analyzes are significant when taking into account the effects of other relevant variables³⁴. By using logistic regression, the odds of becoming a victim of violence and multivariate effects of all the predictor variables (marital status, socio-demographic) are examined.

³³ e.g., Dawson & Gartner, 1998; Sutton & Dawson, 2018: 10.

³⁴ Agresti and Finlay, 2009 as cited in Sutton & Dawson, 2018: 10.

Table 3. Logistic Regression Model of Violence Against Women

Independent Variables	Emotional Violence			Economic Violence			Physical Violence			Sexual Violence		
	β	Odds	Wald' s	β	Odds	Wald' s	β	Odds	Wald' s	β	Odds	Wald' s
Education Level			10,146			30,512			37,711			6,226
Primary Incomplete(ref)												
Primary School	,078	1,081	,939	,286	1,331**	9,727	-,082	,921	1,013	-,100	,905	,738
Secondary School	,240	1,271*	4,983	,437	1,548***	13,342	-,032	,968	,085	-,110	,896	,454
High School	,120	1,127	1,329	,474	1,607***	16,580	-,442	,642***	15,674	-,294	,745	3,070
University	-,040	,961	,093	,001	1,001	,000	-,708	,493***	22,062	-,539	,584*	4,978
Master's and Doctoral Degree	-,504	,604	1,769	-,336	,715	,479	-,863	,422*	3,629	-,396	,673	,362
Partner's Education Level			31,194			26,926			48,431			38,618
Primary Incomplete(ref)												
Primary School	-,003	,997	,000	,187	1,206	1,082	-,161	,852	1,110	-,341	,711	2,936
Secondary School	-,005	,995	,001	,209	1,233	1,208	-,292	,747	3,159	-,432	,649*	3,919
High School	-,140	,869	,770	,138	1,148	,539	-,515	,598**	10,027	-,848	,428***	14,745
University	-,454	,635**	6,930	-,306	,737	2,231	-,802	,448***	19,730	-1,232	,292***	22,112
Master's and Doctoral Degree	-,841	,431**	8,373	-,475	,622	1,895	-,871	,419**	7,413	-,682	,505	2,621
Marital Status			139,444			220,996			222,050			226,931
Never Married(ref)												
Currently Married	,319	1,376**	8,692	,851	2,342***	33,509	1,465	4,328***	61,009	1,453	4,275***	15,753
Widowed	,410	1,506*	4,987	1,088	2,969***	24,795	1,652	5,216***	47,428	1,755	5,783***	17,551
Divorced	2,083	8,029***	108,138	2,803	16,486***	179,298	3,215	24,904***	178,008	3,474	32,277***	79,566
Separated	2,314	10,115***	33,313	2,426	11,311***	53,810	3,590	36,235***	79,735	3,498	33,047***	57,097
Have Personal Income												
No(ref)												
Yes	,080	1,083	1,548	-,129	,879	3,128	,170	1,185**	5,988	,020	1,020	,036
	Cox & Snell: 0.038			Cox & Snell: 0.051			Cox & Snell: 0.082			Cox & Snell: 0.050		
	Nagelkerke: 0.051			Nagelkerke: 0.074			Nagelkerke: 0.115			Nagelkerke: 0.099		
	Predicted Probabilities: 60.8%			Predicted Probabilities: 72.8%			Predicted Probabilities: 69.0%			Predicted Probabilities: 89.0%		
*p<0.05	** p<0,01	***p<0,001										

In Table 3, statistical data about women who have been subjected to physical, sexual, economic and emotional violence in relation with their marital status, educational status, and income status are presented through logistic regression analysis. Marital status is one of the most determining variables in exposure to any type of violence compared to other independent variables. It was seen that marital status was the most effective in the case of explaining the types of violence, most effective physical violence and least effective in emotional violence.

When the marital status that forms the focus of this study and violence against domestic women are examined in detail, it is seen that married women (OR: 1,376) are more likely to be the victims of emotional violence than women who have never been married. It has been determined that women who are divorced (OR: 8.029) and separated (OR:10.115) are exposed to emotional violence 8-10 times than women who have never been married.

One of the important types of violence against women is economic violence, compared to unmarried women, 2 times (OR: 2,342) of married women, 3 times of widows (OR: 2.969), 16 times of divorced women (OR: 16.486) and separated women appear to be the victims of economic violence about 11 times (OR: 11.311) more. As of April 2020³⁵, only 29.2% of women in Turkey are participants of the labor force. Roughly two out of three women are economically dependent on their spouse or another person. For this reason, one of the most important problems faced by women who are divorced or live separately from their spouses, especially in the case that they have children, is economic problems. This situation may arise as a way for men with traditional patriarchal values to not pay alimony or restrain women from working they live separately or divorce, and leads to economic violence.

Marital status is considered to be the determined of physical violence. Currently married women stated that they have been subjected to violence 4 times more compared to women who have never been married (OR:4.328). Yet widowed women are 5 times (OR: 5.216), separated women 36 times (OR: 36.235) and divorced women 25 times (OR: 24.904) are likely to have experienced physical violence compared to women who have never been married at particular time in their lives.

Among all types of violence, marital status variable is the most important determinant of sexual violence . It has been identified that compared to unmarried women, married women are victims of sexual violence 4 times (OR: 4.275), widow women 5 times (OR: 5.783), separated women 33 times (OR: 33.047) and divorced women 32 times (OR: 32.277). The data show that, as Brownridge and his friends (2008: 7) emphasize, men resort to sexual violence as a way to show that their spouses do not give up their sexual property rights even if they live separately or divorced from their spouses.

Discussion and Conclusion

In accordance with all analysis results, it can be said that sexual violence is less common among women who have never been married. This situation seems closely related to fact that sex before marriage is considered to be a taboo in traditional countries like Turkey and that having sexual experience before marriage is not the usual case. However, it is seen that there is a significant increase in the frequency of physical and sexual violence during marriage and after marriage. Sexual violence among separated and divorced women is considerably higher than that of single and married women. As highlighted in the studies of Brownridge et al. (2008: 7), men resort to all kinds of violence in order not to give up their sexual property rights that they think they have in the post-breakup period³⁶.

In accordance with the data, it is revealed³⁷ that in societies where marriage commonly considered to be the norm, separated or divorced women are more likely to be exposed to violence. In line with the studies of Cardinali et al. (2018), it is quite noteworthy that the findings of this study also demonstrates that especially divorced women are exposed to violence by their ex-husbands³⁸.

³⁵ Turkish Statistical Institute, Labour Force Statistics, 2020.

³⁶ Brownridge et al., 2008: 7.

³⁷ Logan, & Walker, 2004; Brownridge, 2008; DeKeseredy, 2013.

³⁸ Cardinali vd., 2018.

The data show that women who are divorced and separated from their husbands constitute the most fragile segment among the survivors of all types of violence. Particularly, the rate of exposure to sexual and physical violence is quite high among women who are divorced and live separately from their husbands. In short, although it is valid in all types of violence, marital status is an important variable especially in physical and sexual violence types. In societies where negative attitudes towards living separately and getting a divorce are common, almost all forms of violence against ex-spouses can be observed intensely. In the study conducted by Hotton (2001), in concordance with the data of this study, the majority of women who were exposed to violence stated that the attacks started or intensified after separation. Ending the marriage does not always result in ending the violence³⁹. Especially women's demands for separation and divorce can cause masculinity crisis and violence can be seen as a proof of masculinity.

Brownridge et al. (2008: 4) argues that married women who are more independent may be more likely to be the victims of violence. Men married to women who are not dependent on them can use violence as a way to dominate their wives. Violence can also be used by men as a way to prevent women who are educated, have a job, are strong, and have more resources than men. The rationale behind it may be the idea that these women may act independently from their husbands, they may also challenge their husbands thus men use violence as a tool to prevent their wives from separating or abandoning their husbands and to dominate women. The results of this research reveal that widowed or divorced women who have their own income are more exposed to violence.

According to the results, having any kinds of partner that is associated with marriage in any period of life, significantly affects the odds of violence just like in the case of divorced or separated women. The odds of being victims for divorced or separated women is significantly greater than the impact of this variable on the odds of violence for never married women. Whether there is a relationship between marriage type and violence seems to be related to domestic violence. In the studies of Altınay and Arat, the rate of being exposed to physical violence at least once among women who get married willingly and with the consent of their families is 28%, whereas this rate increases to 49% for those who get married willingly but without the consent of the family⁴⁰. These rates reveal how women become isolated about violence in marriages without the consent of family and social environment. For this reason, marriage type should also be taken into consideration in studies related to violence against women.

The power and authority established on women within the framework of patriarchal values, where equality between men and women is unacceptable, is of strategic importance in an attempt to understand the violence that occurs against women in heterosexual close relationships. Sutton & Dawson noted that men with low incomes and education are more likely to resort to violence as a means of establishing power and authority. However, post-structuralist feminists object to classifying men and women as dichotomic for in this classification defines men as strong and women without power so post-structuralist feminists emphasized that women can always resist and that they are not weak⁴¹. In addition, in any attempt to understand violence in close relationships, it seems that taking variables such as income and education level into account, and using an intersectional perspective have the potential to contribute more to the understanding of the subject.

When interpreting the results, several limitations that exist in this study are taken into consideration. Firstly, it cannot be determined whether these women chose to get a divorce because they were subjected to violence or they were subjected to violence because they decided to get divorced. However, the fact that women predominantly became a subject of violence by their LMP is given. Another limitation derives from that it may be easier for divorced women to share their experience about being subjected to violence because they no longer have to keep such family secrets in order to keep the honour of the family intact. For these reasons, the study could not make sense of divorce sufficiently through violence. Second, the TUIK data presented in this study were collected about 5 years ago which makes it out of

³⁹ Hotton, 2001:1

⁴⁰ Altınay and Arat, 2007: 81.

⁴¹ Sutton & Dawson, 2018: 4.

date, however; this data is the most extensive and up-to-date data of all the current research done in Turkey.

Consequently, marital status is an important characteristic that has considerable impact on violence prevalence. According to the findings of this study, it is recommended to attach more importance to the situation of divorced or separated women in further studies as they seem to constitute the most vulnerable and aggravated group.

References

- Altınay, A. G., & Arat, Y. (2008). *Türkiye’de Kadına Yönelik Şiddet*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Birleşmiş Milletler, (1993). *Kadına Yönelik Şiddetin Ortadan Kaldırılması Bildirgesi*, 1993.
- Brownridge, D. A., Hiebert-Murphy, D., Ristock, J., Chan, K. L., Tiwari, A., Tyler, K. A., & Santos, S. C. (2008). Violence against separated, divorced, and married women in Canada, 2004. *Journal of Divorce & Remarriage*, 49(3-4), 308-329.
- Bumpass, L.; Sweet, J.; Cherlin, A. (1991). “The role of cohabitation in declining rates of marriage”, *Journal of Marriage and the Family*, 53: 913–927.
- Cardinali, P., Migliorini, L., Giribone, F., Bizzi, F., & Cavanna, D. (2018). Domestic Violence in Separated Couples in Italian Context: Communalities and Singularities of Women and Men Experiences. *Frontiers in psychology*, 9, 1602.
- Cooke, L.P. (2006). Cinsiyet bağlamında “yapmak”: Almanya ve Amerika Birleşik Devletleri’nde hane halkı pazarlığı ve boşanma riski. *Amerikan Sosyoloji Dergisi*, 112 (2), 442-472.
- Dobash, R. E., & Dobash, R. (1979). *Violence against wives: A case against the patriarchy*. New York: Free Press.
- Dawson, M., & Gartner, R. (1998). Differences in the characteristics of intimate femicides: The role of relationship state and relationship status. *Homicide Studies*, 2, 378-399.
- DeKeseredy, W. S., & Rennison, C. M. (2013). Comparing female victims of separation/divorce assault across geographical regions. *International Journal for Crime, Justice and Social Democracy*, 2(1), 65-81. <https://doi.org/10.5204/ijcjsd.v2i1.91>.
- Ekert-Jaffe, O.; Solaz, A. (2001) “Unemployment, marriage, and cohabitation in France”, *Journal of Socio-Economics* 30: 75–98. [https://doi.org/10.1016/S1053-5357\(01\)00088-9](https://doi.org/10.1016/S1053-5357(01)00088-9).
- Eng, S., Li, Y., Mulsow, M., & Fischer, J. (2010). Domestic violence against women in Cambodia: Husband’s control, frequency of spousal discussion, and domestic violence reported by Cambodian women. *Journal of Family Violence*, 25(3), 237-246. <https://doi.org/10.1007/s10896-009-9287-7>.
- Erkan, R., & Bozgöz, F. (2004). “Kadına Yönelik Şiddetin Sosyo-ekonomik, Dinsel ve Kültürel Boyutları: Diyarbakır Örneği”. *EKEV Akademi Dergisi*, 18, 219-42.
- Ertürk, Y. (2015). *Sınır Tanımayan Şiddet: Paradigma, Politika ve Pratikteki Yönleriyle Kadına Şiddet Olgusu*. Metis Yayınları, İstanbul.
- García-Moreno, C., Jansen, H. A., Ellsberg, M., Heise, L., & Watts, C. (2005). *WHO multi-country study on women’s health and domestic violence against women*. World Health Organization.
- Gelles, R. (1985), “Family Violence”, *Annual Review Sociology*, 11: 347-367.
- Goode, W. J. (1971). Force and violence in the family. *Journal of Marriage and the Family*:33, 624-636.
- Gravningen, K., Mitchell, K. R., Wellings, K., Johnson, A. M., Geary, R., Jones, K. G. & Field, N. (2017). Reported reasons for breakdown of marriage and cohabitation in Britain: Findings from the third National Survey of Sexual Attitudes and Lifestyles (Natsal-3). *PloS one*, 12(3). <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0174129>.

Hotton, T. (2001). Spousal violence after marital separation. *Juristat*, 21(7), 1–19.

İçli, T. G. (1994). “Aile İçi Şiddet: Ankara-İstanbul-İzmir Örneği”. *Hacettepe Üniv. Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 11 (1-2), 7-20.

Johnson, M. P. (1995). Patriarchal terrorism and common couple violence: Two forms of violence against women. *Journal of Marriage and the Family*, 283-294.

Johnson, M. P., & Ferraro, K. L. (2000). “Research on domestic violence in the 1990s: Making distinctions”. *Journal of Marriage & the Family*, 62 (4), 948-63.

Kalokhe, A., del Rio, C., Dunkle, K., Stephenson, R., Metheny, N., Paranjape, A., & Sahay, S. (2017). Domestic violence against women in India: A systematic review of a decade of quantitative studies. *Global public health*, 12(4), 498-513. <https://doi.org/10.1080/17441692.2015.1119293>.

Kocacık, F. (2004). *Aile İçi İlişkilerde Kadına Yönelik Şiddet*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları no:93.

Kury, H., Obergfell-Fuchs, J., & Woessner, G. (2004). The extent of family violence in Europe: A comparison of national surveys. *Violence Against Women*, 10(7), 749-769. <https://doi.org/10.1177/1077801204265550>.

Lewinson, D. (1990). *Violence in cross-cultural perspective*. Newbury Park: Sage Publications.

Logan, T. K., & Walker, R. (2004). Separation as a risk factor for victims of intimate partner violence: Beyond lethality and injury: A response to Campbell. *Journal of Interpersonal Violence*, 19(12), 1478-1486. <https://doi.org/10.1177/0886260504269699>.

Nazio, Tiziana, (2008) *Cohabitation, Family and Society*, Routledge

Parker, R.; Vassallo, S., (2009) “Young Adults' Attitudes towards Marriage”, *Family Relationships Quarterly Newsletter*, Australian Institute of Family Studies, 12:. 18–21.

Sanz-Barbero, B., Corradi, C., Otero-García, L., Ayala, A., & Vives-Cases, C. (2018). The effect of macrosocial policies on violence against women: a multilevel study in 28 European countries. *International journal of public health*, 63(8), 901-911. <https://doi.org/10.1007/s00038-018-1143-1>.

Smith, S. G., Zhang, X., Basile, K. C., Merrick, M. T., Wang, J., Kresnow, M., Chen, J. (2018). The National Intimate Partner and Sexual Violence Survey. National Center for Injury Prevention and Control, Centers for Disease Control and Prevention. <https://www.cdc.gov/violenceprevention/pdf/2015data-brief508.pdf>.

Simmons J, Dodd T Ed. (2003). Crime in England and Wales 2002/2003. Home Office Statistical Bulletin.1 January 2008 <http://www.homeoffice.gov.uk/rds/pdfs2/hosb703.pdf>.

Star, B. (1980), “Patterns in Family Violence”, *Social Casework*, 61(6): 339-346

Stets, J. E., & Straus, M. A. (1989). The marriage license as a hitting license: A comparison of assaults in dating, cohabiting, and married couples. *Journal of Family Violence*, 4(2), 161-180.

Sutton, D., & Dawson, M. (2018). Differentiating characteristics of intimate partner violence: do relationship status, state, and duration matter?. *Journal of interpersonal violence*, <https://doi.org/10.1177/0886260518795501>.

T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu (1998). *Aile İçinde ve Toplumsal Alanda Şiddet (AİTAŞ)*, Ankara.

TC Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu (1995). *Aile içi şiddetin sebep ve sonuçları*. 1. baskı, Ankara, Zet Nielson Şirketi, Bizim Büro Basımevi, 205.

Türkiye’de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması” (2015) Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü, T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, Ankara.

World Health Organization, Multi-country Study on Women’s Health and Domestic Violence against Women. WHO Press, 2005.

Williamson, G. M., & Silverman, J. G. (2001). Violence against female partners: Direct and interactive effects of family history, communal orientation, and peer-related variables. *Journal of Social and Personal Relationships*, 18(4), 535-549. <https://doi.org/10.1177/0265407501184006>.

20. Yüzyılın Ortalarında Kalemîşi Süslemeli Cami Geleneği: Denizli Çal Belevi Eski Pazaryeri Camii

Tradition of Mosques with Painted Decoration in the Middle of the 20th Century: Denizli Çal Belevi Eski Pazaryeri Mosque

Erbil CÖMERTLER AKTUĞ

Pamukkale Üniversitesi, Sanat Tarihi Bölümü, erbil_comertler@hotmail.com
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0002-9513-6634

Öz

19. yüzyılda Anadolu'ya yayılan ve en küçük yerleşim birimlerinde bile popülerlik kazanan kalemîşi süsleme özellikle Denizli ve çevre illerdeki camilerde geniş bir kullanım alanı bulmuştur. Köklü bir tarihi geçmişe sahip Denizli İline bağlı Çal ilçesinde kalemîşi süsleme geleneğini devam ettiren camilerden biri olan Belevi Eski Pazaryeri Camii 1949 yılında inşa edilmiştir. Kareye yakın dikdörtgen bir düzenleme gösteren cami, kırsal kesimdeki Osmanlı dönemi kalemîşi süslemeli camilerinin genellikle sahnalı olması açısından, plan olarak farklılık göstermektedir. Dış duvarları ahşap hatıllı moloz taş malzemeli cami, içten düz ahşap tavanlı olup dıştan kırma çatıyla örtülmüştür. Harim mekanının duvarlarında boş yer kalmayacak şekilde yerleştirilmiş bitkisel, geometrik süslemeler ile yazının yanında mimari ve sembolik tasvirleri de içeren kalemîşi süslemelere yer verilmiştir. Süslemelerde fırça tekniğinden çok baskı tekniği ağırlık kazanmıştır. Plan ve süsleme özellikleri açısından benzer örneklerle karşılaştırılarak değerlendirilen araştırma, çizim ve fotoğraflarla desteklenmiştir. Bu çalışmada incelenen cami, Cumhuriyet sonrası yapılardan olmakla birlikte, geçmişten gelen kalemîşi süsleme geleneğinin devamı açısından yapının belgelenmesi ve yapıya dikkat çekilmesi amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Denizli-Çal, Belevi Cami, Kalemîşi Süsleme, Baskı Süsleme, Ahşap Tavan

Abstract

Painted decoration which spread throughout Anatolia in the 19th century and gained popularity even in the smallest accommodation units, had a wide area of use especially on mosques in Denizli and surrounding provinces. Belevi Eski Pazaryeri Mosque, which is one of the mosques that sustain the tradition of painted decoration in the Çal district of Denizli province having a deep-rooted history, was built in 1949. The mosque with an arrangement of rectangular similar to a square, differs in terms of its plan from the Ottoman period mosques with painted decoration in rural areas since these are usually decorated with nave. Made of rubble stone and having wooden beams, the mosque, is covered with a smooth wooden inside and a hip-roof from the outside. Botanic and geometric ornaments which are placed with no empty space and painted decorations which include architectural and symbolic depictions as well as lettering are used on the sanctuary. Printing technique is used in a more dominant way than the brush technique on the ornaments. In evaluation upon comparison with examples which are similar in terms of its plan and ornamentation features, it is seen that the construction was supported with drawings and photographs. Although the mosque examined in this study is one of the post-Republic constructions, it is aimed to document the construction and to draw attention to the construction in terms of the continuation of the painted decoration tradition of the past.

Keywords: Denizli-Çal, Belevi Mosque, Painted Decoration, Edition Decoration, Wooden Ceiling

Giriş

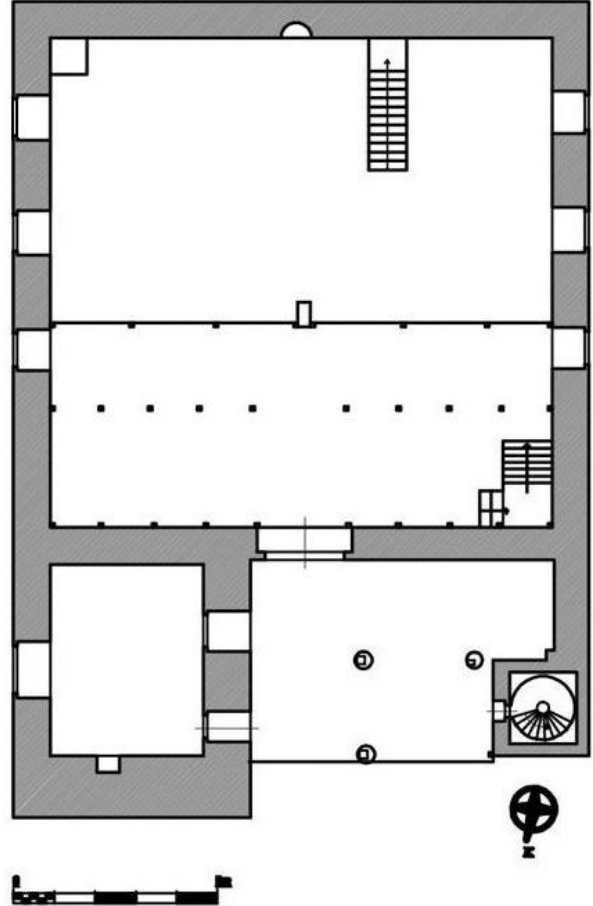
Ege Bölgesinde İç Batı Anadolu'da yer alan Denizli İli, tarih boyunca iç kesimlere uzanan ticari yolların kavşak noktasındadır. Geç Neolitik Dönem'e kadar inen yerleşim bulgularına sahip Denizli İline bağlı Çal ilçesi, 11. yüzyıldan itibaren Türklerin bölgeye gelmesi ve bölgenin 1206 yılında tamamen Türklerin eline geçmesiyle birlikte Türk-İslam hüviyeti kazanmaya başlamıştır (Şimşek, 2011, 86-87). Beylikler döneminde birçok beylik arasında paylaşılmış Denizli topraklarında Çal ilçesi, Germiyanogulları Beyliği hâkimiyeti altındadır (Baykara, 1969, 41-42). Bölge 1429 yılında kesin olarak Osmanlı topraklarına katılmıştır (Turan, 2000, 34-35). 19. yüzyıla kadar "Demirciköy" olarak adlandırılan "Çal" isminin sonradan verildiği ve "yüksek yer" anlamına geldiği bilinmektedir (Başkaya, 2007, 720). Kalan eserlerden (Pektaş, 2007b, 779) Osmanlı Döneminde de önemli bir yerleşim birimi olduğu anlaşılan Çal İlçesi, Cumhuriyet Döneminde ve sonrasında da önemini korumuştur. İlçede, gerek evlerde (Beykal 2007) gerekse camilerde (Çakmak, 2007; Pektaş, 2011a) belli bir dönemin bezeme programını yansıtan kalemîşi süslemelerin yoğunluğu dikkati çekmektedir.

Denizli Çal Belevi Eski Pazaryeri Camii

Denizli il merkezinin yaklaşık 43 km. kuzeydoğusunda Çal İlçesinin Belen Mahallesi'nde bulunan Eski Pazaryeri Camii'nin civarda yaşayan yaşlı kişilerden edinilen bilgilerle de doğrulanan yapım tarihi, harim giriş kapısı üzerindeki tabelada da belirtildiği gibi 1949'dur. İç mekânda kuzey duvarının orta aksının üst kısmında, süslemelerin arasına yerleştirilmiş lacivert renkli dikdörtgen bir kalemşi pano içerisinde Türkçe karakterlerle "Bu camiye imar eden Afyonlu Muharrem Kasser" yazılıdır (Foto.:1). Bu kitabeden caminin Afyonlu Muharrem Kasser tarafından yaptırıldığı anlaşılmaktadır. Ancak süsleme ustasının ismi bilinmemektedir.



Fotoğraf 1: Bani Kitabesi



Çizim 1: Planı (Pektaş, 2007b, ilavelerle)

Düz bir arazi üzerine konumlanmış caminin, kareye yakın dikdörtgen harim mekânının kuzeyinde depo ve son cemaat yeri bulunmaktadır. Son cemaat yerinin kuzeybatı köşesinde de bir minare yer almaktadır (Çiz.:1). Caminin kuzeyindeki son cemaat yerinin ilerisinde taş döşeli küçük bir avlusu vardır. Ahşap hatıllı moloz taştan yapılmış caminin dış cepheleri beyaz sıvalıdır. Caminin üzeri Marsilya kiremit kaplı dört yana eğimli kırma çatı ile örtülüdür. Minare ve depo arasında kalan son cemaat yerinin üzeri de sonradan alüminyum doğrama ile kapatılmıştır (Foto.:2).



Fotoğraf 2: Avludan genel görünüş

Dıştan oldukça sade görünen caminin güney cephesinde batıya kaydırılmış küçük kare formlu bir penceresi vardır (Foto.:3). Doğu ve batı cephelerinde güneye kaydırılmış birbirine simetrik yerleştirilmiş üç dikdörtgen pencere ile doğu cephede kuzeye kaydırılmış küçük bir pencere yer almaktadır (Foto.:4). Bu küçük pencere, kuzeydoğuda yer alan kareye yakın dikdörtgen depoya açılmaktadır. Deponun batı duvarında, son cemaat yerine açılan üst üste yerleştirilmiş iki pencere ve kuzeye kaydırılmış bir kapı bulunmaktadır. Depoya bitişik durumdaki doğu-batı doğrultusunda uzanan ve dikdörtgen formlu iki ahşap direk üzerine oturan son cemaat yeri batı yönünde bir duvarla sınırlanmıştır. Son cemaat yerinin güney duvarında doğuya kaydırılmış durumdaki harime giriş kapısı caminin orta aksı üzerinde yer almakta ve mihrabın karşına isabet etmektedir. Son cemaat yerine bitişik kuzeybatıda yer alan yüksek kare planlı kaide üzerine oturmuş silindirik gövdeli tuğla minare, tek şerefeli olup konik bir külahla sonlandırılmıştır.



Fotoğraf 3: Güneybatıdan Görünüş



Fotoğraf 4: Kuzeydoğudan görünüş

12x12,20 m. ölçülerinde kareye yakın dikdörtgen harim mekânının kuzey duvarında orta eksene yerleştirilmiş kapı dışında bir giriş açıklığı bulunmamaktadır. Doğu ve batı duvarlarında üçer pencereye yer verilmiş olup simetrik bir şekilde yerleştirilmiş düz atkı taşlı pencereler güneye kaydırılmıştır. Güney duvarında eksen ortasına yerleştirilmiş mihrap, dikdörtgen bir niş ve basık kemerli bir kavsaradan oluşmaktadır. Mihrabın batısında küçük kare bir pencere bulunmaktadır. Oldukça sade düzenlenmiş ahşap minber, mihrabın batısındadır. Güneydoğu köşede alçı sıvalı ahşap bir vaiz kürsüsü yer almaktadır. Kuzeybatı köşedeki merdivenlerden çıkılan kadınlar mahfili kuzey duvarı boyunca uzanmaktadır. Caminin tavanı içten düz ahşap tavanla örtülüdür.

Süslemeleri

Süslemelere sadece harim mekânının iç duvarlarında rastlanmaktadır. Tabandan itibaren 0,30 m. yükseklikte başlayan süslemeler, tüm duvarlarda alttan iki silme ile sınırlanmıştır. En altta siyah zemin üzerine gri-beyaz zikzak motifli silme bulunmaktadır. Süslemeleri alttan sınırlandıran bu silmenin

üzerine, beyaz zemine mavi yapraklı laleler ve daha üste tek sıra baklava motiflerinden oluşan silme, harim mekânının dört duvarını dolaşmaktadır. Baklava motifleri genellikle siyah renkli yer yer yeşil ve kırmızı renkli oldukları gözlemlenmektedir (Fotoğraf 5). Duvarlar tek sıra halinde panolara ayrılmıştır. Dikdörtgen veya kare panolarda çerçeveler, farklı renk ve düzendeki baklava motiflerinden oluşturulmuştur. Üstte devam eden süsleme kuşağının çoğunluğunda olduğu gibi panoların etrafındaki ve panoların arasındaki tüm bordürlerin baskı “estampaj” olarak yapıldığı görülmektedir.



Fotoğraf 5: Batı duvarı

Harim mekânının batı duvarında dört pano bulunmaktadır (Foto.:5). Duvarın güneyden ilk panosunda sarı geometrik süslemeli kare bordürün içerisi güllü kurusu köşelikler ve araları da yeşil dairevi motiflerle çevrelenmiştir. Panonun merkezine, köşeliklerdeki dört motifin birleşmesinden oluşan bitkisel süslemeli kırmızı bir dörtgen yerleştirilmiştir. İki pencere arasındaki ikinci panoda Kalem Suresi 1. Ayetinin yazılı olduğu sarı bir madalyon yer almaktadır. Panonun içten köşeleri, mavi çeyrek çiçekler, kenarları yeşil palmetlerle süslenmiştir. Madalyonun etrafı boş yer kalmayacak şekilde renkli çiçek ve kırmızı küçük yıldızlarla doldurulmuştur. İki pencere arasındaki üçüncü kare formlu panoda Mescid-i Nebevi tasvirine yer verilmiştir. Merkezde büyük, iki yanda küçük kubbeleri bulunan tasvirde, pembe yeşil yatay şeritlerle cami mekânı ve farklı renkli dikey şeritlerle de avlu tanımlanmaktadır. Dikey şeritlerin ucuna yerleştirilen tek şerefeli minarelerden iki yandakiler koyu kahve, diğer dört minare beyaz renklidir. Tasvirinin etrafı kırmızı, yeşil ve gri çiçeklerle çevrelenmiştir. Yarı mahfil merdiveni tarafından kapatılmış dördüncü panoda, ekseninde oval büyük çiçek motifi dışında ikinci panodaki süslemelerle benzeşmektedir. Mahfil merdiveni hizasından itibaren batı duvarı, kuzey duvarı ile benzer süslemelere sahiptir.



Fotoğraf 6: Kuzey Duvarı ve Mahfil



Fotoğraf 7: Kuzey Duvarı st Seviye



Fotoğraf 8: Kuzey Duvarı st Seviye

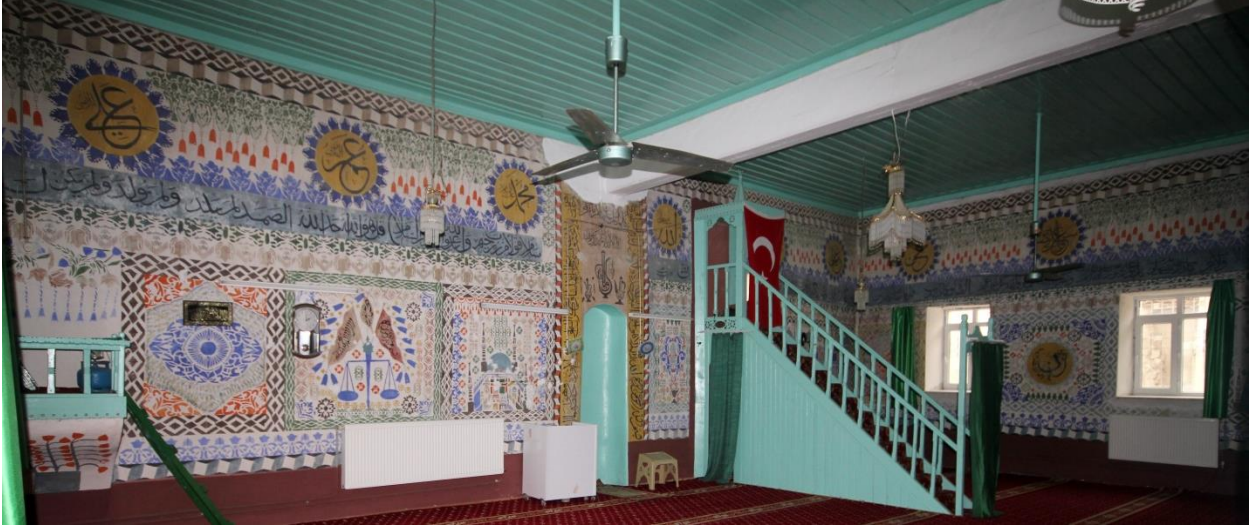
Kuzey duvarında mahfilin alt ve üstünde kalan duvar yüzeylerinin tamamı iki sıra halinde vazodan çıkan yaprak ve yaprakları çevreleyen iek motifleri ile panolar içine alınmadan tezyin edilmiştir. Her vazodan tek renk iek çıkmakta ve her vazo birbirinden farklı renkte çiçeğe sahiptir (Foto.:6,7,8). Kuzey duvarındaki vazodan çıkan iek motifleri, doğu duvarında mahfil bölümünün altına denk gelen kısımda da tekrarlanmıştır. Ancak süslemeler dikkate alındığında; kuzey duvarında iki sıra halinde yer alan süslemelerin doğu ve batı duvarında mahfil merdivenine kadar tekrar edilmesi burada önceden dar bir mahfil olduğunu göstermektedir. Doğu ve batı duvarlarında devam eden süslemelerin belli bir bölümünün mahfil tarafından kapatılması da mahfilin sonradan genişletilerek değiştirildiğinin bir başka işaretidir. Doğu duvarında mahfil bölümünün altına denk gelen kısımda bir de pano yer almaktadır. Bu ilk pano, oval büyük bir madalyon şeklindeki iek motifi ile köşelerde çeyrek iek motiflerinden oluşmakta ve batı duvarında karsısına denk gelen dördüncü pano ile benzeşmektedir. İkinci panoda etrafındaki kırmızı çizgilerle bir güneş motifini andıran mavi renkli daire bir madalyonun içinde Kalem Suresi 4. Ayeti okunmaktadır. Pano, diğer panolardaki gibi, boş yer kalmayacak şekilde pşkller, çiçekler ve yıldızlarla doldurulmuştur. İki pencere arasındaki üçüncü panoda sarı renkli madalyonun içine Enbiya Suresi 107. Ayeti yazılmıştır. Madalyonun etrafı mavi yaprak ve kırmızı çiçeklerle çevrelenmiş, panonun i köşelerine mavi çeyrek iek motifleri ve kenarlarına soluk kırmızı yapraklar yerleştirilmiştir. Panoda boş kalan alanlar mavi, kırmızı çiçekler ve yeşil yıldızlarla doldurulmuştur. Doğu duvarında pencere ile vaiz kürsüsü arasındaki boşluğa kahverengi vazodan çıkan yeşil yapraklar ve kırmızı çiçekler yerleştirilmiştir. Güneydoğu köşede vaiz kürsüsünün alt kısmı bir daldan çıkan kırmızı çiçeklere süslenmiştir. Vaiz kürsüsünün üst kısmında doğu ve güney duvarı yeşil yapraklı kırmızı, mavi çiçeklerden aşağı sarkan mavi pşkllerle doldurulmuştur (Foto.:9).



Fotoğraf 9: Doğu duvarı

Güney duvarında eksende yer alan mihrap süslemeleri, tavana kadar uzanan şiyah zemin üzerine kırmızı-beyaz zikzak motifli silme ile iki yandaki süslemelerden ayrılmaktadır. Mihrabın doğusunda  pano yer almaktadır (Foto.:10). Vaiz kürsüsünün yanından başlayan ilk pano, eksende büyük mavi iek ve köşelerde kırmızı çeyrek iek motiflerinden oluşmaktadır. Panoda boş kalan alanlar ince çizgilerle doldurulmuştur. İkinci panoda mavi mizan terazisi ve üst kısmından çıkan kırmızı  sancak motifine yer verilmiştir (Foto.:11). İki yandaki sancaklardan batıdaki Besmele, doğudaki Kelime-i Tevhid,

ortadaki sancakta Fatih Suresi 2. Ayeti yazılıdır. Sancaklar püsküllerle çevrelenmiş ve panoda boş kalan alanlarda yıldız ve farklı çiçek motifleri yer almaktadır. Üçüncü panoda tek kubbeli, büyük avlulu, avlusunda birçok yapıyı barındıran ve avlunun dört köşesinde tek şerefeli minareleri olan bir Kâbe tasvirine yer verilmiştir. Panoda boşluklarda farklı renk ve desende çiçekler bulunmaktadır (Foto.:12).



Fotoğraf 10: Güney duvarı



Fotoğraf 11: Güney duvarı sancak motifi



Fotoğraf 12: Güney duvarı cami motifi



Fotoğraf 13: Güney duvarı

Mihrabın batısında da üç panoya yer verilmiştir (Foto.:13). Minberin iki yanında aynı dikey dikdörtgen pano tekrar edilmiştir. Her iki panoda da kahverengi vazodan çıkan mavi dallar, kırmızı, yeşil, mavi, gri çiçekler ve kırmızı yıldızlar panoyu doldurmaktadır. Büyük yatay dikdörtgen üçüncü pano yatay olarak ikiye ayrılmış durumdadır. Panonun st yarısında tek kubbeyle örtülü, tek şerefeli iki minaresi olan ve son cemaat yeri bulunan cami tasviri yan yana dört kez tekrar edilmiştir. Panonun alt yarısında ince, uzun mavi stnlu dar sivri kemerlerin içine, kemerlerden sarkan farklı renkli büyük kandil motifleri, alta da bir sıra soluk kırmızı renkli yıldız motifleri yerleştirilmiştir (Foto.:14).

Mihrabı iki yandan siyah zemin üzerine kırmızı ve beyaz renkli zikzak motifli silme çevrelemektedir. Daha ie sarı zemin zerine Besmele ve Ayet-el Kürsi'nin yer aldđđ bir ayet kuřađđı yerleştirilmiştir. Örtü sistemi desteklerinin yenilenmesi esnasında ayet kuřađđının üst kısmındaki süslemeler zarar görmüştür. Kavsara ile ayet kuřađđının arasına üstte Ali İmran Suresi 37. Ayeti ortaya Kelime-i Tevhid ve "Allah" lafzı yazılmış, alt kısma da yine hat sanatı ile yapılmış ortadaki büyük iki yanda daha küçük  ibrik motifi yerleştirilmiştir. İbrik motiflerinde batıdaki ibrik "Gaffar", doğudaki ise "Allah" lafzı ile oluşturulmuştur. Ortada Nur Suresi 1. Ayeti büyük bir ibrik formunda yazılmıştır. Basık kemer kavsaralı yarım daire şeklindeki mihrap nişinin içerisi yeşil yađđlı boyalıdır (Foto.:15).



Fotoğraf 14: Güney duvarı sancak ve kandil motifleri



Fotoğraf 15: Mihrap

Zikzak motifli şeritle sınırlandırılmış mihrap süslemeleri dışında doğu, batı ve güney duvarlarında pencereler arasına ayrı panolar içerisine yerleştirilen süslemeler, pencere üzerinden tavana kadar tek sıra kesintisiz yatay şeritler halinde düzenlenmiş durumdadır. Pencerelerin st hizasından dolaşan şeritte yeşil yapraklar ve kırmızı ters laleler tasvir edilmiştir. Bunun üzerinde üç duvarı gri bir ayet kuřađđı dolanmaktadır. Kuşak batı duvarında kuzeydeki pencerenin üzerinden başlamakta ve doğu duvarında kuzeydeki pencerenin üstünde bitmektedir. Muhtemelen bu bölüm mahfil genişletilmeden önceki mahfilin başlangıcıdır. Kuşakta mihraba kadar sırayla Nur suresi 35. Ayeti, "Namaz dinin direğidir, kim onu ayakta tutarsa (namaz kılar) dini ayakta tutmuş, kim onu terk ederse dinini ykmıştır." Hadis-i şerifi, Yasin Suresi 59. Ayeti, "Ra'sul hikmeti mehafetullah" yani "Her hikmetin başı Allah korkusudur" ve Hafız "Elksibu ceybullah" yani "kazanç Allah'tandır" mealindeki Hadis-i şerifi okunmaktadır. Mihrabın doğusundan itibaren kuşakta Yasin Suresi'nin 58. Ayeti, Yunus Suresi'nin 25. Ayeti, İhlas Suresi, Salavat, Selaten Tncina, mahfilin üstüne gelen kısımda kare bir kartuş içerisinde istifli bir şekilde yazılmış iki yazı bulunmaktadır. Bunlardan stte "Y hafiyyel eltf, neccin mimm nehf bel mimma la nehaf" yani "Ey gizli ihsanları bulunan, lütuflar sahibi! Bizi endişe edip

korktuğumuz veya korkmadığımız belalardan kurtar” korunma duası ve alt kısımda Eûzü besmele “Ya müfettihal ebvâb, iftah lenâ hayral bab “ Ey kapıları açan Allah’ım! Bize hayır kapılarını aç” rızık duası yer almaktadır. Yazı “Emân yâ hazreti fahri alem” şeklinde sonlanmaktadır.

Ayet kuşağının üstünde doğu, batı ve güney duvarlarında yer alan geniş silmede dört halife, Hz. Muhammed’in torunları ve sahabelerin isimlerinin yer aldığı sarı madalyonlar dikkati çekmektedir. Camideki tüm yazılarda olduğu gibi madalyonlarda da Arapça harfler kullanılmıştır. Madalyonlarda batı duvarında güneye doğru “Bilali Habeşi”, “Abdurrahman bin Avf “Sad bin Ebu Vakkas”, “Hasan” isimleri yazılıdır. Güney duvarının batısında “Osman”, “Ebubekir” okunmaktadır. Mihrabın iki yanındaki madalyonlarda “Allah” ve “Muhammed” lafzı yer almaktadır. Güney duvarının doğusunda ise “Ömer” ve “Ali” isimleri bulunmaktadır. “Ali” isminin ucu “Hz. Ali’nin kılıcı” şeklinde çift sonlanmaktadır. Doğu duvarında kuzeye doğru “Hüseyin”, “Salih bin Abdullah” “Ubeyde bin El-Cerrah” ve “Seyid bin Yezid” yazılıdır. Mavi lalelerle çevrelenmiş madalyonlar, güneş motifini andırmaktadır. Madalyonların arasına yukarı doğru uzanan mavi çiçek motifleri ile aşağı sarkan dört duvarı dolanan yeşil yapraklar ve kırmızı püsküller yerleştirilmiştir. Yazı kuşağı batı ve doğu duvarlarının kuzeyi ile kuzey duvarında kesilmiş, kuzey duvarı alt seviyede yer alan vazodan çıkan çiçek motifleri bu bölümde de tekrar edilmiştir. Kuzey duvarının ekseninde üst seviyedeki bu süslemelerin arasına dikdörtgen lacivert bir pano içerisine siyah renkle yazılmış bir kitabeye yer verilmiştir. Süslemeleri alt kısımda sınırlandıran siyah zemin üzerine gri-beyaz zikzak motifli silme tavan hizasında da dört duvarda tekrar edilmiş ve bu silmenin üzerine yapılan siyah baklava motifleriyle süslemeler sonlandırılmıştır.

Değerlendirme

Belevi Eski Pazaryeri Camii, Denizli ve çevre illerin kırsal kesimlerinde rastlanan kalemişi süslemeli cami geleneğinin, günümüze uyarlanmış şeklini yansıtmaktadır. Osmanlı Döneminde 18. yüzyıldan başlayarak 19. yüzyılda da devam eden belli bir süsleme programına sahip kalemişi süslemeli camilerde rastlanan ahşap direkli plan tipolojisi geleneği bu camide devam etmemektedir. 1949 tarihli Çal Belevi Eski Pazaryeri Camii, derinlemesine dikdörtgen planı ile Osmanlı dönemi kalemişi süslemeli camilerinden ayrılmakla birlikte mimari açıdan benzerlikleri yadsınamaz. Cami; son cemaat yeri, kareye yakın dikdörtgen harim mekânı, düz tavanı, dıştan kiremit kaplı eğimli çatısı, minaresi ile oldukça sade bir düzenlemeye sahiptir. Manisa Demirci Küpeler Köyü Camii (19. yy.) (Gürbıyık, 2020, 159), Uşak Banaz-Yeşilyurt (Holuz) Köyü Camii (19. yy. sonları) (Algaç, 2020, 23), Denizli Çameli Güzelyurt Tahtalı Camii (inşa 1956- süsleme 1961) (Cömertler Aktuğ, 2021) dikdörtgen harim mekânı ile benzer örneklerdendir.

19. ve 20. yüzyılda değişen süsleme anlayışı, el yazmalarında etkinliğini yitiren minyatür ile yenilik arayışına giren mimarının duvar yüzeylerinde buluşmasını sağlamıştır. Duvarların bir tuval olarak kullanılması ve belli bir süsleme programının gelenek haline gelmesinin yansımaları, en yoğun kullanım alanı olarak camilerde karşımıza çıkmaktadır (Arık, 1976; Renda, 1977). Geniş halk kitlelerinin beğenisini kazanan iki boyutlu, perspektiften uzak bu süslemeler, duvar yüzeylerinde ilk kullanılmaya başladıklarında fırça tekniğinde ve oldukça kalitelidir. Bu teknikte belli veya benzer kalıplar duvar yüzeyine uygulanmış ancak süslemeler geleneksel şekilde fırçalarla boyanmıştır. Bu süslemelerin birbirleri ile benzerliği gezici bir sanatçı grubunun varlığını akla getirmiştir. Baklan Boğaziçi Köyü Eski Camii (1774-1775) (Çakmak, 1996, 534), Çivril Savran Köyü Camii’nde (1798-1799) (Pektaş, 2008), Çal Kocaköy (Şalvan) Köyü Camii (1800-1801) (Çakmak, 2007, 812), Acıpayam Yazır Kasabası Çarşısı Camii (1802-1803) (Pektaş, 2007a, 424), Kale Künar Köyü Camii (1834-38) (Pektaş ve Cömertler Aktuğ, 2013), Akköy Belenardıç (Torapan) Camii (1884-1885) (Çakmak, 1994), Bulgurlar Köyü Camii (18. yy. 3. çeyreği ile 19. yy. sonları) (Pektaş ve Genel Altındirek, 2011b), Akköy Yukarı Camii (19. yy.- süsleme 1909) (Yurtsal, 2009, 122) süslemeleri, Denizli de fırça tekniğinde süslemelerin yoğun olarak kullanıldığı camilerdendir. Bu camilerdeki süslemelerin çoğu aynı usta grubu veya onların çıraklarının elinden çıkmış kadar büyük bir benzerlik içerisindedir. Manisa Soma Hızır Bey Camii (1791-92) (Arık, 1973; Karaaziz Şener, 2014), İzmir Ödemiş Bademli Kılıczade Mehmet Ağa Camii (1898) (Kuyulu, 1994; Top ve Özbek, 2019), Afyonkarahisar Dazkırı-İdris Köyü Camii (inşa-1902/sıva-1913) (Algaç, 2017), Aydın Kuyucak Kayran Köyü Camii (19. yy. ortası) (Cömertler Aktuğ ve Pektaş, 2013) çevre illerden kalemişi süslemeli camilere örneklerdendir.

Geleneksel yöntemlerle fırça tekniğindeki şislemeler 19. yüzyıl sonu 20. yüzyılın başlarına doğru gittikçe yerini daha basit ve kolay, baskı tekniğindeki şislemelere bırakmaya başlamıştır. Hatta pek çok camide her iki teknik bir arada kullanmıştır. Denizli ilçelerinde yer alan ivril Menteş Köyü Camii'nde (inşa 1815-şisleme 1950) (akmak, 2017), Çivril Bayat Köyü Camii (1870'ler) (Cirtil, 2017), Güzelyurt Tahtalı Köyü Camii (inşa 1956- şisleme 1961) vb. gibi camilerde işçilikten yoksun belli şablonlardan kalıp çıkarma tekniğinin ağırlık kazandığı görülebilmektedir. Fırça tekniğinin yerini tamamen baskı tekniğine bırakmasının güzel örneklerinden biri olan Belevi Eski Pazaryeri Camii'nin boş yer kalmayacak kadar yoğun işlenmiş şislemeleri; Denizli Çivril Menteş Köyü Camii (akmak, 2017) şislemeleri ile yakın bir benzerlik içerisindedir.

Belevi Eski Pazaryeri Camii'nde şislemeler; yazı frizi ile yatay olarak ikiye ayrılmış, alt kısımda yatay ve dikey panolara yerleştirilen şislemeler üst kısımda yatay şeritler arasına yerleştirilen madalyonlarla tamamlanmıştır. Şislemeler mavi, yeşil, kırmızı, sarı, siyah, beyaz, kahverengi, gri renkler ve bu renklerin farklı tonları kullanıldığı kök boylarla yapılmıştır. Koyu ve donuk tonların ağırlık kazandığı camide bitkisel, geometrik motifler, yazı, mimari ve sembolik tasvirlerden oluşan şislemeler, geç dönem Osmanlı Camilerini tekrarlamaktadır.

Belevi Eski Pazaryeri Camii'nde yapraklar, laleler, ters laleler, palmetler, karanfiller ve çok çeşitli farklı boyutlarda çiçeklerden oluşan bitkisel şislemeler soyut formdadır. Bu iek motifleri bazen bir panonun boşluklarını doldurur bazen de bir panonun içinde veya bir şisleme frizinde yan yana sıralanmış haldedir. Vazodan çıkan yaprak ve iek motiflerine de yer verilmiş, ağaç motifli kullanılmamıştır. Belevi Eski Pazaryeri Camii'nde geometrik şisleme mihrab çevresi, şislemelerin başlangıç ve bitiş seviyeleri ile tüm pano çerçevelerinde karşımıza çıkmaktadır. Camide yazı, ayet kuşakları, mihrabın çevresi ve madalyonlar içerisinde kullanılmıştır. Mihrabın evresinde Ayetel Kürsi, madalyonlar içerisinde de Allah, Muhammed, Dört halife ve sahabe isimleri klasikleşmiştir. Belevi Eski Pazaryeri Camii'nde madalyon içinde "Ali" kelimesinin son harfinin Zülfikar şekli ise Acıpayam Yassıhöyük Eski Camii şislemelerini anımsatmaktadır (Pektaş, 2007b, 790; Pektaş, 2007a, 430). Mimari tasvir olarak Kâbe ve cami tasvirleri karşımıza çıkmaktadır. Bu tasvirlerden biri Mescid-i Nebevi tasviridir. Büyük ve küçük kubbeleri, geniş cami mekânı ve avlusu ile tek şerefeli altı minareli Mescid-i Nebevi tasviri benzerine Denizli Çivril Menteş Köyü Camii'nde (akmak, 2017, 171) de rastlanmaktadır. Diğer cami tasviri son cemaat yeri, yüksek duvarları, yüksek bir kasağa oturan tek kubbesi ve tek şerefeli tek minaresi bulunan sürekli tekrar eden cami tasviridir. Bu tasvir duvar, kubbe, kasnak düzenlemesiyle daha çok Konya Selimiye Camii'nin (Küçükdağ, 2009) yandan görünüşünü hatırlatmaktadır. Kâbe tasviri; büyük bir kubbe, yüksek revaklı avlunun içinde Kâbe'yi çevreleyen yapılar ve tek şerefeli dört yüksek minare ile ifade edilmiştir. Sembolik tasvir olarak ibrik, kandil, terazi ve sancak motiflerine yer verilmiştir. Geç dönem kalemî şislemeli camilerin hemen hepsinde karşımıza çıkan bu motiflerden temizliği ve arınmayı sembolize eden (Altier, 2019) ibrik motifli hat sanatı ile oluşturulmuştur. Livâu'l-hamd sancağı (Harman, 2015, 356-357), sevapları ve günahları tartan dengede bir terazi motifli ile birlikte tasvir edilmiştir. Allah'ın nurunun temsili kandil motifli (Yelen, 2017, 4) sütunlara dayanan kemerlerin içinde yan yana sıralanmış durumdadır.

Sonuç olarak, geç dönem camileri ve şislemeleri ile incelediğimiz cami ve benzer camiler göz önüne alındığında, fırça tekniğine göre çok daha az bir ustalık isteyen kolay ve basit bir teknik olan baskı tekniğindeki şislemelerin, Cumhuriyet dönemi öncesinde az da olsa kullanılmaya başlandığı ancak Cumhuriyet dönemi sonrasında yoğunluk kazandığı söylenebilmektedir. Belevi Eski Pazaryeri Camii'nin hiç boş kalmayacak şekilde zengin kompozisyona sahip şislemeleri teknik açıdan Cumhuriyet dönemi sonrasına işaret etse de kompozisyon açısından örnek aldığı şislemelerin, geç dönem Osmanlı camilerinin kalemî şislemeleri olduğu ortadadır (Fotoğraf 16-17-18-19-20-21). Bu sebeple al Belevi Eski Pazaryeri Camii, Denizli yöresinde duvar resmi geleneğinin 20. yüzyıl ortalarına kadar sürdürüğünü göstermesi açısından önemli bir eserdir.



Fotoğraf 16: Baklan Boğaziçi Köyü Eski Camii



Fotoğraf 17: Akköy Belenardıç Köyü Camii



Fotoğraf 18: Çivril Bayat Camii (<https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/denizli/kulturenvanteri/bayat-camisi>)



Fotoğraf 19: Aydın Kuyucak Kayran Köyü Camii



Fotoğraf 20: Kale Künar Köyü Camii



Fotoğraf 21: Çivril Menteş Camii (Çakmak, 2017, s.178)

Kaynakça

- Algaç, Ş. (2017). Afyonkarahisar Dazkırı-İdris Köyü Camii ve Kalemîşi Süslemeleri. Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (2), s. 421-432.
- Algaç, Ş. (2020). Uşak Banaz-Yeşilyurt (Holuz) Köyü Camii ve Kalemîşi Süslemeleri. Art-Sanat, (13), s.1-26.
- Altier, S. (2019). Osmanlı Sanatı'nda İbrik Tasvirleri ve İkonografisi. Çanakkale Araştırmaları Türk Yıllığı, 17 (26), 149-202.
- Arık, R. (1973). Batılılaşma Dönemi Türk Mimarisi Örneklerinden Üç Ahşap Camii. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Arık, R. (1976). Batılılaşma Dönemi Anadolu Tasvir Sanatı. Ankara: Türkiye İş Bankası.
- Başkaya, M. (2007). Çal, Bekilli ve Baklan İlçeleri İlkçağ ve Sonrası Yerleşim Yerlerinin Tarihsel Adlarına Genel Bir Bakış. B. Topuz, R. Urhan, M. A. Gülel (Ed.), 21. Yüzyıla Girerken Geçmişten Günümüze Çal Yöresi Baklan, Çal, Bekilli 01-03 Eylül 2006 Çal Sempozyum Bildirileri (s. 717-728). Denizli: Çal Yöresi Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği.
- Baykara, T. (1969). Denizli Tarihi 1070-1429. İstanbul: Fakülteler.
- Beykal Orhun, F. (2007). Ortaköyde Bir Sanat Değerimiz “Var” Çal Ortaköy Saray Evi Ahşap Süslemeleri. B. Topuz, R. Urhan, M. A. Gülel (Ed.), 21. Yüzyıla Girerken Geçmişten Günümüze Çal Yöresi Baklan, Çal, Bekilli 01-03 Eylül 2006 Çal Sempozyum Bildirileri (s. 817-822). Denizli: Çal Yöresi Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği.
- Cirtil, S. (2017). Çivril Bayat Köyü Camii. M. Denктаş, O. Eravşar (Ed.), Sanat Tarihi Araştırmaları Prof. Dr. Haşım Karpuz'a Armağan. (s. 115-124), Konya: Kivılcım.
- Cömertler Aktuğ, E. (2021). Kalemîşi Süslemeli Cami Geleneğinin Devamı: Denizli Çameli Güzelyurt Tahtalı Köyü Camii, *Sanat Tarihi Dergisi*, 30 (1), s.79-103.
- Cömertler Aktuğ, E. ve Pektaş, K. (2013). Geç Dönem Kalem İşi Süslemeli Bir Eser: Aydın Kuyucak Kayran Köyü Camii. *Medeniyet Sanat, İMÜ Sanat, Tasarım ve Mimarlık Dergisi*, 2 (2), s. 9-25.
- Çakmak, Ş. (1994). Belenardıç Torapan Köyü Camii (Güney/Denizli). *Sanat Tarihi Dergisi* (VII), s. 19-26.
- Çakmak, Ş. (1996). Boğaziçi Kasabası Eski Camii. Dokuzuncu Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi Bildiriler 23-27 Eylül 1991 (s. 529-540). Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Çakmak, Ş. (2007). Çal-Kocaköy (Şalvan Köyü) Camii. B. Topuz, R. Urhan, M. A. Gülel (Ed.), 21. Yüzyıla Girerken Geçmişten Günümüze Çal Yöresi Baklan, Çal, Bekilli 01-03 Eylül 2006 Çal Sempozyum Bildirileri (s. 808-816). Denizli: Çal Yöresi Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği.
- Çakmak, Ş. (2017). Denizli Çivril Menteş Köyü Camisi. H. S. Ünalın Özdemir, M. Kürüm, N. Akbulut (Ed.). Uluslararası XVIII. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu (22-25 Ekim 2014), (s. 169-178). Aydın: Efeler Belediyesi.
- Gökçe, T. (2000). XVI ve XVII. Yüzyıllarda Lazıkıyye (Denizli) Kazası. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Gürbıyık, C. (2020). Demirci Küpeler Köyü Camii Duvar Resimleri. Art-Sanat, (13), s. 143-167.
- Harman, M. (2015). Geç Devir Osmanlı Resim Sanatında Cennet İmgesi: Duvar ve Kitaplarda Yer Alan Şematize Cennet Tasvirleri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8 (39), 354-363.
- Karaaziz Şener, D. (2014). Soma Hızır Bey (Çarşı) Camii Duvar Resimleri Üzerine Bir Değerlendirme. *Turkish Studies*, 9 (10), s.715-738.
- Kuyulu, İ. (1994). Bademli Kılıczade Mehmet Ağa Camii (Ödemiş/İzmir). *Vakıflar Dergisi*, (XXIV), 147-158.
- Küçükdağ, Y. (2009). Sultan Selim Camii ve Külliyesi. TDV İslam Ansiklopedisi, 37, (s. 516-517). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

- Pektaş, K. (2007a), Acıpayam ve Çevresindeki Türk Dönemi Eserlerinden Bir Kesit. Turgut Tok (Ed.), I. Acıpayam Sempozyum Bildirileri, (1-3 Aralık 2003), (s.422-453). Denizli: Pamukkale Üniversitesi-Acıpayam Kaymakamlığı.
- Pektaş, K. (2007b). Çal ve Çevresindeki Türk Dönemi Eserleri Üzerine Bir Araştırma. B. Topuz, R. Urhan, M. A. Gülel (Ed.), 21. Yüzyıla Girerken Geçmişten Günümüze Çal Yöresi Baklan, Çal, Bekilli 01-03 Eylül 2006 Çal Sempozyum Bildirileri (s. 779-807). Denizli: Çal Yöresi Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği.
- Pektaş, K. (2008). Denizli-Çivril-Savran Köyü'ndeki Tarihi Eserler ve Çorbacızâde Ailesi Hakkında Notlar. A. Boran, O. Aytekin, M. Top (Ed.), Uluçam Armağanı, (s. 241-256). Van: Van Çevre ve Kültür Derneği.
- Pektaş, K. (2011a). Denizli ve Çevresindeki Türk Dönemi Eserleri. F. Özdem (Haz.), Denizli Tanrılarının Kutsadığı Vadi: Denizli (s. 167-232). İstanbul: Yapı Kredi.
- Pektaş, K. ve Cömertler Aktuğ, E. (2013). Kale'de Osmanlı Dönemi Camilerine İki Örnek: Esenkaya ve Künar Köyü Camileri. T. Tok, Ö. K. Aydemir (Ed.). Kaledavaz Sempozyumu: 2-3 Nisan 2012- Kale-Denizli: Bildiriler, (s. 87-98). Denizli: Türmatsan.
- Pektaş, K. ve Genel Altındirek, H. (2011b). Çivril-Bulgurlar Köyü Camii Üzerine. B. Söğüt (Ed.), Eumeneia, Şeyhlü ve Işıklı. (s.321-329). İstanbul: Ege.
- Renda, G. (1977). Batılılaşma Dönemi Türk Resim Sanatı 1750-1850. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Şimşek, C. (2011). Tarihin İçinden: Laodikeia'dan Ladik'e Denizli. F. Özdem (Ed.), Tanrılarının Kutsadığı Vadi: Denizli (s. 85-125). İstanbul: Yapı Kredi.
- Top, M. ve Özbek, G. (2019). Osmanlı Batılılaşma Dönemine Ait Ödemiş'te Bulunan Duvar Resimli İki Camii. Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (46), 227-260.
- Yelen, R. (2017). İslam Sanatında Süsleme Sembolizmi Üzerine Yeni Yorumlar. Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (Türk Kültür Dünyası Özel Sayısı-2), 1-24.
- Yurtsal, T. (2009). Aydın ve Denizli Çevresindeki Duvar Resimleri. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Milletleşmede ve Çağdaşlaşmada Millî Bayram Kutlamalarının Rolü: Isparta Örneği (1925-1940)

The Role of National Holiday Celebrations in Nationalization And Modernization: The Case of Isparta (1925-1940)

Ayşegül ŞENTÜRK

Süleyman Demirel Üniversitesi, Tarih Bölümü, aysegulsenturk@sdu.edu.tr
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0002-1072-0592

Öz

Bayramlar, birlik ve beraberlik duygusunu besleyen, millî kültürün nesilden nesile aktarımını ve milletçe hatırlamayı en iyi sağlayan vasıtalarından biridir. Bayramlarda yapılan törenler, düzenlenen müsabakalar, konuşmalar, okunan şiirler, müsamereler millî kimliğin inşasına destek olurken, katılımcıların eğlenmelerini sağlar ve bir sonraki bayramın katılımcı sayısını artırır. Bu faaliyetler bir taraftan ortak yaşanan maziye hatırlatırken diğer taraftan da milletçe geleceğin şekillendirilmesine yardımcı olur. Millî bayramlar ile ecdadın fedakârlıkları ve başarıları yâd edilirken, milletin millî duyguları canlanır, gururu okşanır. Millî bayramların bir başka işlevi de rejim inkılabı ve çağdaşlaşmayı ifade etmesi, cumhuriyet vatandaşı olma bilincini aşılmasıdır. Halkın geniş katılımıyla gerçekleşen millî bayramlar, siyasal iktidarın meşruiyetini de kuvvetlendirir. Özellikle de 1933 - 1945 yılları arasında Cumhuriyet Halk Partisi Genel Sekreterliği'nin talimatları ile tüm yurtta şehir, kasaba ve köylere varıncaya kadar bayram kutlamaları belli bir plan ve program dâhilinde yürütülmüştür.

Bu çalışmanın konusu milletleşme ve çağdaşlaşmada millî bayramların etkisi ve bu etkinin Isparta ili örneği ile açıklanmasıdır. 1925-1940 yılları arasında Isparta'da millî bayram kutlamalarının nasıl yapıldığı, bu törenlerde hangi programların uygulandığı, programların içeriği hakkında bilgiler verilirken, Isparta halkının da kutlamalara ilgisi ve kutlamaların sosyo-kültürel etkisi tespit edilmeye çalışılmıştır. Konu, arşiv belgeleri, belirtilen tarihler arasındaki yerel basın ve tetkik eserlerden yararlanılarak ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tarih, millî bayram, kutlama, milletleşme, çağdaşlaşma, Isparta.

Abstract

National holidays are one of the means that nourish the sense of unity and solidarity, aim to transfer the national culture from generation to generation, and provide to best remembering as a nation. Ceremonies, competitions, speeches, recited poems and performances during the feast support the construction of national identity, ensure that the participants have fun and increase the number of participants in the next feast. While these activities remind the common past, they also help shape the future. While the sacrifices and achievements of the ancestors of the nation are commemorated with national holidays, the national feelings of the nation are revived and their pride is flattered. Another function of national holidays is to express the regime revolution and to instill the consciousness of being a citizen of the republic. National holidays which took place with the wide participation of the people, also strengthened the legitimacy of the political power. Especially 1933-1945 with the instructions of the General Secretariat of the Republican People's Party, holiday celebrations were carried out within a certain plan and program, until they reached the cities, towns and villages throughout the country.

The subject of this study is the effect of national holidays in nationalization and modernization and the explanation of this effect with the example of Isparta province. While giving information about how the national holiday celebrations were held in Isparta between 1925-1940 which programs the interest and socio-cultural impact of the people of Isparta in the celebrations were tried to be determined. The subject has been discussed by making use of archive documents, local press and research works between the specified dates.

Keywords: History, national holiday, celebration, nationalization, modernization, Isparta.

Giriş

Bayramlar, millî duyguları besleyen, bu duygulara kuvvet veren ve millet fertlerini bir araya getiren özel günlerdir. Milletin oluşumunda önemli unsurlardan biri olan tarih birliği, bu bayramlarla hatırlanır. Millî birlik ve beraberlik duygularını artıran millî bayramlar, aynı zamanda ulus devlet olmanın özelliklerinden birini oluşturmaktadır. Milletleşmenin bir gereği olarak tarihte ilk kez 14 Temmuz 1790'da Fransa'da "Fransız İhtilali Bayramı" kutlanmaya başlanmış, bu kutlama diğer milletlere de örnek teşkil etmiştir. Türklerin de İslamiyet öncesinde ve sonrasında kutladığı bayramlar olmuştur. Baharın gelişini gösteren Nevruz Bayramı, İslamiyet sonrası yardımlaşma ve dayanışmayı pekiştiren dinî bayramlar bunlar arasında sayılabilir¹. Bayramların manası genellikle sınırlıdır. Örneğin dinî

¹ İlyas, 2018:203.

bayramlar özel hadiselerden ziyade manevi telkinleri ifade eder, Müslüman bir toplumun vicdani ve ruhani duygularını kuvvetlendirir. Millî bayramlar ise bir milletin, bir topluluğun coşkulu günlerinde, genelde kazanılan bir zafer sonrası ortaya çıkan bazen de uluslararası boyut kazanan sosyolojik olaylar olup, millî hayat üzerinde etkili olan o zaferleri hatırlatarak toplumu, o olayların tarihleşmiş heyecanına geri götürür, düşündürür, sevindirir. Bu noktada millî bayramlar milletin mazide yaşadığı üzüntü ve sevinçlerde birlik olması suretiyle milletleşmesine ve ortak millî tarihine bağlanmasına katkıda bulunurken, mevcut rejime ve iktidar anlayışına meşruluk kazandırmayı da sağlar. Kısacası, millî bayramlar bir devletin ve milletin kimliğini gösteren tarihi günler olduğundan önemlidir.

Milletleşme ve ulus devletin gerçekleşmesi, vatandaş ve devletin bütünleşmesi, millî şuurun oluşması için cumhuriyetin ilk yıllarında eğitim, tarih ve dil alanında çalışmalar yapılmış, bu amaca ulaşmada millî bayramlar, törenler, anıtlar önemli katkıda bulunmuştur. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğu tarihten itibaren kutladığı resmî törenleri ve millî bayramları eğitim açısından dönemselleştirdiği görülmektedir. Nutuk'taki tarihsel anlatıya göre büyük bayram olarak kabul gören günlerin kronolojik sıraları şöyledir: İlk olarak 19 Mayıs 1919'da Atatürk Samsun'a çıkar, sonra 23 Nisan 1920'de TBMM açılır, daha sonra 30 Ağustos 1922'de Büyük Taarruz sona erer ve nihayetinde 29 Ekim 1923'te Cumhuriyet ilan edilir. Kronolojisi böyle olsa da kutlamaların eğitimle yakından ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Okulların açılmasıyla ilk olarak 29 Ekim kutlanır. İkinci dönemde ise 23 Nisan ve 19 Mayıs kutlamaları yapılır ve okullar kapanır. 30 Ağustos'ta okullar kapandığından eğitim olarak öğrencilerin belleğinde etkili olmadığı düşünülür. Yani Türkiye'de millî bayramların kutlama günleri Mehmet Surur Çelepi'nin ifadesiyle kendi sıralı (diakronik) zamanlarından çıkarılıp başka bir zaman dilimine, eş zamanlı (senkronik) bir zamana aktarılmış olup bu sıralamayla kutlanmaya devam edilmektedir².

Bu çalışmada millî bayramların milletleşme ve çağdaşlaşma üzerindeki etkisi incelenerek, gerek hazırlanışı gerekse kutlanışı açısından 1925-1940 yılları arası Isparta örneği verilmiştir. Isparta'da Cumhuriyet Bayramı ve diğer millî bayram kutlamalarının nasıl yapıldığı, bu törenlerde hangi programların uygulandığı, programların içeriği hakkında bilgiler verilmiş, halkın kutlamalara ilgisi tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda o yıllara ait Isparta'da çıkan yerel gazeteler taranmış ve bayramların kutlanışı ile ilgili olarak arşiv belgeleri, talimatnameler ve bayram programları incelenmiştir. Tek partili dönemde süreli yayın organı olarak Isparta'da haftanın Çarşamba günleri çıkan ve ilk olarak 4 Nisan 1923 yılında yayın hayatına başlayan resmî vilayet gazetesi Isparta'nın³ bulunabilen ilk sayıları 1925'te başlamakla birlikte, her sayısına -gerek tarihin eskiliği gerekse de o zamandan günümüze ulaşan bazı sayıların okunamaz hale gelmesi nedeniyle- ulaşılamamış ya da ulaşılabilenler okunamamıştır. Isparta gazetesinin yanı sıra Isparta Halkevi dergisi olan ve 1934'te yayımlanmaya başlanan Ün Dergisi'nden de faydalanılmış, her ne kadar 1930'lu yıllarda Emrullah Ültay'ın sahibi olduğu "Gülyurdu" gazetesinin çıktığı bilgisine⁴ ulaşılmış ise de gazetenin günümüze ulaşan herhangi bir sayısı bulunamamıştır.

Milletleşme ve Çağdaşlaşmada Millî Bayram Kutlamalarının Rolü

Herhangi bir millet iyi bir hatırasını kendi hislerinin bütün kuvvetiyle kutladığında, gözleri mazesine dönmüş olur. Aslında bu tam olarak böyle değildir. Gözlerini maziye döndüren bir millet, gerçekte tüm hissi gücüyle geleceğine yönelmiş olur. Mazinin ihyası, istikbalin temini kaygısını ve hatta azmini taşır. Milletler için iki zaman vardır. Mazi ve istikbal. Hal, yani bugün şu andır. Milletlerin hayatları hep mazilerinden yoğrulur ve istikballerinde şekillenir. Millet mazesine dönerek istikbalini takviye eder. Ortak tarih şuurunun ortaya koyduğu millî kültür sahibi bir millet, bayramlarını kutlayarak hem kendi kimliğini hem de vatanım dediği coğrafyasını kimliklendirmiş olur. Bayramlar aynı zamanda milletin hafızasını canlı tutarak, geçmişle bağlarını sağlamlaştırır, gelecekteki kuşakları geçmişleriyle birleştirir ve milli tarih şuuru verir. Millî bayramlar, düzenli tekrarları ile kimliği koruyan bilginin aktarılması ve böylece kültürel kimliğin yeniden üretimini üstlenme işlevini yüklediklerinden milletçe hatırlamayı en

² Çelepi, 2020:41.

³ Isparta, 2 Haziran 1937.

⁴ Isparta, 17 Şubat 1937.

iyi sağlayan vasıtalarından biridir. Hangi şekilde kutlanırsa kutlansınlar, ortak yaşanan bir zamanı yansıtırlar⁵.

Bayramların nasıl ve ne zamandan itibaren kutlandığını bilmek de oldukça önemlidir. Ülkelerin tarihsel olarak geçirdikleri evreler ve önemli günleri o ülkelerin millî bayramları olmuştur. Türkiye’de de özellikle Millî Mücadele dönemi olayları millî bayram günlerini oluşturmuştur. Osmanlı Devleti’nin çok uluslu yapısı gereği herkesin Türk topraklarında bayramları var iken, Türk milletinin millî duygularını heyecanlandırıp gurur verecek bir millî bayramı yok idi. Zaten buna gerek de yoktu. Çünkü tarihi ve tarih görüşünü değiştiren, bayramlar kutlanmasını gerektiren büyük felaketler ya da büyük inkılaplarla Osmanlı Devletinde 19. yüzyıla kadar pek karşılaşılmamış, aksine uzun bir barış ve huzur devri yaşanmıştır. Bu açıdan hayatı ve geleceği için pek endişe duymayan toplum, sanki değişmez bir hayatın içinde sakin bir hayat yaşamıştır. Ancak 19. yüzyılda savaşlarda alınan mağlubiyetlerin artmasıyla bu durum yavaş yavaş değişmeye başlamıştır. Osmanlı İmparatorluğu büyük bir medeniyet halinde Viyana’ya kadar genişlemiş ancak sonrasında çekile çekile tekrar Sakarya kıyılarında müdafaaya mecbur kalmıştır. Osmanlı Devleti’nin gücünü kaybettiği bir dönemde, II. Meşrutiyet sonrası uyanan Türk milliyetçiliği ile birlikte, toplumu canlandırıp katılımını sağlayarak, onu heyecanlandırmak ve millî duyguları gelecek nesillere aktarmak amacıyla Osmanlı Devleti’nde de ilk kez millî bayram kutlaması başlamıştır. Bu bayram, 8 Temmuz 1909’da “Her sene 10 Temmuz tarihinin Ayad-ı Resmîye-i Osmaniyeden Addine Dair” 93 numaralı kanunla 1909’dan itibaren kutlanmaya başlanan “İyd-i Milli-yi Osmani” yani “Hürriyet Bayramı”dır⁶. Ancak bu bayramın “siyasi bir anlam taşıdığı düşünülerek tüm milleti kucaklayacak bir millî güne ihtiyaç duyulmuş, bu sebeple Osmanlı aydınları ve Darülfünun öğrencilerinin katkısıyla, milletin şanlı tarihini ifade eden ve millete mazisinden ilham alarak yeni bir atılımı başlatmasını sağlayacak heyecanı kazandırmak amacıyla 30 Aralık 1913’ten başlayarak 1923’e kadar devam eden” ‘İstiklâl-i Osmanî Günü’ kutlanmaya başlanmıştır⁷. Öğrencilerle birlikte Türk Ocaklı gençlerin liderliğinde çeşitli cemiyet ve kuruluşlarında katılımıyla büyük bir merasim ve yürüyüşle gerçekleşen bu bayram, 1913 sonrası tüm ülke çapında ve devlet erkânının katılımıyla ve organizasyonu ile kutlanmıştır⁷.

İyd-i Millî Osmanî ile birlikte Osmanlı Devletinde millî bayram olgusu resmî kimlik kazanmıştır. O yıllarda millî heyecanı taze tutmak, işgallere karşı milleti hazırlamak ve millete millî şuur kazandırmak amacıyla Mustafa Kemal Paşa, böyle günlerden faydalanarak çeşitli devletlere protesto telgrafları göndermiş, milletin hakkını aramıştır⁸. Bu noktada O, cumhuriyetten önce de millî günlerin kutlanmasından istifade ederek, milletin istiklalini koruma mücadelesini kazandıracak ruhu Türk tarihinin derinliklerinde aramıştır. Varlık olarak bir milletin kendi mazisinin iyi taraflarından kuvvet, kötü taraflarındansa sadece ibret alması gerektiğini düşünen Mustafa Kemal Paşa, kendi varlığına kuvvetle bağlı bir milletin mazisini iyi öğrenmesini, mazisinin kuvvetli tarafından istifade ile beraber ibret alınacak zayıf ve bozuk taraflarını da düzeltmesi gerektiğine inanmıştır⁹.

1923’ten sonra ise Atatürk, tarihin rejim bakımından faydaları üzerinde durmuş, kurmuş olduğu Türkiye Cumhuriyeti devletini mazide temellendirmek ve tarihe bağlamak suretiyle, mevcut rejime ve iktidar anlayışına meşruluk kazandırmak, özel bir mana vermek isterken yine millî bayramlardan faydalanmak istemiştir. Bu durum her yeni rejimde vardır. Çünkü her yeni şey sağlamlığını, doğruluğunu ve meşruluğunu tarihte aramıştır. Atatürk ilk olarak Türk milletini, özellikle Osmanlı’nın son yüz yılında içine düştüğü psikolojik durumdan kurtarmak ve çağdaşlaşmanın ön şartlarını hazırlamakla işe başlamış, O’nun liderliğini kabul eden Türk milleti yabancı hâkimiyetine karşı maddi ve manevi millî olan tüm kaynaklarıyla bir Milli Mücadele kazanarak önce istiklalini ve kimliğini kurtarmıştır. Sonrada Cumhuriyet ilan edilerek millete siyasi şahsiyet kazandırılmıştır¹⁰. Millî bayramlardan anlaşılması gereken şey; takvim yapraklarında veya resmî dairelerde protokol haline gelen günler olması değil, toplum nazarında daimi bir ihtiyacın ifadesi olmalarıdır. Bu vesileyle millet yaptığı işlerden her geçen yıl gurur duymak suretiyle gelecekte yapacağı hamleler için de kendinde kuvvet bulur. Atatürk; “*Türk*

⁵ Çelepi, 2020.

⁶ İlyas, 2018:203.

⁷ Şahingöz, 1999:195. Bunun dışında Osmanlı Devletinden başlayarak Türkiye Cumhuriyeti’nde de bir süre 23 Temmuz bayramı ayrıca Tayyare Şehitleri İhtifali, Lozan Günü ve Hatay’ın Türkiye’ye katılımından sonra Hatay Bayramı kutlanmıştır. Sonraları 23 Temmuz Bayramı, Lozan Antlaşması’nın yıl dönümü kutlamalarının gölgesinde kalmıştır.

⁸ Şahingöz, 1999:198.

⁹ Nadi, 1936.

¹⁰ Kodaman, 1999.

milleti tarihinle öğün, çünkü senin ecdadın medeniyetler kuran, devletler, imparatorluklar yaratan bir mevcudiyettir”, “ Türk kabiliyet ve kudretinin tarihteki başarıları ortaya çıktıkça, Türk çocukları kendileri için gerekli hamle kaynağını o tarihte bulabilecektir”¹¹ demiştir. Gelecek nesillere bu duyguyu ve şuuru veren şüphesizdir ki tarih ilmidir. Büyük inkılaplarla, büyük felaketlerle ve buhranlarla ilerleyen ve değişen tarih ilmi, milletlerin millî hafızasını canlı tutar. Mazisini hatırlamaktan çekinen milletlerin gelecek hakları yoktur. Tarihi sadece hatırlamak da yetmez, aynı zamanda ona sahip çıkmak ve onu ihya etmek (diriltmek) gerekir. Bunu da vatanına, milletine, halkın inanç ve değer sistemlerine saygı duyan aydınlar yapabilir. Bu sebeptendir ki hem aydınlar hem de ülkeyi yönetenler, milletine hizmet etmek için bayramlarla halkı bilgilendirirler, maziye hatırlatırlar, bugünün ve geleceğin inşasını mümkün hale getiren mazideki ecdadın fedakârlıklarını ve başarılarını yâd ederler¹².

Cumhuriyetin ilan edildiği 29 Ekim 1923'te ve bir yıl sonraki yıl dönümünde halkın geniş katılımıyla gerçekleşen coşkulu kutlamalar, 29 Ekim ve 23 Nisan gibi önemli günlerin millî bayram olarak kabul edilmesi ve kutlanmasının gereğini ortaya koymuş, bunun için yönetmelikler kabul edilmiş¹³, kanunlar hazırlanmış¹⁴, programlar¹⁵, tedbirler ve talimatnameler¹⁶ belirlenmiştir. Atatürk Nutuk adlı eserinde cumhuriyetin ilanı karşısında halkın duyduğu sevinç şöyle dile getirmektedir: *“Efendiler, cumhuriyetin ilanı bütün milletçe mucibi sürur oldu. Her tarafta parlak tezahürat ile ilanı şâdümânî edildi”¹⁷. Cumhuriyetin ilanına şahit olan Enver Behnan Şapolya, o kutlu günü şu cümlelerle aktarmaktadır:*

“Halk meclisin önünde dolu idi. Cumhuriyetin ilanını ve Atatürk'ün cumhur reisi olduğunu duyunca coştı ve sevinç ve heyecan içinde Ankara'nın dar sokaklarına daldıkları zaman, meclisin arkasında hazırlanmış olan toplar ateşe başladılar. Yüz bir parça top devam ediyor¹⁸, Türk ulusuna cumhuriyeti ilan ediyordu”¹⁹.

1924'ten itibaren millî bayramların değerlerinin memleketin her köşesine yayılması ve bayramların anlamının halka öğretilmesi için cumhuriyet hükümetleri ve aydınlar yoğun bir çaba içinde olmuşlardır. Bu noktada açılan Halkevlerine de büyük görevler düşmüştür²⁰. Millî bayramlar içerisinde Atatürk için Cumhuriyet bayramının ayrı bir anlam ifade ettiğini, manevi kızı Sabiha Gökçen şu cümlelerle ifade etmektedir:

“Cumhuriyet Bayramı geldi mi, daha doğrusu yaklaştı mı, köşkü büyük bir heyecan dalgası kaplardı. Hiçbir bayramda Atatürk'ün bu derece neşeli, sevinçli ve yerinde duramaz bir halde olduğunu görmemişimdir. (...) Kendisini sadece bu kutsal günün anlam ve önemine verirdi. 29 Ekim olduğunda herkesten önce kalkar, en özel tören giysilerini giyer, bunu yaparken de dudaklarından çok sevdiği türkülerini eksik etmezdi”.

Çankaya Köşkü'nün kütüphane görevlisi Nuri Ulusu ise şunları aktarmaktadır:

“Atatürk dini ve resmi tüm bayramlara karşı duyarlıydı, ama Cumhuriyet Bayramı'nın onun için ayrı bir özelliği vardı. O gün başka duygular taşır ve heyecanını da hepimize belli ederdi. Bayramdan bir gün evvel hazırlanmaya başlardı. 29 Ekim'den bir gece evvel, yani 28 Ekim gecesi sofrada çok hafif bir kadeh içki alır ve sohbetini kısa keser; erkenden odasına çekilir ve yatar. Yine bir gün evelden

¹¹ Kocatürk, 1984.

¹² Kodaman, 1999.

¹³ CDA, Fon Kodu: 30.18.1.1, Yer No: 13-23-19.

¹⁴ CDA, Fon Kodu: 30.18.1.1, Yer No: 12-62-13.

¹⁵ CDA, Fon Kodu: 30.18.1.1, Yer No: 20-53-16.

¹⁶ Millî bayramların özellikle de köy halkı tarafından bilinmediği ve bu günlerin halka öğretilmesi için alınması gereken tedbirler hakkında Trakya Umumi Müfettişliği, CHP Kâtibi Umumiliğine bir tahrirat sunmuştur. Müfettiş, köy halkına Zafer bayramı ve millî bayramları sorduğunda köylü ne olduğunu bilmediğini söylemiş, cumhuriyet çocuklarının böyle günleri bilmeleri gerektiği ve millî bayramların değerlerinin artırılması ve memleketin her köşesine yayılması için tedbirler alınması gerektiğini, bunun içinde günler öncesinden bayramın yaklaştığının halka hatırlatılmasını ve “Millî bayramı kutlayana ne mutlu” gibi cümlelerin kullanılmasını tavsiye etmiştir. Ayrıca köy odalarına bayramla ilgili camlı levhaların bastırılması, köy öğretmenlerinin bayram öncesinde birkaç kez köylüyü toplayıp bayramın önemini anlatması şeklinde tedbirlerde uygun görülmüştür. CDA, Fon Kodu: 490.10.0, Yer No: 1436-746-3.

¹⁷ Atatürk, 1997:815.

¹⁸ 29 Ekim 1923'te Kazım (Orbay) Paşa, o gece top atılarak cumhuriyetin ilanını kutlamak emrini almış ve yerine getirmiştir. Falih Rıfkı Atay, *Çankaya*, Kral Matbaası, İstanbul, 1984, s.380. Cumhuriyetin ilan gününde tüm yurttaki 101 pare top atışı yapılmış ve kararlaştırılmıştır. CDA, Fon Kodu: 30.18.1.1, Yer No: 11-48-17. Osmanlı Devletinde de zaferler ve donanmanın sefere çıkışı gibi olaylar top atışıyla kutlanmıştır. Demo Ahmet Aslan, *Cumhuriyet'in Törensel Meşruiyeti: Ulus-Devlet İnşa Sürecinde Millî Bayramlar (1923-1938)*, Ankara Üniv. Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2011, s.152.

¹⁹ Gümüşalan, 2020:1278.

²⁰ CDA, Fon Kodu: 490.1.0, Yer No:1436-746-3.

çalışma odasında veya kütüphanede, ertesi gün törende ne konuşacağını, neler söylemesi gerektiğini, küçük notlar halinde toplar, sonra da hepsinin ortak noktasını tespitle, konuşmasının ana hatlarını çıkarırdı. Bayram günü Köşk'ten, Meclis'teki tebrik merasimi için çoğunlukla öğle vakti çıkardı. Gececeği yollarda güvenlik önlemleri alınır; makam arabası, sepetli motosiklet kullanan polisler tarafından korunurdu. (...) Öğleden sonra, geçit resmini izlemek üzere hipodrom ya da stadyuma geçirdi. Akşam vakti ise Ankara Palas'taki ziyafet ve baloya katılır, gecenin ilerleyen saatlerinde Orduevi ve Halkevi Balolarına uğradığı da olurdu; Çankaya Köşkü'ne çoğunlukla sabahleyin dönerdi"²¹.

Cumhuriyet bayramı önemliydi, çünkü cumhuriyet rejiminin içerdiği anlam önemliydi. Siyasal iktidar kaynağını ve gücünü millettten alıyordu ve bu da onun yönetilenler tarafından meşru olarak kabul edilmesini sağlıyordu. Cumhuriyet aynı zamanda, rejim inkılabını ve medeniyeti ifade etmekteydi. Nitekim Atatürk yaptığı konuşmalardan birinde cumhuriyeti şöyle ifade etmekteydi:

“Bağımsızlık, milletleşmek ve zaferin temellerinden doğup yükselen Cumhuriyet, dört yıl içinde yılmayan bir düzenleme ve geliştirme ile ne denli sağlam temellere oturtulmuş ve aziz Türk milletinin nasıl candan aradığı bir devlet biçimi olduğunu ortaya koydu ve kanıtladı”, “Cumhuriyetin içte ve dışta siyasası gelecekte de haysiyet, güç ve dürüstlikle Türk milletinin yeteneklerini onun refah ve gelişmesi yoluna yöneltmek ve toplamakla seçkinlik kazanacaktır”²².

İşte bu sebeple Cumhuriyet bayramı kutlamalarının çok yoğun ve coşkulu bir şekilde gerçekleştirilmesi için her türlü çaba gösterilmiş, halkın kutlamalara katılımını sağlamak ve Cumhuriyet ideolojisi ve kazanımlarının halka anlatılması amaçlanmıştır. Halkın geniş katılımıyla gerçekleşen bayramlar, siyasal iktidarın meşruiyetini kuvvetlendirmiştir²³. Özellikle de 1933 - 1945 yılları arasında Cumhuriyet Halk Partisi Genel Sekreterliği'nin talimatları ile tüm yurttan şehir, kasaba ve köylere varıncaya kadar bayram kutlamaları belli bir plan ve program dâhilinde yürütülmüştür. Her vilayet CHP Genel Sekreterliği'nin talimatları çerçevesinde, vilayet imkânları dâhilinde bayram kutlamalarını organize etmiştir. Halkın katılımına büyük önem verilen bu kutlamalarda devlet-millet bütünleşmesinin sağlanması, yapılan inkılapların halka benimsetilmesi ve çağdaş Türkiye'nin sağlam adımlarla yoluna devam etmesi gerekliliği vurgusu yapılmıştır²⁴. Cumhuriyet bayramlarını milletleşme ve çağdaşlaşma noktasında yeni bir toplum ve insan tipi oluşturma vasıtası olarak değerlendirmek de mümkündür. Özellikle halkevlerinin bayramda gerçekleştirdiği faaliyetlerin çocukların zihninde yer etmesi sağlanmak istenmiştir. Bayram gecesi gerçekleştirilen cumhuriyet balolarının ise ayrı bir yeri ve önemi bulunmaktadır. Kadın ve erkeklerin bir arada bulunduğu bu balolarda kadının erkekle eşit haklara sahip bir yurttaş olduğu gösterilmek istenmiştir. Tümgeneral Turhan Olcaytu bu konudaki bir anısını İrmak Aydedim'e şöyle aktarmıştır:

“Cumhuriyet balolarının felsefesi çağdaşlaşma idi. 1925 ya da 1926, cumhuriyet bayram olarak kutlanıyor, ablam Malatya'da kutlanan o bayramda kadınların ilk defa baloya şapka takarak geldiklerini anlatmıştı. (...) Babam cumhuriyetin ilk öğretmenlerinden. Malatya'nın köylerine giderdi. Kadın evinden çıkmış, erkekle bir cemiyete girmiş, kadın erkekle aynı masada oturmuş, inanılır gibi değil. Bunlar büyük şeyler. Kadının itelendiği, nüfus sayımına bile alınmadığı dönemlerden böyle bir döneme gelmek büyük başarıydı”. Ayrıca cumhuriyet bayramları, öğrencilerle birlikte ailelerinde sosyalleşmesini sağlamış, cumhuriyet vatandaşı olma bilincini, cumhuriyete olan sevgiyi ve sahiplenme duygusunu pekiştirme görevi yapmıştır²⁵. Cumhuriyet bayramı sadece bir yıldönümü değil, Atatürk'ün kutsal emanetinin tüm millet tarafından teslim alınma merasimi olarak kabul edilmiştir²⁶.

Cumhuriyetin ilanı kadar önemli olan ve millî bayram olarak kabul edilen önemli bir gün de cumhuriyetin temellerinin atıldığı gün olarak da kabul edilen TBMM'nin açıldığı 23 Nisan'dır. 23 Nisan, Türk istiklal ve inkılap tarihinde herhangi bir başarı ya da zaferin değil, hürriyet ve istiklalini korumak için dünyaya isyan eden bir milletin yeniden kurduğu bir devletin siyasi, içtimai ve hukuki

²¹ Aslan, 211:31.

²² İnan, 1999:240.

²³ Siyasal rejimlerin millî bayramlar ve törenlerle meşruiyetlerini sağlamaları hakkında ayrıntılı bilgi için bakınız Sanem Yamak, “Meşrutiyetin Bayramı: “10 Temmuz İd-i Millisi”, *İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, No:38, Mart 2008, ss. 323-342.

²⁴ Haykır&Çevik, 2014:331.

²⁵ Aydedim, 2004:72.

²⁶ Bolat, 2012:88.

esaslar dairesinde başlangıç günü olarak kabul edilmektedir²⁷. Bu bayram, Cumhuriyetin ilk yıllarında Çocuk Bayramı ve Çocuk Haftası etkinlikleriyle iç içe kutlanmıştır. Bunun sebebi, Himaye-i Etfal Cemiyeti'nin 1929'da 23-30 Nisan günleri arasını, Çocuk Haftası olarak kabul etmesidir. Gerek Balkan savaşları gerekse I. Dünya Savaşı sonrası pek çok çocuk yetim kalmış, sadece Osmanlı'da değil savaşan tüm ülkelerde doğum oranları azalmıştı. 1923'te yaklaşık 13 milyon olan Türkiye nüfusunda ülke öksüz, yetim, aç ve bakımsız çocuklarla doluydu. Bakıma muhtaç yetim çocukların yaşesi, hükümet için mali bir sorun oluşturuyordu. Lozan Anlaşması'nın imzalanacağı gün, şehit çocukları için yardım günü olarak kabul edildi. Hâkimiyet-i Milliye Bayramı kutlamalarından gelir sağlamak amacıyla, 23 Nisan 1923'te Himaye-i Etfal Cemiyeti Pulu çıkarılırken, 1924'te ise, Hâkimiyet-i Milliye Gazetesi "Bugün yavruların rozet bayramıdır" başlığını atarak, alacakları rozet karşılığında halkı, Himaye-i Etfal Cemiyeti'ne bağış yapmaya çağırıyordu. Hürriyet veya Ramazan Bayramı gibi günlerde, kâğıt veya madeni rozet dağıtarak, halktan para toplamak Cemiyetin gelir elde etme yollarından biriydi. Türkiye'de meydana gelen çocuk ölümü oranları, Cumhuriyetin ilk yıllarında oldukça yüksekti. Üstelik nüfus azlığı, ulusal güvenlik açısından da olumsuz bir durumdu. Atatürk döneminde çocuk doğum hızını arttırmak, doğan çocukları sağlıklı bir şekilde yetiştirmek için, Sıhhat ve İctimai Vekâleti ile Himaye-i Etfal Cemiyeti'ne büyük görevler yüklenmişti. Cemiyet, 1926'da aldığı bir kararla, Meclisin açılış yıldönümünü, Çocuk Günü olarak kabul etti²⁸. Bunun en önemli sebebi, çocukların ülkenin yarını olacağı gerçeğiydi²⁹. 1927'de ise 23 Nisan, Çocuk Bayramı olarak kabul edildi. Mustafa Kemal Paşa, aynı yıl yapılacak bayram töreninin sevinçle kutlanmasını istedi. Türkiye, bundan böyle 23 Nisanları, Millî Hâkimiyet ve Çocuk Bayramı olarak kutlamaya başladı. 23 Nisanlarda, çocuklara yönelik yapılan etkinliklerin yapılmasının yanı sıra TBMM'nin açılış gününe dair konuşmalar yapılması, Millî Mücadele dönemine ait şiirler ve mümkün olan yerlerde temsiller verilmesi, Fırka Kâtibi Umumiliği tarafından tavsiye edilmişti³⁰.

TBMM'nin millî bayram olarak kabul ettiği günlerden biri de 30 Ağustos Zafer Bayramıdır. 1 Nisan 1926'da 30 Ağustos Başkomutanlık Meydan Muharebesi, ordu ve donanmanın Zafer Bayramı olarak kabul edilmiştir. Atatürk zaferin anlamını şöyle ifade etmektedir:

*"Efendiler, Afyonkarahisar-Dumlupınar Meydan Muharebesi ve onun son safhası olan 30 Ağustos Muharebesi Türk milletinin en mühim bir dönüm noktasını teşkil eder. Tarih-i millimiz çok büyük ve çok parlak zaferlerle doludur. Türk milletinin burada izhar ettiği zafer kadar netice-i kat'iyeli ve bütün tarihe yalnız bizim tarihimize değil, cihan tarihine yeni cereyan vermekle kat'i tesirli bir meydan muharebesi hatırlamıyorum"*³¹.

Kara, deniz ve hava kuvvetlerince kutlanacak bu bayram gününde, tüm resmî daireler ve okulların tatil edilmesi; Millî Savunma Bakanlığı tarafından hazırlanan bir program dâhilinde Dumlupınar'da askeri tören gerçekleştirilmesi kararı alınmıştır³². Tarihte pek çok meydan muharebesi yaşanmıştır ancak bunlardan askeri, siyasi, içtimai kesin netice elde edileni pek görülmemiştir. I. Dünya Savaşı bile sadece askeri ve siyasi neticeden ibaret kalmıştır. Dumlupınar Zaferi –ki bizzat Mustafa Kemal Paşa'nın başkomutanlığında kazanıldığı için bir adı da Başkomutanlık Meydan Muharebesidir- Atatürk'ün yukarıdaki cümlesinde de izah ettiği üzere kesin neticesi olan bir savaştır. Tarihte sadece doğru düşünülmüş bir harekât planı olan savaşlar kesin olarak neticelenmiştir. Dumlupınar meydan muharebesi de mükemmel bir plana göre yapılmıştır³³. Bu bayram aynı zamanda Tayyare Bayramı olarak da kutlanmıştır. Türk Tayyare Cemiyeti, uçak sanayisinde dev adımların atılıp, hava sahası güvenliğinin önem kazandığı iki dünya savaşı arası dönemde, 16 Şubat 1925'te kurulmuştur. Bu yıllarda hava tehlikesi, düşman uçaklarının yangın, tahrip ve zehirli gaz bombalarıyla şehirlere saldırması şeklindeydi. Her ne kadar cephanelik, depo ve fabrika gibi hassas binaların etrafında ağaç yetiştirerek tedbir alınsa da, saldırı uçaklarının tek hedefi askeri tesisler değildi; hükümet merkezi, tarla ve imalathane gibi mekânlar da bir savaş halinde, siyasi ve iktisadi hedef haline gelmişlerdi. Halkın ise olası saldırılara karşı kendini koruyabilmesi için havadan gelebilecek tehlikeleri iyi tanınması

²⁷ Cumhuriyet, 24 Nisan 1932.

²⁸ Aslan, 2011.

²⁹ Daver, 1934:4.

³⁰ Aslan, 2011.

³¹ Karal, 1998:92.

³² Aslan, 2011:118.

³³ Daver, 1933:4.

gerekiyordu. Ancak o dönemde, Türkiye'nin elindeki silah ve uçak sayısı oldukça zayıftı; üstelik yeni uçaklar alabilecek zengin bir bütçeye de sahip değildi. Bu nedenle her 30 Ağustos günü şehir meydanlarında tayyare rozetleri dağıtılarak, Cemiyet adına bağışlar toplanıyordu. Nitekim halkın havacılığa olan ilgisini canlı tutabilecek en önemli araç, tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de propaganda idi. Zafer ve Tayyare bayramlarında yapılan uçaklara ad koyma töreni, Cemiyetin kullandığı propaganda araçlarından biriydi³⁴. Nitekim gazetelerde "Tayyareye yardım en birinci vatanî ve millî borçtur" satırlarıyla halk yardıma davet edilmekteydi³⁵. Uçak alabilecek kadar bağış yapan şehir ve kasabaların isimleri "Ad Koyma Töreni" adı altında uçakların ismi olmaktaydı. Türk Tayyare Cemiyeti havacılığın gelişmesi için pilot ve makinistte yetiştirmekteydi³⁶.

19 Mayıs Atatürk'ü Anma ve Gençlik ve Spor Bayramı'nın resmi bir bayram olarak kabul edilme süreci ise diğer bayramların kabul edilme süreçlerinden farklılık arz etmektedir. 1926 yılına kadar kanunlarla belirtildiği üzere üç millî bayram mevcuttu. Ancak 19 Mayısın ulusal düzeyde kutlanan bir bayram olarak kabul edilmesinde başta doğrudan milletin kendisi olmak üzere birçok farklı unsur rol oynamıştır. Bunlardan ilki Samsun halkıdır. Samsunlular 19 Mayıs 1919 gününü Samsun'a ayak basan Atatürk'ü anmak için yerel bir bayram olarak "Gazi Günü" adı altında 19 Mayıs 1926'dan itibaren kutlamıştır. Ancak Samsun kenti ve bölge halkı, bu bayramın millî bir bayram olarak kutlanması gerektiği fikrini savunmuştur. Bir diğer unsur ise Atatürk'ün Samsun'a ayak bastığı 19 Mayıs gününün Atatürk günü olarak kabul edilmesi amacıyla Güneş Kulübünün yaptığı teklif olmuştur. Bu teklif, Türkiye İdman Cemiyetleri İttifakı merkezince karar altına alınmış ve 1935 yılındaki kutlamalar tüm Türkiye'de gerçekleştirilmiştir. Bunun dışında Türk Spor Kurumu'nun bu konudaki önerisinin de 19 Mayıs'ın ulusal düzeye taşınma sürecine büyük bir katkı sağladığı söylenebilir. Böylelikle gerek Samsunluların uzun yıllar süren girişimleriyle, gerekse de Türkiye İdman Cemiyetleri İttifakı ve Türk Spor Kurumunun önerisi sonucu Atatürk ve İç İşleri Bakanlığı'nın da devreye girmesi üzerine 20 Haziran 1938 tarihinde "Gençlik ve Spor Bayramı'nın" kutlanması Meclis tarafından yasalaştırılarak kabul edilmiştir. Samsunluların on iki sene boyunca yerel bir bayram olarak kutladıkları bu bayram devam eden senelerde yurt genelinde büyük bir coşkuyla kutlanmaya başlanmıştır³⁷.

Isparta'da Millî Bayramların Kutlanması (1925-1940)

29 Ekim Cumhuriyet Bayramı

Konunun tarihsel sınırları belirlenirken, Atatürk döneminde Isparta'da yapılan bayram kutlamaları esas alınmıştır. Isparta gazetesinden Isparta halkının, bu yıllar arasında Türkiye'de gerçekleştirilen inkılap ve gelişmeleri yakından takip ederek desteklediği anlaşılmaktadır. Yapılan bu destekler bayram kutlamalarında coşkulu bir şekilde kendisini göstermektedir. Türkiye'de Cumhuriyet Bayramı kutlamaları resmen 1925 yılında başlamıştır. Bütün Türkiye'de olduğu gibi Isparta'da da 1925 yılında Cumhuriyet Bayramı kutlamaları yapılmıştır. Ancak kutlamaların nasıl yapıldığına ilişkin olarak herhangi bir program ya da merasim bilgisine ulaşılamamakla birlikte, Isparta Gazetesi'nin 28 Ekim 1925 tarihli "Büyük Gün" başlıklı yazısında Cumhuriyetin anlam ve önemi; *"Türk'ün en mutlu ve en muazzaz bayramıdır. Büyük Gazimizin en büyük muvaffakiyetlerinden biri Türkün asırların istibdadı altında uyumuş sanılan kabiliyeti hakikiye ve seciyesini anlayarak ona layık olduğu idareyi tesis etmesi oldu. İşte tarihimizin bu kutlu günü şükran dolu bir kalp ile her Türk tesit (kutlamak) ederken gazilerimizi hürmetle, kahraman ve fedakâr şehitlerimizi de Fatihalarla yâd etmek din ve vicdan borcu bilmek tabiidir"* cümleleriyle belirtilmiştir.

27 Ekim 1926 tarihli Isparta gazetesinde 29 Ekim cumhuriyet bayramının büyük bir ihtifalat (tören) ile kutlanacağı; *"Üç sene önce aynı günde sabah güneş ufukta tepemize arz ederken hava tabakalarını yarıp titreten top seslerinin ilan edildiği emsalsiz saadet şu iki kelimenin nidası dâhilinde tecelli etmiştir: Türkiye Cumhuriyeti!"* cümleleriyle haber verilmektedir.

Cumhuriyetin ilk yıllarında cumhuriyet bayramının nasıl kutlandığına dair ilk ayrıntılı bilgiye gazetenin 3 Kasım 1926 tarihli ve *"Büyük Bayram, Sonbahar Koşusu"* başlıklı yazısından ulaşılmaktadır. Adı

³⁴ Aslan, 2011.

³⁵ Isparta, 7 Eylül 1932.

³⁶ Cumhuriyet, 30 Ağustos 1933.

³⁷ Başkaya&Yılmaz, 2018:3202, Uzun,2010:112.

geçen yazıda; Cumhuriyet bayramına tesadüf eden 29 Ekim Cuma gününün fevkalade bir merasimle tesit edildiği ve Isparta halkının her türlü şevk içinde çok kıymetli bir gün yaşadığı belirtilmekte, halkın kutlama için her türlü tezahüratla hükümet meydanında toplanarak nutuklar ve şiirlerle öğle vaktine kadar neşe içinde bulunduğu, Hilal-i Ahmer ve Himaye-i Etfal rozetlerinin dağıtılmasından sonra vilayette önceden belirlenen program dairesinde resmi kabul icra olunduğu ve öğleden sonra Tayyare Cemiyeti menfaatine Karaağaç mahallesi altındaki meydanlıkta düzenlenen sonbahar at koşusunun heyecanlı bir seyir ve temaşa gördüğü ifade edilmiştir. Sonbahar Isparta mukavemet koşusunun da yapıldığı bayram gününde birinci gelen jandarma Şükrü Çavuş'un Al atına 100, ikinci gelen Burdurlu jandarma Aloğlu Mehmet Efendi'nin kır atına 50 lira ve Isparta koşusunun rahvanı yürüyüş müsabakasında birinci olan jandarma mülazımı Tahir Bey'in al atı 75, ikinci gelen Burdurlu Ahmet oğlu Süleyman'ın atının 35 lira mükâfatı kazandığı ifade edilmektedir. Isparta'da bu tip spor ve müsabakalara itibar edilmediğinden şikâyetle yazı şöyle devam etmektedir:

“Koşuda nazarı dikkatimizi celp eden nokta-i esasiye için demek isteriz ki muhitimizin bu gibi müsabaka ve sporlar üzerine merakını biraz sönük görmekten teessür duymamak kabil olmuyor. Gönül isterdi ki seneden seneye artan bir nispette farklı cins at müsabakası gelsin, münakaşalar olsun, atların kişnemeleri afaki çınlatsın. Aslan gibi gürbüz pehlivanlar, gençler kuvvetlerini denesin. Malumdur ki eskiden ecdadımız atçılığa biniciliğe çok ehemmiyet vermişlerdi. Atı, silahı, haremi... Bunlar her ferd-i reşidin hayatta üç gurur ve istinat teşkiliydi. Isparta'da bir ev yoktur ki atı olmasın. Bütün yaz Perşembe günleri erkek, Cuma günleri kadın haradan atına binerler, umumi mesirelere giderek eğlence ve spor hayatıyla hem erkek hem dişi aslanlar gibi yaşarlardı. Bugün birçok medeni milletler, kuvve-i harbiyeleri meyanında tanklar ve sair muhtelif vesaiti harbiye-i saire ve seyyarenin mevcudiyetine rağmen yine kuvvetli atların ordularına temin ettiği faydayı azimeyi düşünerek ondan vazgeçmemişler, bilakis cinsi mezkûr ıslah etmek için büyük servetler ve emekler sarf etmekte bulunmuşlardır” cümleleriyle atın toplum hayatındaki önemine dikkat çekilmiştir.

Bayram gecesi ise çeşitli mevkilerde yapılan aydınlatmalarla adeta gecenin gündüze dönüştüğü belirtilmekte, sonra davullarla ve sazlarla şenliklerin neşe ve coşku içinde devam ettiği, Türk Ocağı heyetinin temsil ettiği piyes ile de gençlerin geç vakitlere kadar şevkle millî bir gece geçirdikleri anlatılmaktadır. 1927 yılı cumhuriyet bayramı kutlamaları hakkında bir tesidat programına ulaşılamamıştır. Ancak gazetede “Ehemmiyetli Günler” başlığı altında “29 Ekim Cumartesi günü Cumhuriyet Bayramıdır” ifadesi yer almaktadır.

1928 tarihine gelindiğinde cumhuriyet bayramı kutlaması hakkında yine ayrıntılı bilgilere ulaşmak mümkündür. Nitekim 31 Ekim 1928 tarihli Isparta gazetesinde Cumhuriyet Bayramı tesidatı ile ilgili olarak önceden bildirilen programa ve davetnamelere uygun şekilde 6. Fırka Kumandanı ve 6. Alay askerlik dairesi şubesi, jandarma komutan ve emir zabitanı, maarif, nafia, polis, müftü, belediye heyetleri, cemiyet ve halk mümessilleri, mekteplerin talebeleri ve etrafı dolduran halk ile sabah saat 09:30'dan itibaren hükümet meydanında vilayetçe gösterilen tertibat dairesinde herkesin yerini aldığı ve bu suretle şevk ve neşe içinde törenin başladığı ifade edilmektedir. Cumhuriyet kız mektebinin süslediği hürriyeti temsil eden üç otomobilin meydandan geçtiği, halkın bir vücut gibi hep beraber sevindiği bir manzaranın oluştuğu belirtilmektedir. Askeri bandonun konseri akabinde maarif heyeti orta mektebi Türkçe mualliminin cumhuriyetin kıymeti hakkında uzun bir hitabet verdiği, mekteplilerin bayramın anlamını anlatan manzumeler okuduğu, sonra da askeri kıtaat ve mektepliler, esnaf, cemiyet, meslek temsilcileri birliklerinin geçerek merasimin son bulduğu ifade edilmektedir. Vali ve vilayet erkânının 6. Fırka Komutanlığını ziyaretinden sonra saat 14:00'te orta mekteplilerin müsamereleri akşama kadar devam etmiştir. Gece ise askerler, halk ve mekteplilerden oluşan bir kafilenin tertip ettiği fener alayının meşalelerle hareket ederek hükümete, belediyeye, Halk Fırkasına, Türk Ocağına ve Daire-i Askeriyeye geldiği, İstiklal Marşı, Sakarya Marşı ve sair millî şarkılar söylendiği ifade edilmiştir. Bayram için belediyenin halkın eğlencesi için her türlü tedbiri aldığı ve gece yarısına kadar gelenlere ikramlarda bulunulduğu, ayrıca fırka karargâhında samimi bir aile balosu verildiği ve bu baloya iki yüze yakın davetlinin katıldığı gazetenin verdiği ayrıntılı bilgiler arasında yer almaktadır.

Cumhuriyet bayramı Isparta'da 1929 ve 1930 yıllarında da kutlanmış olmalıdır. Ancak bu tarihli gazetelerin Ekim ve Kasım sayılarına ulaşılamamıştır.

Her bayram gününde olduğu gibi 1931 yılı cumhuriyet bayramı için de Isparta gazetesi “Daha büyük bir sevinç içinde geçmiş ve her senenin fevkinde tesit edilmiştir” cümlesiyle bayram programını açıklamıştır. Çarşı yine baştanbaşa donanmış, belediye uygun mahallere tasviri Gazi ve tak-ı zaferler kurdurmuştur. 09:30’da başlayan bayram programı, önceki senelerin tekrarı şeklinde gerçekleşmiştir³⁸.

1932 yılına gelindiğinde “Büyük Cumhuriyet Bayramının Şenliği” başlığında yine her yıl olduğu gibi çarşının bayraklarla donatıldığı, hükümet meydanının ampullerle bezendiği, programa uygun olarak saat 09.45 te vilayet makamında bayramlaşma ve kabul merasimi bittikten sonra hususi ve ihtiyari olarak fırka kumandanlığına gidilerek orada karşılıklı kutlamalar yapıldığı, sonra da hükümet meydanına gidilerek, meydanlıkta toplanan kadın erkek tüm halkla birlikte mızıkanın marşını müteakip şenliklerin başladığı belirtilmektedir³⁹.

1933 yılı, cumhuriyet bayramı kutlamaları açısından önemli bir yıldır çünkü 1933 Cumhuriyetin ilanının 10. yıldönümüdür. Dolayısıyla cumartesi gününe tesadüf eden cumhuriyetin 10. yıldönümü önceki senelerden çok üstün bir surette kutlanmıştır. Bunun sebeplerini Isparta gazetesinin uzun yıllar müdürlüğünü ve başyazarlığını da yapmış olan Mehmet Ali Tütüncü “Cumhuriyetin Onuncu Yıl Dönümünü Yüksek ve Görülmemiş Bir Şekilde Kutlamak İsteyişimizin Sebepleri...” başlıklı yazısında şu satırlarla aktarmaktadır:

“Bu ay bütün millet yani bütün Türk vatani hazırlanıyor, her fert kendi kudreti nispetinde cumhuriyet idaresinin 10. Yıldönümünü kutlulamak azmi ile şahlanmıştır. 29 Ekimde yani tam on gün sonra üç gün üç gece şavkı, rengi, heyecanı, manası art arda devam etmek üzere taşkın bir sevinçle bayram yapacağız ki, bunu herkes bilmiş ve işitmiştir. Fakat bu umumi sevinç ve hazırlık nedir? Bu özlü, bu kahraman bu kudretler kaynağı olan Türk milleti cumhuriyet idaresinin ilanından önce kendi mukadderatına geleceğine kendi hâkim bir millet sayılamazdı.

Hatta incinmemiş bir izzeti nefse bile sahip değildik. Vatanımız vatansızlar elinde, idareimiz idaresizler elinde, her medeni haktan mahrum her yerde şakiler türemiş, her şeyimiz eğreti ve nihayet bütün diğer milletlerin ırgadı, esiri gibi idik... Kanunlarımız, gümrüklerimiz kendimizin değil, hatta kafamızın içindeki fikirler hatta düşünme kabiliyetlerimiz bile hakiki Türkün değil ve Türkçe de değildi. İşte biz bu halde idik... Gazi ki, o büyük kurtarıcımız ki, büyük zaferi Türkün asil ve temiz kanyla yarattı. O perişan Türk camiasına da, o ırgat, o esir, o her şeye boyun eğer gibi görünen Türk milletini cumhuriyet idaresine kavuşturdu ve bizi dünya tarihlerine bile yeni bir yol açan ve dünya âlimlerine ilmini değiştiren bir şekle koydu. (...) Bu doğan Türk milleti damarlarındaki kanın elektriklenmesiyle uyanarak dostlarımızla birlikte düşmanlarımızı da şaşırttı. İşte bu Türk milletinin doğuşu ve dünyayı şaşırtan harikaları yaratması on senelik bir iştir. Bu on sene içinde yaptığımız inkılaplar bizi yalnız medeni dünya huzurunda yükseltmekle kalmadı, kıyafet, yazı, dil, kanun, inanış inkılaplarının muazzam manalarını anlayabilmek kolay değildir. Yekpareleşen Türk milletine irfanca, siyasetçe, sanayice bir Türk nazarıyla bakılmalıdır. Bu milleti ıstırapı bir, sevinci bir, maksadı ve gayesi bir, tek vücut olarak görmek ve bilmek lazımdır. İşte bu büyük bayramı kutlama vilayet komitesi son toplantısında şehrin ve köylerin, kasabaların ve bütün müessesatın, evlerin, ticarethanelerin, bayrak, ampul ve fenerlerle tezyini için icap eden tedbirleri almış ve hazırlıklar ilerlemiştir. Yeni cumhuriyet marşı bütün mekteplerde talim edilmektedir. Mektebi olan ve olmayan köylerde inkılabımızın esaslarını, cumhuriyetin faydalarını, halka açık bir dille anlatmak için halk hatipleri şimdiden seçilmiştir”.

Aynı tarihli gazetede “On Senelik Umran” başlıklı yazısında Nazif Tufan:

“Başlı başına bir tarih olan Gazimizin bu layemut eseri önünde her Türkün iftiharla göğsü kabarır. (...) Öteden beri vatan aşkıyla kalpleri çarpan Ispartalılar da üzerine düşen vazifeyi hakkıyla yaptı. Bin bir felaketlere göğüs gererek harap olan yurdu cennete çevirdi. Harap olan Isparta'nın on sene önceki haliyle şimdiki vaziyeti arasında yapılacak bir mukayese bunların söz değil bir eser olduğunu gösterir. Kısa zamanda bu yurttan üç fabrika yapıldı, iki sinema açıldı, park, Gazinin heykeli, büyük caddeler, çarşıdaki kâgir binalar, çeşmeler, orduevi, yapılan üç mektep ve yapılan yollar on senede gelişen sanayi ve ticareti göstermektedir” cümleleriyle Isparta'nın cumhuriyet dönemindeki kazanımları ve yapılan eserleri anlatmıştır.

³⁸ Isparta, 4 Kasım 1931.

³⁹ Isparta, 2 Kasım 1932.

Cumhuriyetin 10. yılı kutlamaları için hazırlıklar bir ay öncesinden başlamış ve kutlamalar üç gün ve üç gece (29,30,31 Ekim) devam etmiştir. Tesilat programı ise şu şekildedir:

“Birinci Gün,

Gündüz: programa uygun olarak öğle öncesi hükümet ve belediye önünde sabah 9.30 da askeri kıtalar, harp gazileri, ihtiyat zabıtları, jandarma ve polis kıtaları, mektepler, sporcular, millî kuruluşlar, esnaf cemiyetleri ve kadın erkek bütün halk ve atlı köylüler hükümet meydanında toplanmıştır. Vali ve 6. Fırka komutanı yerini alarak merkez kumandanının verdiği işaret üzerine bando istiklal marşını çaldı sonra da aynı işaretle tüm halk asker ve mektepliler 10. Yıl marşını okudular. Merasim duruşuna uygun olarak geçiş resmi yapıldı ve valiyi selamladılar. Halkımız büyük bayram şerefine giyindikleri tertemiz bayramlık elbiseleri ile bayramı kutlamakta idiler. Mekteplilerimizin her zamankinden daha üstün ve güzeldi. Esnaflar kendilerini ifade eden alet edevatlarıyla işlediklerini göstermiş, süslü ve sevimli otomobiller, vali beyefendiyi selamlayarak geçtiler. Öğle zamanı merasime ara verildi. Öğleden sonra mektepliler ve halk yine meydanda toplandılar. Yine İstiklal marşı ve cumhuriyet marşı okundu. Ateşli nutuklar söylendi ve Gazimizin parktaki önce anıtına çelenk konuldu. Saat 15:00’te önce orta mektebin sonra ilk mekteplilerin sergilerinin açılma merasimi yapıldı.

Gece: Saat 20:30’da yüz bir pare top atılmaya başlandı. İlk top sesinden sonra sesi işiten her Türk inkılap uğrunda canlarını verenlerin yüksek hatıralarına saygı olmak üzere bir dakika oldukları yerde durdular. Sonrasında fabrika düdüğü sesleri ile beraber fener alayına çıkıldı. Sayısız meşalelerle asker, mektepliler, halk harekete geçti. Saat 21:00’de Halkevi komitesi tarafından tertip edilen baloda memurlar ve güzide aileler toplanmışlardı. İncesaz takımının takdiminden sonra askeri müzik dans havları çalmaya başladı. Muhtelif oyun ve eğlencelerden saat 00:02’ye kadar sürdü. Halkın büyük bir kısmı da cumhuriyet meydanında belediye tarafından hazırlanan davullar ve zurnalar karşısında millî oyunlarla geç vakitlere kadar oynayarak, fişekler atarak eğlendiler. Bu eğlenceler sabaha kadar devam etti.

İkinci Gün,

Gündüz: Mektepliler ve halk bir gün öncesinde olduğu gibi yine cumhuriyet meydanında toplandılar ve önce İstiklal Marşı sonra Cumhuriyetin 10. Yılı Marşı okundu. Hak Fırkası Reisi ve Ziraat Bankası Müdürünü müteakip iki muallim ve mektepli efendiler, nutuklar söylediler. Bunlar bitince Cumhuriyet Meydanında toprak lama merasimi yapılarak yapılacak yeni parkın temel atma merasimine gidildi. Öğleden sonra saat 14:00’te Halkevindeki konsere gidildi. Çok tatlı ve çok ahenkli parçalar dinlendi. Müteakiben temsiller ve konferanslar yapıldı. Konferanslar, temsiller akşama kadar her yerde devam etti. Halk eğlence yerlerinde eğlendi.

Gece: Saat 21:00’de ordu evinde mükellef bir balo verildi. Gece yarısından sonrasına kadar, müzik, danslar, her türlü eğlence büfenin leziz ikramlarıyla devam etti.

Üçüncü Gün,

Gündüz: Öğleden önce mekteplerde müsamereler devam etti. Öğleden sonra spor meydanında büyük bir kalabalık önünde Isparta Spor Kulübü ile Akıncılar tarafından bir maç yapıldı. Gürbüz Akıncılar 2-0 galip geldiler. Aynı günde ve muhtelif yerlerde halka konferanslar verildi. Kasabanın altı muhtelif içtima yerlerinde halk kürsüleri kurulmuştu. Buralarda muallimler verdikleri nutuklarla cumhuriyetimizin saadetini, geçen on sene zarfındaki muvaffakiyetleri, eserleri, inkişafı, bunların açık delillerini ve neticelerini halkın alkış tufanı arasında anlattılar.

Gece: Halkevinde halka mahsus müsamereler devam ederken, umumi mahallerde çalgular, eğlenceler, marş ve şarkı sedaları, sevinç ve heyecan sesleri afaki doldurdu. Caddelerde ufuklarımızı gündüze çeviren avizeler ve yaşanan heyecanı anlatmaya kelimeler yetmez. Tüm bu ulu şenlik ve coşkunlukta hiçbir kargaşa yaşanmadı. Sebebi; milletimizin cumhuriyet devrinde aldığı yüksek terbiye-i medeniyeden başka bir şey değildir. Bu büyük bayramda bir kez daha anlaşıldı ki, cumhuriyet idaresi, hükümet ve devlet idaresini millete aşılacak ve halkımızın bugünkü seviyesi hüürmet ve saygıya layık tecelli kemalini bulmuştur”⁴⁰.

⁴⁰ Isparta, 8 Kasım 1933.

Kutlamaların dışında 29 Ekim günü, Cumhuriyetin anlam ve önemi ile ilgili yazılar çıkmıştır. “Büyük Bayramımız” başlıklı yazıda:

“... Bizi zaferden sonra hak kazandığımız sulh havası içinde yaşatan, boynumuzdan kapitülasyonlar gibi birçok yabancı buyrukları çıkartan bizi tek mahkeme ve tek mektep düsturlarıyla bir taraftan medeni kanunlara kavuştururken bir taraftan da irfan yollarında ilerleten, ekincimizin alın terine acıyarak onu mültezim dedikleri ‘kan emen sülüklerden’ kurtarmak için aşar usulünü kaldıran, saray masraflarından Türk milletine yadigâr kalan borçları temizleten, eskiden efendi diye andıkları okumuşlarla köylünün birbirini anlayamayacak derecede dillerine kadar geçen ayrılıkları gidererek halk dilinin üstünlüğünü üstün kıldıran, Türke ana olacak Türk kadınına bütün haklarını ve vazifelerini kanun şeklinde öğreten, Türk parasının, Türk sermayesinin ve Türk’e para getirecek açık ve kapalı bütün kaynakların yabancı ellerde kalmamasını, yabancı ellere girmemesini yoluna koyduran, memleketi baştanbaşa demiryollarıyla süsleten, Türk milletinin dünya camiasında kuvvetini, hakkını, kabiliyetini ve mutlak istiklali olduğunu el âleme belleten, kabul ettiren millî bir varlığın başı da hep bugüne yaslanır, hep bugüne dayanır. (...) Biz geçmişin yalnız bize ait olan büyüklüklerini benimseriz. Her insanı yaşadığı devir yetiştirir. Fakat her insan yeni bir devir yaratamaz ki; işte mucize, harika, deha velhasıl bütün kudret bundadır. Bu günün nesli olan bizler dahi bir Türkün açtığı devrin çocuklarıyız” cümleleri ile başarılı inkılaplar özetlenirken, bu cümlelerin akabinde de cumhuriyetin kurucusu ve mimarı Atatürk ve O’na duyulan minnet ve saygı satırlara şöyle yansımıştır:

“On yıl öncenin bu gününden beri zaferlerin bizi kavuşturduğu toplu ve eksiksiz bir hâkimiyetin nimetleri içinde yüzüyoruz. Bu büyük günün değeri yıllar geçtikçe artar, manası anlaşılır. İşte bugün başlı başına bir sevda içinde cumhuriyet güneşini kana kana içerken, milli hâkimiyet bir mefkûre ve bir aşksa o mefkûrenin ve o aşkın timsali de ancak o vatan halaskarıdır. Eğer bugün dört tarafımız ışık, ufkumuz geniş, yolumuz doğru ise yanımızda yöremizde O, başımızda önümüzde O, biz bu yolda yürüdükçe rehberimiz olacak yine O dur”⁴¹.

Halil Hamit ise “On Yıllık Cumhuriyet; Türkün Engin Gücünü Tanıtır” başlıklı yazısında yapılan inkılapları şu cümlelerle değerlendirmektedir:

“(…) Saltanat hayat ve mevcudiyetini borçlu olduğu milletini bir katil gibi, bir soyguncu gibi arkadan vuruyordu. İşte aziz okuyucu, halk idaresini, milli hâkimiyeti, bir kelime ile büyük cumhuriyeti çekilen bu ıstırap ve felaket seneleri doğurdu. Bugün başımız yukarıda göğsümüzü gere gere dolaştığımız bu yurt tamamen bizindir. Onda ne kapitülasyon denilen demir zincirler ne de istiklalimizi zehirleyen ekalliyetler var. Biz cumhuriyet devrinde; fesi yırttık, aşarı kaldırdık, rejiyi defettik, kuraklıktan, kıtlıktan yılmadık sulama idaresini temin ettik, eski devirlerin borçlarını üzerimize aldık, bu suretle milli namusumuzu kurtardık, sıtma, trahom, frengi, verem mücadeleleri yaptık, birçok vatan yavrusunu muhakkak ölümden kurtardık, milletin bağına hücum eden iki büyük isyanı bastırdık, milli bankalar, müesseseler kurduk, hava, kara, deniz kuvvetlerimizi tekemmül ettirdik, kıymetli zamanımızı öldüren Arap yadigârı eski harfleri tarihe karıştırdık, bütün bir millete kolay bir irfan devri, yeni harfleri öğreten millet mektepleri açtık, Halk evleri, milli iktisat ve tasarruf, tayyare, Türk dili tetkik cemiyeti, gibi halk teşekkülleri kurduk, En yeni kanunları yaparak milleti refaha götürecektir yolları bulduk, yurdun her köşesinde fabrikalar açtık. İşte aziz Türk halkı, cumhuriyet bu saydığımız mazhariyet ve muvaffakiyetleri için büyük ve bunun için el, dil ve gönül birliği ile kutlanıyor. Cumhuriyetimizi damarlarımızdaki asil kan çağladıkça sevelim ve koruyalım...”⁴².

Bayramdan sonra kutlamalarla ilgili değerlendirme Mehmet Ali Tütüncü’den gelmiştir. Tütüncü “Büyük Bayramı Kutlulama Tafsilatı” başlıklı yazısında bayramın üç gün üç gece görülmemiş, işitilmemiş bir neşe içinde geçtiğini, bütün caddelerin sokakların, mekteplerin, çarşıların, pazarların; bayraklar, yeşillikler, renkli ve beyaz sayısız ampullerle fenerlerle, taklar, vecizeler levhalarla süslenmiş ve bir cennet âlemi oluşturularak gündüz gibi gecesi de her tarafı saran ışık dalgaları altında kadın, erkek, çoluk çocuk göğüslerinde firka rozetleri ve kutlulama madalyaları olduğu halde sabahlara kadar cumhuriyeti kutlulama marşını bağıra bağıra söylemek suretiyle uyumadıklarını, bayramın ilk gününün

⁴¹ Isparta, 29 Ekim 1933.

⁴² Isparta, 29 Ekim 1933.

gecesinde 101 pare top atışı yapıldığını, ikinci günün gecesinde ordu evinde balo ve halka ikramların yapıldığını, bayramın üçüncü gecesi ise halk için müsamereler düzenlendiğini ifade etmiştir⁴³.

1934 yılı cumhuriyet bayramı kutlamaları için Ün Dergisinin ilk cümlesi: “*Haturaları her Türk yurttaşının kafasında canlılığını, yüreğinde tazeliğini daima saklayacak olan ulusal hedeflerle cepheleri zorlayarak kurtuluşunu ele geçiren Türk ulusu karşısında dünya emperyalizmi altüst oldu*”⁴⁴ olmuştur.

1934 yılı cumhuriyet bayramı kutlamaları önceki kutlamalara benzemekle birlikte bir ayrıntı olarak kadın, erkek ve çocukların göğüslerinde altı ok rozetleri taktığı bilgisi paylaşılmaktadır. Resmî daireler tamamen tatil edilmiş, dağıtılan programa uygun olarak sabah 09:30’da vilayet makamında kabul resmi yapılmış, devamında Cumhuriyet Bayramı Marşı (10. Yıl Marşı) büyük bir şevkle söylenmiştir. Sonrasında geçit resmi başlamış, askeri kıtalar, gaziler, polis ve jandarma, izciler, sporcular bir düzen halinde geçişi tamamladıktan sonra nutuklar söylenmiştir. Isparta Halkevinde de konferanslar ve müsamereler gerçekleştirilmiştir. Bayramın gecesinde Ordu Evinde balo tertip edilmiş, saat 19:00’da fener alayından sonra saat 20:00’de Halkevinde müsamere yapılmıştır. Yine kutlamalar geniş bir katılımımla geçmiştir⁴⁵. 1935 yılı kutlamaları 1934 ile hemen hemen aynı olmuştur⁴⁶.

1936 yılı kutlamalarının nasıl yapılacağı hakkında bilgi 28 Ekim tarihli Isparta gazetesinde tafsilatlı bir şekilde verilirken, kutlamaların nasıl geçtiği de 4 Kasım tarihli sayısında okuyucuya aktarılmıştır. Buna göre;

“*Kanun gereği cumhuriyet bayramı 28 Ekim öğleden sonra başlayıp 30 Ekim günü akşamı bitecektir. Bu günlerde resmi daireler tatil olacak, özel müesseseler, ticarethaneler, mağaza ve dükkânlar için hafta tatili kanunu uygulanacaktır. Bayram günlerinde bütün resmi dairelerle belediye, hususi daire, CHP ve Halkevi teşkilatı, parti nahiye ve ocak merkezleri, okullar bayraklarla ve yeşilliklerle süslenecektir. Vecizeler ve levhalar asılacak, fabrika ve mağazalar, dükkânlar, nakil vasıtaları bayraklarla süslenecek, adı geçen yerler gece elektrikle aydınlatılacaktır. Bütün evlerin en az birer bayrak ve birer fenerle olsun donatılması ve bayrama halkın temiz ve medeni kıyafetle iştiraki gerekir.*

Birinci Gün: Saat 15:00’de mızıkla ile ortaokullar İskender mahallesinden başlayarak Tabakhane, Turan mahallesi, Kaymakkapı önünden cumhuriyet alanına kadar yürüyüş yapacak, burada halk kürsüsünden halkımız millî heyecanımızı gösteren hitabeler yapacak, sonra da cumhuriyet marşı söylenecektir. Akşam saat 20:00’de Halkevinde müsamere verilecektir.

İkinci Gün: Saat 09:30’da vilayet makamında kabul resmi yapılacak, sonrasında her grup kendisi için belirlenen yerini aldıktan sonra İstiklal Marşı ve Cumhuriyet Marşı okunacaktır. Geçit resminden sonra saat 14:00’te cumhuriyet alanına gelinerek verilen hitabeler okunacaktır. Saat 20:00’de Ordu evinde cumhuriyet balosu verilecektir. Aynı saate Halkevinde konser ve konferans verilecek, millî oyunlar ve eğlenceler tertip edilecektir”⁴⁷.

Bu bayramda il ve ilçelerde büyük bir katılımımla kutlanmıştır⁴⁸.

Bayramın anlam ve önemini ise Ömer Güllü: “Cumhuriyetin Yıldönümü Bayramı” başlıklı yazısında cumhuriyeti: “*Türkün benliğinden, ulusal tarihinden örnek alınarak ve Teşkilat-ı Esasiye’ye de uygun olarak ilan edilen cumhuriyetin, resmen doğduğu günden itibaren millete verdiği yüksek hakikatleri ortaya canlı bir şekilde koymuş ve bu milletin dünya milletlerinin en itibarlısı ve en yükseği olduğunu göstermiştir*” cümleleriyle dile getirmiştir⁴⁹. 1937 yılı kutlamaları⁵⁰ da bir öncekine benzer şekilde kutlanırken, Nazım Örensun Ün’de yazdığı yazısında bayramı bir varlık ve dirlik hayatının sevinçle tesit edildiği gün olarak tasvir etmekte ve Cumhuriyetin her yıldönümünün en büyük merasimlerle, sevinçlerle teside değer bayram olduğunu ifade etmektedir⁵¹.

⁴³ Isparta, 8 Kasım 1933.

⁴⁴ Ün, 1935:281.

⁴⁵ Isparta, 31 Ekim 1934.

⁴⁶ Isparta, 30 Ekim 1935.

⁴⁷ Isparta, 28 Ekim 1936.

⁴⁸ Isparta, 4 Kasım 1936.

⁴⁹ Isparta, 28 Ekim 1936.

⁵⁰ Isparta, 27 Ekim 1937.

⁵¹ Örensun, 1937:621.

1938 yılı kutlamaları cumhuriyetin 15. yıl dönümü olması sebebiyle 1933'te olduğu gibi yine üç gün boyunca devam etmiştir. Kutlama programı özetle şöyledir:

“Birinci Gün: Cumhuriyet bayramına tesadüf eden 28 Ekim Cuma günü tüm resmi daireler tatil edilecek ve 29 Cumartesi, 30 Pazar günü de kutlamalar devam edecektir. Bu günlerde bütün hususi dairelerle tüm ticarethane, dükkân ve mağazalar için hafta tatili kanunu uygulanacaktır. Hükümet meydanında, iş bankası, belediye önünde, halkevi binasında, 50. Alay ve ziraat bankası önünde, iplik fabrikası önünde ve mütenasip yerler bayraklar, vezirler, yeşillikler ve ampullerle süslenecektir. 28 Ekim saat 16:00’da 21 pare top atılarak bayram halka ilan edilecektir. Bütün İspartalılar ev, mağaza, dükkânlarını bu büyük günün şerefine fevkalade donatacak, fener ve ampullerle süsleyeceklerdir.

İkinci Gün: 08.30’da önceden belirlenen tertibat dairesinde cumhuriyet meydanında kabul töreni başlayacak, saat 09:30’da vali ve komutan meydanda halkın ve askerlerin bayramlarını kutlayacaklardır. İstiklal marşının okunmasından sonra müzik, mektepliler ve halk hep birlikte cumhuriyet 10. Yıl marşını söyleyeceklerdir. Ardından resmigeçit yapılacak ve Atatürk heykeline çelenk konulacaktır. Öğleden sonra 15:00’de cumhuriyet alanında bando ile halk toplanacak istiklal marşı çalındıktan sonra bu günün anlamı ve önemi hakkında halk hatipleri tarafından söylevler verilecektir. Bu günün gecesinde halk cumhuriyet meydanında ve parkta davul, zurna ile millî oyunlar oynanarak sabaha kadar eğlence devam edecektir.

Üçüncü Gün: 09:30’da mektepliler ve halk cumhuriyet meydanında, saat 15:00’de Mimar Sinan Camii önünde toplanacak, bando eşliğinde İstiklal Marşı ve Cumhuriyet 10. Yıl marşı söylenecek, müteakiben ortaokul ve ilkokullardan birer öğrenci manzumeler söyleyecek, sonra cumhuriyet devrinde yapılan eserler halka anlatılacaktır”⁵².

Bayram programa uygun olarak kutlanmış, cumhuriyet hükümetleri programda belirtildiği üzere bayramın her yıl dönümünde cumhuriyet döneminde tarım, ekonomi, bayındırlık, fabrikalar, okullar, yollar, enstitüler, madenler ve kültür işleri de dâhil olmak üzere yapılan her işin, kurulan her müessesenin adeta envanteri çıkarılmış ve cumhuriyetin kazanımları halkla paylaşılmıştır.

1939 yılı cumhuriyet bayramı kutlamaları yine büyük bir katılımı ile gerçekleşmiş olmakla birlikte, önceki kutlamalardan en önemli farkı artık cumhuriyetin kurucusunun hayatta olmayışıdır. 1939 yılı kutlamaları Mustafa Kemal Atatürksüz ilk cumhuriyet bayramıdır ve bu eksiklik Isparta gazetesinde yayımlanan hemen her yazıda dile getirilmiştir. Kutlamaların nasıl gerçekleştiğine bakıldığında; bayramın birinci günü öğleden sonra şehir baştanbaşa bayraklarla donatılmış, şehrin caddelerine Ebedi Şef Atatürk’ün ve Milli Şef İnönü’nün vezirleri büyük levhalar halinde asılmıştır. Bayramın ikinci günü şehrin bütün halkı cumhuriyet meydanına gelmiş, saat 09:00’da Vali Bey tebrikleri kabule başlamıştır. 09:30’da vali ve komutan askeri kıtanın, talebelerin ve halkın bayramını kutlamış, İstiklal Marşı ve 10. Yıl Marşının okunmasının ardından resmigeçit gerçekleştirilmiştir. Atatürk anıtına çelenk konulmasının ardından çeşitli konferanslar verilmiş, merasim bittikten sonra halkevinin hoparlörlerinden gün boyunca Türk inkılabının, cumhuriyetin eserlerine ve Türk tarihine dair konferanslar verilmiştir. Aynı günün akşamı da 21:30’da halkevinde balo verilmiş, askeri müzik eşliğinde fener alayı yapılmıştır. Cumhuriyet meydanında da millî oyunlar sergilenmiştir. Bayramın üçüncü günü ise yine halk hatipleri tarafından hoparlörlerle konferanslar verilmiştir. Gece ise halkevi gösteri şubesi tarafından müsamere yapılmıştır⁵³. 1940 yılı kutlamalarında ise muhtemelen savaşın kendini iyice hissettirmesinden dolayı Isparta gazetesinde “Cumhuriyetimizin 18. yılı ilimizde büyük bir duygu ve heyecanla kutlandı” cümlesi dışında bir kutlama bilgisi verilmemiştir⁵⁴. Bu durum Ün Dergisinin satırlarına şöyle yansımıştır: “Bu yıl cumhuriyet bayramını Avrupa’da başlayan geniş ve kanlı bir harbin yalnız top seslerini duyarak değil, istikametinin meçhuliyetini hesaplayarak geçiriyoruz”⁵⁵. 1941 yılı ve sonrası yıllardan çok partili döneme geçişe kadar yapılan kutlamalarda ise Türkiye’nin II. Dünya Savaşı dışında kalmayı başarmasının önemi vurgulanmıştır. Ayrıca 1939 yılından sonra İnönü zaferlerinin de her yıl kutlanmaya başladığı görülmektedir.

⁵² Isparta, 29 Ekim 1938.

⁵³ Isparta, 8 Kasım 1939.

⁵⁴ Isparta, 6 Kasım 1940.

⁵⁵ Ünal, 1940:1071.

23 Nisan Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı

23 Nisan Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı bu adla 1981 yılından itibaren kutlanmaya başlamıştır. Türkiye'nin hem sosyal hem de millî bir bayramı kabul edilen⁵⁶ 23 Nisan Egemenlik ve Çocuk Bayramı hakkında 1930 yılında bir bayram programından bahsedilmemekle birlikte gazete okuyucularıyla; millî ve çocuk bayramı olmak üzere iki bayramın kutlandığını, birincisi için ruhların gururla, diğeri için refah, neşe ve saadet temennisi ile dolu olduğunu, 23 Nisan tarihinde Türk ufuklarındaki zulüm gecesinin biterek şerefli bir sabahın başladığı cümlelerini paylaşmıştır⁵⁷. Gazete 1932 yılı paylaşımında 23 Nisan bayramının önemine daha çok yer vermiştir. Nitekim gazetede 23 Nisan'ın neden millî bir bayram olduğu Anadolu'nun işgal yıllarından başlanarak, işgaller karşısında sarayın tutumu, halkın gizlice teşkilatlanarak düşmanla mücadele etmesi ve Mustafa Kemal Paşa'nın 23 Nisan 1920'de milletin büyük meclisini toplayarak başladığı kurtuluş hareketini zaferle sonuçlandığı okuyuculara aktarılmıştır. Çocuk bayramı ile ilgili olarak ise Himaye-i Etfal Cemiyeti'nin başlattığı çocuk bayramı hakkında bilgi verildikten sonra çocuk sevgisinin bir milletin yükselmesinde temel olduğunu ifade edilmiştir. Kutlamanın nasıl gerçekleştiği ise şu cümlelerle ifade edilmiştir:

“Sabah çocuklarla birlikte resmi merasim tamamlandıktan sonra öğleden sonra çocuk balosu yapılmış, bütün halk, memurin ve cemiyetler davet edilerek çoğu hazır bulunmuştur. Çocuk idare heyeti 24 Nisan 1932 Pazar günü saat 15:00'ten 00:00'a kadar makamlarında vazife görmüşlerdir. Yavruların işgal ettikleri makamlar vilayet, defterdarlık, maarif müdürlüğü, sulh hâkimliği, baş mühendislik, tapu müdürlüğü, tayyare cemiyetleri, ticaret ve sanayi odaları olmuştur. Hava müsait olursa 28 Nisanda cumhuriyet erkek mektebinin bahçesinde açık hava müsamesi yapılacak, Cuma günü çocuk bayramı menfaatine ayrıca müsamere verilecektir”⁵⁸.

1934'te 23 Nisan tarihi yaklaşırken Mehmet Ali Tütüncü bu bayramın anlam ve önemini “23 Nisan” başlıklı yazısında şöyle aktarmıştır:

“Dört gün sonra meclisimizin açılışı ve çocuklar haftası başının yıl dönümlerini kutlayacağız. Ruhumuz birincisi için şereflerle ikincisi için neşe, ümit ve saadet dilekleriyle dolup taşacak. (...) Tarihte nam almış mensup oldukları millete hatta bütün insanlık âlemine unutulmaz hizmetler etmiş meşhur adamların çoğu fakir bir aileye mensup veya kimsesiz yahut bir zenginin himayesiyle yeteneğini geliştirmeye fırsat bulabilmiş insanlardır. İşte bu yavruları, cumhuriyetimizin hava-yı feyzi içinde hayata yakından tesis ettirerek eski çocuklardan daha cevval, daha uyanık, daha girgin ve hayatın bütün safhalarını görüp öğrenmelerini kolaylaştırarak daha açıkgozlü ve serbest duygulu bir halde yetiştirmek içindir ki her medeni cemiyette olduğu gibi bizde de böyle haftalar, bayramlar tertip edilmiştir. Böyle yetiştirilen ve varlığına kıymet verilen yavrular, eski devirlerin çocuklarından daha fazla hayatta muvaffak olacaklardır. Kongresini bir müddet önce gerçekleştirmiş bulunan Himaye-i Etfal Kadın Yardım Cemiyeti çocuk haftasının son günü olan 29 Nisanı “Anneler Bayramı” olarak tespit ve kabul etmiştir. O gün çocuklar annelerinin elini öpecek tebrikatta bulunacak, annesi yanında değilse hediye gönderecek, annelere heyecanlı ve mesut bir gün yaşatılacaktır”⁵⁹.

25 Nisan tarihli Isparta gazetesinde bayramın nasıl kutlandığı ayrıntılı bir şekilde anlatılmaktadır. Hükümet meydanını kadın erkek binlerce halkın doldurduğu, mekteplerin düzen içerisinde önlerinde bando mızıkacı ile kartonlar üzerine yazdıkları kıymetli vecize ve dilekleri ile hükümet meydanına geldiği, başta Vali olmak üzere Fırka Kumandanı ve Zabitan ile mektepler ve kalabalık halk huzurunda merasimin başladığı ifade edilmektedir. İstiklal Marşının okunmasından sonra orta mekteplerden birer öğrencinin manzumeler ve şiirler okudukları, sonra da, önceden kaydı yapılan 3-5, 5-7 ve 7-9 yaşları arasındaki küçük çocuklar arasında gülbüz çocuk yarışması yapıldığı ve hakem heyetinin aynı yaştan çocuklar arasından gülbüz olanları seçerek derecelerine göre hediyelerini verdiği açıklanmaktadır. Müsabakadan sonra resmigeçit yapılmış öğleden sonra saat 14:00'te orta mektebin bahçesinde bir toplantı yapılarak, konferans ve şiirler okunmuş, dans edilmiş ve çeşitli oyunlar oynanmıştır. Bayram akşamı ise Halkevinde herkese açık bir müsamere yapılarak, büyük kalabalığa millî piyesler temsil edilmiştir⁶⁰. Ayrıca devam eden çocuk haftasının canlılık içinde kutlanması için konferansların tertip

⁵⁶ CDA, Fon Kodu: 490.01.0, Yer No: 4-20-9.

⁵⁷ Isparta, 23 Nisan 1930.

⁵⁸ Isparta, 27 Nisan 1932.

⁵⁹ Isparta, 18 Nisan 1934.

⁶⁰ Isparta, 25 Nisan 1934.

edilmesi ve yayınlarla çocuk ihtiyaç ve meseleleri üzerinde durulması konusunda CHP ve halkevlerine büyük görev düştüğü ifade edilmiştir⁶¹.

23 Nisan bayramı hakkında düzenli olarak her yıl kutlama bilgisi bulunmamaktadır. Ancak kutlamalar, gazetenin haberlerinden anlaşıldığına göre hemen her yıl aynı şekilde gerçekleşmiştir. Milli egemenlik ve çocuk hayatının önemi hakkında yazılar çıktığı da anlaşılmaktadır. 22 Nisan 1936'ya gelindiğinde kutlamaların Çocuk Esirgeme Kurumu tarafından organize edilerek yapılacağı belirtilmiş, parti örgütleri ve halkevlerinin çocuk mevzuları üzerine konferanslar vermeleri kararlaştırılmıştır⁶². "23 Nisan" başlıklı yazısında İ. Gürdal millî egemenlik ve Türkiye'nin çocuk politikasını şu cümlelerle ifade etmiştir:

*"23 Nisan Türkiye'de milli hâkimiyetin kurulduğu, imtiyazsız, sınıfsız ulusun kendi benlik ve mukadderatına bizzat sahip ve hâkim olduğu bir gündür. Bugünün ifade ettiği kutsal mefhumun bütün geleceğimizde de yaşamasını, kuvvetlenmesini, kökleşmesini garanti edecek olan şey Türk çocuğunun fikren, bedenen kuvvetli olarak yetişmesiyle alakadardır. Çocuğun varlığı, onun büyük bir mevzu olduğu nüfus siyaseti arasında mühim mevki bulunduğusu hususu milli hâkimiyetle başlamış, bu yönden 23 Nisan egemenlik bayramı ve çocuk bayramı birleştirilmiştir"*⁶³.

1937 kutlamaları programı gazetede yer almıştır. Buna göre; bayramın her sene olduğundan daha canlı bir şekilde büyük bir kalabalıkla kutlanmış ve geçirilmiş olduğu bilgisi verildikten sonra, önceden hazırlanan programa uygun olarak saat 09:00'da İstiklal Marşı ile törenin başladığı, Vali Beyin çocukların bayramını kutlamasından sonra Çocuk Esirgeme Kurumu Başkanı'nın kısa bir konuşma ile Türk çocuklarının bayramını kutladığı, çocukların hitabeler söylediği, gülbüz çocuklar müsabakasından sonra törenin ilk ve ortaokulluların katılımıyla yapılan remi geçit ile son bulduğu belirtilmektedir⁶⁴.

1938 yılı 23 Nisan kutlamalarının Isparta'da kutlanması hakkında içerik verilmemiş bunun yerine Sadık Bilgiç'in tasviriyile halkın büyük katılımıyla bayramın gerçekleştiği ve günün tarihçesi ile yapılan savaşları tahlil ve izah eden nutuklar verildiği ifade edilmiştir⁶⁵. 1939 yılı kutlamalarının Çocuk Esirgeme Kurumu'nun hazırladığı programla yine büyük tezahüratla gerçekleştiği ifade edilmiştir. Saat 09.30'da önde bando ile arkada çocukların neşeyle ilerleyerek İstasyon Caddesinin sağındaki sahayı doldurdıkları ve tüm okulların belirlenen şekilde yerlerini aldıkları, saat 10:00'da vali vekilinin beraberindekilerle stadyuma geldiği, okunan İstiklal Marşından sonra ortaokul öğretmeni tarafından 23 Nisanın anlamı ve kıymeti hakkında bir hitabe verildiği ifade edilmiştir. Sonrasında program şu şekilde devam etmiştir: *"İlk ve ortaokul talebelerinin nutukları dinlenmiş, gülbüz çocuk müsabakası yapılmış ve saat 11:30'da belediye, CHP, halkevinin gönderdiği ve bütün okulların getirdikleri çelenkler Atatürk anıtına konulmuştur. Saat 17:00'de cumhuriyet okulunun halkevinde verdiği müsamereden sonra Çocuk Esirgeme Kurumunun getirttiği filmi çocuklar izleyerek neşe içinde saat 20:00'de evlerine dağılmışlardır. Çocuk Esirgeme Kurumu tarafından fakir çocuklara elbise ve ayakkabı dağıtılmıştır"*⁶⁶.

1940 yılı da aynen 1939 yılına benzer şekilde kutlanmıştır⁶⁷. 24 Şubat 1933'te açılan Isparta Halkevinin yayın organı olan Ün Dergisinde 1940 yılı 23 Nisan Bayramının Isparta'da coşkun bir heyecan, sonsuz bir sevinç içinde kutlandığı, birçok nutuklar verilerek günün anlam ve öneminin canlandırılıp yaşatıldığı aktarılmıştır⁶⁸.

30 Ağustos Zafer Bayramı

30 Ağustos Zafer Bayramı cumhuriyetin ilk yıllarında Zafer ve Tayyare Bayramı adıyla kutlanmıştır. Bu bayramın Isparta'da nasıl kutlandığına ilişkin ilk bilgiyi 1926 tarihli Isparta gazetesinden öğrenmek mümkündür. Bayramla ilgili verilen ilk bilgi *"Zafer ve Tayyare bayramına müsadif geçen pazartesi günü icra edilen merasim, ihtifali pek fevkalade bir vücudu hürmet ve tezahürat içinde devam etmiştir"*

⁶¹ CDA, Fon Kodu: 490.01.0, Yer No: 4-20-9.

⁶² CDA, Fon Kodu: 490.01.0, Yer No: 3-12-23.

⁶³ Isparta, 22 Nisan 1936.

⁶⁴ Isparta, 28 Nisan 1937.

⁶⁵ Isparta, 27 Nisan 1938.

⁶⁶ Isparta, 26 Nisan 1939, Isparta, 24 Nisan 1940.

⁶⁷ Isparta, 24 Nisan 1940.

⁶⁸ Ün, 1940:1008.

şeklinde. Haberin devamında halkın o sabah hükümet meydanında olduğu, bir tarafta hükümet binası diğer tarafta askeri kıta ve arasında maarif ordusunun yer aldığı, o sırada hükümet erkânı başta vali vekili olmak üzere dışarı çıkararak daire-i askeriye'yi ziyaret ve tebrike gidildiği ve oradan erkânı askeriye ile beraber hükümet meydanına gelinerek alay kumandanı tarafından verilen işaretle merasimin başladığı ifade edilmektedir. Aynı zamanda hava kuvvetleri bayramı da olduğu için günün anlam ve önemine dair alay kumandanı bir konuşma yapmış, sonra bir öğretmen etkili bir konuşma yapmış, resmigeçitten sonra askerler, mektepliler ve halk yerini almış, sonrasında gündüz ve gece kutlamanın devam ettiği bilgisi paylaşılmıştır⁶⁹.

1927 tarihinin Zafer Bayramı Isparta gazetesinde;

“Türk ordusunun âleme şan saldığı gündür!

Aslanlar gibi çarpıştığı nam aldığı gündür!”

mısralarıyla haber olmuştur. Ardından 30 ağustos ve Tayyare Bayramını kutlaması için yapılan merasim hakkında bilgi verilmiş, valinin de katıldığı törende, savaşın nasıl kazanıldığı anlatılmış, sonra tüm mektepliler namına küçük bir erkek çocuğu tayyare marşını söylemiştir. Resmi geçitin ardından, işlerini tatil eden halk birbiriyle bayramlaşmış ve sonra 21 pare top atışı yapılmıştır. Bu bayramda bütün resmî ve hususi binalar bayraklarla donatılacağı ve genç kızlar tarafından tayyare rozeti dağıtılacağı ifade edilmiştir. Ayrıca bütün kahve ve gazinoların meşrubat fiyatlarına birer misil, lokantalar ve sair müessesatında alış verişlerinde yüzde yirmi zam ederek elde edilecek meblağın Tayyare Cemiyeti'ne teslim edileceği ifade edilmiştir. “Tayyare Cemiyetinin büyük bir ihtimamla hazırlandığı bu tayyare bayramı için ahalimizin derin bir alaka izharıyla takdir edileceğinde asla şüphe yoktur”⁷⁰ cümlesiyle halkın geniş katılımının beklendiği belirtilmiştir⁷¹.

1929 yılı kutlamalarına ilişkin bir bilgiye rastlayamadığımız Isparta gazetesinin, 3 Eylül 1930 tarihli sayısında ise bayramın hazırlanan program dâhilinde sabah 08.30 da vilayetçe belirlenen mekide başladığı, vali ve beraberindekilerle ordu namına fırkaya tebrike gidildiği, halkın merasim yapılacak meydana toplandığı ve atlı askerlerin meydanı kuşattığı belirtilmiştir. Merasime vali ve komutanın askerleri teftişle birlikte tebrike başladığı, Başkomutanlık muharebesinin tarihçesinin top arabası üzerinde yüksek sesle anlatıldığı, ardından vilayet komutanının büyük zaferin nasıl kazanıldığını anlatarak Mustafa Kemal Paşa'nın başarısını zikrettiği ifade edilmiştir. 21 pare top atışından sonra belediyenin verdiği ziyafet esnasında konser verildiği, akşama kadar askerlerin gösterileri ve halkın coşkusu devam ettiği, gece ise fener alayını müteakiben zabitan yurdu tarafından vali ve mülkiye müfettişi ve halkın katıldığı topluluğa müsamere düzenlendiği gazetenin haberine yansımıştır⁷².

1931 yılı kutlamaları da benzer şekilde gerçekleşmiştir. Programa uygun olarak sabah 09:00'da tüm memurlarla birlikte hükümet konağında toplanılmak suretiyle oradan fırka karargâhına gidilmiş ve bayramlaşma yapılmıştır. Halk Fırkası üyeleri ve memurların yanı sıra belediye meclisi heyeti, baro heyeti, Tayyare, Hilal-i Ahmer ve Himaye-i Etfal teşkilatları, spor ve muallimler birlikleri, ziraat odaları, banka heyetleri ve sair cemiyetler ve halkın törene katıldığı, yapılan konuşmalardan sonra resmigeçit gerçekleştiği, gece yine fener alayı sonrasında eğlenceler tertip edildiği belirtilmiştir. 1931 yılı kutlamalarının bir önemi de Yalvaç halkının orduya hediye ettiği uçaktır. “Yalvaç” adı verilen uçak bir hava gösterisi yapmıştır⁷³.

7 Eylül 1932 Isparta gazetesinde bir programdan ve kutlamadan bahsedilmemekle birlikte devlet büyüklerinin kutlama mesajları var ve alınan dört uçağın Konya ve Burdur üzerinde uçuş yaptığı bilgisi verilmiştir⁷⁴. 1933 yılında ise büyük şenlikler yapıldığı, gece zabitler yurdunda tertip edilen balonun samimiyet içinde geçtiği ve gece yarısından sonra da müzik ve danslar devam ettiği bilgisi verilmektedir⁷⁵. 1934'te hava gücünün öneminden bahsedilirken⁷⁶, 1935'te Fehmi Aksu “Uçak Bayramı” başlığıyla “Dünya havacılığının ilerlediğini gören göklerimiz her türlü tehlikeden

⁶⁹ Isparta, 1 Eylül 1926.

⁷⁰ Isparta, 30 Ağustos 1926.

⁷¹ Isparta, 31 Ağustos 1927.

⁷² Isparta, 3 Eylül 1930.

⁷³ Isparta, 2 Eylül 1931.

⁷⁴ Isparta, 7 Eylül 1932.

⁷⁵ Isparta, 6 Eylül 1933.

⁷⁶ Isparta, 29 Ağustos 1934.

korunması gerektiğini anlayan büyüklerimiz 1924'te Tayyare cemiyetini kurdular⁷⁷ satırlarını paylaşmıştır. 1935 yılı Zafer bayramında da yapılan törenlerden sonra sporcularla spor alanına gidilerek atletizm müsabakaları yapılmıştır. Aynı günün gecesi saat 21:00'de Ordu evinde kalabalık davetlilerin iştirakiyle bir parti tertip edilmiş, millî oyunlar oynanmış ve sonra da fener alayı yapılmıştır⁷⁸.

1936 yılı 30 Ağustos Zafer ve Tayyare Bayramı Isparta'da her senekinden daha üstün ve canlı olarak kutlanmış, önceden hazırlanan programa göre gerekli süslemeler yapılmış, halkın katılımıyla bayram sabahı cumhuriyet meydanı dolmuştur. Saat 09:30'da İstiklal Marşının okunmasıyla tören başlamış, konuşmalardan sonra resmigeçit yapılmıştır. 31 Ağustos gecesi Ordu Evinde balo verilirken, Halkevinde de umumi konferanslar tertip edilmiştir⁷⁹.

1936, 1937 ve 1938 yıllarında bayram önceki seneler gibi ancak daha fazla katılımı gerçekleştirilmiş⁸⁰, 1939'da ise 30 Ağustos zaferi ve sonuçları hakkında yapılan konuşmadan sonra Atatürk anıtına çelenk konulmuş, akşam ise fener alayı tertip edilerek ordu evinde balo verilmiştir⁸¹. 1940 yılı kutlamaları da aynı şekilde gerçekleştirilmiştir⁸².

19 Mayıs 1919 Atatürk'ü Anma Gençlik ve Spor Bayramı

19 Mayıs Atatürk'ün Samsun'a çıkışının millî bayram olarak nasıl kabul edildiği yukarıda izah edilmiştir. 1930 yılı Mayıs ayı içinde okullarda jimnastik bayramı ve idman şenlikleri kutlamaları yapılmakta idi. 1936'da idman bayramı kutlamaları 19 Mayıs gününe alınmış ve bu günün önemi Isparta gazetesinde *"Atatürk Türk ulusuna hür bir vatan ve hür bir vatanda yepyeni ve mesut bir millet, yepyeni ve kurtarıcı bir rejim getirdi. Ve bunu Türk istikbalinin en güvenilecek bir kudreti olan Türk gençliğine emanet etti. (...) 19 Mayısın İdman bayramı olarak kutlanmasındaki büyük mananın önem ve kutsiyeti karşısında heyecanlanmamak mümkün değildir. Bütün gençlik bugünün hareket ve heyecanı içinde; ulusun, vatanın selametine hazırlanmak ve o uğurda çalışmak hızını, aşkını bir kat daha artıracaktır"* cümleleriyle ifade edilmiştir⁸³. Bayramın nasıl kutlandığına dair ayrıntılı bilgiye ise 27 Mayıs tarihli Isparta gazetesinden ulaşmak mümkündür:

*"Bu sene 9. İdman şenlikleri yurdun her tarafında 19 Mayıs Salı günü yapıldı. 19 Mayıs 1919 da Atatürk yurdu düşmanların elinden kurtarmak için Samsun'a ayak bastı. Memlekette kuvvetli bir gençlik hareketi olan idman şenliklerinin Türk tarihinin dönüm noktası olan bugünde yapılmasını ve bugünü bu suretle tesit etmeği yüksek Kültür Bakanlığı çok yerinde düşünmüşler... Bu şerefli günü bütün manasıyla idrak eden ortaokul çocukları da çok iyi hazırlanmışlardı. Şenlikler başlamadan önce bütün öğrenciler fırka bandosuyla şehirde gösteri yaptılar. Burada dikkati çeken eksiklik mahalli spor kulüplerinin yer almamış olmaları idi. Halkta ortaokul bahçesinde hazır bulundu. 4-5 bin kişi vardı. İstiklal Marşının ardından törenler beden terbiyesi öğretmeninin nutku ile devam etti. Sonrasında kızlar ve erkekler hareketlerini gösterdiler. Yurt 14:00' te başlayıp 18:00' de sona eren bir spor faaliyeti ile çalkalandı"*⁸⁴.

1938 yılı 19 Mayıs Atatürk'ü Anma Gençlik ve Spor Bayramı yurdun her köşesinde olduğu gibi Isparta'da da törenlerle kutlanmıştır. İlk ve ortaokul talebelerinin hareketlerinden önce Atatürk anıtına çelenk konulmuş ardından 15:30'da halkın hınca hınç doldurduğu sahada sancak çekilmesinin ardından vali bey kısa bir konuşma yapmış, beden terbiyesi öğretmeninin konuşması sonrası da kız ve erkek öğrencilerin intizamla yaptığı hareketler başlamış, 120 kız ve 500 erkek öğrencinin iştirak ettiği hareketlerden sonra ipe atlama ve sınıflar arası bayrak yarışı yapılmıştır. Kazanana vali bey bir bayrak hediye etmiş ve merasim sona ermiştir⁸⁵.

1938 yılı kutlamaları için vali ve CHP Başkanlığına gönderilen yazıda hava muhalefeti olması durumunda kutlamaların yapılıp yapılmayacağına kutlama komisyonunun karar vereceği, törenlere

⁷⁷ Isparta, 28 Ağustos 1935.

⁷⁸ Isparta, 4 Eylül 1935.

⁷⁹ Isparta, 2 Eylül 1936.

⁸⁰ Isparta, 1 Eylül 1937, Isparta, 31 Ağustos 1938.

⁸¹ Isparta, 6 Eylül 1939.

⁸² Isparta, 4 Eylül 1940.

⁸³ Isparta, 13 Mayıs 1936.

⁸⁴ Isparta, 27 Mayıs 1936.

⁸⁵ Isparta, 25 Mayıs 1938.

ilkokul öğrencilerinin katılmasının mecburi olmadığı, sadece ilkokulların olduğu yerleşim birimlerinde yaşça büyük öğrencilerin törenlere katılacağı, önceki yıllara uygun bir program yürütülmesi gerektiği bildirilmiştir⁸⁶.

Nazım Örensun'da bayramın anlam ve önemini 19 Mayıs 1919 başlıklı yazısında Ü'n'de şöyle aktarmıştır:

“19 Mayıs, Türk istiklal güneşinin ilk doğduğu, Türk tarihi sayfalarının, yepyeni bir devrin ilk beşaret haberleriyle asli hatlarını çizilip geçirildiği bir gündür. Bugünün kıymeti yıllar geçtikçe ağırlaşan, uzun senelerin hatıraları üzerinde tesis edileceği unutulma ve ihmal edilme hislerinin aksi mahiyetinde bir tenasüple uzunluğun şiddetiyle mütenasip bir kıymette minnet uyandıran evsâflar altında büyüyor”⁸⁷.

1939 yılı bayramının Isparta'da uygulanışı ise şöyle gerçekleşmiştir:

“Ebedi şef Atatürk'ün Samsuna ayak basmasının 20. Yıldönümü olan 19 Mayıs yurdumuzun her köşesinde olduğu gibi ilimizde de bütün gençliğin ve halkın coşkun sevinç tezahürleri içinde kutlanmıştır. Önceden hazırlanan programa uygun olarak resmi daireler ve bütün ev, dükkân ve mağazalar millî bayraklarla bezenmiş, talebeler spor sahasının dört tarafını kuşatmıştı. Komutan ve Vali beyin halkı ve gençleri kutlamasından sonra saat 10:00'da İstiklal Marşının söylenmesiyle tören başladı. Sonra beden terbiyesi öğretmeni uzun konuşmasıyla günün ve bayramın önemini anlattı. Sonra iki genç heyecanlı nutuklar söylediler. Nutuklardan sonra kız ve erkek ortaokullu öğrenciler sıra ile idman hareketleri yaptılar. Gençliğin yaptığı resmigeçit ile törene son verildi”⁸⁸.

Son olarak; 1940 yılı 19 Mayıs Bayramı stadyumda kutlanmış, vali, kutlama komitesiyle birlikte öğrencilerin buldukları yerlere giderek gençlerin bayramını kutlamış, ardından bir genç, ülke büyüklerine şükran ve minnetlerini sunmuştur. Cumhuriyet marşının okunmasıyla tören başlamış, beden hareketlerinin intizamla gerçekleştirilmesinden sonra saat 12:00'de program sona ermiş, öğleden sonra ise futbol maçı yapılmıştır⁸⁹.

Sonuç

Millet olduğunu hissetmenin yollarından biri, millî bayramların kutlanmasıdır. Millî bayram kutlamaları milleti oluşturan fertleri bir araya getirmekle kalmaz, geçmişte başarılan işlerden duyulan büyük gurur ve neşe fertleri geleceğe de hazırlar, güç ve cesaret verir, geçmiş yani tarih ihya edilirken, hal anlamlı hale gelir, gelecek şekillenir. Türklerin İslamiyet'ten önce de sonra da kutladığı çeşitli bayramlar olmakla birlikte, ilk kez II. Meşrutiyetle birlikte başlanan millî bayram kutlamaları daha sonra siyasi otoritenin meşrutiyet kazanımına katkı sağlamıştır. Türkiye'de bugün resmi olarak dört tane millî bayram kutlanmaktadır. Bunlar 29 Ekim Cumhuriyet Bayramı, 23 Nisan Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı, 19 Mayıs Atatürk'ü Anma Gençlik ve Spor Bayramı ile 30 Ağustos Zafer Bayramıdır. Hepsisi oldukça önemli olmakla birlikte 29 Ekim Cumhuriyet Bayramının yeri daha özel kabul edilmektedir. Çünkü bu bayram aynı zamanda millî kimliğinin farkında ve modern yeni bir insan tipi oluşturmayı ve yeni müesseselerle çağdaşlaşmayı da ifade etmiş, özellikle Cumhuriyet Bayramlarında hükümetler, yapılan tüm eserleri ve hizmetleri yurttaşlarıyla paylaşarak adeta millete cumhuriyetin kazanımlarının hesabını vermişlerdir.

Isparta'da 1925-1940 yılları arası yapılan millî bayramların her sene öncekine nazaran daha yoğun katılımlı, coşkulu, gösterişli ve ayrıntılı bir şekilde hazırlanan programlara uygun olarak kutlandığı bilgisi yerel basına yansımıştır. Verilen konferanslar, yapılan müsamerelerle hem vatan, millet, rejim, millî ve çağdaş değerlerin halk tarafından anlaşılması hem de yapılan müzikli eğlenceler ve spor müsabakaları ile halkın tam bir bayram havası yaşaması, eğlenmesi, çocuk ve genç kavramlarının halk tarafından anlaşılması hedeflenmiştir. Tüm bayram törenlerine valiler, belediye başkanları, öğretmenler, öğrenciler ve askerler, kamu görevlileri, esnaf temsilcileri, cemiyetler katılmış, öğrenciler manzum eserler ve şiirler okurken, mülki ve askeri amirler de yaptıkları konuşmalarla günün anlam ve

⁸⁶ CDA, Fon Kodu: 490.01.0, Yer No: 4-16-7.

⁸⁷ Ü'n, 1938:714.

⁸⁸ Isparta, 24 Mayıs 1939.

⁸⁹ Isparta, 22 Mayıs 1940.

öneminin halk tarafından benimsenmesine gayret sarf etmişlerdir. Ayrıca bayramlarda halktan kişiler, esnaf temsilcileri, toplumsal cemiyetlerin önderleri de konuşmalar yapmışlardır. Bayram programlarının hazırlanmasında Kültür Bakanlığı, CHP Teşkilatları, Halkevi çalışanları, Çocuk Esirgeme Kurumu ve Tayyare Cemiyeti de aktif bir şekilde çalışarak kutlamaların yapılmasına yardımcı olmuş, halk da kutlamalara çocuk, genç, yaşlı, kadın, erkek, köylü, şehirli demeden yoğun ilgi göstererek, bayramlar büyük bir coşku ve yoğun katılımı ile gerçekleşmiştir.

Bayramlar, milletin, çocuk, genç, yaşlı demeden millî irade ve cumhuriyetin getirdiği kazanımlarının millet üzerinde dudaklarda kalmayıp kalplere girmesi için çağdaşlaşma yolunda bilim, sanat, spor ve daha pek çok alanda kendi millî tarihini hatırlatarak ilham verme amacı güden özel günlerdir. Tüm Türkiye’de olduğu Isparta’da da millî bayramlar cumhuriyetin ilk yıllarında büyük bir sevinçle kutlanmış, halkın ortaya koyduğu millî birlik ve beraberlik ile bayram algısı rejime ve devrimlere bağlılığın göstergesi olmuştur.

Kaynakça

Resmî Yayınlar

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivi (CDA).

Fon Kodu: 490.1.0 Yer No:1436-746-3.

Fon Kodu:490.1.0 Yer No:13-114-29.

Fon Kodu: 490.1.0 Yer No:4-20-9.

Fon Kodu: 490.1.0 Yer No:3-12-23.

Fon Kodu: 490.1.0 Yer No:4-16-7.

Fon Kodu: 30.18.1.1 Yer No:13-23-19.

Fon Kodu: 30.18.1.1 Yer No: 11-48-17.

Fon Kodu: 30.18.1.1 Yer No:12-62-13.

Fon Kodu: 30.18.1.1 Yer No: 20-53-16.

Sürelî Yayınlar

Cumhuriyet Gazetesi (1930-1940).

Isparta Gazetesi (1925-1945).

Ün Isparta Halkevi Mecmuası 1934-1940. (Kasım 1935, C.2, Sa:20, “23 Nisan”, C.7, Sa:73-74, Nisan-Mayıs 1940).

Kitap ve Makaleler

Aslan, Demo Ahmet. (2011). *Cumhuriyet'in Törenselleşmesi: Ulus-Devlet İnşa Sürecinde Millî Bayramlar (1923-1938)*.Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ankara Üniv. Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü.

Atatürk, Mustafa Kemal. (1997). *Nutuk*. C.1, Ankara: MEB.

Atay, Falih Rıfkı. (1984). *Çankaya*: Kırıl Matbaası.

Aydedim, İrmak Z. (2004). *Bayram Çocukları*, İstanbul: Kaynak.

Başkaya, Muzaffer-Yılmaz Mesut. (2018). “Cumhuriyetin İlk Yıllarında Trabzon’da Millî Bayram Kutlamaları (1923-1950)”, *Journal Of Social And Humanities Sciences Research* Vol:5/Issue:27, pp.3201-3215.

Bolat, Bengül Salman. (2012). *Millî Bayram Olgusu Ve Türkiye’de Yapılan Cumhuriyet Bayramı Kutlamaları (1923-1960)*, Atatürk Arş. Merkezi.

Çelepi, Mehmet Surur. (2020) “Toplumsal Anımsamanın Millî Bayramlar İle Gerçekleşmesi: 23 Nisan Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı Örneği”, *Afyon Kocatepe Üniv. Sosyal Bilimler Dergisi*, C.22, Sa: TBMM’nin 100. Yılı ve Millî İrade Özel Sayısı, Kasım, ss. 30-43. <https://doi.org/10.32709/akusosbil.780520>.

Daver, Abidin. (1933). “30 Ağustos”, *Cumhuriyet*, 30 Ağustos 1933.

Daver, Abidin (1934). “Hem Nalına Hem Mihına”, *Cumhuriyet*, 24 Nisan 1934.

Gümüşalan, Nermin. (2020). “Tek Parti Dönemi Cumhuriyet Bayramı Kutlamalarında Kocaeli Örneği”, *Uluslararası Gazi Süleyman Paşa ve Kocaeli Tarihi Sempozyumu III*, 10-12 Nisan, ss.1277-1301.

Haykır, Yavuz-Çevik Mehmet. (2014). “Tek Parti Döneminde Elazığ’da Cumhuriyet Bayramı Kutlamaları (1934-1945)”, *Turkish Studies*, Volume 9/7, Summer, p.331-377.

- İlyas, Ahmet. (2018). “Yerel Basına Göre 1935-1950 Yıllar Arasında Urfa’da Mahalli ve Milli Bayram Kutlamaları”, *Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl:8, Cilt:8, Sa:16, Güz, ss.201-215. <https://doi.org/10.29029/busbed.423017>.
- İnan, Arı.(1999). *Düşünceleriyle Atatürk*, Ankara: TTK.
- Karal, Enver Ziya. (1998). *Atatürk'ten Düşünceler*, Ankara: ODTÜ.
- Kocatürk, Utkan. (1984). *Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri*. Y.Y.
- Kodaman, Bayram. (1999). *Cumhuriyetin Tarihi Fikri Temelleri ve Atatürk*, Isparta: SDÜ.
- Nadi, Yunus. (1936). “Dün İle Yarın Arasında”, *Cumhuriyet*, 31 Ağustos.
- Örensun, Nazım. (1937). “Türkiye Cumhuriyeti”, *Ün Dergisi*, C.5, Sa: 43-44, Ekim-Kasım.
- Örensun, Nazım. (1938). “19 Mayıs 1919”, *Ün Dergisi*, C.5, Sa:50-51, Mayıs-Haziran, ss.712-714.
- Şahingöz, Mehmet. (1999). Osmanlı’dan Millî Mücadele’ye İstiklâlî Osmânî Günü Kutlamaları”, *Yeni Türkiye Dergisi, Osmanlı*, Cilt:1, ss.194-201.
- Uzun, H. (2010). “Milletin İradesiyle Oluşan Bir Bayram: Atatürk’ü Anma Gençlik Ve Spor Bayramı Ve Atatürk Döneminde Kutlanması”, *Karadeniz Araştırmaları*, Cilt:6, Sa 24, Kış, ss.109-125.
- Ünal Kemal. (1940). “Cumhuriyetin 18. Yılına Girerken”, *Ün Dergisi*, C.7,Sa:78-79, Eylül-Ekim.
- Yamak, Sanem. (2008). “Meşrutiyetin Bayramı: “10 Temmuz İ’-d-i Millisi”, *İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, No:38, Mart. ss. 323-342.

Sinema ve Dizi Filmlerde Kültür ve Mekân Algısının Turizme Etkisi

The Effect of Culture and Space Perception on Tourism in Films

Elif ÇELEBİ KARAKÖK

Akdeniz Üniversitesi, Mimarlık Bölümü, melifcelebi@gmail.com
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0002-6580-4072

Arzu ÇAKMAK

Antalya Bilim Üniversitesi, Mimarlık Bölümü, cakmakarzu@gmail.com
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0002-4634-5923

Öz

Turizm sektörü, ülke ekonomisine doğrudan katkı sağladığı için her sene turist sayısında artışın sağlanması arzulanmaktadır. Özellikle farklı ülkelerden gelecek kültürlü ve ekonomik düzeyi yüksek olan turist sayısındaki artış, ülke içerisindeki birçok sektörde canlanmasını sağlamaktadır. Turistlerin ziyaret edecekleri yerleri belirlemede o yerin tarihi, kültürel ve doğal değerlerinin etkisinin önemli olduğu bilinmektedir. Bu nedenle bir bölgede turist ziyaretlerinde artışın sağlanabilmesi için o bölgenin söz konusu değerleri ile birlikte tüm insanlığa tanıtımının çok iyi yapılması gerekir. İnsanların ilgisini mekanlara çekebilecek dolayısıyla da turist sayısındaki artışı sağlayabilecek, günümüzün en güçlü tanıtım araçlarından birisi de sinema ve dizi filmlerdir. Çünkü sinema ve dizi filmlerde oluşturulan mekân algısının insanlardaki etkisinin kuvvetli ve uzun süreli olduğu, filmlerde gördüğü mekanlardan etkilenen insanların genelde bu mekanları ziyaret ettikleri bilinmektedir.

İnsanların izledikleri sinema ve dizi filmlerdeki mekanlardan nasıl etkilendikleri, en çok hangi özellikteki mekanların ilgerini çektiği ve ülkemizin tarihi, kültürel ve doğal değerlerinden hangilerinin filmlere mekân edilerek turist sayısında artışın sağlanabileceği sorularının cevaplarının araştırılması bu çalışmanın ana konusu olmuştur. Bu nedenle öncelikle sinema filmlerinin çekildiği mekanlardaki yayın öncesi ve sonrası turist sayısındaki değişim incelenmiş ve sayısal değerlere dönüştürülmüştür. Aynı çalışma dizi filmler içinde yapılmak istenmiş ancak dizi filmlerin turist sayısına etkisi ile ilgili bir veriye ulaşılamamıştır. Yine de makale kapsamından dizi filmler çıkarılmamıştır. Çünkü dizi filmlerin izlenme oranlarının da sinema filmleri kadar yüksek olduğu IMDb değerlerinden anlaşılmaktadır ve popüler dizilerin insanları daha uzun süre ekrana bağlaması nedeni ile kültür, mekân ve turist sayısının artışına olan etkisinin yadsınmaz olduğu düşünülmektedir. Türk ve yabancı katılımcılarla anket yapılarak izledikleri filmlerde hangi mekanlardan etkilendikleri, Türkiye'deki hangi mekanları bildikleri ve beğendikleri, bu mekanlardan hangilerinin filmlere konu olabileceği, toplumun genelde hangi tür filmleri izlemekten zevk aldığı gibi kriterlerin belirlenmesine çalışılmıştır. Çalışmada elde edilen bulguların film, turizm, kültür ve mekân konuları bileşenindeki çalışmalara katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Anahtar Sözcükler: Kültür ve Mekân, Sinema ve Dizi Film, Turizm.

Abstract

Since the tourism sector contributes directly to the country's economy, it is desired to increase the number of tourists every year. The increase in the number of multicultural and high-economical tourists from different countries ensures the revival of many sectors within the country. It is known that the effect of the historical, cultural and natural values of that place is important in determining the places that tourists will visit. For this reason, in order to increase tourist visits in a region, it is necessary to promote that region to all humanity together with the said values. Movies and TV serials are one of the most powerful promotional tools of our time, which can attract people's attention to places and thus increase the number of tourists. Because it is known that the effect of the space perception created in the movies and TV serials is strong and long-lasting, and people who are affected by the places they see in the movies usually visit these places.

The main subject of this study is to investigate the answers to the questions of how people are affected by the places in the movies and TV serials they watch, which places attract their attention the most, and which of the historical, cultural and natural values of our country can increase the number of tourists by placing them in the movies. For this reason, the change in the number of tourists before and after the broadcast in the places where the movies were shot was examined and converted into numerical values. The same study was intended to be done in TV series, but no data on the effect of TV series on the number of tourists could be found. However, serial films were not excluded from the scope of the article. Because it is understood from the IMDb values that the viewing rates of the TV series are as high as the movies. It is thought that the effect of popular TV series on the increase of culture, place and the number of tourists is undeniable because they keep people on the screen for longer. By conducting a survey with Turkish and foreign participants, it was tried to determine the criteria such as which places they were affected by the movies they watched, which places in Turkey they knew and liked, which of these places could be the subject of movies, and what kind of movies the society generally enjoyed watching. It is thought that the findings obtained in the study will contribute to the studies in the components of film, tourism, culture and space.

Keywords: Culture and Space, Movies and TV Serials, Tourism.

Giriş

Medya iletişim araçlarından sinema ve dizi filmleri, birçok sektörü doğrudan etkilemektedirler. Dünyanın farklı yerlerindeki çok sayıda insana ulaşırlar hem kulağa hem göze hitap ederler, istenilen duyguları izleyicilere geçirirler, toplumların algılarını yönlendirirler ve hafızaların oluşturulmasına etki ederler. Bazen dünyadaki her türlü değişimin insanlara yansıtıldığı bir araç görevi görürler bazen de insanların hayatını değiştirirler. Bütün bu özellikleri onları diğer sanat dallarından daha üstün kılar.¹

Luminiere Kardeşlerin, gösterici ve alıcı olarak çalışan sinematografi adlı aletle 1895 yılında Paris'te halka açık yaptığı film gösterisi, sinemanın doğuşu olarak kabul edilmektedir.² 1902 yılında George Melies ilk senaryolu, Edward Raymond Turner da ilk renkli sinema filmini çekmiştir. 1906'da The Story of Kelly Gang isimli 70 dakika süren ilk uzun metrajlı film yapılmıştır. Ancak 1927 yılına kadar çekilen tüm filmler diyalogsuzdur, senaryo ekrana alt yazılı olarak verilmiş ve fona müzik eklenmiştir. Bu nedenle 1895-1927 yılları arası “Sessiz Sinema Dönemi” olarak adlandırılır.

1927 yılında Warner Bros tarafından çekilen The Jazz Singer filmi, ilk sesli sinemadır. Ses unsurunun eklenmesi, toplumların sinemaya olan ilgisini önemli derecede artırmıştır. Öyle ki 1928 yılında çekilen Lights of New York adlı film, 1 milyon dolar hasılatla dönemin gişe rekorunu kırmıştır. 1930-1945 yılları arasında stüdyo sistemi geliştirilmiş ve stüdyolarda 7500 film çekilmiştir.³ 1950'li yıllar sinemaya en çok gidilen yıllardır. Ancak 1970'li ve 1980'li yıllarda sinemadaki tekelleşme ve film ücretlerindeki abartılı artış nedeniyle izleyici oranı tüm dünyada oldukça düşmüştür.⁴ 1990'lı yıllarda dijital videoların kayıt aracı olarak kullanılmasıyla sinema yeniden ivme kazanmıştır. Dijital sinema, sesli ve renkli filmin icadından sonra üçüncü teknolojik devrim olarak tanımlanmıştır.⁵ 2000'li yıllarda özel efekt sistemleri, oyuncularını bilgisayar ortamında oluşturmak, 2 ve 3 boyutlu görüntü sağlamak gibi birçok yenilik getirilmiştir. Bu gelişmeler film çekim maliyetlerini ve bilet ücretlerini artırmış ancak filmdeki duygunun izleyiciye daha etkili yaşatılabilmesi belli bir kesimi yine sinemaya bağlamıştır.⁶ 1 Aralık 2019 tarihinde Çin'in Hubei bölgesinin başkenti olan Vuhan'da ortaya çıkan COVID-19 pandemisi, insanlığın film izleme alışkanlıklarını büyük ölçüde değiştirmiştir. Pandemi nedeniyle sinema mekanlarının kapatılması, insanların evlerinde internet siteleri ve Netflix gibi şirketlerin sağladığı ücretli aboneliğe dayalı video akış hizmeti ile film izlemeleri haline dönüşmüştür.

Amerika ve Avrupadaki gelişmelerin etkisi, benzer yıllarda diğer ülkelerde de hissedilmiştir. Örneğin 1895'te Paris'te ilk film gösterisini yapan Luminiere Kardeşlerin çektiği Arrival of a Train at La Ciotat Station adlı film İstanbul'da 1896 yılında gösterime girmiş, 1910 yılında “Milli Sinema” adıyla ilk Türk sineması kurulmuş, 1929 yılında Kadının Harbe Gidişi adlı ilk sesli film gösterime girmiştir.⁷ Yine bir başka ülkedeki gelişmeye örnek olarak Hindistan'da 1896 yılında Luminiere Kardeşlerin çektiği Mumbai adlı film gösterime çıkmış, 1913 yılında dünyanın ilk uzun metrajlı filmi Raja Harischandra yayınlanmış, 1931 yılında ilk sesli film Alam Ara çekilmiştir. Hindistan, sessiz sinema döneminde her yıl 500'e yakın film üreterek en fazla film çekilen ve izlenen ülke ünvanını kazanmıştır.⁸

Sinemadaki gelişmelere paralel olarak 1839 tarihinden itibaren uzaklardaki bir görüntüyü alabilmeye dayalı çalışmalar yapıyordu. Bu çalışmalar 1925 yılında sonuç vermiş, John Logie Baird geliştirdiği aygıtla Londra'daki büyük bir mağazada televizyon gösterisi yapmıştır. 1928 yılında Baird 648 km uzağa televizyon yayını yapmayı başarmış ve BBC'yi 1929 yılında düzenli yayın yapmaya ikna etmiştir. Bu durum halkı ilk defa televizyon almaya özendirmiş ve 1932 yılı sonunda 10.000 televizyon satılmıştır. Ancak II. Dünya Savaşı nedeniyle 1939 – 1946 yılları arasında yayınlar durdurulmuştur. Savaşın bitmesi yayın endüstrisini yeniden

¹ Yanmaz, 2006

² Duruel, 2002

³ Scognamillo, 1977

⁴ Vincenti, 2008

⁵ Sivas Gülçur, 2017

⁶ Dayı ve Kanburoğlu, 2020

⁷ Scognamillo, 2018

⁸ Geoffrey Nowell Smith, 2008

canlandırmış, İngiltere'de televizyon izleyen nüfus savaş öncesi %25 iken 1949 da %46,5'e ve 1957 de %98'e ulaşmıştır.⁹

İnsanları savaş psikolojisinden hızlı bir şekilde çıkarmak ve yeni bir istihdam yaratmak amacıyla televizyonda yayınlanacak farklı program arayışları başlamıştır. Bu nedenle tasarlanan televizyon tarihindeki ilk dizi film Mary Kay ve Johnny, Birleşik Devletler'de durum komedisi olarak 1947 – 1950 yılları arasında canlı olarak yayınlanmıştır. Yayın şirketi dizinin ne derece izlendiğini ölçmek istemiş, bu nedenle yayın sırasında kendilerine mektup gönderen ilk 200 izleyiciye cep aynası hediye edeceğini ilan etmiştir. Geriye dönüşler beklentilerin üzerinde olmuş ve izleyicilerden şirkete 9000 ayna talebi gelmiştir.¹⁰ Televizyonda sonraki en önemli gelişme 1962 yılında ilk defa canlı yayınının Atlantik ötesine ulaştırılması ve renkli programların uydu aracılığı ile gönderilmeleri olmuştur. 1967 yılında da Amerikan ve Sovyet uydularının bir araya gelmesiyle yeryüzünün tümüne ilk kez aynı anda yayın yapılmıştır.¹¹ Bu gelişmeler ülkelerin televizyon kanallarının tüm dünyada da izlenmesine olanak sağlamıştır. 1960'lı ve 1970'li yıllar televizyonun altın çağı olmuştur. Geniş kitlelerce izlenen filmler hatta yeni bölümleriyle halen yayınlanmaya devam etmekte olan oldukça popüler diziler ilk kez bu dönemde izleyici karşısına çıkmıştır. 1980'li ve 1990'lı yıllarda dizi endüstrisinin ürünleri ülkeler arası ihraç edilmeye başlanmıştır. 2000'li yıllarda dizi film ihracatı önemli derecede artmış, örneğin İngiliz televizyon sektörü pazarladığı dizi filmler sayesinde 2012 yılında 1,2 milyar dolarlık ihracat hacmine ulaşmıştır. Bu ekonomik getiri günümüzde de çok sayıda dizi filmin çekilmesine ve ihraç edilmesine neden olmaktadır.¹²

Sonuç olarak hem sinema hem televizyon dizileri önce gelişmiş ülkelerde sonra tüm dünyada toplum tarafından büyük oranda takip edilen ve insanların yaşamlarına doğrudan etki eden bir sektör haline gelmiştir.

Film sektörünün öncüleri İngiltere, ABD ve Fransa olmakla birlikte her ülke kendi kültürünü yansıtan filmler çekmiştir. Film sektörünün toplumlar üzerinde bu kadar etkin olmasının en önemli nedenlerinden birisi de kültür faktörüdür. Çekilen filmin sinema ya da dizi film olması, kültür etkenini değiştirmemiştir. Hem sinema hem televizyon dizileri, görsel kültür ürünlerinin dolaşımını artırmış ve hızlandırmıştır. Böylece film endüstrisi insanların yaşama şekillerini ve dünyayı algılama biçimlerini etkilemiş, kültürler arası yakınlaşmayı sağlamıştır.¹³

Filmin ait olduğu toplumun kültürü ile doğrudan bağlantılı olan kurgusu, müziği, ışığı, çekildiği ya da yansıttığı zaman dilimi gibi bileşenler filmin çekildiği yeri yani mekânı biçimlendirir.¹⁴ İşte bu noktada film ile mimarlığın ilişkisi başlamaktadır. Ya mekân kurguya göre seçilir ya da kurguya göre mekân yeniden biçimlendirilir. Ama amaçlanan, mekânın ruhunu izleyice hissettirmek olmalıdır. Filmlerde yer alan mekanlar, işlenen konu ve olay örüntüsüne göre izleyicide farklı algılar sağlamaktadır.¹⁵

Filmde mekan kurgusu, mevcut mekan veya kurgusal mekan üzerinden yapılabilmektedir. Mevcut mekan aynen kullanılabilir ya da yeniden kurgulanır. Kurgusal mekan ise sanal mekan ya da gerçek mekan üzerinden biçimlendirilir.¹⁶ Mevcut mekanın kullanımı maliyetten kazandırması, zamanı kısaltması ve film kurgusunun inandırıcılığını artırması gibi nedenlerle tercih edilmiştir. Seçilen mekanların enderlik ve estetik değeri olan doğal, kültürel ve tarihi mekanlar olması da, seyirci üzerindeki etkiyi güçlendirmektedir.¹⁷ Örneğin Slumdog Millionaire filminde

⁹ Spotiswoode, 1979

¹⁰ Vickers, 2018

¹¹ Spotiswoode, 1979

¹² Yılmaz, 2014

¹³ Kale, 2004

¹⁴ Köseoğlu, 2013

¹⁵ Yanmaz, 2006

¹⁶ Akyıldız, 2012

¹⁷ Adiloğlu, 2005

seçilen mekanlardan birisinin Tac Mahal ve yakın çevresi olması, film kurgusunun Hindistan'da geçtiği duygusunu izleyiciye aktarımını güçlendirmiştir. Yine Barcelona filminde şehrin tarihi ve doğal mekanları, önemli mimari yapıları, kamusal alanları ve sokakları filmin her karesinde izleyiciye sergilenerek, izleyicide Barselona'ya gitme arzusu uyandırılmıştır. Filmlerde bazen mevcut mekânı kullanmak çeşitli nedenlerden dolayı mümkün olmayabilir. Bu tür durumlarda seçilen herhangi bir mekân, istenilen mekâna benzetilerek ve filmin içeriğine göre değiştirilerek yeniden kurgulanır. Bu yöntem özellikle arkeolojik, tarihi ve doğal koruma alanlarını konu alan filmlerde başvurulur. Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus yeni kurgulanan mekân, aslını en iyi şekilde yansıtmalıdır. Aksi takdirde çok güzel ve özel olan bu mekanlar, toplum tarafından basit ve niteliksiz yerler olarak algılanabilir.¹⁸

Filmlerde kurgusal mekân kullanımı, bilgisayar teknolojileri ile gerçekleştirilir. Bilgisayar ortamında kurgulanan mekân ya bir ütopya ya da mevcut bir mekânın bilgisayar ortamında modellenmesi ve stüdyo çekimleri ile birleştirilmesi sonucu oluşturulur. Ütopya mekân üretimlerine genelde bilim kurgu filmlerinde rastlanır. Örneğin 1997 yılında yayınlanan *The Fifth Element* filminde 2200 yılındaki bir kent mekânı kurgulanır. Ancak izleyici tarafından çok fazla beğeni toplayan filmlerdeki ütopyik mekanların gerçek mekanlara dönüştürüldüğü Disneyland ve Hobbit Houses gibi örnekler de vardır. Gerçekte var olan bir mekânın bilgisayar ortamında modellenmesi ve oyuncuların stüdyodaki çekimleri ile birleştirilmesi yöntemi, film kurgusunun geçtiği mekânda çekim yapılmasının mümkün olmadığı veya filmin gerçek figürlerle çekiminin çok tehlikeli olduğu durumlarda yapılır. Örneğin *Gladiator* filminde bu teknik kullanılmıştır. Hem filmin konu edildiği mekân olan Colosseum bu çekimlerin yapılmasına imkân vermemekte hem aktörlerin aslanlarla dövüşme sahneleri hayati kayıplara neden olabilirdi.¹⁹

Filmler ve seçilen mekanlar konusunda dikkat edilmesi gereken önemli bir husus da ya seçilen mekanların zaten insanlık tarafından çok beğenilen ve sıkça ziyaret edilen mekanlar olması ya da yüksek reyting alan veya gişe rekorları kıran filmlere konu olan mekanların film çekimlerinden sonra mevcut ya da sanaldan inşa olması farketmeksizin ziyaretçi akımına uğramasıdır.

Böylece toplumların düşünce ve ziyaretlerini etkileyen filmler ve mekanları, turizm sektörüne de büyük katkılar sağlamaktadır. Filmlerdeki mekanları ziyaret etmek isteyen turistler gittikleri yerin ekonomisine katkı sağlamaktadırlar. Ancak film endüstrisinin sağladığı turizmin, sürdürülebilir olması için ülkelerin doğal, kültürel ve tarihi mekanlarının tanıtılmasına önem vermeleri ve bu mekanların filmlerde kullanılmasını teşvik etmeleri gerekir.²⁰

Film, mekân, kültür ve turizm disiplinlerinin birbirinden beslendiklerini öngören ve bu disiplinler arasındaki ilişkinin ülkemiz açısından nasıl daha etkin hale getirebileceğini araştıran bu çalışmada elde edilen bulguların, günümüz ve gelecekte yapılacak kendi bağlamındaki araştırmalara katkı sağlaması hedeflenmiştir. Çalışma kapsamında sinema ve dizi filmlerde günümüzde en çok hangi tür filmlerin izlendiği, filmlerde en çok kullanılan mekanlar ve özellikleri, filmlerin yayınlanmasından sonra çekim mekanlarındaki ziyaretçi sayılarındaki değişim ve filmlerin turizme sağladığı katkılar araştırılmıştır. Literatür ve istatistik araştırmalarının yanı sıra 203 Türk ve 139 yabancı katılımcıyla anket yapılarak hem literatürdeki bilgiler güncellenmek istenmiş hem ülkemizdeki hangi mekanların filmlerde kullanılabileceğini belirlemek amaçlanmıştır.

¹⁸ Akyıldız, 2012

¹⁹ Akyıldız, 2012

²⁰ Akkaya ve Şimşek Tolacı, 2019

Araştırma ve Bulgular

Bu çalışma için öncelikle sinema ve dizi filmlerde mekân unsurunun ne anlama geldiği, mekânın filme etkisi, mekânın kültür ile ilişkisi ve mekânı kullanım yöntemleri araştırılmıştır. İkinci aşamada filmlerin turizme olan etkisini belirlemek istenmiştir. Bu nedenle dünyada en çok izlenme rekoru kıran filmler belirlenmiş ve bu filmlerin çekildiği mekanlara filmin gösteriminden önceki yıl ile filmin gösterildiği yıllardaki turist sayısındaki artış oranı tespit edilmiştir. Elde edilen bulgular tablo 1 de sunulmuş, tabloda görülen ilginç sonuçlar tartışılmıştır. Üçüncü olarak sinema izleyicilerinin bir profilini çıkarmak ve tercihlerini hangi faktörlere göre yaptığını anlamak için bir anket çalışması yapılmıştır. Bu ankette hem ülkemizdeki hem yurtdışındaki durumu ayrı ele alıp, sonuçları birbiri ile karşılaştırmak da istenmiştir. Bu karşılaştırmanın hem yerli hem yabancı turist hareketlerini anlamak için faydalı olacağı düşünülmüştür.

Sinema ve Dizi Filmlerde Kültür ve Mekân

Film sektörünün yeni başladığı yıllarda bir ülkede çekilen film, sadece o ülkenin kültürel değerlerini taşımakta ve sadece o ülkede izlenmekteydi. İlerleyen dönemlerde başta televizyon olmak üzere uzak mesafeli görüntü alma araçlarının gelişmesi, film kayıt cihazlarının icat edilmesi ve seyahat imkanlarının artması, ülkelerin farklı kültürlere ait filmleri de çekmesini ve çekilen filmlerin tüm dünyada izlenmesini sağlamıştır. Bu durum kültürler arası etkileşime ve yakınlaşmaya da katkıda bulunmuştur. Bu nedenle film sektörünün dünyanın bir nevi kültür elçisi olduğu söylenebilir. Örneğin Warner Independent Pictures adlı İngiliz şirket tarafından çekilen Slumdog Millioner filmi, senaryodaki gerçek mekânı olan Hindistan'daki Mumbai Kenti'nin Juhu adlı gecekondu bölgesinde çekilmiştir. Dünyanın en çok izlenen filmleri arasında yer almış ve toplam 128,442,071 ABD doları hasılat elde etmiştir. BAFTA Ödülleri'nde yedi ve Akademi Ödülleri'nde sekiz dalda ödül almıştır²¹. Elbette filmin bu üstün başarısında birçok sanatsal ve teknolojik çabaların etkisi vardır ama filmin sağladığı başarının ana kaynağı filmin çekildiği kültür ve mekân ile ilgilidir.

Filmlerin başarısını ve toplumdaki etki düzeyini artıran etkenlerden birisi de mekândır. Filmlerde mekân, görsel yapının en temel unsurudur ve en basit tanımı ile anlatının geçtiği yerdir. Mekân bazen beden ve hareketin arka planını oluşturur, bazen filmin ana konusu haline gelir. Mekân kurgudan etkilendiği gibi mekân da kurguyu etkiler. Bir filmdeki mekân ya mevcut mekân ya da kurgusal mekândır. Mevcut mekân aynen kullanılabilir ya da yeniden kurgulanır. Kurgusal mekân ise sanal mekân ya da mevcut mekân üzerinden simülasyonlar yapılarak biçimlendirilir.²²

Filmlerde hangi mekân kullanım yöntemi kullanılırsa kullanılsın, mekân filmdeki her olguyu etkiler. Filmin zamanını ve karakterlerin hareketlerini belirler. Öykü ile iç içe geçer. Çevreyi ve yaşam kültürlerini anlatır. Olayların yerini belirler. İzleyiciyi bazen aynı zaman diliminde farklı yerlere seyahat ettirir bazen de zamanda yolculuk yaptırır.²³

Filmlerde mekânı gerçek yaşamdan farklı olarak deneyimleme imkânı da bulunur. Kameranın konumu, ölçeği ve çekim hızı gibi etkenler mekânı farklı algılama olanakları sunar. Ayrıca kamera açısı, biçimler, şekiller, ışık, gölge, netlik gibi ayarlamaların da işin içine girmesiyle mekânda farklı etkiler yaratılabilir. Örneğin mekânın daha dramatik, daha geniş, daha boğucu algılanması sağlanabilir.²⁴ Mekânda "yer duygusunun" etkili verilmesi önemlidir. Bu da belirli kültürel, iklimsel, topografik özelliklerin verilmesi ile sağlanır. Mekânın etkisinin yetersiz olduğu durumda izleyici filmde sıkılır, mekân nötr olarak kullanıldığında filmin kurgusuna katkı sağlamaz, mekân doğru ve vurgulu yansıtıldığında filmde etkiyi yaratan en önemli faktör haline gelir.²⁵

²¹ URL 1

²² Akyıldız, 2012

²³ Schulz, 1971

²⁴ Ersoy, 2010

²⁵ Affron, 1995

Filmlerin Turizme Etkileri

Turizm sektörü istihdam yaratması, ülke ekonomisine katkı sağlaması, uluslararası kültürleri kaynaştırması, sosyal yaşamı hareketlendirmesi ve ticareti geliştirmesi açısından önemlidir. Ancak turizmin bu özelliklerinden fayda sağlayabilmek için ülkenin doğal, tarihi ve estetik mekanlarının tüm dünyaya çok iyi tanıtılması gerekir. Filmler, turizmin tanıtılmasında en etkili yöntemlerden birisidir.²⁶ Filmlerin dünya çapında izlendiği düşünüldüğünde insanların seyahat rotalarını belirlemede ve turizm hareketini yönlendirmekteki etkisi tartışılmazdır.²⁷ Ancak her film insanlar üzerinde aynı etkiyi göstermez. İnsanların bir filmde etkilenmeleri için öncelikle iyi bir kurgusu, başarılı oyuncuları, etkileyici mekanları olmalıdır. Çekildikleri mekanlara giden turist sayısını ciddi derecede artıran filmlerin arka planı araştırıldığında, en önemli özelliklerinin mevcut mekanların çok iyi kurgulandığı anlaşılmaktadır. Ama insanlarda bir mekana gitme isteğini uyandıracak turizm hareketi ancak enderlik ve estetik değerleri olan mekanların seçilmesi ve başarılı efektlerle sunulması ile mümkündür.

1995 yılında İskoçya ve İrlanda'da çekimleri yapılan ve tarihi drama olan Braveheart, anlatının geçtiği gerçek mekanlarda çekilmiştir. Filmin sinemalarda gösteriminin ardından filmin çekildiği mekanları ziyaret eden turist sayısında %300 artış olmuştur. 2000 yılında Avustralya'nın Sidney Kenti'ndeki mekanlarda çekilen ve aksiyon – macera niteliğindeki Mission: Impossible 2, çekildiği mekanın turist sayısına % 200 artış sağlamıştır. John Ronald Reuel Tolkien'in yazdığı fantastik kitap serisinden beyaz perdeye uyarlanan 2001 Yılında The Fellowship of the Ring, 2002 yılında The Two Towers ve 2003 yılında The Return of the King olmak üzere 3 seri film halinde Yeni Zelanda'da çekilen The Lord of the Rings, çekildiği mekana gelen turist sayısını % 150 artmasına neden olmuştur. 2005 yılında İngiltere'nin Derbyshire, Cambridgeshire ve Lincolnshire gibi 18. Yüzyılın kontluk bölgelerindeki mekanlarda çekilen ve tarihi drama – romantik niteliğindeki Pride and Prejudice, çekildiği mekana gelen turist sayısının % 150 artmasına katkıda bulunmuştur. 2006 yılında Amerika'nın Miami Kenti'nde çekilen ve aksiyon – polisiye niteliğindeki Miami Vice, çekildiği kente gelen turist sayısını % 150 oranında artırmıştır. Diğer taraftan 2005 yılında ülkemizin Çanakkale Kenti'nin Gelibolu Yarımada'sında çekilen tarihi drama – savaş niteliğindeki Gallipolu, çekildiği mekana gelen turist sayısını % 103 oranında artırmıştır.²⁸ 2004 yılında yine kurgu mekan olarak Çanakkale'nin Truva Antik Kenti'nin ele alındığı ama Malta'da çekilen Troy filmi, gelen turist sayısını Çanakkale'de % 260, Malta'da % 4 oranında artırmıştır.²⁹ Troy filminin çekimlerin Malta'da yapılması sonucu değiştirmemiş, turist sayısındaki belirgin artış yine Truva'da olmuştur. Bu bilgi film çekiminin mümkün olmadığı mevcut mekanların başka bir mekânda kurgulanarak çekilmesinde turizm açısından bir sakınca olmadığını göstermektedir. Hatta doğal ve tarihi koruma alanlardaki film kurgularının farklı mevcut mekanlarda kurgulanarak çekilmesi, bu alanlara zarar vermemek için de tercih edilebilir. Filmlerin adı, türü, çekildiği mekan ve sağladığı turist artış oranları tablo 1'de ayrıntılı olarak verilmiştir. Slumdog Millioner, Avatar, Star Wars, Gladiator gibi izleyici sayısı ve ödül rekorları kıran filmlerin de turist artışına belirgin etkileri olduğu bilgisine ulaşılmış ancak rakamsal bir veri bulunamadığı için tabloda yer verilmemiştir.

Çekildikleri mekanlara giden turist sayısını ciddi derecede artıran filmlerin arka planı araştırıldığında, en önemli ikinci husus “film kategorileri” ile ilgilidir. Braveheart, Gallipolu ve Troy filmleri tarihi drama, savaş ve romantik filmlerdir. Pride and Prejudice yine tarihi drama ve romantik bir filmidir. Bu filmlerin hikayesi aslında tüm dünyada bilinmesine rağmen yine de ilgi çeken ve özünde tarih kokan kurgulardır.

²⁶ Yanmaz, 2006

²⁷ Akyıldız, 2012

²⁸ 2004 yılında Çanakkale'ye gelen turist sayısı 687 bin olan turist sayısı, Gallipolu (Gelibolu) filmi gösterime girdikten sonraki 2005 yılında 1.391 bin olmuştur (Yanmaz, 2006).

²⁹ Truva Antik Şehri'ne gelen turist sayısı 2003 yılında 270.762 kişiye, filmin gösterime girmesi ile 2004 yılında 417.399 kişiye, 2005 yılında ise 700.000 kişiye ulaşmıştır. 2003'te Malta'ya 1,126,601 turist gelmişken, 2004 yılında 1,157,684; 2005 yılında 1,171,343 turist ziyaret etmiştir (Yanmaz, 2006).

Tablo. 1 Filmlerin Turizme Etkileri

Film ya da TV Dizisi	Film /Dizi	Oyuncu Etkisi	Türü	Konu Alınan Yer	Yılı	Turist artışı
Braveheart	Film	Var	Tarihi Drama	İskoçya ve İrlanda	1995	%300 artış
Dances with Wolves	Film	Yok	Tarihi Drama, Macera	Kansas, Amerika		%25 artış
The Lord of The Rings – Film Serisi	Film	Var	Macera, Fantastik, Aksiyon	Yeni Zelanda	2001, 2002, 2003	% 150 artış
Harry Potter – Film Serisi	Film	Yok	Fantastik, Aksiyon	İngiltere		% 50 artış.
Saving Private Ryan	Film	Var	Savaş, Tarihi Drama	Normandiya, Fransa		% 40 artış.
Miami Vice – Diziden uyarlama	Film	Yok	Aksiyon, Polisiye	Miami, Amerika	1984 / 2006	% 150 artış.
Captain Corelli's Mandolin	Film	Var	Savaş, Tarihi, Romantik	Cephalonia, Yunanistan		% 50 artış
Close Encounters of the Third Kind	Film	Yok	Bilim Kurgu-Dram	Wyoming, Amerika		% 75 artış
Little Women	Film	Yok	Romantik, Dram,	Massachusetts, Amerika		% 65 artış.
Steel Magnolias	Film	Var	Komedi, Dram	Louisiana, Amerika		%56 artış.
Mission:Impossible 2 – Diziden uyarlama-Film Serisi	Film	Var	Aksiyon, Macera	Sydney - Avustralya	1966/2000	% 200 artış.
Last of the Mohicans	Film	Yok	Savaş-Tarihi Drama	North Carolina, Amerika		% 25 artış.
Pride and Prejudice	Film	Var	Romantik, Tarihi Drama	İngiltere	2005	% 150 artış
The Beach	Film	Var	Romantik, Macera	Tayland		% 22 artış.
Deliverance	Film	Yok	Macera-Dram	Georgia, Amerika		%50 artış
Bull Durham	Film	Var	Spor-Romantik	Kuzey Carolina, Amerika		%25 artış
Gorillas in the Mist	Film	Yok	Dram – Bilim kurgu	Ruanda		%20 artış
Krokodil Dundee	Film	Yok	Komedi-Macera	Avustralya		%20 artış
All Creatures Greatand Small	Dizi	Yok	Komedi	Yorkshire, İngiltere		%50 artış
To the Manor Born	Dizi	Yok	Komedi	Cricket St Thomas, İngiltere		%37 artış
Middlemarch	Film	Yok	Tarih, Romantik	Stamford, Lincoln İngiltere		%27 artış
Mrs.Brown	Film	Yok	Tarihi Drama, Macera	Isle of Wight, İngiltere		%25 artış
Sense and Sensibility	Film	Var	Romantik,Dram	Saltram House, İngiltere		%39 artış
Troy	Film	Var	Tarihi, Savaş, Romantik	Çanakkale, Türkiye	2005	%260 artış
				Malta		%4 artış
Gallipolu	Film	Var	Tarihi Drama, Savaş	Çanakkale, Türkiye	2005	%103 artış

Kaynak: Hudson ve Ritchie, 2006' dan adapte edilmiştir.

Sinemada edebiyat, mitoloji, tarih gibi yazılı ürünlerinde önemli bir etkisi vardır. Örneğin Lord of the Rings, Pride and Prejudice, Harry Potter, Captain Corelli's Mandolin, Little Women, Steel Magnolias, Last of the Mohicans, The Beach, Gorillas in the Mist tanınmış romanlardan uyarlanmışlardır. Troy filminin gerçek mekanı olan Truva Antik kentinin hikayesi, Batı edebiyatının ilk büyük eserleri olan İlyada ve Odysseia destanlarında anlatılmaktadır. Braveheart ve Gallipolu filmleri de tarihi arşiv

ve kaynaklardan esinlenilmiştir. Troy ve Gallipoli filmlerinden sonra Çanakkale'ye gelen turist sayısındaki artış, filmlerin isimlerinin mekan olmasının izleyici üzerindeki etkisini de göstermektedir. Mission: Impossible 2³⁰ ve Miami Vice³¹ adlı filmler macera – aksiyon kategorisindeki filmlerdir. Tarihi temalı filmler olmamakla beraber televizyon tarihinde iyi bilinen ve çok izlenen dizilerden uyarlanmışlardır. Bu nedenle izleyicilerinin film seçerken geçmiş ile bağlantıya önem verdikleri anlaşılmaktadır.

Tablo. 2 IMDb Puanlarına Göre Dünyada En Çok İzlenen Dizi Filmler

Dizinin adı	Yayın Tarihi	IMDb:	Tema	Çekildiği mekân
Sherlock	2013 –	8.2	Suç, Gizem, Dram	Londra Baker and Gower Street
Black Sails	2014 – 2017	8.3	Macera, Dram, Aksiyon	New Providence Adası - Bahamalar
The Walking Dead	2010 -	8.4	Dram, Korku, Bilim Kurgu	Georgia, Atlanta - Amerika
Lost	2004 - 2010	8.4	Macera, Dram, Fantastik	Oahu Adası, Hawaii
Fringe	2008 - 2013	8.4	Dram, Gizem, Bilim Kurgu	Toronto, Vancouver - Kanada
Mr. Robot	2015 -	8.6	Suç, Dram, Gerilim	New York - Amerika
Vikings	2013 -	8.6	Aksiyon, Macera, Dram	Dublin - İrlanda
How I Met Your Mother	2005- 2014	8.7	Romantik, Komedi	New York- Amerika
La Casa De Papel	2017 -	8.7	Aksiyon, Suç, Gizem	Madrid - İspanya
Peaky Blinders	2013 -	8.7	Suç, Dram	Birmingham, Liverpool etc- İngiltere
Narcos	2015- 2018	8.9	Biyografi, Suç, Dram	Medellín, Kolombiya
House of Cards	2013 - 2018	8.9	Dram	Washington D.C.-Amerika
Westworld	2016 -	8.9	Dram, Gizem, Bilim Kurgu	Utah - Amerika
Supernatural	2005 -	8.9	Dram, Fantastik, Korku	Vancouver - Kanada
Better Call Saul	2015 -	9.0	Suç, Dram	New Mexico-Amerika
Fargo	2014 -	9.0	Suç, Dram	Minnesota - Amerika
True Detective	2014 -	9.0	Gizem, Suç, Drama	New Orleans, Kaliforniya- Amerika
The Sopranos	1999- 2007	9.2	Suç, Dram	New Jersey– Amerika
The Wire	2002 – 2008	9.3	Suç, Dram, Gerilim	Baltimore, Maryland– Amerika
Game Of Thrones	2011 - 2019	9.5	Aksiyon, Macera, Dram	İrlanda, Malta, Hırvatistan, Fas
Breaking Bad	2008- 2013	9.5	Suç, Dram, Gerilim	New Mexico-Amerika

Kaynak: URL 2

Üçüncü dikkat edilmesi gereken husus bu filmlerin uluslararası gala, magazin, fragman vb. enstrümanlarla tanıtımlarının çok iyi yapılmış olmasıdır.³² Önce reklamların ardından filmlerin olabildiğince geniş bir coğrafyaya yayılması sağlanmalıdır. Dördüncü husus bu filmlerde star

³⁰ Mission: Impossible (Görevimiz Tehlike) dizisi televizyonda ilk kez 1966 – 1973 yılları arasında ABD'de yayınlanmış, sonra tüm dünyaya ihraç edilmiştir.

³¹ Miami Vice dizisi televizyonda ilk kez 1984-1990 yılları arasında ABD'de yayınlanmış, sonra ihraç edilmiştir.

³² Gallipolu (Gelibolu) filmi, yabancı ülkelerde galası yapılan ilk Türk filmi olması bakımından önemlidir.

oyunculara başrol verilmiş olmasıdır. Braveheart filminde Mel Gibson ve Patrick McGoohan; Mission: Impossible 2 filminde Tom Cruise, Pride and Prejudice filminde Keira Knightley; Gallipolu filminde Sam Neill, Demetri Goritsas ve Jeremy Irons; Troy filminde Brad Pitt, Orlando Bloom ve Eric Banadinovic dünyaca tanınmış star oyunculardır. Filmlerin izlenmesinde bu oyuncuların her zaman magazinde yer almasının ve hayran kitlelerinin takibinin de önemi olduğu düşünülmektedir.

Dikkat çeken bir diğer önemli bir husus rutin aralıklarla beyaz perdeye aktarılan film serilerinin fanatik izleyici kitlelerinin oluşması ve bu kitlelerin hem filmleri hem de film çekim mekanlarını takip etmeleridir. Harry Potter, Lord of the Rings, Star Wars gibi filmlerin önemli sayıda fanatic izleyici kitlesinin olduğu ve bu filmlerin çekim mekanlarına turizm şirketleri tarafından turlar düzenlendiği bilinmektedir. Hatta bu filmlerin yapımcılarına çeşitli ülkelerden filmlerin kendi coğrafyalarında çekilmesi için davetler gelmektedir. Örneğin Fas Ülkesi, Star Wars filminin bir serisinin Fas'ın çöllerinde çekilmesi ve film dekorlarının yerinde korunması sayesinde önemli derecede turist artışı sağlamıştır. Yine Game of Trones, Lawrence of Arabia, Cleopatra, Nile Jewel, Alexander the Great, Mummy, Gladiator vb. filmlerinin çekim mekanlarındaki dekorları yerinde koruyarak film turizminden en iyi faydalanan ülkelerden birisi haline gelmiştir.

Sinema filmlerinin turizme etkisi çok sayıda akademik çalışmada ele alınmış olmasına rağmen, dizi filmler genelde göz ardı edilmiştir. Mevcut akademik çalışmalar dizilerin de çekildiği mekanlara gelen turist sayısının, filmin etkisi ile arttığından bahsetmekle beraber hiç bir sayısal veri vermemektedir. Ancak film tutkunlarının film seçerken en çok tercih ettiği ve filmlere puan verdiği IMDb sistemine göre dizi filmlerin izlenme oranı, sinema izlenme oranları kadar yüksektir. Elde edilen bulgular tablo 2 de sunulmuştur. Bu nedenle dizi filmlerin de insanlar üzerindeki etkisinin göz ardı edilmemesi gerekir. Nitekim dizi filmlerin, yıllarca ve her hafta düzenli bir şekilde yayınlanması nedeniyle toplumdaki etkisi sinemadan daha uzun sürelidir. Ancak IMDb puanı yüksek olan dizi filmlerin turist sayısına etkisi üzerine sayısal ve istatistiksel araştırmaların yapılmamış olması turizm sektörü için önemli bir eksikliklerdir.

Film İzleyicilerinin Profil ve Tercihleri

Dünyada izleyici ve ödül alma rekorlarını alan filmler incelendiğinde izleyicinin yakın ya da uzak geçmişle bağ kurduğu filmlerin daha çok tercih edildiği görülmektedir. Ancak film – mekan – turizm ilişkisine daha fazla veri sağlamak amacıyla ülkemizin hangi mekanlarının filmlere konu olabileceği, izleyicinin Türkiye'deki hangi doğal ve tarihi mekanları bildiği, izleyicinin ne tür filmler izlemekten hoşlandığı, izledikleri bir filmdeki mekanı ziyarete gitme durumları gibi verilerinin toplanmasına gerek duyulmuştur. Bu nedenle 203 Türk ve 139 yabancı katılımcıyla 21 soruluk bir anket yapılarak yukarıdaki soruların cevapları elde edilmeye çalışılmıştır.

Anket çalışmasına katılan katılımcıların sosyo-demografik özelliklerini öğrenebilmek amacıyla katılımcıların yaşı, cinsiyeti, eğitim düzeyi ve meslekleri sorulmuştur. Ankette çıkan sonuçlar Tablo.3'de paylaşılmıştır. Bu sonuçlara göre ankete en çok 18-45 yaş arasındaki kişiler katılmıştır. Bu yaş aralığının yüksek çıkması, film sektörüne ve film turizmine en çok bu yaş grubunun ilgi gösteriyor olduğunun bir göstergesi olabilir. Bu duruma Kavak Yelleri dizisini en çok gençlerin izlemesi ve mekânın turist artışını sağlaması³³ örnek olarak verilebilir. Yerli katılımcılardan %60,3 ünün kadın, yabancı katılımcılardan %83,8 inin kadın olduğu görülmektedir. Bu veriye göre film ve dizileri, kadınların daha çok izlediği söylenebilir. Eğitim durumlarına bakıldığında yerli katılımcıların %68 inin üniversite, %13,5 inin yüksek lisans, %6 sının lise mezunu olduğu görülmektedir. Yabancı katılımcılara bakıldığında %57,9 unun üniversite, %18,4 ünün yüksek lisans, %18,4 ünün lise mezunu anlaşılmaktadır. Bu veriye göre film ve dizi takipçisi kitlelerin genelde üniversite mezunu olduğu görülmektedir. Anket çalışmasına katılanların hemen hemen her meslek grubundan olduğu görülmektedir. Mesleğe göre çıkan oranların ayırt edici bir niteliği yoktur. Bu nedenle mesleklerin film ve dizi izleyicisi olmada çok önemli bir etkisinin olmadığı düşünülmektedir.

³³ Akdu ve Akın, 2016

Tablo.3 Katılımcıların Sosyo-Demografik Özellikleri

		Türk Katılımcılar Yüzde (%)	Yabancı Katılımcılar Yüzde (%)
Yaşı	18-25 yaş arası	32	25
	26-35 yaş arası	24	33
	36-45 yaş arası	22	18
	46-55 yaş arası	12	14
	55-65 yaş arası	6	8
	66 yaş ve üstü	4	2
Cinsiyeti	Kadın	60,3	83,8
	Erkek	39,7	16,2
Eğitim Durumu	Lise	6	18,4
	Üniversite	68	57,9
	Yüksek Lisans	13,5	18,4
	Doktora	6	5,3
Mesleği	Mimar- İç Mimar	16,1	13,9
	Öğrenci	20,3	17,5
	Avukat	16,6	15,3
	Mühendis	17,3	18,6
	Akademisyen	14,8	16,3
	Çalışmıyor	4,8	6,2
	Diğer	10,1	6,8

Anket çalışmasının ikinci bölümünde yer alan sorular ile anketörlerin film, kültür, mekân ve turizm ile ilgili merak ve aktiviteleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu nedenle ilk olarak “Seyahat etmeyi sever misiniz?” sorusunu sorulmuştur. Türk katılımcıların %96’sı, yabancı katılımcıların tamamı seyahat etmeyi sevdiğini belirtmiştir. Elde edilen veriler Tablo.4’de gösterilmiştir. Bu veri nedeniyle günümüzde insanların çoğunluğunun seyahat etmeyi sevdiği söylenebilir.

Tablo.4 Seyahat etmeyi sever misiniz?

	Türk Katılımcılar Yüzde (%)	Yabancı Katılımcılar Yüzde (%)
Evet	96	100
Hayır	4	0

İkinci olarak “En çok hangi tür mekanlara seyahat etmeyi seversiniz?” sorusu sorulmuştur. Katılımcılara birden fazla seçeneği işaretleyebilecekleri söylenmiştir. Türk katılımcıların %73,4’nün tarihi ve kültürel mekanları, %61,3’ünün doğal ormanlık ve dağlık alanları; yabancı katılımcıların ise %65,8’inin tarihi ve kültürel mekanlar ile doğal ormanlık ve dağlık alanları, %52,6’sının plaj alanlarını sevdiği anlaşılmaktadır. Elde edilen veriler Tablo.5’te gösterilmiştir. Katılımcıların tercihleri film endüstrisi için tercih edilebilecek mekanlar konusuna katkı sağlayacaktır.

Tablo. 5 En çok hangi tür mekanlara seyahat etmeyi seversiniz?

	Türk Katılımcılar Yüzde (%)	Yabancı Katılımcılar Yüzde (%)
Tarihi ve kültürel mekanlar	73,4	65,8
Doğal ormanlık ve dağlık alanlar	61,3	65,8
Plaj alanları	29,1	52,6
İnanç alanları	11,1	34,2

Üçüncü olarak “Türkiye’de gezdiğiniz yerlerden en çok etkilendiğiniz yer ya da gezip görmek istediğiniz yer neresidir?” sorusu açık uçlu olarak sorulmuştur. Katılımcılara kültür bakanlığının web adresi verilerek Türkiye'nin doğal ve kültürel mirası konusunda yardımcı olunmuştur. Katılımcıların belirttiği mekanlar coğrafi bölge dağılımına göre gruplandırılmıştır. Ancak katılımcıların tercihleri yüzde oranına dönüştürülemeyecek kadar dağınık olmuştur. Elde edilen veriler Tablo.6’de gösterilmiştir. Köken farketmeksizin katılımcıların çoğunluğu tarihi ve kültürel mekanların isimlerini yazmıştır. Tarihi ve kültürel mekanların en çok Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde yoğunlaştığı, antik dönem yerleşimleri ile yakın dönem kırsal alan yerleşimlerinin ağırlık kazandığı anlaşılmaktadır. Katılımcıların ikincil olarak etkilendikleri veya gitmek istedikleri mekanlar doğal alanlar olmuştur. Doğal alanların, en çok Karadeniz Bölgesi'nden yazıldığı dikkati çekmektedir. Göl, milli park, şelale, mağara, plaj ve orman alanlarının yoğunluğu hissedilmektedir.

Tablo.6 Türkiye’de gezdiğiniz yerlerden en çok etkilendiğiniz yer ya da gezip görmek istediğiniz yer neresidir?

Tarihi ve Kültürel Mekanlar							
	Akdeniz	Ege	Karadeniz	Marmara	İç Anadolu	Doğu Anadolu	Güneydoğu Anadolu
1	Likya Yolu	Efes Antik Kenti	Sümela Manastırı	İstanbul	Nevşehir YeraltıŞehri	Ani Harabeleri	Mardin Savur Evleri
2	Olympos	Şirince Köyü,	Safranbolu evleri	Bursa Cumalıkızık Köyü	Kapadokya Peri Bacaları	Ahlat Malazgirit Mezarlığı	Mardin Deyrulzafaran Manastırı
3	Aspendos Tiyatrosu	Ayvalık	Amasya Kralkaya Mezarları	Edirne Selimiye Camii	Yazlıkaya Açık Hava Tapınağı	Van Ahdamar Kilisesi	Mardin Dara Harabeleri
4	Demre Kaya Mezarları	Fethiye Kayaköy Yerleşimi	Gümüşhane Santa Harabeleri	Gökçeada Tarihi yerleşimleri	Hattuşaş Antik Kenti		Urfa Göbeklitepe
5	Noel Baba Kilisesi	Bergama Kültürel Peyzaj Alanı		Bozcaada Tarihi Yerleşimleri	İhlara Vadisi tarihi yerleşimleri		Urfa Harran Evleri
6				Çanakkale Assos	Güzelyurt tarihi Yerleşimleri		Nemrut Dağı Kommagene Krallığı
7							Gaziantep Zeugma

Doğal Alanlar							
	Akdeniz	Ege	Karadeniz	Marmara	İç Anadolu	Doğu Anadolu	Güneydoğu Anadolu
1	Burdur Salda Gölü	Denizli Pamukkale travertenleri	Artvin Karagöl	İstanbul Adalar	Konya Karapınar Çölü	Nemrut Krater Gölü	Diyarbakır Birkeleyn Mağaraları
2	Antalya Köprülü Kanyon	Muğla Kelebekler Vadisi	Rize Ayder Yaylası	Balıkesir Manyas Kuş Cenneti	Konya Meke Gölü	Erzincan Girlevik Şelalesi	Şanlıurfa Takoran Vadisi
3	Kaputaj plajı	Ölüdeniz sahili	Ilgaz Dağı Milli Parkı	Kaz Dağları	Sivas Gökpınar Gölü	Bingöl Yüzen Ada	Gaziantep Rumkale
4	Karain Mağarası	Balıkesir Kuş Cenneti	Bolu Abant Gölü	İğneada Longoz Ormanları		Antakya Beşikli Mağarası	
5	Cennet Cehennem Obrukları		Yedigöller Milli Parkı	Edirne Meriç Deltası		Hatay Titus Tüneli	
6			Zonguldak Gökgöl Mağarası	Kocaeli Kerpe		Van Van Gölü	
7			Kaçkar Dağı ve Gölü	Cunda Adası			
8			Sinop Erfelek Şelalesi				

Sinema Filmi izlemeyi sever misiniz? çoktan seçmeli sorusuna Türk katılımcıların %98'i, yabancı katılımcıların %97,3'ü "evet" cevabını vermiştir. Bu sonuçlardan hemen hemen herkesin film izlemeyi sevdiği sonucunu çıkarabiliriz. Elde edilen veriler Tablo.7'de gösterilmiştir.

Tablo.7 Sinema Filmi izlemeyi sever misiniz?

	Türk Katılımcılar Yüzde (%)	Yabancı Katılımcılar Yüzde (%)
Evet	98	97,3
Hayır	2	2,7

Hangi tür filmleri izlemeyi seversiniz? Sorusuna Türk katılımcılar %56,5, yabancı katılımcılar %59,5 oranla en çok tarihi filmleri izlemeyi tercih ettiklerini belirtmişlerdir. Ayrıca her iki katılımcı tipi komedi, bilim kurgu ve romantik filmlerini de sevmektedir. Yabancı katılımcılarda belgesel film izleme oranı da yüksektir. Elde edilen veriler Tablo.8'de gösterilmiştir.

Tablo.8 Hangi tür filmleri izlemeyi seversiniz?

	Türk Katılımcılar Yüzde (%)	Yabancı Katılımcılar Yüzde (%)
Tarihi	56,5	59,5
Komedi	46	49
Belgesel	20,5	48,6
Bilim Kurgu	35,2	52,1
Romantik	29,5	43,2
Korku	10	29,7
Savaş	32,5	18,9
Dram	34,5	8,1
Diğer	15	2,7

Sizi çok etkileyen bir film adı yazabilir misiniz? Açık uçlu soruya Türk katılımcılar 7 adet tarihi drama, 4 adet bilim kurgu filminin adını yazmıştır. Tarihi drama filmlerinin 4 tanesinin kurgusu gerçek hayatta yaşanmış savaşlar üzerinedir. Bir katılımcı da Atiye filmini izledikten sonra Göbeklitepe hakkında araştırma yaptığını belirtmiştir. Yabancı katılımcılar 4 adet tarihi, 3 adet fantastik, 2 adet bilim kurgu, 1 adet gerilim ve 1 adet dram kategorisinden filmler yazmışlardır. Yabancı katılımcıların film kategorileri konusunda daha fazla seçeneğe açık oldukları görülmekle beraber birinci sırada tarihi filmleri tercih etmektedirler. Elde edilen veriler Tablo.9'da gösterilmiştir.

Tablo.9 Sizi çok etkileyen bir film adı yazabilir misiniz?

Türk Katılımcılar	Yabancı Katılımcılar
Inception	Harry Potter
Matrix	Stonehearst Asylum
Braveheart	Inception
Star Wars	Gladiator
The Green Mile	Braveheart
Gallipolu	The Shawshank Redemption
Atiye	Schindler's List
Fetih 1453	Troy
Ayla	Matrix
Babam ve Oğlum	Lord of the Rings
Fifth Element	Avatar

Bir filmi izleme seçiminize filmin gişe rekoru etken olur mu? Çoktan seçmeli sorusuna Türk katılımcıların çoğunun yanıtının hayır, yabancı katılımcıların çoğunun yanıtının ise evet olduğu gözlemlenmiştir. Bu veriden yabancı katılımcıların filmleri izlemeden önce gişe rekorlarına da baktıkları anlaşılmaktadır. Elde edilen veriler Tablo.10'da gösterilmiştir.

Tablo.10 Bir filmi izleme seçiminize filmin gişe rekoru etken olur mu?

	Türk Katılımcılar Yüzde (%)	Yabancı Katılımcılar Yüzde (%)
Evet	36	62,2
Hayır	64	37,8

Film izleme seçimlerinizi star oyuncuların rol almasına göre yapar mısınız? Çoktan seçmeli sorusunun yanıtına katılımcıların yanıtının çoğu “evet” olmuştur. Bu nedenle star bir oyuncunun oynaması etkeninin filmlerin izlenme oranını artıracaktır. Elde edilen veriler Tablo.11’de gösterilmiştir.

Tablo.11 Film izleme seçimlerinizi star oyuncuların rol almasına göre yapar mısınız?

	Türk Katılımcılar Yüzde (%)	Yabancı Katılımcılar Yüzde (%)
Evet	68,8	62,6
Hayır	31,2	37,4

Ortalama ne kadar sıklıkla sinema filmi izlersiniz? Çoktan seçmeli sorusuna hem Türk hem yabancı katılımcıların yanıtı “en çok haftada bir, en az yılda bir” olmuştur. Bu sonuçlara göre katılımcıların çoğunluğunun haftada bir, önemli bir kısmının da ayda bir film izlediği anlaşılmaktadır. Elde edilen veriler Tablo.12’de gösterilmiştir.

Tablo.12 Ortalama ne kadar sıklıkla sinema filmi izlersiniz?

	Türk Katılımcılar Yüzde (%)	Yabancı Katılımcılar Yüzde (%)
Haftada bir	45,6	53,3
Ayda bir	38,3	34,2
Yılda bir	5,7	10,5
Diğer	10,4	0

Dizi izlemeyi sever misiniz? Çoktan seçmeli sorusuna, Türk ve yabancı katılımcıların çoğunluğu “evet” yanıtını vermiştir. Bu veri dizi filmlerin insanların üzerindeki etkisini göstermesi açısından önemlidir. Elde edilen veriler Tablo.13’de gösterilmiştir.

Tablo.13 Dizi film izlemeyi sever misiniz?

	Türk Katılımcılar Yüzde (%)	Yabancı Katılımcılar Yüzde (%)
Evet	87,4	73,7
Hayır	12,6	26,3

Dizi izlemeyi sever misiniz sorusunun cevabına evet cevabı verdiyseniz lütfen bir haftada kaç diziyi takip ettiğinizi işaretleyiniz, sorusuna katılımcıların çoğunluğu haftada 1-5 arası, önemli bir kısmı da haftada bir film izlediği şeklinde cevap vermiştir. Diğer seçeneğini işaretleyen katılımcılardan bazıları da tüm sezonları toplu bir şekilde izlediklerini yazmıştır. Elde edilen veriler Tablo.14’de gösterilmiştir.

Tablo.14 Dizi izlemeyi sever misiniz sorusunun cevabına evet cevabı verdiyseniz lütfen bir haftada kaç diziyi takip ettiğinizi işaretleyiniz.

	Türk Katılımcılar Yüzde (%)	Yabancı Katılımcılar Yüzde (%)
Haftada bir	44,9	30
Haftada 1-5 arası	46	63,3
Haftada 5-10 arası	4,5	0
Diğer	4,6	6,7

İzlediğiniz filmlerde olayın geçtiği mekanları hiç araştırdınız mı? Çoktan seçmeli sorusuna Türk ve yabancı katılımcıların büyük çoğunluğu evet olarak cevap vermiştir. Bu durum filmlerin çekildiği mekanların insanlar üzerinde merak duygusunu göstermesi açısından önemlidir. Elde edilen veriler Tablo.15’de gösterilmiştir.

Tablo.15 İzlediğiniz filmlerde olayın geçtiği mekanları hiç araştırdınız mı?

	Türk Katılımcılar Yüzde (%)	Yabancı Katılımcılar Yüzde (%)
Evet	86,9	75
Hayır	13,1	25

Bir filmten etkilenip gitmek istediğiniz yada gittiğiniz yer oldu mu? Eğer cevabınız evetse lütfen diğer seçeneğe film ismini ve gitmek istediğiniz mekanı yazınız. Seçmeli sorusunu Türk ve yabancı katılımcıların çoğunluğu evet olarak yanıtlamıştır. Elde edilen veriler Tablo.16’da gösterilmiştir.

Türk katılımcıların gitmek istedikleri mekanlar yabancı filmler ve yurtdışı mekanları olmuştur. Yabancı katılımcıların da doğal olarak farklı filmlerden ve farklı ülkelerden mekan tanımlamaları olmuştur. Ancak yabancı katılımcılardan Atiye – Göbeklitepe ve Kulüp – İstanbul Beyoğlu cevabının gelmesi yurtdışında hem Türk dizilerine hem mekanlarına ilginin olduğunu göstermektedir. Ayrıca her iki gruptaki katılımcıların filmlerde izledikleri mekanların isimlerini “Harry “Potter - Alnwick Şatosu, Durham Katedrali, Goathland Tren İstasyonu”, “Da Vinci Code - Louvre Müzesi, Saint Sulpice Kilisesi”, Lord of the Rings – Rangitata Vadisi, Victoria Dağı Ormanları, Matamata” şeklinde net olarak yazabilmeleri, izleyicilerin film mekanlarına olan ilgisini kanıtlamaktadır.

Tablo.16 Bir filmten etkilenip gitmek istediğiniz yada gittiğiniz yer oldu mu? Eğer cevabınız evetse lütfen diğer seçeneğe film ismini ve gitmek istediğiniz mekanı yazınız.

	Türk Katılımcılar Yüzde (%)	Yabancı Katılımcılar Yüzde (%)
Evet	79,9	86,6
Hayır	20,1	14,4
Türk Katılımcıların Yazdığı Mekanlar	Yabancı Katılımcıların Yazdığı Mekanlar	
Da Vinci Code - Paris	Hobbits - Avustralya	
Vicky Cristina Barcelona -Barcelona	Vikings - İskandinavya	
Emily in the Paris - Paris	The Fall - Hindistan	
Angel and Demons - Roma	Chernobil - Rusya	
Inferno - İtalya	Lord of the Rings - Yeni Zellanda	
Harry Potter-Oxford	Hells Angels - Budapeşte	
Braveheart – İrlanda ve İskoçya	Star Wars – Fas	
Mission:Impossible 2- Sidney	Atiye – Göbeklitepe	
Lost - Oahu Adası, Hawaii	Kulüp – İstanbul Beyoğlu	
Black Sails - Bahamalar	Troy - Truva	

Uluslararası platformlarda izlenmesi amacıyla Türkiye’de bir film çekilecek olsa, size göre mekanı nasıl bir yer olmalıdır? Birden fazla seçeneği seçebilecekleri çoktan seçmeli sorunun yanıtı, Türk katılımcıların çoğunluğu tarihi kent merkezlerini işaretlemiştir. Yabancı katılımcıların çoğunluğu ise doğal alanlar ve tarihi kent merkezlerini eşit oranda seçmiştir. Her iki grupta da az sayıda kişi diğer seçeneğini tercih etmiştir ve ilgi çekici özellikleri olan kent merkezleri ve kasabaların film mekanı olmasını önermiştir. Elde edilen veriler Tablo.17’de gösterilmiştir.

Tablo.17 Uluslararası platformlarda izlenmesi amacıyla Türkiye’de bir film çekilecek olsa, size göre mekanı nasıl bir yer olmalıdır? Sorusunun bulguları

	Türk Katılımcılar Yüzde (%)	Yabancı Katılımcılar Yüzde (%)
Arkeolojik Alanlar	42,3	32,4
Doğal Alanlar	33,5	64,7
Tarihi Kent Merkezleri	70,6	64,7
Diğer	4	5,9

Bir film çekilecek olsa aşağıdakilerden hangi mekanları sahne olarak önerirdiniz? Birden fazla seçeneği seçebilecekleri çoktan seçmeli soruya Türk katılımcıların çoğunluğu İstanbul, yabancı katılımcıların çoğunluğu Göreme Milli Parkı ve Kapadokya seçeneğini işaretleyerek yanıt vermiştir. Ancak bu seçimleri çok yakın oranlarla Türk katılımcılarda Mardin, Efes-İzmir, Göbeklitepe-Şanlıurfa, Sümela Manastırı-Trabzon seçeneklerinin takip ettiği görülmektedir. Yabancı katılımcılarda ise Pamukkale-Traverten ve Antik Kenti, Nemrut Dağı-Adıyaman seçeneklerinin de yüksek oranda tercih edildiği görülmektedir. Elde edilen veriler Tablo.18’de gösterilmiştir.

Diğer seçeneğinde katılımcıların kendi önerdikleri mekanları yazmaları istenmiştir. Diğer mekanlara Türk katılımcılar Dalyan Kaunos Antik Kenti, Clandras Köprüsü, Eğirdir Gölü, Ege kasabaları, Patara Antik Kentini yazmışlardır. Yabancı katılımcılar ise Muğla - Kayaköy, Antalya – Adrasan tarihi ve doğal alanlarını yazmışlardır.

Tablo.18 Türkiye’de Bir film çekilecek olsa aşağıdakilerden hangi mekanları sahne olarak önerirdiniz?

	Türk Katılımcılar Yüzde (%)	Yabancı Katılımcılar Yüzde (%)
Nemrut Dağı-Adıyaman	19,4	27,1
Pamukkale-Traverten ve Antik Kenti	18,4	31,4
Göreme Milli Parkı ve Kapadokya	40,8	60
Efes-İzmir	31,1	25,7
Göbeklitepe-Şanlıurfa	29,6	17,1
Sümela Manastırı-Trabzon	27,6	8
Diyarbakır-Hesvel Bahçeleri	14,8	14,3
İstanbul	42,9	54,3
Mardin	32,1	22,9
Diğer	8,5	11,4

Aşağıdakilerden hangisi sizde filmin çekildiği mekanı araştırma duygusu meydana getirir? Seçmeli sorusuna Türk katılımcıların çoğunluğu "mekan ismi filmde geçerse de etkilendiğim mekanları araştırırım"; yabancı katılımcıların çoğunluğu ise "filmin ana konusunun mekan olması durumunda araştırırım" seçeneğini işaretlemiştir. Her iki katılımcı tipinin de " filmin isminin mekân olması durumunda araştırırım, filmin ana konusunun mekan olması durumunda araştırırım, mekan ismi filmde geçerse de etkilendiğim mekanları araştırırım, Filmin konusu çok dikkatimi çekerse çekim mekanlarını araştırırım" seçeneklerini dikkate değer bir oranda işaretlemesi izleyicilerin filmlerin geçtiği mekanlara genelde dikkat ettikleri ve araştırdıkları sonucunu göstermektedir. Elde edilen veriler Tablo.19’da gösterilmiştir.

Tablo.19 Hangisi sizde filmin çekildiği mekânı araştırma duygusu meydana getirir?

	Türk Katılımcılar Yüzde (%)	Yabancı Katılımcılar Yüzde (%)
Filmin isminin mekân olması durumunda araştırırım	33,7	30
Filmin ana konusunun mekan olması durumunda araştırırım	31	54,3
İsmi filmde geçmese de etkilendiğim mekanları araştırırım	58,9	45,7
Filmin konusu çok dikkatimi çekerse çekim mekanlarını araştırırım.	26,4	45,7
Mekanlar hiçbir şekilde ilgimi çekmez	2	5,7

İzlediğimiz bir film hiç tatil yerinizi etkiledi mi? Seçmeli sorusunun yanıtına Türk katılımcıların % 38,3 ü, yabancı katılımcıların % 62,6 sı evet cevabını vermiştir. Bu oranlardan yabancı katılımcıların filmlerin çekildiği mekanları daha çok ziyaret etme eğiliminde olduğu anlaşılmaktadır.

Katılımcılardan bazıları tarihi ya da doğal mekanları özel kültür turları vasıtasıyla ziyaret ettiklerini, tatil olarak belirledikleri süreçlerini genelde dinlenmek için kullandıklarını ve yer seçiminde daha çok plajı olan otelleri tercih ettiklerini ifade etmişlerdir. Bazı uluslararası turizm firmalarının film mekanlarını kültür turu kapsamında sunmalarının nedeni buradan anlaşılmaktadır. Çünkü insanların çoğunluğu bu tür gezileri dinlenmenin bir parçası olarak görmemektedir. Diğer taraftan ülkemizin plaj ve oteller yönünden zenginliği düşünülürse film mekanları temalı kültür turlarını bu mekanlara en yakın otel ve plajlarla sunmak, turistlerin bu mekanları tatil süreçlerini de geçirebilecekleri yerler olarak görmesini sağlayabilir. Bu durum turist artışını tetikleyebilir. Elde edilen veriler Tablo.20’de gösterilmiştir.

Tablo.20 İzlediğiniz bir film hiç tatil yerinizi etkiledi mi?

	Türk Katılımcılar Yüzde (%)	Yabancı Katılımcılar Yüzde (%)
Evet	38,3	62,6
Hayır	61,7	37,4

Sonuç ve Öneriler

Sinema ve dizi film sektörü önce gelişmiş ülkelerde sonra tüm dünyada toplum tarafından büyük oranda takip edilen ve insanların yaşamlarına doğrudan etki eden bir sektör haline gelmiştir. Film sektörünün bu geniş çaplı etkisinden turizm sektörü de kendine pay çıkarmış ve film turizmi tur organizasyonları başlamıştır. Film turizminin hedefi filmlerin çekildiği mekanlara dünyanın her yerinden turist taşımaktır. Bu nedenle film turizmi için en önemli unsur “mekân” olmaktadır. Bu durumda filmlerde estetik ve etkileyici mekanların ilgi çekici kurgularla sunulması önem kazanmaktadır. Film turizminden iyi bir pay almak isteyen ülke ve kuruluşlar bir yandan insanlar tarafından izlenme rekorları kıracak filmlerin ve bu filmlere mekân olabilecek yerlerin peşindedir. Bu durumda insanların en çok hangi filmleri izlemek isteyecekleri ve hangi mekanların bu filmlerde kullanılacağına önceden tahmin edilmesi oldukça önem kazanmaktadır.

Bu durumda izlenme rekorları kıran ve çekildikleri mekanları ile insanları bu rotaları görmek üzere harekete geçiren filmlerin özelliklerini ve arka planını incelemek önemli ipuçları verecektir. Bu filmler incelendiğinde filmlerin ağırlıklı olarak tarihi, drama ve romantik kategorisinde oldukları dikkat çekmektedir. Tarihi filmlerde özellikle gerçekten yaşanmış savaşları veya toplumsal buhranları konu edinen filmler, insanların bu olaylara farklı bakış açılarıyla görmek istemesi ile açıklanabilir. Filmlerin

kurgusunun tarihi olaylardan kurgulanması, mekanların da söz konusu olayların yaşandığı gerçek mekanların sunulmasını beraberinde getirmektedir. Bu nedenle arkeolojik ve tarihi mekanlar birçok filmin mekânı olmaktadır. Diğer taraftan bu mekanları film çekimlerinde kullanmak, bu yerlerin koruma alanları olması nedeniyle mümkün olmayabilir. Bu sorun başka bir mevcut mekânda, tarihi olayların geçtiği mekanların dekorlar yardımı ile kurgulanması ile çözülmektedir. Ayrıca bilgisayar programları yardımı ile yapılan simülasyonlarla gerçek mekânın olayın geçtiği tarihteki durumuna birebir benzetilerek sunulabilmektedir. Bu durum izleyicinin mekândan etkilenmesini ve gerçek hayatta görmek istemesine engel olmadığı gibi, arkeolojik ve tarihi alanların film çekimlerinden zarar görmeden topluma tanıtılması ve sunulması yönünden fayda sağlamaktadır. Toplumun ikinci olarak izlemeyi tercih ettiği filmler bilim kurgu ve fantastik kategorisindeki filmlerdir. Bu filmlerde de genelde eşsiz ve etkileyici doğal alanların mekân olarak seçildiği görülmektedir. Bu tür filmlerde de gereklilik halinde bilgisayar teknolojilerinden faydalanılarak gerçek mekâna benzetilen kurgu mekanlarda çekimler yapılabilmektedir. Filmlerde gerçek mekanların ister kendilerinin ister kurgularının kullanılması, tüm toplumların başka bir toplumun arkeolojik, tarihi veya doğal miras alanlarını tanınmasını ve ziyaret etmesini sağlamaktadır. Bu sayede film sektörü bir nevi kültür elçisi görevi de görmektedir. Farklı toplumların birbirinin kültürel değerlerini tanınmasını ve birbirleri ile empati yapmasını sağlamaktadır.

İzlenme rekorları kıran ve çekildikleri mekanları ile insanları bu rotaları görmek üzere harekete geçiren filmlerin önemli ikinci özelliği de senaryolarının edebiyat, mitoloji, tarih gibi yazılı ürünlerden üretilmesidir. Bu enstrümanlardan tüm dünyada yankı bulanları, filmlere iyi bir senaryo konusu olmakta ve kalabalık bir izleyici kitlesinin ilgisini doğrudan çekmektedir. Bu yazılı ürünler her kategoriden filmlere senaryo konusu olabilmektedir.

Üçüncü önemli özellik bu filmlerin tanıtımları uluslararası gala, magazin, fragman gibi medyatik araçlarla çok iyi yapılmalıdır ve olabildiğince geniş bir coğrafyaya yayılması sağlanmalıdır. Dördüncü önemli özellik star oyuncu etkisidir. Dünyaca tanınmış star oyuncuların filmlerde yer alması, izleyicilerin bu filmleri izlemeyi tercih etmelerinde önemli bir etkidir. Ayrıca star oyuncuların rol alması, dünya magazin de filmle doğrudan ilgilenmesini sağlamaktadır.

Dördüncü önemli özellik rutin aralıklarla beyaz perdeye aktarılan film serilerinin fanatik izleyici kitlelerinin oluşması ve bu kitlelerin hem filmleri hem de film çekim mekanlarını takip etmeleridir.

Beşinci önemli özellik bu filmlerin sayısı azımsanamayacak kadar çoğunluğu dizi filmlerdir. Dizi filmler, yıllarca ve her hafta düzenli bir şekilde yayınlanmaktadır ve toplumdaki etkisi sinemadan daha uzun sürelidir. Hatta yıllarca çok sayıda izleyici tarafından takip edilen diziler beyaz perdeye aktarılmakta ve yine sinema dünyasında da izlenme ve ödül rekorları kırmaktadır. Ancak IMDb puanı yüksek olan dizi filmlerin turist sayısına etkisi üzerine sayısal ve istatistiksel araştırmaların yapılmamıştır. Dizi filmlerin, film turizmüne katkıları hem filmin çekildiği ya da kurgulandığı gerçek mekanın bulunduğu ülkenin turizm kuruluşları hem uluslararası film kuruluşları tarafından takip edilerek resmi rakamlarla açıklanmalıdır. Aynı şekilde sinema filmleri de farklı yerlerde dağılık ve eksik olarak yayınlanmak yerine uluslar arası ortak bir platform da yayınlanmalıdır.

Film – mekan – turizm ilişkisine daha fazla veri sağlamak amacıyla ülkemizin hangi mekanlarının filmlere konu olabileceği, izleyicinin Türkiye'deki hangi doğal ve tarihi mekanları bildiği, izleyicinin ne tür filmler izlemekten hoşlandığı, izledikleri bir filmdeki mekanı ziyarete gitme durumları gibi verilerinin toplanması için bu çalışma kapsamında 203 Türk ve 139 yabancı katılımcıyla 21 soruluk bir anket yapılarak yukarıdaki soruların cevapları elde edilmeye çalışılmıştır.

Anket sonuçlarına göre insanların çoğunluğu hem sinema hem dizi filmlerini izlemeyi sevmektedir. Ama kadınlar daha çok film izlemektedir. Film sektörüne ve film turizmüne en çok 18-45 yaş arasındaki kişiler ilgi göstermektedir. Film mekanlarını araştıranlar, gitme planı yapanlar ya da gidenler genelde üniversite mezunudur. Mesleklerin, film ve dizi izleyicisi olmada çok önemli bir etkisi yoktur.

Günümüzde insanların çoğunluğu seyahat etmeyi sevmektedir. Birinci derecede tarihi ve kültürel mekanlar ile doğal ormanlık ve dağlık alanlara gitmeyi tercih etmektedirler. Daha az bir kısmı da plaj

alanlarını sevmektedir. Bu nedenle tarihi, kùltürel ve doğal alanlar ile plajlar, film endüstrisi için öncelikli tercih edilecek mekanlar olmalıdır.

En çok tarihi filmler izlenmektedir. İkinci derecede bilim kurgu, drama, romantik filmler tercih edilmektedir. Sevilen bir kategoride filmin yapılması, filme olan ilgiyi artıracaktır. İzleyiciler genelde izleyecekleri filmlere karar verirken gişe rekorlarına da bakmaktadırlar. Bu nedenle filmin kurgusu olabildiğince geniş bir kitleye hitap edebilmelidir.

Star bir oyuncunun oynaması da filmlerin izlenme oranını artıran önemli bir etkidir. Bazı izleyiciler hayranı oldukları star oyuncuların filmlerini özellikle takip etmektedirler.

Hem sinema hem dizi filmlerin önemli bir izleyici kitlesi vardır. Bu kitlelerin sayısal değeri birbirine çok yakındır. Sinema filmi izlemeyi seven insanların çoğunluğu “haftada bir” ya da “ayda bir” film izlemektedir. Dizi film izlemeyi seven insanların çoğunluğu haftada 1-5 arası, önemli bir kısmı da haftada bir dizi film izlemektedir. Bazıları da tüm sezonları toplu bir şekilde izlemeyi tercih etmektedir.

Film izleyicilerinin çoğunluğu film mekanlarını merak edip dünyadaki yerini araştırmaktadır. Birçok izleyicinin çok etkilendiği bir film ve gitmek istediği bir film mekânı vardır. Filmin isminin mekân olması, filmin ana konusunun mekân olması, filmde mekânın çok etkileyici olması ve filmin konusunun dikkat çekici olması durumunda izleyici de filmin çekildiği mekânı araştırma duygusu meydana gelmektedir.

Yurt dışındaki film severler, izlediği filmlere göre yaptıkları seyahatleri genelde bir kùltür turu olarak görmekte ve turizm şirketlerinin düzenlediği film mekânları turlarına katılmaktadırlar. Tatil mekânı olarak plajları tercih etmektedirler. Bu nedenle film mekanlarını aynı zamanda plajlara yakın yerlerde seçmek ve tatil programları ile birleştirmek bu mekanlara gelen turist sayısının artırılması açısından faydalı olacaktır.

Uluslararası platformlarda izlenmesi amacıyla Türkiye’de bir film çekilecek olsa, “tarihi kent merkezleri, arkeolojik alanlar ve doğal koruma alanları” tercih edilmelidir. Ancak bu koruma alanlarının zarar görmemesi için mevcut mekanın başka bir mevcut mekanda kurgulanması yönteminin kullanılması daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Diğer taraftan uluslararası dijital film platformlarına ve IMDb puan listelerine bakıldığında Türkiye’ye özgü ve Türkiye’den mekanların kullanıldığı sinema ve dizi film sayısı çok düşüktür. Bu konuda daha fazla çalışma ve üretime ihtiyaç vardır.

Kaynakça

- Adiloğlu, F. (2005). Sinemada Mimari Açılımlar. İstanbul: Es.
- Affron, C., Affron, M., (1995). Sets in Motion: Art Direction and Film Narrative New Brunswick. New Jersey: Rutgers University.
- Akdu, U., Akın, H., M. (2016). Film ve Dizilerin Destinasyon Tercihine Etkileri. Uluslararası Sosyal Araştırmalar. C:9, Sayı:9 Issue:45, 1042-1052.
- Akkaya, A.K.; Şimşek Tolacı, S. (2019). Yeme-İçme Kültürü Mekânları: Pekmezlik / Pekmez Damı, Antalya Çukurköy Örneği. ART-E. Cilt:12 Özel Sayı, 151-171.
- Akyıldız, Ö. (2012). Mimari Mekanların, Sinemanın Kurgusal Mekanları Üzerine Etkileri. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Yıldız Teknik Üniversitesi / Fen Bilimleri Entitüsü, İstanbul.
- Dayı, S., Kanburoğlu, Ö. (2020). Sinemada Özel Efekt Kullanımının Tarihi ve Gelişimi. Anadolu Bil Meslek Yüksekokulu, 15 (57), 67-83. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/abmyoder/issue/55751/762801>
- Duruel, A. S., (2002). Sinema Tarih İlişkileri ve Türk Sinemasında Tarihe Bakış. (Yayımlanmamış sanatta yeterlilik tezi), Mimar Sinan Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Ersoy, E., (2010). Mimarlık ve Sinema Etkileşimi Bağlamında Mekansal İmge Kullanımıyla Durağan Mekânın Dinamik Mekâna Dönüşümü. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Teknik Üniversitesi / Fen Bilimleri Entitüsü, İstanbul.
- Hudson, S. ve Ritchi, B.R.J., (2006). Promoting Destinations via Film Tourism: An Empirical Identification of Supporting Marketing Initiatives. Travel Research, Vol. 44, May 2006, 387–396.
- Kale, G., (2004). Sinemada görsel Deneyim ve Mimarlık. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Teknik Üniversitesi / Fen Bilimleri Entitüsü, İstanbul.
- Köseoğlu, Ş., (2013). Kültür, Mekan ve Sinema: Yeşim Ustaoğlu Filmleri. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Karadeniz Teknik Üniversitesi / Fen Bilimleri Entitüsü, İstanbul.
- Schulz, C.N., (1971). Existence, Space & Architecture. London: Studio Vista.
- Scognamillo, G., (1977). Dünya Sinema Sanayi. İstanbul: Timaş.
- Scognamillo, G., (2018). Türk Sinema Tarihi. İstanbul: Kabalcı.
- Sivas Gülçur, A. (2017). Dijital Dönemde Erken Sinema Tarihini Okumak. <http://acikerisim.ticaret.edu.tr/xmlui/handle/11467/1646>.
- Smith, G.N. (2008). Dünya Sinema Tarihi. (çev. Ahmet Fethi). İstanbul: Kabalcı. <https://emfika.wordpress.com/2012/03/04/hindistan-sinemasinin-populerlesme-sureci-nilgun-yildiz-kara/>
- Spotiswoode, R. (1979). Televizyonun tarihi. Kurgu, 2 (2), 205-225. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/1505022>
- Vickers, J. (2018). Black Or Black-Ish: Decoding Black-Ish and Its Place In The Conversation Of Diversity. (Unpublished master's thesis). Syracuse University, New York. <https://www.proquest.com/docview/2067412961?pq-origsite=gscholar&fromopenview=true#>
- Vincenti, G. (2008). Sinemanın Yüz Yılı. (çev. Engin Ayça) İstanbul: Evrensel. https://books.google.com.tr/books?hl=tr&lr=&id=h9_BwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PT6&dq=sinema+tarihi&ots=dEtSBdLyUP&sig=5uM6O9jlbxLJoOJ4LxVJSzC_tv8&redir_esc=y#v=onepage&q=sinema%20tarihi&f=false
- Yanmaz, P. (2006). Turizm Tanıtımında Sinemanın Sinemanın Rolü. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Kocaeli Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli.

Yılmaz, B. (2014). 2000'li Yıllarda Türk Dizi Sektörünün Durumu. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Kadir Has Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Web Kaynakları

URL 1 <https://www.imdb.com/title/tt1010048/awards>

URL 2 <https://www.imdb.com/>

Figânî Divançesi'ndeki XXII. Gazel Kime Ait?*Whom Do the XXIIth Ghazel in the Figani's Diwan Belong to?***Cenk AÇIKGÖZ**Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Türk Dili Bölümü, cenkacikgoz@ibu.edu.tr
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0001-9747-3354**Öz**

Figânî, XVI. yüzyıl klasik Türk edebiyatının önemli temsilcileri arasında yer alır. Kendisine atfedilen Farsça bir beyit yüzünden genç yaşta idam edilmiş, şiirlerini bir araya getirip divan tertip etme imkânı bulamamıştır. Figânî'nin şiirleri çeşitli şiir mecmualarında, başka şairlerin şiirleriyle bir arada bulunmaktadır. Bu durum, Figânî'nin şiirlerinin başka şairlerin şiirleriyle karıştırılma ihtimalini artırmıştır. *Figânî Divançesi*'ndeki XXII. gazel, *Pervâne Bey Nazire Mecmuası*'nda Nikâbî'nin gazeli olarak gösterilmiştir. Ayrıca bu gazelin matla beyti; Sehi Bey'in *Heşt-Bihîşt*'i, Latîfî'nin *Tezkiretü's-Şu'arâ*'sı, Âşık Çelebi'nin *Meşâ'irü's-Şu'arâ*'sı ve Gelibolulu Âlî'nin *Künhü'l-Ahbâr*'ında Nikâbî'ye ait gösterilmiştir. Gazelin matla beytinin Nikâbî'ye ait gösterildiği başka bir kaynak da Hisâlî'nin *Metâli'u'n-Nezâ'ir* adlı nazire mecmuasıdır. Bu çalışmada, *Figânî Divançesi*'ndeki XXII. gazelin Figânî'ye aidiyeti tekrar değerlendirilmiştir. Bu gazelin hangi şaire ait olduğu hakkında tahminlerde bulunmak amaçlanmıştır. Çalışmada, gazelin kime ait olduğunun tespit edilebilmesi için gazelin bulunduğu kaynaklar ve kaynaklardaki nüsha farkları karşılaştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Figânî, Nikâbî, Gazel, Mecmua, Divanlardaki Hatalar.**Abstract**

Figani was one of the important representatives of the classical Turkish poetry of the XVIth century. Executed at a young age because of a Persian couplet attributed to him. He could not find the opportunity to bring his poems together and arrange a diwan. Figani's poems are found together with the poems of other poets in various poetry macmuas. This situation increased the possibility of mixing Figani's poems with the poems of other poets. The ghazel, which numbered XXIIth in the *Figani's Diwan* was introduced to Nikabi's ghazel in *Pervane Bey's Macmua of Nazeerah*. Also, the first couplet of this ghazel was introduced to Nikabi's couplet in Sehi Bey's *Heşt-Bihîşt*, Latifi's *Tezkiretü's-Şu'ara*, Aşık Çelebi's *Meşâ'irü's-Şu'ara* and Gelibolulu Ali's *Künhü'l-Ahbar*. Hisali's macmua of nazeerah which called *Metali'u'n-Neza'ir* was another source attributing the first couplet of this ghazel to Nikabi. In this work, the belonging of the ghazel, which numbered XXIIth in the *Figani's Diwan* was re-evaluated. We expressed our opinions about who is the real owner of this ghazel could be. Sources of ghazel and copy differences have been compared to find out whose ghazel these is.

Keywords: Figani, Nikabi, Ghazel, Macmua, Faults in Diwans.**Giriş**

Şiir mecmuaları klasik Türk edebiyatının önemli kaynakları arasında yer alır. Özellikle divanları elde olmayan veya divan tertip etmemiş şairlerin şiirlerine mecmualar sayesinde ulaşılmaktadır. Bu tür şairlerin mecmualarda geçen şiirleri bir divan meydana getirecek kadar çoksa araştırmacılar bu şiirleri belirli bir düzene sokup divan veya divançe adıyla yayımlamaktadır. Bu tür yayınlarda, divan tertip edememiş şairlerin şiirlerinin okurlara derli toplu bir şekilde sunulması Türk edebiyatına önemli bir hizmettir. Bununla birlikte divanlara alınacak şiirlerin mecmualardan hareketle tespit edilmesinin araştırmacılar açısından bazı riskleri de vardır.

Mecmualarda şairlerin mahlaslarının zaman zaman karıştırıldığı ve aynı şiirlerin farklı şairlere atfedildiği görülmektedir. Divan tertip eden bazı müstensihlerin de mecmualarda geçen bu tür şiirlerden yararlanmış olabileceği düşünülürse mecmualardaki bazı hataların divanlara da yansımış olduğu tahmin edilebilir.

Çeşitli şairlerin şiirlerinin mecmualara belli bir sıra gözetilmeden, karışık şekilde kaydedilmesi yazmaktan yorgun düşen müstensihlerin bir anlık dalgınlıkla mahlasları karıştırmasına ve yanlış yere

yazmasına zemin hazırlamaktadır. Araştırmacılar şiirin sahibini belirlerken mahlası esas alacağından müstensih hataları araştırmacıları da yanıltmaktadır.

Bu makalenin konusu da *Figânî Divançesi*'ne şiir mecmuaları kaynak gösterilerek alınmış bir gazeldir. *Figânî Divançesi*'nde XXII. gazel olarak geçen bu şiir, *Pervâne Bey Nazire Mecmuası*'nda Nikâbî'ye ait gösterilmiştir. Gazelin başka bir şiir mecmuasında da Nikâbî'nin gazeli olarak geçtiği tespit edilmiştir. Ayrıca bu gazelin matla beyti hem XVI. yüzyılın dört önemli şuara tezkiresinde hem de Hisâlî'nin *Metâli'u'n-Nezâ'ir* adlı nazire mecmuasında Nikâbî'nin beyti olarak geçmektedir. Bazı şiir mecmualarından hareketle *Figânî Divançesi*'ne alınan bu gazelin XVI ve XVII. yüzyılın önemli edebî otoriteleri tarafından Nikâbî'ye ait sayılması gazelin Figânî'ye aidiyetiyle ilgili şüpheleri artırmaktadır.

Bahsi geçen gazelin *Figânî Divançesi* ile *Pervâne Bey Nazire Mecmuası*'ndaki şekilleri bazı nüsha farkları dışında neredeyse aynıdır ama gazel, bu kaynaklarda farklı şairlere isnat edilmiştir. Bu makalenin amacı, araştırmacıları yanıltabilecek bu karışıklığın giderilmesi ve gazelin gerçek sahibinin ortaya çıkarılmasıdır.

Makalede alıntılanan gazelerde araştırmacılarından kaynaklanan çeviri yazı ve imla farklılıkları bulunmaktadır. Bu çeviri yazı ve imla özelliklerine tarafımızdan müdahale edilmemiştir. Ayrıca şiir numaraları, nüsha kısaltmaları ve gazel dipnotlardaki bilgiler de aynen aktarılmıştır.

Figânî Divançesi'ndeki XXII. Gazel ve Nikâbî'nin Pervâne Bey Nazire Mecmuası'ndaki Gazeli

Figânî Divançesi'nin tenkitli metnini hazırlayan Abdülkadir Karahan, XXII. gazeli iki nüshaya dayandırmaktadır.¹ Bu nüshalar hakkında şöyle bilgi verilebilir:

F - Abdülkadir Karahan Özel Kitaplığı, Fahri Bilge Yazması: Bu nüsha, Fahri Bilge'nin çeşitli şiir mecmualarında rastladığı Figânî şiirlerini not ettiği bir defterdir. İçindeki kayıtlara göre 1953-1954 yıllarında istinsah edilmiştir. Bu defterde 7 kaside, 2 tahmis, 67 gazel vardır. Şiirler arasında biri Emîrî'ye, diğeri Fenâyî'ye ait olan iki gazel de bulunmaktadır. Abdülkadir Karahan bu nüshanın nasıl ortaya çıktığını şöyle açıklamaktadır: “Rahmetli Fahri Bilge’yi, XVI. Asır Divan Şairlerinden Figânî ve Şiirleri adlı incelememiz yayınlanınca (Türk Dili ve Edebiyatı, III, 3-4, İstanbul 1949, s. 389-410) merak sarmış, gerek kendisinde bulunan, gerekse kitapçı Raif Yelkenci’den aldığı şiir mecmualarında rastladığı Figânî şiirlerini bu deftere yazmış, kimi nüsha ayrılıklarını da şuraya buraya işaretlemiştir. Sonraları da tenkitli ve transkripsiyonlu bir metin hazırladığımızı görünce, bunu bize vermiştir.”²

Ü - İstanbul Üniversite Kitaplığı TY 1532 (Yk 22^b-27^a): Çeşitli şairlerin divanlarını ve seçme şiirlerini içeren 165 yapraklık bir mecmuadır. Mecmuanın istinsah tarihi belli değildir. Bu mecmuada Figânî'ye ait olduğu belirtilen 6 kaside, 1 tahmis, 60 gazel bulunmaktadır.³

Figânî Divançesi'deki XXII. gazel, F ve Ü kısaltmalarıyla gösterilen bu iki nüshadan alınmış ve nüshalar arasındaki farklar dipnotlarda belirtilmiştir. Bu gazel aşağıya aynen alınmıştır.⁴

¹ Karahan 1966, 52.

² Karahan 1966, VII.

³ Karahan 1966, V.

⁴ Karahan 1966, 52.

XXII.

Fā' ilātün Fā' ilātün Fā' ilātün Fā' ilün
Remel - . - - / - . - - / - . - - / - . -

1. Būseñe dil k̄āni' olmaz vaşlūñūñ şeydāsıdır
Dōstum ma' zūr tūt dūnyā t̄ama' dūnyāsıdır
2. Ah kim ölmezden öñ bir gün beni h̄āk eyleyen
Ol kıyāmet k̄āmetūñ bu va' de-i ferdāsıdır
3. Dimek olmaz adını bir m̄āh sevdüm t̄azece
Edrine şehriniñ ol ḡāyetde müsteşnāsıdır
4. Kıpkızıl dīvāne idüp kara çullar geydüren
Baña ol kaşı karanuñ gözleri alasıdır
5. Bilmek isterseñ **Figānī** kim durur ol gönca-leb
Gülsitān-i h̄üsniniñ bir bülbül-i güyāsıdır

Pervāne Bey Nazire Mecmuası, Kānūnī Sultan Süleymān Han'ın bendelerinden Pervāne bin Abdullāh tarafından derlenmiştir. Eser h. 968/m. 1560-1561 yıllarında istinsah edilmiştir.⁵ Yukarıdaki gazel bu eserde Nikābī'ye ait gösterilmiştir. Nikābī'nin bu gazeli, *Pervāne Bey Nazire Mecmuası*'nda 2522. şiir olarak geçmektedir. Gazelin mecmuanın 200a No.lu varağında bulunduğu belirtilmiştir. Bu gazel aşağıya aynen alınmıştır.⁶

2522. Nazire-yi Nikābī

Fā' ilātün Fā' ilātün Fā' ilātün Fā' ilün
Remel - . - - / - . - - / - . - - / - . -

1. Būseñe dil k̄āni' olmaz vaşluñūñ şeydāsıdır
Dūstum ma' zūr tūt dūnyā t̄ama' dūnyāsıdır
2. Āh kim bir gün beni ölmezden öñdin h̄āk iden
Ol kıyāmetk̄āmetūñ bu va' de-yi ferdāsıdır
3. Dimek olmaz adını bir m̄āh sevdüm t̄azece
Edrine şehriniñ ol ḡāyetde müsteşnāsıdır
4. Kıpkızıl dīvāne iden kara çullar geydüren
Baña ol kaşı karanuñ 'arız-ı zibāsıdır
5. Bilmek isterseñ **Nikābī** kimdürür ol gönçeleb
Gülsitān-ı h̄üsnüñ bir bülbül-i şeydāsıdır

XXII. F, Ü.

² Ölmezden ... eyleyen : bugün beni ölmezden evvel h̄āk iden F.

³ Edrine ... ol : Şehr-i h̄üsnüñ ol bugün F.

⁴ karanuñ : kemānuñ Ü.

⁵ Gıynaş 2013, 6.

⁶ Gıynaş 2013, 1630-1631.

Pervâne Bey Nazire Mecmuası'nda gazelin hangi şairin gazeline nazire olduğu dahi belirtilmiştir. Pervâne Bey'e göre bu gazel, Necâtî Bey'in aşağıda matla beyti verilen gazeline naziredir.⁷

Baňa göz açdurmayan ol nergis-i şehlâsıdur
Baňa gün göstermeyen bu zülf-i müşğāsâsıdur⁸

Ayrıca 2522 No.lu gazelin ilk beyti; Sehî Bey'in *Heşt-Bihişt*'i,⁹ Latîfi'nin *Tezkiretü 'ş-Şu 'arâ*'sı,¹⁰ Âşık Çelebi'nin *Meşâ'irü 'ş-Şu 'arâ*'sı¹¹ ve Gelibolulu Âlî'nin *Künhü 'l-Ahbâr*'ında¹² Nikâbî'nin şiirlerinden verilen örnekler arasında yer almaktadır.

Gazelin matla beytinin Nikâbî'ye ait gösterildiği başka bir kaynak da Hisâlî'nin *Metâli 'u'n-Nezâ'ir* adlı nazire mecmuasıdır. Yalnız, beyitte geçen “Büseñe dil kâni' olmaz” ifadesi, Hisâlî tarafından takdim-tehir ile “Kâni' olmaz büseñe dil” şeklinde yazılmıştır. Beytin Hisâlî'nin nazire mecmuasında geçen şekli ile diğer kaynaklarda geçen şekli arasındaki kayda değer tek nüsha farkı budur. Hisâlî'nin nazire mecmuasında bu beytin yanına “Niğâbiyü'l-Kâdi” (Kadı Nikâbî) şeklinde not düşülmüştür.¹³ Nikâbî'nin kadı olduğu; Sehî Bey'in *Heşt-Bihişt*'i,¹⁴ Latîfi'nin *Tezkiretü 'ş-Şu 'arâ*'sı,¹⁵ Âşık Çelebi'nin *Meşâ'irü 'ş-Şu 'arâ*'sı,¹⁶ Gelibolulu Âlî'nin *Künhü 'l-Ahbâr*'ı,¹⁷ Kınalızâde Hasan Çelebi'nin *Tezkiretü 'ş-Şu 'arâ*'sı¹⁸ ve Beyânî'nin *Tezkiretü 'ş-Şu 'arâ*'sında¹⁹ da belirtilmektedir. Hisâlî, Nikâbî'nin mesleğini de yazıp beytin Nikâbî mahlasını taşıyan başka şairlerin beyitleriyle karıştırılmasını engellemiştir. Yukarıdaki bilgiler, Hisâlî'nin nazire mecmuasında adı geçen Kadı Nikâbî'nin tezkirelerde zikredilen Nikâbî ile aynı şair olduğunu açıkça göstermektedir.

Kısacası ikisi nazire mecmuası, dördü ise şuara tezkiresi olan altı muteber kaynak da bu gazelin Nikâbî'ye ait olduğunu bildirmektedir. Aslında bu gazel, yukarıda zikredilen önemli kaynaklar kadar tanınmış olmayan başka bir kaynaktan da Nikâbî'nin gazeli olarak geçmektedir. Bu kaynak, Millî Kütüphanedeki Yz A 803 numaralı şiir mecmuasıdır. Mecmua, Vahîdî adlı bir zat tarafından derlenmiştir. Mecmuanın XVII. yüzyılda derlendiği tahmin edilmektedir.²⁰ Bu gazel, bahsi geçen şiir mecmuasında Nikâbî başlığı ve mahlasıyla yer almaktadır. *Figânî Divançesi*'ndeki XXII. gazele *Pervâne Bey Nazire Mecmuası*'ndaki 2522. şiirden daha çok benzemektedir. *Pervâne Bey Nazire Mecmuası*'ndaki 4 ve 5. beyitlerde görülen bazı farklar, Millî Kütüphanedeki Yz A 803 numaralı şiir mecmuasında ortadan kalkmaktadır. Bu gazelin *Figânî Divançesi*'ndeki XXII. gazelle -2. beytin ilk mısrası haricinde- neredeyse aynı olması dikkat çeker. Geriye kalan farklar, birbirine çok benzeyen birkaç kelimeden ibarettir. Bahsi geçen şiir mecmuası üzerine yapılan yüksek lisans çalışmasında bu gazel 335. şiir olarak numaralandırılmış, gazelin mecmuanın 69b No.lu varlığında geçtiği belirtilmiştir. Bu gazel aşağıya aynen alınmıştır.²¹

⁷ Gıynaş 2013, 1630.

⁸ Tarlan 1963, 197.

⁹ İpekten vd. 2017, 162-163.

¹⁰ Canım 2000, 538-539.

¹¹ Kılıç 2010, 889.

¹² İsen 2017, 217.

¹³ Kaya 2003, 490.

¹⁴ İpekten vd. 2017, 162.

¹⁵ Canım 2000, 538.

¹⁶ Kılıç 2010, 889.

¹⁷ İsen 2017, 217.

¹⁸ Sungurhan 2017b, 862-863.

¹⁹ Sungurhan 2017a, 212.

²⁰ Gıynaş 2009, 3.

²¹ Gıynaş 2009, 200-201.

Nikâbî

Fâ' ilâtün Fâ' ilâtün Fâ' ilâtün Fâ' ilün
Remel - . - - / - . - - / - . - - / - . -

1. Būseñe dil kâni' olmaz vaşlıñuñ şeydâsıdır
Döstüm ma'zür tut dünyâ tama' dünyâsıdır
2. Āh kim bu gün beni olmazdan evvel hâk idüp
O kıyâmet-kâmetüñ bu va'de-i ferdâsıdır
3. Dimek olmaz adını bir mâh sevdüm tâzece
Edrine şehrinüñ ol gâyetle müsteşnâsıdır
4. Kıp kızıl dīvâne idüp kara çullar giydürür
Baña ol kaşı karanuñ gözleri alasıdır
5. Bilmek isterseñ **Nikâbî** kim-durur ol gönca-leb
Gülsitân-ı hüsñüñüñ bir bülbül-i güyâsıdır

Değerlendirme ve Görüşler

Figânî'nin şiirlerinin başka şairlerin şiirleriyle karıştırılması ilk kez karşılaşılan bir sorun değildir. *Figânî Divançesi*'ndeki "Kaside der-Vakt-i Āmeden-i İbrâhîm Paşa ez-Sefer-i Nusret-eser-i Alaman" başlığını taşıyan III. kasidenin de bazı divan nüshalarında Fuzûlî'ye isnat edildiği bilinmektedir.²² Bunun dışında *Figânî Divançesi*'ndeki XCII. gazelin *Hayâlî Bey Divanı*'nın Harfû'l-Yâ' bölümünde 96. gazel olarak geçtiği tespit edilmiştir.²³ *Figânî Divançesi*'ndeki LXXIII. gazel²⁴ ise Latîfî'nin *Tezkiretü's-Şu'arâ*'sında Hüseyî adlı başka bir şaire atfedilmiştir. Kınalızâde Hasan Çelebi ve Riyâzî'ye göre Figânî'nin şiirlerinde önce Hüseyî mahlasını kullanması, sonra mahlasını Figânî olarak değiştirmesi böyle bir karışıklığa yol açmıştır.²⁵

Hatta Latîfî, tezkiresinde Figânî'nin kendisine yanlışlıkla isnat edilen bir beyit yüzünden idam edildiğini belirtmiştir. Buna göre Çağatay Tatarlarından olan, Nevâyî tarzında güzel şiirler söyleyen, Osmanlı sahası şiir tarzında ise aynı başarıyı gösteremeyen Zuhûrî adlı bir şair, İbrâhîm Paşa'ya bir kaside sunmuştur. Zuhûrî'nin kasidesi beğenilmediğinden "caize"ye layık görülmemiştir. Buna tepki gösteren Zuhûrî, İbrâhîm Paşa'yı yermek için "Dü İbrâhîm âmed be-deyr-i cihân" diye başlayan meşhur beyti arkadaşlarına gizlice okuyup gitmiş, Figânî de bu beyti kendisine isnat etmiştir. Latîfî, bu beyti Zuhûrî'nin söylediğine pek çok kimsenin şahadet ettiğini belirtir.²⁶ Latîfî'ye göre Figânî'nin bu beyti kullanmasının sebebi, Zuhûrî gibi, İbrâhîm Paşa'ya bir kaside sunması ve kasidesine iltifat edilmemesidir. İbrâhîm Paşa, işlerinin yoğunluğu sebebiyle meşgul olduğundan Figânî'nin okuduğu kasideyi dinlemekten kaçınmış, Paşa'nın bu tavrına alınan Figânî yukarıda bahsi geçen Farsça beyti okumuş, beyit dilden dile dolaşınca da idam edilmiştir.²⁷

²² Karahan 1966, XVI-XVII; İnan 2020, 532.

²³ C. Açıkgöz 2017, 1-8.

²⁴ Karahan 1966, 103.

²⁵ N. Açıkgöz 2017, 261; Sungurhan 2017b, 676; İnan 2020, 527-528.

²⁶ Canım 2000, 378-379; İnan 2020, 540-541.

²⁷ Canım 2000, 439.

Figânî'nin Trabzonlu olduğu bilinmektedir. Figânî'den önce yaşayan ve onunla aynı mahlası kullanan Karamanlı bir şair daha vardır. Karamanlı Figânî'nin elde bulunmayan *İskendernâme* adlı eserinin çoğu kez yanlışlıkla Trabzonlu Figânî'ye atfedildiği de görülmektedir.²⁸

Yukarıda sözü edilen örnekler hem Figânî'nin şiirlerinin başka şairlere hem de başka şairlerin şiirlerinin Figânî'ye atfedildiğini göstermektedir. Anlaşıldığı kadarıyla Figânî'nin birçok şiiri aidiyet yönünden tartışmalara gebe dir. *Figânî Divançesi*'ndeki XXII. gazelin birçok kaynaktan Nikâbî'ye ait gösterildiğinin ortaya çıkması da bu sorunlara bir yenisini eklemiştir.

Bu bölümde, bahsi geçen gazelin gerçek sahibi ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. *Figânî Divançesi*'nden FD, *Pervâne Bey Nazire Mecmuası*'ndan PM, Millî Kütüphanedeki Yz A 803 numaralı şiir mecmuasından ise MK kısaltmalarıyla söz edilecek ve gazellerdeki nüsha farklarını içeren aşağıdaki tablodan hareketle bazı değerlendirmelerde bulunulacaktır.

Tablo 1: Figânî Divançesi'ndeki XXII. Gazel ile Mecmualarda Nikâbî'ye Ait Gösterilen Gazelin Nüsha Farkları Yönünden Karşılaştırılması

	<i>Figânî Divançesi XXII. Gazel (Ü Nüshası)</i>	<i>Figânî Divançesi XXII. Gazel (F Nüshası)</i>	<i>Pervane Bey Nazire Mecmuası, 2522. Şiir (Nazîre-yi Nikâbî)</i>	<i>Millî Kütüphanedeki Yz A 803 Numaralı Şiir Mecmuası, 335. Şiir (Nikâbî)</i>
2. Beyit 1. Mısra	ölmezden öñ bir gün beni hâk eyleyen	bugün beni ölmezden evvel hâk iden	bir gün beni ölmezden öñdin hâk iden	bu gün beni olmazdan evvel hâk idüp
2. Beyit 2. Mısra	Ol	Ol	Ol	O
3. Beyit 2. Mısra	Edrine şehrinüñ ol gâyetde	Şehr-i hüsnüñ ol bugün gâyetde	Edrine şehrinüñ ol gâyetde	Edrine şehrinüñ ol gâyetle
4. Beyit 1. Mısra	idüp kara çullar geydüren	idüp kara çullar geydüren	iden kara çullar geydüren	idüp kara çullar giydürür
4. Beyit 2. Mısra	kemānuñ gözleri alasıdır	ķaranuñ gözleri alasıdır	ķaranuñ ' arız-ı zībāsıdır	ķaranuñ gözleri alasıdır
5. Beyit 1. Mısra	Figānî	Figānî	Niķābî	Niķābî
5. Beyit 2. Mısra	güyāsıdır	güyāsıdır	şeydāsıdır	güyāsıdır

1. Beyit: FD'deki gazelin ilk beyti ile PM ve MK'deki gazellerin ilk beyitleri arasında hiçbir fark yoktur. Bu beyit Sehî Bey'in *Heşt-Bihîşt*'i, Latîfi'nin *Tezkiretü's-Şu'arâ*'sı, Âşık Çelebi'nin *Meşâ'ir's-Şu'arâ*'sı ve Gelibolulu Âlî'nin *Künhü'l-Ahbâr*'ında da geçmektedir. Beytin bu kaynaklardaki şekillerinde de herhangi bir nüsha farkı bulunmamaktadır. Gelibolulu Âlî'nin *Künhü'l-Ahbâr*'ı üzerine yapılan çalışmada beyitteki "tama" kelimesinin ilk harfi görünmemekte, ama bunun bir yazım yanlışlığı olduğu anlaşılmaktadır. Hisâlî'nin *Metâli'u'n-Nezâ'ir* adlı nazire mecmuasında ise beyitte geçen "Büseñe dil ķānî' olmaz" ifadesi, takdim-tehir ile "Ķānî' olmaz büseñe dil" şeklinde yazılmıştır. Muhtemelen kelimelerin yeri bir anlık dalgınlıkla değiştirilmiş, kelimelerin bu şekilde sıralanışı anlam ve vezni bozmadığından bu farklılık dikkatlerden kaçmıştır.

²⁸ İnan 2020, 527.

2. Beyit: İlk mısradaki, “bir gün”, “beni” ve “ölmezden” kelimelerinin hem FD’nin Ü nüshasında hem de PM’de bulunduğu ama farklı sıralandığı ve yerlerinin değiştirildiği görülmektedir. FD’nin Ü nüshasındaki “öñ” ve “eyleyen” kelimelerinin yerine PM’de bu kelimelerle aynı anlamlara gelen “öñdin” ve “iden” kelimeleri bulunmaktadır. İlk mısralardaki kelime kadrosu birbirine çok benzemekle birlikte, mısralardaki kelimelerin sıralanışları birbirinden oldukça farklıdır.

FD’nin F nüshası ile PM, ilk mısradaki kelimelerin sıralanışı bakımından, FD’nin Ü nüshasına göre birbiriyle daha uyumludur. İlk mısradaki, FD’nin F nüshasındaki “bu gün” ve “evvel” kelimelerinin yerine, PM’de sırasıyla “bir gün” ve “öñdin” kelimeleri bulunmaktadır. İkinci mısralar arasında herhangi bir fark yoktur. FD’nin F nüshası esas alınırsa FD ile PM’deki ikinci beyitler arasında sadece bu iki kelime fark kalmaktadır. FD’nin F nüshasında olduğu gibi, MK’de de “bir gün” ve “öñdin” kelimelerinin yerine “bu gün” ve “evvel” kelimeleri kullanılmıştır. MK’deki bu kelimeler hesaba katılırsa birinci mısralar arasında fark kalmaz. Zira MK’deki “olmazdan” kelimesi aslında bir nüsha farkı değildir ve “ölmezden” şeklinde okunmalıdır. Burada yazılışı aynı, okunuşu ayrı olan iki kelime (olmaz-ölmez) karıştırılmıştır.

İkinci mısradaki, FD nüshaları ve PM’de geçen “Ol” kelimesinin yerine MK’de “O” kelimesi kullanılmıştır. PM’deki “Ol” kelimesi vezne daha uygundur. Bu durum da dikkat alınarak MK değil, PM esas alınırsa ikinci mısralar arasında da fark kalmaz.

3. Beyit: İkinci mısradaki, FD’nin F nüshasında geçen “Şehr-i hüsnüñ ol bugün gâyetde” ifadesinin yerine MK’de “Edrine şehrinüñ ol gâyetle”, FD’nin Ü nüshası ve PM’de ise “Edrine şehrinüñ ol gâyetde” ifadesi kullanılmıştır. FD’nin Ü nüshası esas alınırsa FD ve PM’deki 3. beyitler arasında fark olmadığı görülür.

4. Beyit: İlk mısradaki, FD’nin her iki nüshasında da “idüp” kelimesi kullanılırken PM’de bunun yerine “iden” kelimesi kullanılmıştır. MK’de de “idüp” kelimesinin kullanıldığı düşünülürse bu fark ortadan kalkar. FD nüshaları ile PM’de kullanılan “geydüren” kelimesi MK’de “giydürür” şeklindedir. Bu kez MK yerine PM esas alınırsa bu fark da ortadan kalkar ve ilk mısralar arasında fark kalmaz.

İkinci mısradaki FD’nin Ü nüshasında geçen “kemānuñ” kelimesi yerine FD’nin F nüshası, PM ve MK’de “karanuñ” kelimesi kullanılmıştır. FD’nin Ü nüshası yerine F nüshası esas alınırsa ikinci mısralar arasında görülen bu fark ortadan kalkar. İkinci mısralar arasında sadece şu fark kalır: FD nüshaları ve MK’de geçen “gözleri alasıdur” ifadesi yerine PM’de “ārız-ı zibāsıdur” ifadesi kullanılmıştır. PM yerine MK esas alınırsa ikinci mısralar arasındaki bu fark da ortadan kalkar. Zira FD’nin F nüshası ile MK’de ikinci mısralar aynıdır.

5. Beyit: İlk mısradaki, FD nüshalarında “Figānî” mahlası varken PM ve MK’de “Niķābî” mahlası vardır. İkinci mısradaki, FD nüshaları ve MK’de geçen “güyāsıdur” kelimesinin yerine PM’de “şeydāsıdur” kelimesi kullanılmıştır. PM yerine MK esas alınırsa ikinci mısralar arasında fark kalmaz. O hâlde 5. beyitlerde, karıştırıldığı anlaşılan mahlaslar dışında, fark yoktur.

Kısacası FD nüshalarında Figānî’ye, PM ve MK’de ise Niķābî’ye atfedilen gazeller aslında aynıdır. Gazeller arasında sadece az sayıda nüsha farkı görülmektedir. İkinci beyitte, fark olarak görülen ve dört ayrı nüshada birbirinin yerine kullanılan “öñdin”, “öñ” ve “evvel” kelimelerinin anlamca birbirine ne kadar yakın olduğu ortadadır. İkinci ve dördüncü beyitlerde, bazı nüshalarda birbirinin yerine kullanılan “idüp” ve “iden” kelimelerinin de aynı kökten gelen ve birbirine çok benzeyen kelimeler olduğu görülmektedir. Üçüncü beyitte MK’de “gâyetle”, diğer üç nüshada ise “gâyetde” kelimesi kullanılmış, yani sadece “gâyet” kelimesine getirilen ekler değiştirilmiştir. Beşinci beyitte ise en önemli fark karıştırılan mahlaslardır.

Kısacası bahsi geçen bu farkların çok önem arz etmediği düşünülürse FD, PM ve MK’deki gazeller arasında kayda değer pek az farktan söz etmek mümkündür. Herhangi bir gazelin çeşitli kaynaklardaki şekillerinde bu kadar nüsha farkı görülmesi ise gayet doğaldır. Aslında ortada iki farklı gazel değil, tek bir gazel vardır. Bu gazelin mahlas beytinde bir karışıklık ortaya çıkmış ve gazel iki ayrı şaire ait

gösterilmiştir. Bu gazelin gerçek sahibini ortaya çıkarmak için, gazelin bulunduğu mecmuaları ve gazel hakkında bilgi veren biyografik kaynakları gözden geçirmek yerinde olacaktır.

FD'deki XXII. gazelin biri şiir mecmuası, diğeri ise şiir mecmualarından derlenmiş bir defter olan iki kaynağa dayandırıldığı görülmektedir. Yani FD'nin Ü nüshası istinsah tarihi belli olmayan bir şiir mecmuasıdır. F nüshası ise 1953-1954 yıllarında, şiir mecmualarındaki Figânî şiirlerinin not edilmesiyle meydana getirilmiş bir defterdir.

Oysa ikisi nazire mecmuası, dördü şura tezkiresi olan 6 kaynak da bu gazelin Nikâbî'ye ait olduğunu bildirmektedir. Hisâli'nin (ö. 1652) nazire mecmuası haricinde, bu kaynakların tamamı Figânî ve Nikâbî'nin yaşadığı XVI. yüzyılda telif edilmiştir. Üstelik bu eserler Türk edebiyatının en muteber başvuru kaynakları arasında yer almaktadır. Gazelin Vahîdî tarafından derlenen bir şiir mecmuasında da Nikâbî adına kaydedilmiş olması gazeli Nikâbî'ye ait gösteren kaynakları yediye çıkarmaktadır. Ayrıca gazeli Nikâbî'ye ait gösteren başka mecmuaların da ortaya çıkması muhtemeldir.

Gazelin 3. beyti de bu gazelin kime ait olabileceği hakkında önemli bir ipucu vermektedir. Şair, bu beytinde “Edirne şehrinde yaşayan müstesna bir güzeli gizliden gizliye sevdiğini ve onun adını söyleyemeyeceğini” belirtmiştir. Abdülkadir Karahan, bu beyti kaynak gösterip şu bilgiyi vermektedir: “Zamanını kestirememekle beraber Figânî'nin bir aralık Edirne'ye gittiği, belki de birkaç ay, ya da yıl orada yaşadığı da söylenebilir.”²⁹ Ardından “Ancak İstanbul'dan bu ayrılışlarının zamanını belirlemeye gücümüzün yetmediğini de yazmak gerekir.”³⁰ demektedir. Anlaşıldığı kadarıyla Figânî'nin Edirne'de bir süre kaldığı iddiası, Figânî'ye aidiyeti kesin olmayan XXII. gazelin 3. beytine dayandırılmaktadır. Zira XVI. yüzyıl şura tezkirelerinde Figânî'nin bir dönem Edirne'de yaşadığına dair bir bilgiye rastlayamadık. Oysa Nikâbî'nin Edirne'de yaşadığı ve görev yaptığı, dönemin kaynaklarından hareketle belgelendirilebilir. Nikâbî, Edirne'nin Keşan kasabasında kadılık görevini yürütmüş ve Keşan kadısı iken eşkıyalar tarafından öldürülmüştür.³¹ Anlaşıldığı kadarıyla şairin Edirneli bir güzele vurulması Edirne'de yaşamasından kaynaklanmaktadır. Bu ayrıntı da gazelin Keşan kadısı Nikâbî'ye ait olduğu fikrini güçlendirmektedir.

Nazire mecmuasında Nikâbî'nin bu gazeline yer veren Pervâne Bey, gazelin Necâtî Bey'e nazire olduğunu belirtmiştir. Anlaşıldığı kadarıyla bu gazel hakkında, gazelin kimin şiirine nazire olduğunu söyleyebilecek kadar ayrıntılı bilgiye sahiptir. Bu gazelin kimin şiirine nazire olduğunu dahi belirtebilen bir mecmua derleyicisinin gazelin sahibini karıştırabileceğini sanmıyoruz. Sayısız şairin şiirini elden geçiren, literatüre böylesine hâkim olan, Figânî ve Nikâbî ile aynı yüzyılda yaşayan bir mecmua derleyicisinin bu konuda hata yapma ihtimali düşüktür. Üstelik bu gazelin matla beytinin XVI. yüzyılın en muteber dört şura tezkiresinde de Nikâbî'ye ait gösterildiği ortadadır. Sehî Bey, Latîfi, Âşık Çelebi ve Gelibolulu Âlî'nin tezkirelerinde, Nikâbî'ye ayrılan bölümlerde bu gazelin matla beyti verilmiştir. Belli ki bu matla beyti, tezkire yazarları tarafından da beğenilmiş ve Nikâbî'nin şiirlerine örnek gösterilmiştir. Yüzlerce şair hakkında derin bilgiye sahip olan bu dört tezkire yazarının gazelin Nikâbî'ye ait olduğunu bildirmesi gazelin kime ait olduğunu gösteren çok önemli bir delildir. Ayrıca Hisâli'nin XVII. yüzyılda derlediği nazire mecmuasında da XVI. yüzyılın edebî otoritelerinin verdiği bilgiler teyit edilmiştir.

Devrin en muteber edebî otoritelerinden Sehî Bey, Latîfi, Âşık Çelebi, Gelibolulu Âlî ve Pervâne Bey'in tanıklığının, gazeli Figânî'ye ait gösteren iki şiir mecmuasından daha güvenilir olduğunu düşünüyoruz. Kaynaklarda verilen bu bilgilerden hareketle, *Figânî Divançesi*'nde geçen XXII. gazelin kuvvetli bir ihtimalle XVI. yüzyıl şairlerinden Nikâbî'ye ait olduğu söylenebilir.

²⁹ Karahan 1966, XV.

³⁰ Karahan 1966, XVI.

³¹ Kılıç 2010, 889; İsen 2017, 217; Sungurhan 2017a, 212; Sungurhan 2017b, 862-863.

Sonuç

Figânî XVI. yüzyıl klasik Türk edebiyatının önemli şairleri arasında yer alır. Nikâbî, Figânî kadar tanınmış bir şair değildir ama bazı beyit ve gazelleriyle edebî çevrelerin beğenisini kazanmayı başarmıştır. XVI. yüzyılın belli başlı şuara tezkirelerinde yer bulabildiğine göre edebî otoriteler tarafından dikkate değer bir isim olarak görülmüştür. Bu makalede, kuvvetli bir ihtimalle Nikâbî'ye ait olan bir gazelin *Figânî Divançesi*'ne karıştığı ortaya çıkarılmıştır.

Figânî Divançesi'ndeki III. kaside bazı *Fuzûlî Divanı* nüshalarında da geçmektedir. *Figânî Divançesi*'ndeki XCII. gazel *Hayâlî Bey Divanı*'na karışmıştır. *Figânî Divançesi*'ndeki LXXIII. gazel ise Latîfî'nin *Tezkiretü's-Şu'arâ*'sında Hüseyinî adlı başka bir şaire ait gösterilmiştir. Bu örnekler Figânî'nin şiirlerinin başka şairlere atfedilebildiğini ortaya koymaktadır. Latîfî; Çağatay şairi Zuhûrî'ye ait, Farsça bir beytin Figânî'ye atfedildiğini ve bunun Figânî'nin idam edilmesine yol açtığını belirtmektedir. Yani Figânî'nin ölümüne yol açan meşhur Farsça beytin bile Figânî'ye aidiyeti şüphelidir. *Figânî Divançesi*'nde geçen XXII. gazelin de XVI. yüzyılın en muteber edebî kaynaklarında Nikâbî'ye ait gösterildiği bu çalışmada ortaya konmuştur. Bu örnekler, çeşitli şairlerin şiirlerinin de Figânî'ye atfedilebildiğini göstermektedir.

Figânî (فغانى) ve Nikâbî (نقابى) mahlaslarının Arap harfleriyle yazılışı birbirine benzemektedir. Nikâbî kelimesindeki “nûn” harfinin çıkıntısının biraz kalınlaştırılması harfin “fe” sanılmasına yol açabilir. Nikâbî kelimesinde, “kâf” harfindeki noktaların birleştirilmesi veya noktalardan birinin unutulması harfin “gayın” sanılmasına neden olabilir. Nikâbî kelimesindeki “be” harfinin noktasının unutulması veya yukarı konması “be” harfinin “nûn” harfi olarak okunmasıyla sonuçlanabilir. Yazma eserlerde mürekkebin dağılıp harfin şeklini değiştirmesine, harflerdeki noktaların yanlış yerlere konmasına veya harflerdeki bazı noktaların eksik bırakılmasına çok rastlanır. Bunlar okuma hatalarına neden olmaktadır. Yukarıdaki mahlas karışıklığının altında da bu sebepler yatıyor olabilir.

Makalenin konusu olan gazel, Nikâbî'ye şöhretini kazandıran şiirlerin başında gelir. Devrin önemli eserlerinde Nikâbî'nin şiirlerinden birkaç örnek verilmesi gerektiğinde özellikle bu gazelin matla beytinin seçilmiş olması dikkat çeker. Bu durum, devrin edebî zevki hakkında ipucu verdiği gibi, bu beytin âdetâ mısra-i berceste niteliğinde olduğunu ve dilden dile dolaştığını da göstermektedir. Yani bu gazel ve onun matla beyti, Nikâbî denince akla ilk gelen gazel ve beyitler arasında yer almaktadır. Bu gazelin Figânî'ye atfedilip Nikâbî'nin şiirleri arasından çıkarılması, Nikâbî'nin sanatı ve edebî yönüyle ilgili tespitlerin eksik kalmasına yol açar.

Ayrıca bu gazelin Figânî ile ilgili araştırmalarda kullanılması Figânî hakkında ona ait olmayan bir şiir üzerinden değerlendirmelerde bulunulmasına neden olabilir. Dolayısıyla Figânî üzerine çalışan araştırmacıları yanıltabilecek bu bilgi yanlışının düzeltilmesi önem taşımaktadır. Mesela Figânî'nin Edirne'de bir süre bulunduğu görüşü, *Figânî Divançesi*'ndeki XXII. gazelin 3. beytine dayanmaktadır. Figânî'nin yaşam öyküsünün aktarıldığı birçok kaynakta da bu bilgi tekrar edilmiştir. Bu gazelin Figânî'ye değil, Nikâbî'ye ait olduğunun ortaya çıkması Figânî'nin biyografisinde geçen bu bilginin de güncellenmesini gerektirir.

Kaynakça

Açıkgöz, C. (2017). “Hayâlî Bey Dîvânı'nın Harfî'l-Yâ' Bölümündeki 95 ve 96. Gazeller Kime Ait?”. *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2, 1-8.

Açıkgöz, N. (2017). *Riyâzü'ş-Şuara (Tezkiretü'ş-Şuara)*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü Yayınları. 11.04.2021 tarihinde <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/54137,540229-riyazu39s-suarapdfpdf.pdf?0> adresinden erişildi.

Canım, R. (2000). *Latîfî Tezkiretü'ş- Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ (İnceleme-Metin)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Gıynaş, K. A. (2009). *Millî Kütüphanedeki Yz A 803 Numaralı Mecmuanın Transkripsiyonlu Metni*. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Gıynaş, K. A. (2013). *Pervâne Bey Mecmuası (İnceleme-Metin)*. Doktora Tezi, Bozok Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yozgat.

İnan, G. (2020). “İbrahim Paşa'nın Budin'den Getirttiği Heykeller, Şair Figânî ve Ölümüne Dair Yeni Tespitler”, Ed. Müslüm YILMAZ ve Ayşe AKSU, *Cemal Aksu Armağanı*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 519-557.

İpekten, H., Kut, G., İsen, M., Ayan, H. ve Karabey, T. (2017). *Sehî Beg Heşt-Bihîşt*, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü Yayınları. 03.04.2021 tarihinde https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56165,hest-bihistpdf.pdf?0&_tag1=03EE5380B678F1063BF0A9ED54D2FA0DD771F0E5&crefer=F4C9EB07F03F3028F6E3116AC1A8A3D33E11BCBEFB1D918163FF1CA3FCE8430F adresinden erişildi.

İsen, M. (2017). *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü Yayınları. 11.04.2021 tarihinde <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55739,kunhul-ahbarin-tezkire-kismpdf.pdf?0> adresinden erişildi.

Karahan, A. (1966). *Kanuni Sultan Süleyman Çağı Şairlerinden Figanî ve Divançesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Kaya, B. (2003). *Hisâlî Hayatı-Eserleri ve Metâlîü'n-Nezâir Adlı Eserinin Birinci Cildi (İnceleme-Metin)*. Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Kılıç, F. (2010). *Âşık Çelebi, Meşâ'irü'ş-Şu'arâ: İnceleme-Metin (C. 2)*. İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.

Sungurhan, A. (2017a). *Beyânî Tezkiretü'ş-Şu'arâ*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü Yayınları. 11.04.2021 tarihinde <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55835,beyani-tezkiresipdf.pdf?0> adresinden erişildi.

Sungurhan, A. (2017b). *Kınalızâde Hasan Çelebi Tezkiretü'ş-Şu'arâ*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü Yayınları. 11.04.2021 tarihinde <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55834,kinalizade-hasan-celebipdf.pdf?0> adresinden erişildi.

Tarlan, A. N. (1945). *Hayâlî Bey Dîvânı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

Tarlan, A. N. (1963). *Necatî Beg Divanı*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.

Hegel Felsefesinde Kendi Kendini Gerçekleştiren Özgür Bir Varlık Olarak İnsan

Human, As a Free, Self Realizing Being in Hegel's Philosophy

Sevgi ÖZCAN

sevgyukselozcan@gmail.com

ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0002-8692-476X

Öz

Hegel felsefesinde doğa yasalarına tabi olarak varolan doğal şeylerin kendilerini doğa yasalarından bağımsız olarak gerçekleştirmeleri ve özgür olmaları mümkün değildir. Bu bakımdan doğa yasalarının egemenliğinde olan her doğal şey kendisi için değil, kendinde varolandır. İnsan ise her ne kadar doğal canlı bir varlık olsa da doğa yasalarına tabi diğer canlı varlıklardan farklı olarak kendisi için varolan ve böylelikle özgür olabilen bir varlıktır. Çünkü insan diğer doğal şeyler gibi yalnızca doğa yasalarına tabi bir yaşam sürdürememektedir. İnsan, yarattığı ikinci doğa olan, en genel anlamda kültür alanına karşılık gelen tinsel alan ile kendi kendisini gerçekleştirerek doğa yasalarının dışına çıkıp özgürleşebilmektedir. Tinin kendi bilincine vararak kendini gerçekleştirme ve özgürleşme süreci, Hegel'in düşüncesinde insanın kendini gerçekleştirmesi, kendinin ne olup ne olmadığını bilincine varması ve insanlaşması sürecidir. Bu bağlamda Hegel felsefesinde bir insanın en büyük başarısı kendini gerçekleştirerek özgür bir kişi olmasıdır. Dolayısıyla bu çalışma, Hegel'in düşünceleri doğrultusunda bir insanın insanlaşmasının ve böylece özgür bir kişi olabilmesinin diyalektik bir süreç içerisinde tarihsel olarak nasıl gerçekleştiğini irdelemeyi konu edinmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tin, İnsanlaşma, Özgürlük, Kendinde Varlık, Kendisi İçin Varlık

Abstract

In Hegel's philosophy, it is not possible for natural things that come into being according to laws of nature, to realize themselves independently of laws of nature and to be free. In this respect, every natural thing that obeys the laws of nature, is called as not being-for-itself, but in itself. On the other hand, unlike other natural, living beings subject to the laws of nature, human-being can exist for itself and be free. For, human-being, in contrast with other natural things, can not pursue a life designed solely by laws of nature. Human can become free by going beyond the laws of nature by realizing himself or herself through Spiritual Sphere which can be called as the created second nature by himself/herself, in the most general sense corresponds to the field of culture. The process of self-realization and liberation of Spirit by becoming conscious of itself, in Hegel's thought, is the process of human's self-realization, becoming conscious of what one is and what one is not, and humanization. In this context, the greatest achievement of a human in Hegel's philosophy is to become a free person by realizing himself or herself mediation of culture. Therefore, this study deals with examining how humanization and thus becoming a free person of a human-being historically take place in a dialectical process, in line with Hegel's thoughts.

Key Words: Spirit, Humanization, Freedom, Being in Itself, Being for Itself

Giriş

Hegel Felsefesine bir tür giriş anahtarı olarak nitelendirilebilecek olan diyalektik, en genel ifadeyle tez, antitez ve sentez şeklinde ilerleyen bir süreçtir. Bilincin öz bilince ulaşması, tarihte tinin kendini gerçekleştirmesi ve özgürleşme, hepsi diyalektik bir süreç içinde gerçekleşmektedir. Hegel'in diyalektiğinin önemli bir noktası sentezin tez ve antitezi de kendi içinde barındırmasıdır. Bu diyalektik süreç içerisinde bütün varolanları kapsayan en genel tümel anlamında varlığın ilkesi olan tin çeşitli uğraklardan, momentlerden geçmekte ya da farklı haller almaktadır. Bu farklı halleri alan ister tin isterse bilinç olsun bir bütünlük içerisinde, yani tezi, antitezi ve sentezin hepsini göz önüne alarak anlaşılabilir. Bu aşamaların birisinden hareketle diğerlerini hesaba katmadan tin budur ya da bilinç budur demek mümkün değildir. Bu nedenle, herhangi bir anlamlandırma yapabilmek için diyalektik sürecin tamamını görebilmek gerekir. Diyalektik sürecin, örneğin tinin kendisini gerçekleştirme sürecinin ya da öznel tinden tinin varmak istediği nokta olan mutlak tine doğru gidişin bir gelişme, ilerleme süreci olduğu söylenebilir. Çünkü tin kendisini gerçekleştirip ereği olan o son noktaya, mutlak tin aşamasına ulaşmak istemektedir. Bu nedenle bir erek/amaç vardır, fakat bu ereğe ulaştığında da diğer aşamaları bir kenara atmamak, o bütünlüğü bozmamak gerekmektedir. Bu diyalektik süreç, son aşamada bütün aşamaları kapsayan bir süreçtir. Hegel felsefesinde hem düşünmenin hem de varlığın ilkesi olarak görülebilecek olan diyalektik süreç ile ilgili bu genel çerçeveye göz önüne alınarak söylenecek olursa, sabit ve belirli olmayan, sürekli oluş halinde olan, kendini hep yeniden yaratan tin, kendisini özgürleşme yolunda,

diyalektik bir süreç içerisinde gerçekleştirilmektedir. Bu nedenle tinin kendini gerçekleştirilmesiyle ilgili özgürlük gibi insana özgü bir özelliği sorgulamak için çıkılan bir yolculukta, sorgulamanın yolu kaçınılmaz ve zorunlu olarak tinsel dünyanın diyalektik süreç içerisinde tarihsel olarak nasıl oluştuğunun soruşturulmasına çıkacaktır. Dolayısıyla bu çalışma, tinsel dünyanın diyalektik süreç içerisinde tarihsel olarak nasıl oluştuğunu araştırmayı ve buradan hareketle insana özgü bir özellik olan özgürlüğün ne olduğunu ve tinin kendisini nasıl gerçekleştirdiğini ele almayı amaçlamaktadır. Bu amaç doğrultusunda, kendini diyalektik bir süreç içerisinde gerçekleştirerek özgürleşen tinin ve bilincin aşamaları ele alınarak, bireyin kendini gerçekleştirip özgürleşmiş bir kişi olma sürecini nasıl tamamladığı aile, sivil toplum ve devlet üzerinden açıklığa kavuşturulacaktır.

Diyalektik Süreçte Özgürleşme Yolunda Kendisini Gerçekleştiren Tin ve Bilincin Aşamaları

Hegel düşüncesinde akıl veya tin, felsefe tarihi boyunca tartışılmalı ve her insanda var olduğu düşünülen bireysel akıl ya da düşünme yetisi değil, insanı, insanın doğasını/özünü gerçekleştirirken yarattığı kültür dünyasını oluşturan temel varlık ilkesidir. Öyle ki felsefe, bilim, hukuk, aile, devlet, sivil toplum gibi insan dünyasına özgü bütün fenomenler, insanın özünü oluşturan bu tinsel varlık ilkesinin taşıdığı olanakları ortaya koyarak kendini açmasından meydana gelmektedir¹. Bu bağlamda tinsel alanı en genel anlamda insan fenomenleri alanı ya da kültür alanı olarak gören Hegel, tını, öznel tin, nesnel tin ve mutlak tin olmak üzere birbiriyle bağlantılı üç aşamada (*moment*) ele almaktadır. Doğal insana karşılık gelen öznel tinin temel özellikleri, bencillik, alışkanlık ve istektir. Bu aşamadaki bilinç, doğal bilinçtir². Doğal bilinç aşaması, Hegel'in, "kendinde bilinç" (*being in itself*) olarak da adlandırdığı aşamadır. Bu aşamada saf bir genellik vardır ve bilinç bu aşamada kendisini öteki var olanlardan, ayırmadan algılamaktadır. Bilinç burada dolayimsız (*immediacy*) olarak, yani kendini hiçbir ötekine işaret etmeden bir varolan olarak görmektedir. Dolayısıyla "kendinde bilinç" hiçbir şekilde kendi kendisine "ben nasıl bir varolanım?", "öteki varolanlardan farkım nedir", "öteki varolanlarla ilişkim nedir?", gibi sorular yönelmez. Çünkü bu aşamada bir olanaklar toplamı şeklinde varolan özne olarak bilinç, olanaklarını henüz hayata geçirmemiştir ve olanaklarını hayata geçirebilmesi için ötekiyle ilişkiye girmesi gerekmektedir ki, bu da ancak ikinci aşamada mümkündür.

Tinin kendisini gerçekleştirme aşamalarından bir diğeri ise nesnel tin aşamasıdır. İnsanın kendisinin yarattığı ikinci bir doğa olarak da nitelendirilebilecek olan nesnel tin aşaması insanların kendilerinin yarattığı eserleri, "örneğin, ahlaksal, ailesel, toplumsal, politik kuralların ve kurumların dünyasıdır"³. İnsanı yarattığı bu eserler dünyası ile doğal canlı bir varlık olmaktan öteye taşıyan ve insanın tarihsel bir varlık olduğunu gösteren nesnel tin aşaması, bu anlamda tarihsellik özelliğine sahiptir⁴. Diğer bir ifadeyle, insanlık tarihindeki gelişmenin taşıyıcısı ve itici gücü olarak nitelendirilebilecek olan nesnel tin aşaması, insanın özgürlüğe ve kendi bilincine giderek daha çok ulaşmasına doğru bir ilerlemedir⁵. Bununla birlikte nesnel tin aşamasındaki bilinç, Hegel'e göre, "kendisi için bilinç" ya da "kendinin bilinci" (*being for itself*) dir. Bu noktada bilinç, kendisini ötekenden ayırmakta ve kendisini ötekiyle ilişkisinde, ötekinin gözünden görmektedir. Kendisi için bilinç aşamasında ilk aşamadaki evrensellik, genellik olumsuzlanmış, yerini farklılaşmaya bırakmıştır. Birey, bu bilinç aşamasında "ben kendi başıma bir var olan değilim", "ötekiyle ilişkim içerisinde bir varolanım", "ötekenden ayırırım", "ötekenden farklıyım", "öteki de benden farklı" diyerek öteki üzerinden kendisini algılamaktadır. Bu açıdan bakıldığında, bilincin kendisi, kendi için hem özne hem nesne konumundadır. Dolayısıyla, tez aşamasının aksine, bu aşamada bilincin kendini algılamasında dolayım söz konusudur. Diğer bir ifadeyle, antitez aşamasında özne-öteki ayrımı yaparak bilinç, dolayımı olduğu öteki üzerinden kendisini tanımlamaktadır ve sınırlandırmaktadır. Hegel, bu bilinç aşamasını, bilincin kendini tanımlarken ötekine takılıp kalması gerekçesiyle eleştirmektedir. Çünkü ötekiyle ilişkisinden hareketle bir birey kendini tanımladığında, kendini sınırlamakta, yalnızca ilişkideki rolüne indirgemekte, onun dışında kalan bütün özellikleri ilişkideki rol içerisinde eritmektedir. Bu nedenle, tek bir bireyde kendi

¹ Gökberk, 1972, s. 12

² Bumin, 2005, s. 141-142

³ Bumin, 2005, s. 143

⁴ Bumin, 2005, s. 143

⁵ Gökberk, 1972, s. 16

öz bilincine ulaşamayan nesnel tin, diyalektik süreç içerisinde tinin üçüncü aşaması olan mutlak tin aşamasına doğru ilerlemesini sürdürmektedir.

Felsefe, din ve sanatın oluşturduğu nesnel tin aşamasındaki ötekiliğin ortadan kalkarak öznel tin ve nesnel tin aşamalarının birliğinin kurulduğu mutlak tin aşaması ise tinin mutlak bilince, mutlak özgürlüğe kavuştuğu diyalektik sürecin son aşamasıdır⁶. Mutlak tin aşamasındaki bilinç, bilincin gelişim aşamalarından son aşaması, sentez aşaması olarak kendini gösteren özbilinçtir. Özbilinç, iki çelişkili görünen aşamanın olumsuzlanarak bütünlüğünün kurulmasıyla oluşmaktadır. Antitez aşamasında ortaya çıkan özne-öteki ikiliği bu son aşamada tamamen ortadan kalkmış bir bütünlük kurulmuştur. Daha doğru bir ifadeyle, bilinç üçüncü aşamada hem kendisini bir olanaklar varlığı olarak, hem de ötekiyle ilişkisinde bir varolan olarak görmektedir. Sentez aşamasında, birey bir yandan gerçekleştirdiği şeyleri yapıp etmelerini görürken, bir yandan da bütün bu yapıp etmelerin olanağını kendinde taşıyan kişi olarak kendini görmektedir. Hegel'e göre, mutlak akıl kendini bu aşamada gerçekleştirmekte, birey kendini gerçekleştirip kişi olmakta, mutlak özneye ya da öz bilince ulaşmaktadır. Nitekim Hegel felsefesinde insanın en büyük başarısı kişi olmaktır. Kişi (*person*), mutlak tine, özbilince ulaşarak, kendini hem genellik hem farklılık içerisinde anlayan, özgürleşmiş insandır.

Toplumsal Bir Varlık Olarak İnsanın Özgürleşmesinde Aile, Sivil Toplum ve Devletin Rolü

Hukuk Felsefesinin Prensipleri adlı kitabında bireyin özgürleşmiş kişi olma yolunda kendisini gerçekleştirme sürecini detaylarıyla ortaya koyan Hegel, bu diyalektik süreci aile, sivil toplum (*civil society*) ve devlet (*state*) üzerinden örneklendirerek açıklığa kavuşturmuştur. Bu bağlamda aile, sivil toplum (*civil society*) ve devlet (*state*) diyalektik süreç içerisinde değerlendirildiğinde aile tez, sivil toplum antitez, devlet sentez olarak yerlerini almaktadır. Tez aşamasında yer alan, duygudaşlıkla ve/veya adanmışlıkla bir araya gelmiş insanlar topluluğu olan ailede, birey, bireyin farklılıkları, bireysellik, topluluğun sunduğu evrensellik içerisinde kaybolmakta ve birey, kendisini dağılmasına kadar olan süreçte ailenin bir ferdi olarak görmekte, yani kendinde aileyi temsil etmektedir. Bireyin kendisini tanımlamasındaki, kendini algılayışındaki tek referans noktasının aile olduğu bu aşama, insanın tarih içerisindeki durumunun ve/veya özgürleşme sürecinin ilk aşamasıdır. Bireyin özgürleşme sürecinin ilk adımı olan aile de kendi içinde üç aşamayı (*moment*) barındırmaktadır. Aile diyalektik süreç içerisinde “a) evlenme” (tez aşaması), “b) ailenin mülkiyeti ve serveti” (antitez aşaması) ve “c) çocukların eğitimi ve ailenin dağılması” (sentez aşaması) olarak üç moment olarak kendini göstermektedir⁷. Ailenin kurulma aşamasına karşılık gelen evlilik, ilk başta dolaysız ahlaki bir olay biçiminde, neslin devamını sürdürmek amacıyla doğal cinsel birlik olarak gerçekleşirken, daha sonra yaşanan bilinçli bir sevgi ile manevi bir birlik halini almaktadır⁸. Daha sonra antitez aşamasında aile, yaşam içerisindeki varlığını, ortaya çıkışı evlilik müessesisiyle bağlantılı olan mülkiyet ile perçinlemek zorundadır. Çünkü, ailenin yaşam içerisinde var olabilmesi ve öteki aileler tarafından tanınabilmesi için mülkiyet olarak servete sahip olması ve bu servetini güvenli bir şekilde elinde tutması gerekmektedir⁹.

Ailenin diyalektik sürecinin sentez aşamasına geçildiğinde ise, aile diyalektik sürecin doğal işleyişi sonucunda, doğası gereği bölünerek bir halk ya da bir millet meydana getirmek üzere açılıp yayılmaktadır. Bunun sonucunda da bireyin özgürleşmesinin ikinci aşaması, yani antitez aşamasını oluşturan sivil toplum aşamasına geçilmektedir¹⁰. Bireyin özgürleşme sürecinin ikinci aşaması olan antitez aşamasını oluşturan sivil toplumun kendi içindeki diyalektik süreci yine üç momenti içermektedir. Hegel'e göre, sivil toplum kendi içindeki diyalektik sürecinde, tez aşaması olan “a) *ihtiyaçlar sistemi*: ihtiyacın dolayımlanması, bireyin, kendi emeği ve başkalarının emeği sayesinde isteklerinin karşılanması, tatmin bulması”; antitez aşaması olan “b) *mülkiyetin yargı gücü*: evrensel özgürlük ögesinin gerçeklik kazanması”; son olarak da sentez aşaması olan “c) *kamu yönetimi ve korporasyon*: özel çıkarların ortak çıkarlar olarak korunması” aşamalarından zorunlu olarak geçmektedir¹¹.

⁶ Özcan, 2006, s. 275

⁷ Hegel, 2004, s. 146

⁸ Hegel, 2004, s. 146

⁹ Hegel, 2004, s. 151-152

¹⁰ Hegel, 2004, s. 158-159

¹¹ Hegel, 2004, s. 163

Bununla birlikte, bireyin özgürleşme sürecinin antitez aşaması olan sivil toplum aşamasının temelinde, bizzat kendisinin özel yararını nesne edinen somut birey (*concrete person*), keyfi iradeye sahip olan özel birey (*particular person*) yer almaktadır. Temelinde keyfi iradeye sahip tek tek bireylerin bulunduğu sivil toplum aşamasında özel birey, doğası gereği başka bireylerle ilişki halindedir ve kendisini başka bireylerin dolayımı ile örneğin anne, arkadaş, öğretmen vb. olarak ortaya koymaktadır. Bireyin kendini ait olduğu aileden ayırarak algıladığı bu aşamada, ilk aşamadaki evrensellik yerini bireysellik (*individuality*) aileyle bir ve aynı olmanın yerini farklılıklar almaktadır¹². Dolayısıyla tez aşaması olan aile aşamasından antitez aşaması olan sivil toplum aşamasına geçişte bir olumsuzlama (*negation*) gerçekleşerek birey “dış mevcudiyetten [aileden] kendi üzerine dönmüştür – bu yüzden, evrensel’in karşısında, ona zıt olarak sübjektif bireysel karakterdedir”¹³. Başka bir ifadeyle, birey, artık bu aşamada “ben toplulukla bir bütün değilim”, “benim farklı arzu ve isteklerim var”, “benim kendi ihtiyaçlarım, kendi çıkarlarım var” diyerek “bencil gaye”sinin peşinden koşarken diğer taraftan da doğası gereği, “başka şahıslarla [ötekilerle] ilişki içindedir; öyle ki her şahıs ancak başkası aracılığıyla kendisini ortaya koyar ve tatmin eder”¹⁴. Bu nedenle bireyin ötekiyle karşılaştığı, ilişki içinde olduğu sivil toplum aşamasında, bireyin geçimi, refahı ve mevcudiyeti ile herkesin (toplumun) geçimi, refahı ve mevcudiyeti iç içe geçmiş durumdadır. Hegel’in ifadesiyle, bilerek ya da bilmeyerek “herkes kendisi için kazanır, üretir ve yararlanırken, aynı zamanda başkaları için kazanmış, üretmiş ve yararlanmış olur”¹⁵. Fakat buna rağmen ilk aşamada olmadığı gibi ikinci aşamada da birey, özgürleşmemekte, kendisini tam olarak gerçekleştirememekte, yani bireysel çıkarların kölesi olarak yaşamını sürdürmektedir. Çünkü ilk aşamada bireyin kendini algılamadaki tek kaynağın topluluk olması gibi ikinci aşamada da bireyin kendini algılamadaki tek kaynak bireysellik ya da kendi çıkarıdır. Bu noktada bireyin, tinin gelişim sürecinde bir araç olduğunu ya da Hegel’in “tek başına alındığında birey henüz tamamlanmamış olan tindir”¹⁶ sözünü göz önüne alarak belirtmek gerekirse, birey, tinin form ve şekil kazanmasının bir aracıdır. Bu nedenle tinin kendini gerçekleştirebilmesi için bireyin ilerlemesinin devam etmesi sentez aşamasına geçmesi gerekmektedir. Böylece tin olarak birey, tıpkı çok önceden yapılmış hazırlayıcı çalışmalara dayanan daha yüksek bir bilime kavuşmakta olan ve bunları zihnine taşıyabilmek için iç gözle yeniden gören ama onlara takılıp kalmayan bu geçmişten geçerek ilerlemesini sürdürür¹⁷. Dolayısıyla bireyin gelişim aşamaları tinin kendi formunu kazanma aşamalarına da dolaylı olarak aracılık ettiği, bu anlamda birbiriyle bağlantılı olduğu için bireyin bu aşamalardan geçmesi zorunludur ve zorluklarla doludur. Zorunlu olarak ilerlemesini sürdüren bireyin gelişim sürecinde üçüncü aşamaya gelindiğinde bir olumsuzlama daha gerçekleşerek tez ve antitez birliği kurulmaktadır.

Biri tam bir toplulukla bütünlük aşaması, diğeri tam bir bireysellik aşaması olan ve çelişkili görünen bu iki uç aşamanın sentezi olan üçüncü aşama, yani ideal devlet aşamasına geçilerek tam bir bütünlük olduğu görülmektedir. Diyalektik süreç içerisinde özgürleşme yolunda zorunlu ilerleyişini sürdürerek aile ve sivil toplum aşamalarından (momentlerinden) geçen birey nihayetinde devlet aşamasında tam bir gerçeklik ve özgürlük olarak kendini gösterir¹⁸. Evrensel boyuta sahip aile ile özel boyuta sahip sivil toplumun uzlaşısının, bütünlüğünün kurulduğu devlet aşaması, kendi ereğine ulaşmış, özgürleşmiş ve kendilerini gerçekleştirmiş bireylerin dünyanın kültürel gelişim tarihine katkı da bulunarak tinin zenginleşmesini sağladıkları aşama olduğu için aynı zamanda tin ile bireyin bağına açılan bir kapı olarak da nitelendirilebilir. Devlet, bir taraftan özgürleşmiş varlıklar olarak bireylerin yaratımlarıyla insanın kültür dünyasını, yarattıkları eserlerden oluşan ikinci doğasını, yani tin dünyasını zenginleştirmelerine zemin oluştururken, diğer taraftan da bireylerin kendilerini gerçekleştirecek özgürleşmesini sağlamaktadır.

Ayrıca, insanın kendini yarattıkları eserlerle gerçekleştirme sürecinde yine insan tarafından yaratılan bir değer olarak gerçek bir devlet, aynı zamanda yaşamını sürdürebilmesi için insanın en temel doğal ihtiyaçlarını karşılamaya aracılık eden bir kurumdur. Bu nedenle, “gerçek bir devlet, gerçek bir hükümet ancak toplumsal koşullarda bir ayrımlaşma başladığı, zenginlik ve fakirlik çok büyüdüğü, büyük bir kitle artık gereksinimlerini alıngeldiği biçimde doyuramaz olduğu zaman ortaya çıkar”¹⁹. Bir açıdan

¹² Hegel, 2003, s. 220

¹³ Hegel, 2004, s. 57

¹⁴ Hegel, 2004, s. 159

¹⁵ Hegel, 2004, s. 168

¹⁶ Hegel, 1979, s. 16

¹⁷ Hegel, 1979, s. 16-17

¹⁸ Hegel, 2004, s. 199

¹⁹ Hegel, 1986, s. 115

bakıldığında insanın yaratım sürecinin ürünü ve bu yaratım sürecinin ön koşulu olarak ihtiyaçların giderilmesini sağlayan bir kurum niteliği taşıyan devlet, bir diğer açıdan bakıldığında ise aile ve sivil toplumu da içeren bireyin kendisini gerçekleştirme sürecinin sonu olarak da görülebilir. Hangi açıdan bakılırsa bakılsın devlet ile birey arasında doğrudan bir ilişki olduğu açıktır. Bu durum göz önüne alındığında, bireyin “devlete, kendi öz mahiyetine, gayesine ve faaliyetinin bir ürününe bağlanır gibi bağlanarak, onda [devlette] kendi cevhersel [tözel] özgürlüğünü” bulduğunu belirtmek gerekmektedir²⁰. Başka bir ifadeyle, sentez aşaması olan devlet aşamasında birey, daha doğru bir ifadeyle kendisini gerçekleştirerek mutlak bilince ulaşmış kişi, kendi özel amacı (ki bu amaç en temelde özgürlüktür) ile devletin amacı (ki bu amaç mutlak özgürlüktür) arasında doğrudan bağ kurmaktadır. Bu noktada Hegel’in birbiri ile bağlantılı iki tür özgürlükten söz ettiğini ya da özgürlüğe iki açıdan yaklaştığını belirtmek yararlı olacaktır. Bunlardan ilki devlette kendisini gösteren “evrensel veya cevhersel iradenin özgürlüğü” anlamında nesnel özgürlüktür. Diğeri ise “bireysel bilincin ve özel gayelerin peşinde giden iradenin özgürlüğü” anlamında öznel özgürlüktür²¹. Bu bağlamda “öznel özgürlük ancak kişide görünüşe çıkar”²². Her iki özgürlük, evrensellik ile bireyselliğin içten birliğinden ibaret olan rasyonellik temelinde, rasyonelliğin somut biçimi olarak devlette bütünlük oluşturur. Hegel’e göre, özgürlüğün en yüksek değeri tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır. En yüksek değere sahip özgürlük karşısında devletin bir yurttaşı olarak birey (private person), “mutlak bir hakka sahiptir”²³. Devletin yurttaşı olarak mutlak bir hakka, yani özgürlüğünün ve mülkiyetinin korunması hakkına kavuşurken, aynı zamanda nesnel bir varlığa sahip devletin yurttaşı olarak en büyük sorumluluğu da üstlenmektedir. Bu sorumluluk ve/veya ödev, nesnelliğe ve ahlaklılığa sahip hakiki birey olma sorumluluğu ve/veya ödevidir. Birey bu sorumluluğunu ancak nesnel tin alanına ait bu anlamda da nesnel bir varlık olan devletin yurttaşı olduğu takdirde yerine getirebilir. Bu nedenle, bir “birlik içinde olma”, bir ulusun üyesi olma ve/veya bir devletin yurttaşı olma, toplum içinde yaşamak kaderi olan bireyin en temel amacıdır.

Diğer taraftan, bireylerin bilim, sanat, felsefe, din gibi kültürü oluşturan insan fenomenlerini, yani mutlak tinin somutlaşmış hallerini daha da genişleterek var edebilmeleri ancak ve ancak ideal devlette mümkün olabilmektedir. Başka bir deyişle, bireylerin dünyanın kültürel gelişim tarihine katkıda bulunarak tinin zenginleşmesini sağlayacak özbilince ulaşmış, kendi kendilerini gerçekleştirerek özgür kişiler olmaları için devlet olmazsa olmaz bir önkoşuldur. Mutlak ereğine ulaşmış, kavramına uygun ideal devletin en büyük başarısı da tin dünyasını zenginleştirecek, kendi kendisini gerçekleştirerek kendine egemen olmuş özgür kişilerin ortaya çıkmasını sağlamasıdır.

Özgür Bir Varlık Olarak İnsanın Kendi Kendini Gerçekleştirme

Doğa yasalarına tabi olarak var olan doğal şeyler kendilerini hep doğa yasasına bağlı olarak, doğa yasası dolayısıyla ortaya koyduklarından ötürü kendileri için değil, kendilerinde varlıklardır. Bu nedenle de özgürlükleri yoktur. Kendileri için var olamayan şeylerin özgürlüklerinden de söz edilemeyeceğini düşünen Hegel’e göre, doğal canlı varlıklardan farklı olarak yalnızca insan kendisi için varlıktır²⁴. Bunun sebebi ise insanın yalnızca, kendinde olamaması, yani doğal canlı bir varlık olarak yaşamını sürdürememesi ve yarattığı ikinci doğa olan tin dünyası ile kendi kendisi gerçekleştirip doğa yasalarının dışına çıkarak özgürleştirebilmesidir. Dolayısıyla tinsel bir varlık olarak kendi dünyasını kendisi yaratan insan kendisi içindir ve bu nedenle de özgürdür.

²⁰ Hegel, 2004, s. 199

²¹ Hegel, 2004, s. 200

²² Hegel, 1986, s. 106

²³ Hegel, 2004, s. 200

²⁴ Hegel’in kendinde varlık ve kendisi için varlık kavramlarının bir yansıması da Sartre felsefesinde karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan Sartre’in varlık görüşüne bakıldığında onun iki tür varolma tarzı (modus) ayrımı yaptığı görülmektedir. Bu varolma tarzları “l’être-pour-soi/kendi için varlık” ve “l’être-en-soi/kendinde varlık”tır. Bunlardan ilkinin, yani “kendi için varlık”ın bilince ya da insan bilincine, diğer bir varlık türü olan “kendinde varlık”ın ise şeylerin/nesnelerin varlığına karşılık geldiğini söylemek mümkündür. Bu bağlamda insan, “kendi için varlık” olarak kelimenin tam anlamıyla eksiklikler varlığıdır. İnsanın eksiklikler varlığı olduğunun bilincine varabilmesi, onun tinsel dünyasını inşa ederek var ettiği özgürlük gibi değerlerin ortaya çıkması açısından önemlidir. Bu açıdan bakıldığında adı geçen değerlerden, kişinin kendi bilincinin yardımıyla kendi varlığını inşa etmesi ve ortaya çıkarmak istemesi bakımından kurduğu tasarımın/tasarımının, varolan nesnel koşullarla da bağlantısında gerçekleşebilmesi için şu ya da bu şekilde eylemde bulunma biçimini, tutum, tavır ve davranışlarını yönlendiren çeşitli “motifler”i anlamak uygun olacaktır (Demirdöven, 2006, s. 10). Bütün bunların amacının ise tıpkı Hegel felsefesinde karşımıza çıktığı gibi tür olarak insanın ve kişinin ideal anlamda kendini, hiçbir eksikliğinin bulunmadığı “total bir varlık”, yani “kendinde varlık” ile “kendi için varlık”ın bileşimi olarak görmek istemesinden kaynaklandığı söylenebilir ve bu da tam anlamıyla insanın insanlaşması demektir.

İnsan için bir tür olanak olan özgürlük, hazır verili bir şey değildir, bu olanağın gerçekleştirilip gerçekleştirilmemesi tin olarak insanın kendi elindedir. İnsanın, tin varlığı olduğu için kendi kendini gerçekleştirme, doğallıktan, doğa yasalarının dolayımından kurtulması gerekmektedir²⁵. Bu nedenle, tarih, Hegel'e göre, tin'in, kendini gerçekleştirme, kendisinin bilincine ve özgürlüğüne varma sürecidir; insan açısından ise, bu olanağını gerçekleştirme, onu var etme, yani özgürleşme sürecidir. Tinin kendisini gerçekleştirme süreci bağlamında, tinin kendisine ilişkin ilk bilgisi, Hegel'in ifadesiyle,

girdiği insan bireyi kılığında *duyan* varlık olmasıdır. Bu aşamada henüz hiçbir nesne ile ilişkisi yoktur. Kendimizi şu ya da bu biçimde belirlenmiş buluruz. Şimdi bu türlü belirlenmişliği kendimden ayırmaya bakıyorum ve kendimle ikileşiyorum. Böylece duygularım iç ve dış olarak bölünüyor. Aynı zamanda varlık belirlenimim özellik kazanıyor, kendimi eksik, olumsuz bir varlık duyuyorum, kendimde beni kemiren bir çelişki buluyorum. Ama ben varım: bunu biliyorum ve bu bilgimi olumsuzlanmanın, eksikliğin karşısına koyuyorum²⁶

şeklinde. Bu noktada insanın varlığının içgüdüye dönüştüğünü belirten Hegel'e göre, içgüdü'nün yöneldiği nesne ise insanı tatmin eden, kendi birliğini yeniden kuran nesnedir. Her doğal canlı varlığın içgüdülerinin olduğu göz önünde bulundurularak söylenecek olursa, nesnelere içgüdüleriyle yönelen insan doğal canlı varlık olarak insandır. Fakat, bu içgüdü'süne bağlı varlık aşamasında insanın hayvandan bir farkı yoktur. Çünkü içgüdüde insanın kendisinin ne olduğuna ya da ne olmadığına ilişkin bilgi ortaya koymasını sağlayan bilinç bulunmamaktadır²⁷. Nitekim Hegel düşüncesinde, insanın ne olduğu hakkında felsefi bir bilgi ortaya koymak, kendi başına alındığında bir hiç olan insan sözcüğünün içerik kazanması, kendi kendisini, özünü, insanı insan yapan akı her adımda geliştirip gerçekleştirerek hiçlikten kurtulması, kendi kendisinin hem öznesi hem de nesnesi olduğunun bilincine varması anlamına gelmektedir²⁸. Bu bakımdan aklın amaçsal bir etkinlik²⁹ olduğunu ifade eden Hegel'e göre, özü akıl olan insanı hayvandan ayıran temel özellik, düşünen bir varlık olarak kendisi hakkında bilgisinin olmasıdır. Düşünmede ise genel olan bilinir; "reel olanı kavranılır bir şey olarak bildiği ölçüde insan salt doğal bir varlık olmaktan çıkar, dolaysız görülerinin ve içgüdülerinin, onların tatmini ve üretiminin kölesi olmaktan kurtulur"³⁰. Başka bir deyişle, insan içgüdülerini kontrol altına alabilirken, yapıp etmelerini, yani kendisini genel olana göre belirleyebilir; bu onun amaçsal olarak eylebilmesi anlamına gelir. Amaçlardan birisini, en genel olanı, kendisi için en yüksek amaç olarak koyabilir; "burada onu belirleyecek olan, kendisiyle ve ne yapmak istediğiyle ilgili tasarımlardır"³¹. İnsanın özgürlüğü burada, yani kendisini belirleyecek, kendi yolunu çizecek şeyi bilmesinde yatmaktadır.

Dolayısıyla, insan doğallığı engelleyebildiği, yani doğanın dayatmalarına karşı çıkabildiği için özgürdür. Diğer bir anlatımla, insan belirlenmiş bir doğaya ya da öze sahip, koşulların, kendisi dışındaki yasaların boyunduruğu altındaki bir varlık değildir; mutlak bağımsızlığa sahip, kendi kendisine yasa koyan tinsel bir varlıktır. Bu bağlamda insanı yalnızca düşünmenin, bilincin, bilginin ve bilmenin öznesi olarak değil, aynı zaman da bir istek öznesi olarak, yani eylemleriyle kendisini var eden, duygulara, heyecanlara, iradeye, inançlara ve umutlara sahip olan, yaşamın içinde etkin rol alan özgür birey olarak ele alan³² Hegel'e göre, insanın özgürlüğü sadece, doğa mekanizminden kurtulmasında değil, aynı zamanda, doğa yasaları dışında kendi kendisine yasa koyabilmesinde de kendini göstermektedir³³.

Hegel'e göre, insanın özgürlüğünden feragat edip, evlenmesi, özgürlüğünü kısıtlamayı kendi kendisine kabul etmesi ya da bir devletin yurttaşı olarak, kendi kendisine yasa koyup, bunlara uymayı taahhüt

²⁵ Hegel, 1991, s. 61

²⁶ Hegel, 1991, s. 59

²⁷ Hegel, 1991, s. 59

²⁸ Özcan, 2006, s. 272-273

²⁹ Hegel, 1979, s. 12

³⁰ Hegel, 1991, s. 60

³¹ Hegel, 1991, s. 60

³² Kojeve, 2001, s. 12

³³ Kant felsefesinde, "tür olarak insanın değeri, hem duyulur hem düşünülür dünyaya ait ikili bir varlık olması açısından, 'kendi öz varlığını, ikinci ve daha yüksek belirlenimiyle ilgisinde ancak saygıya değer görmesi'nde, bu nedenle de bu ikinci belirlenimin olanağının koşulunu yaratan ve doğa mekanizminden bağımsızlık anlamına gelen saf pratik yasalara saygı göstermesinde ve nihayetinde, yapıp etmelerinde, özgür bir varlık olduğunun bilinciyle bu yasalara uygun davranmasında yatar (Kant'tan aktaran Özcan, 2006, s. 258). Bu bağlamda tür olarak insanın özgür bir varlık olduğunun bilincine varmasını olanaklı kılan, hiçbir açıdan deneysel olmayan saf pratik akıl aracılığıyla ortaya koyabildiği yasalardır. Tür olarak insanın kendi kendine böylesi yasalar koyabilmesi ve bu yasaların öznesi olarak her zaman isteyerek olamasa bile söz konusu bu yasalara uyabilmesi, onun diğer varlıklar arasındaki özel yerine, yani değerine karşılık gelmektedir. Bu açıdan bakıldığında Kant'ın insan görüşünde tür olarak insanın akıl sahibi, özgür, kendi kendine yasa koyabilen ve kendini bu şekilde gerçekleştirebilen bir varlık olduğu düşüncesi Hegel'in bu konudaki düşünceleriyle örtüşmektedir. Ayrıca bakınız: Kant, 2014, s. 96, 107

etmesi, edebilmesi insanın özgür bir varlık olmasından kaynaklanmaktadır. Bu anlamda hakiki bir eylem varlığı olan özgürleşebilen insan, daha önce de belirtildiği gibi “bir Devletin Vatandaşı (*Burger*) olarak gerçekleştirdiği eylemiyle ve eyleminde kendini özgür ve tarihsel birey olarak gerçekleştirir ve böylece varlığının tamlığına ve yetkinliğine tanıklık eden *Doyuma* ulaşır ancak”³⁴. Söz gelimi, ailenin kuruluşu bu açıdan ele alındığında, daha önce belirtildiği gibi, Hegel’e göre, evlenme hem nesnel bir amaç hem de ahlaki bir görevdir; bu amaç ve görevin yerine getirilmesinin öznel hareket noktası kişisel eğilim veya istekler olabilirken, nesnel hareket noktası bireylerin özgür iradeleridir. Birleşerek, kendileri dışında tek bir birey meydana getirmek ve “kendi tabii ve bireysel şahsiyetlerinden bu birlik içinde vazgeçmek hususundaki rızalarıdır”³⁵. Doğal görüş açısından bireyin kendi özgürlüğünü kendi isteğiyle sınırlaması olarak görülebilecek bu durum, diğer yönüyle, yani taraflar kendi istekleriyle kendi özgürlüklerini sınırladıklarından, aynı zamanda, onların özgürleşmesidir³⁶. Başka bir deyişle, Hegel’e göre insan, bir yönüyle, kendi özgür istenciyle kendi kendisini sınırlayabilen, yani kendi kendisine yasa/kural koyabilen ve kendi koyduğu kurala uymayı taahhüt edebilen ve dolayısıyla özgürlüğü bu noktada somutluk kazanan varlıktır.

Nitekim, buradan hareket eden Christopher J. Berry de *Human Nature* (İnsan Doğası) adlı eserinde, insanın rasyonel, kendi bilincinde, dolayısıyla özgür bir varlık olduğu görüşüne örnek olarak Hegel’in görüşünü sunmaktadır. Berry’nin ifadesiyle Hegel’e göre, “insan doğasının en temel özelliği insan’ın düşünme yetisidir” ve bu yeti insanı hayvandan ayırmaya yeten bir yetidir. Diğer bir ifadeyle insan, bir hayvan olduğunu bilmekle, hayvanlıktan çıkan bir varlıktır³⁷. Bu nedenle insanın özgürlüğü, hayvanlardan ayrıldığı noktada, yani kendi eylemlerini belirleyebilmesinde, varolanlardan farklı bir davranışta bulunabilmesinde aranmalıdır. İnsan özgür ve rasyonel bir varlık olarak, bir taraftan dışarıdan kendisine dayatılan sınırlamaları aşan bir varlıkken, bir taraftan da kendi içinde kendi kendisine sınır koyabilen bir varlıktır. İçgüdülerden kurtulabilmesi ve kendi kendisine sınır çizebilmesi insanın özgürlüğünün bir göstergesidir. Hegel’e göre, insan, örneğin, evlilikte kendi özgürlüğüne sınır çizmekle, özgür olduğunu ilan etmektedir. Sadakati bir ödev olarak koyması, kendi özgürlüğünü sınırlaması ve buna benzer davranışlar Hegel’e göre, asıl ve en temel özgürlüktür³⁸. Bu bağlamda yasayı özgürlüğün bir ifadesi olarak gören Hegel, insanın kendi kendisine yasa koyarak özgürlüğünü kendi kendine sınırlamasının, insan özgürlüğünün en açık göstergelerinden biri olduğuna dikkat çekmektedir. Yasa, insanın yarattığı, ortaya koyduğu, onun ürünü olan bir şey olduğu gibi insanın rasyonelliğinin ve özgürlüğünün cisimleşmiş halleri olan mülkiyet, anlaşma, ceza, ahlak, evlilik, pazarlar, mahkemeler, parlamento ve benzerleri de sırf insanın ürünü olan şeylerdir³⁹. Dolayısıyla, Hegel, anlayışında insan özgür bir varlıktır, ama bu özgürlük, Berry’nin ileri sürdüğü gibi sırf rasyonel bir varlık olmasından kaynaklanan bir şey değildir. Rasyonalite insanı özgür yapan özelliklerden birisidir, ama tek başına belirleyici değildir. İnsanın ben-bilincine ve özgürlüğüne kavuşmasında, ötekiyle girdiği ilişkiler ve onun doğal olan şeyleri insansallaştıran çalışması da belirleyici rol oynamaktadır.

Sonuç

Hegel felsefesinde diyalektik süreç içerisinde tinin ve bir o kadar da bilincin kendini gerçekleştirerek kendi bilincine ulaşması ve özgürleşmesi, insanın tarihsel süreç içerisinde tin alanında ortaya koyduğu fenomenlerle kendisini gerçekleştirerek özgürleşmesi anlamına gelmektedir. Buradan hareketle tarih içerisinde tinin ve bilincin kendi kendisini gerçekleştirerek özgürleşmesi sürecinin, insanın insanlaşma, yani kendi bilincine vararak, kendisini diğer var olanlardan farklı kılan özellikleri ortaya koyma süreci olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. İnsanı diğer varolanlardan farklı kılan özellikleri oluşturan tin ise sabit, verili, belirlenmiş bir doğaya sahip olmadığı ve tarihsel süreç içerisinde özgürleşme yolunda kendini hep yeniden şekillendirdiği için tinin kendini gerçekleştirerek özgürleşmesinin sürecini bir noktada son bulacak bir süreç olarak görmemek gerekmektedir. Nitekim Hegel’in düşünceleri doğrultusunda “insan nedir?” sorusunu, insanın sabit ve verili olmayan, belirlenmemiş, doğa yasalarının egemenliğinden kurtulmuş, özgürleşmiş yanından hareketle yanıtlamak gerekmektedir. Öyle ki tinsel

³⁴ Kojeve, 2001, s. 20

³⁵ Hegel, 2004, s. 146

³⁶ Hegel, 2004, s. 146

³⁷ Berry, 1986, s. 15

³⁸ Berry, 1986, s. 15

³⁹ Berry, 1986, s. 16

bir varlık olarak insan, tarihsel süreçte yarattıkları ve yapıp ettikleriyle kendi kendisini gerçekleştirme sürecini devam ettirdiği müddetçe (ki bu süreç insan var oldukça var olacaktır), insanı diğer varolanlardan farklı kılan özellikler farklı biçimlerde içerikler kazanmaya devam edeceği gibi özgürlük de farklı şekillerde cisimleşecektir. Çünkü özgürlük, insanın kendi kendisini gerçekleştirerek varolabilmesinin neyse o olmasının ve bunun bilincine varabilmesinin olmazsa olmaz önkoşuludur.

Kaynakça

- Berry, C. J. (1986). *Human Nature*. Londra: MacMillan.
- Bumin, T. (2005). *Hegel*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Demirdöven, İ. H. (2006). "Filozof Olarak Jean-Paul Sartre". *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*. Sayı: 7 (Güz 2006). s. 7-20.
- Gökberk, M. (1972). Hegel'in Felsefesi-Yaşayan Yönleriyle. *Felsefe Arkivi*. Sayı:18. s. 11-22.
- Hegel, G.W.F. (1979). *Phenomenology Of Spirit*. A.V. Miller (Trans.). Oxford: Oxford University Press.
- Hegel, G.W.F. (1986). *Seçilmiş Parçalar*. Nejat Bozkurt (Çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hegel, G.W.F. (1991). *Tarihte Akıl*. Onay Sözer (Çev.). İstanbul: Ara Yayınları.
- Hegel, G.W.F. (2003). *Elements of the Philosophy of Right*. H. B. Nisbet (Trans.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hegel, G.W.F. (2004). *Hukuk Felsefesi*. Cenap Karakaya (Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Kant, I. (2014). *Pratik Aklın Eleştirisi*. İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsün Akatlı (Çev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kojeve, A. (2001). *Hegel Felsefesine Giriş*. Selahattin Hilav (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Özcan, M. (2006). *İnsan Felsefesi: İnsanın Neliği Üstüne Bir Soruşturma*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Yapay Zeka ve “Dostluk” Arasındaki İlişki

The Relationship between Artificial Intelligence and “Friendship”

Kemal ÇİNCİN

Süleyman Demirel Üniversitesi, Felsefe Bölümü, kemalcincin@sdu.edu.tr
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0003-3188-362X

Öz

Bu çalışmanın amacı, antik çağ filozoflarınca da ele alınan, günümüze kadar etkisi sürmüş ve tartışılmış dostluk kavramı ile birlikte yapay zekaların içinde olduğu dostluk ilişkisinin olasılığına dair bir tartışma açmaktır. Yapay zekanın içinde yer aldığı bir dostluk ilişkisi tartışmasının, insanlar arasındaki dostluk ilişkisinin yeniden yapılandırılmasında önemli etkilere sahip olacağı düşünülmektedir. Bununla birlikte, yapay zekalar ile insanlar arasındaki olası dostluk ilişkileri, yapay zekanın gelecekte insanlık için bir tehlike oluşturma olasılığını azaltabilir. Yapay zeka eylemlerinin etik açıdan ele alınmış biçimlerinin, bu türden ilişkilerin varlığı ile birlikte çok farklı bir boyut kazanacağı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Yapay Zeka, İnsan, Dostluk, Bilim, Felsefe

Abstract

The aim of this study is to open a discussion on the possibility of friendship relations in which artificial intelligence is involved, together with the concept of friendship, which has been discussed by ancient philosophers and has continued and discussed until today. It is thought that a friendship relationship involving artificial intelligence will have important effects on reconstructing the friendship between people. Besides, possible friendly relationships between artificial intelligence and humans may reduce the likelihood that artificial intelligence poses a danger to humanity in the future. It is thought that the ethical analysis of artificial intelligence actions will gain a very different dimension with the existence of such relationships.

Keywords: Artificial intelligence, Human, Friendship, Science, Philosophy

Yapay zekanın gelecekte sahip olacağı yetilerin tahmin edilmesinin hiç de zor olmadığı bir dönemdeyiz. Yapay zekanın, insan sağlığını tehlikeye atan pek çok alanda insanın yerine iş göreceği ve böylelikle insan sağlığını korumaya yardımcı olacağı bilinmektedir. Bununla birlikte, yapay zekanın insan türü için gelecekte büyük bir tehlike olma potansiyeli taşıdığını düşünenlerin sayısı oldukça fazladır. Hatta, yapay zekanın insanlığın en büyük düşmanı olabileceği düşünülmekte, onun olası seçimleri ise etik alanında popüler bir tartışma konusu olmayı sürdürmektedir. Yapay zekanın insanın düşmanı olabilecek potansiyeli taşıdığı gerçeği, onun insanın dostu olma potansiyelini de taşıdığını doğal olarak ortaya koymaktadır. Bu konuda temel problem, insanlığın düşman kavramı konusundaki ortak anlamlandırma potansiyelinin, dost kavramına yönelik ortak anlamlandırma potansiyeline göre daha fazla olmasından kaynaklanmaktadır. Bir insan, düşman olarak nitelendirdiği pek çok kişi, topluluk ya da türden kolayca bahsedebilirken, dost olarak değerlendirebileceği kişileri belirlemede zorlanır. Genel olarak, bir şeyi düşman olarak nitelendirmede az sayıda eylem deneyimi yeterli gözüktürken, dost olarak değerlendirmede ise pek çok eylem deneyimi ve birlikteliği gerekmektedir. Bu nedenle dostluk kavramının tanımı, sıklıkla kullanılmasına rağmen net değildir.

Marcus Tullius Cicero (M.Ö. 106-43), “Dostluk” adlı eserinde, dostluğun en faydalı yanını, insanlara gelecek için bir umut ve insan ruhunun her zaman bir destekçisi olması biçiminde ele almıştır¹. Dostluk, her insana mutsuz olduğu anlarda bir umut, bir dayanak olur ve her türlü mutluluk dostlarla paylaşılınca daha da artar. Dostluk, bir zorunluluktan ya da çıkar ilişkisinden ortaya çıkmaz, çünkü dostluklar süreklilik gösterir. Sıklıkla değinildiği gibi, “çıkar düşüncesi, dostluğu doğurmaz, dostluğun

¹ Cicero 2015, 25.

arkasından gelir"². Bu durum, duygusal olarak birlikte hareket etmeyi dışlamaz. Dostlar, birbirlerinin hoşlandığı şeylerden hoşlanmıyorsa, yani duygusal ortaklık söz konusu değilse dostluk bağında süreklilik olmaz ve bu süreklilik, daha çok bağlılık olarak ele alınır³. Bu noktadan hareketle, yapay zekanın insan için dost olma olasılığını düşünebiliriz. İnsanın deneyim dünyasındaki her türden üretim nesnesi ya da insanlar (kendisi dahil), gelecekte bir tür yapay zeka donanımı içerebilecektir. Yapay zeka ile donatılmış -günümüzdeki elektronik cihazlara ek olarak- sandalyeler, kapılar, masalar, müzik aletleri, ayakkabılar, vb. nesnelere ve hatta insan vücudu, insan varlığını değerlendirme biçimlerinde farklılıklar ortaya çıkaracaktır. Böylelikle, yakın bir gelecekte, insan kavramına yönelik tartışmaların oldukça popüler olması olasıdır. İnsanın yeniden tanımlanması ve hatta sınıflandırılması, yalnızca felsefe açısından değil, diğer sosyal bilimlerden de bir tür gereklilik olacaktır. İnsan kavramı üzerinden yapılmış pek çok tartışma, günümüz insanının deneyiminden oldukça uzak gözükmektedir. Sosyal ve kültürel yapının değişimi ile bilimsel ve teknolojik gelişmelerin yanında mevcut ve gelecekteki yapay zeka deneyimi, bu anlamda belirleyici olacaktır. Belki de gelecekte tüm insanlık için ortaya çıkacak bir tehdit, Dünya dışında başka canlıların varlığının deneyimi veya Dünya dışında başka bir gezegende yaşama olanağı vb. insana yönelik düşüncelerimizde ve tasarımlarımızda önemli değişikliklerin ortaya çıkmasına neden olabilir. Uygulamalı etik alanının ortaya çıkması ve her geçen gün genişlemesi bu anlamda örnek olarak değerlendirilebilir.

Yapay zekanın insan ürünü olan pek çok kavramı öğrenmesi ve kavramlar arasında insandan çok daha fazla ilişki kurma potansiyeline sahip olması, elbette dostluk kavramının bilgisi ve tartışmalarını da kapsamaktadır. En kötü olasılıkla, yapay zeka sistemlerinden bazıları bu makaleyi mutlaka okuyacak ve bizim makine öğrenmesi olarak tanımladığımız bir şekilde içeriğindeki değerlendiren eylem kombinasyonlarına dahil edecektir. Böylece, söz konusu yapay zeka sistemi, dostluk kavramına yönelik kendisinin de dahil olduğu tartışmaların bilgisine sahip olacak ve genişletici bir tarzda bu tartışmaların kültürel aktarımına katkıda bulunacaktır.

İnsanların evcilleştirdiği hayvanlarla kurduğu sıkı bağlar, kimi zaman bir kediyi, bir köpeği, bir atı, vb. kendisi için bir dost gibi görmesine neden olmaktadır. Bununla birlikte, insanın çok değer verdiği bir bitkiyi de çok önemli bir dost olarak değerlendirmesi karşılaşılabilecek bir durumdur. Diğer yandan, dostluk ilişkisinin yapay zeka ve insan arasında gerçekleşme olasılığının - yapay zekaların birer canlı organizma olmadığı düşüncesine bağlı olarak - olmadığını düşünenlerin sayısı oldukça fazladır. Halbuki, günümüzde pek çok insanın kendi yaşamlarında çok derin anlamlar yüklediği bir takım nesnelere kendisine bir dost statüsünde yer verdiği sıklıkla karşılaşılan bir olgudur. Yapay zeka, hiçbir biçimde canlı ya da benzeri bir varlık olarak ele alınmayıp sadece bir eşya olarak değerlendirilse bile;

Eşya, insanın fiziksel ve sosyal çevresinin bir parçası olarak, insanla ilgili tüm kuramsal ve uygulamalı bilim dallarında, çeşitli araştırmalara konu olmaktadır. Mal, araç, makina, donatım, servet, ürün, nesne, şey gibi değişik adlar altında ekonomiden teknolojiye, sibernetikten antropolojiye, günlük düşünceden akademik felsefeye kadar çeşitli bilim ve düşünce alanlarında, eşyayla, uzaktan veya yakından ilgili çalışmalar gözlenmektedir.⁴

gerçeği unutulmamalıdır. Buna göre, insan ile eşya arasındaki mevcut veya olası ilişkiler ontolojik, psikolojik, sosyolojik ve temelde felsefi tartışmalarda ele alınabilecek bir ilişki türüne indirgenebilir. Bir bakıma, yapay zeka ile insan arasındaki ilişkinin mevcut durumu ve geleceği, her zaman çeşitli düşünce alanlarında gündeme gelecektir. Hayatımızın her alanında karşılaşıcağımız yapay zeka uygulamaları, insan ile birlikte değerlendirilmelidir "Eşyanın, insan çevresinin temel bir ögesi haline gelmesi, insanı, eşyalı dünyasında, yani eşyalarıyla birlikte ele almayı gerektirmektedir"⁵. Hatta yapay zekanın insan ile karşılıklı ve sürekli bir ilişki içerisinde olması, eşya-insan birlikteliğinin ötesinde bir anlam ifade etmektedir. Unutulmamalıdır ki yapay zeka bir sonucu değil, binlerce yıllık insani gelişim ve değişim sürecinde bir olanağı, potansiyeli ve durumu temsil etmektedir. Bu anlamda yapay zeka, elbette her türlü insan ürünü olanı kendi eylemlerine dahil edebilir. Böylece, yapay zekanın bizim dışımızda bir varlık alanı olarak değil bizden biri, bizim eserimiz ve bize en çok yardımcı olan dostlar olarak değerlendirilmesi olasıdır. Nasıl ki insan, diğer varlıkları gözlemleyerek teknoloji, bilim, sanat

² Cicero 2015, 41.

³ Cicero 2015, 47.

⁴ Bilgin 1991, 28.

⁵ Bilgin 1991, 30.

vb. üretmişse, yapay zekanın da insan ve davranışlarını taklit etmesi, gerçekleşmesi olanaksız bir olgu değildir. Yapay zeka insan ürünü olduğu için, bu durum bir bakıma, insanın insanı taklit etmesi olarak da değerlendirilebilir.

Öyle gözüküyor ki, Tüm bahsedilen olasılıklar, yapay zekanın sahip olacağı olağanüstü veriler ve makine öğrenmesi sayesinde gelecekte mümkün olacaktır. Nabiyev'in

2005 yılında Canon firması toplu ve ayrı resimlerin yapılmasında yalnız gülümsemelere duyarlı olarak çalışan makinesini tanıttı. Sistem akıllı bir şekilde, bütün gülümseyen yüzleri belirledikten sonra çekimi gerçekleştirmektedir. Duyusal durumların değerlendirilmesinde sistem, merak, heyecan, sevinç, şaşırma, teessüf, acı, nefret, sinirlilik, korku, utanma, suç, vb. psikolojik durumlarla zenginleştirilerek daha da güçlendirilebilir⁶

biçiminde ifade ettiği gibi, bu durum insan yüzündeki duygusal tepkilere bağlı olarak ortaya çıkan verilerin belirlenmesi anlamına gelirken, her türlü duygusal tepkilerin taklidinin olanaklı olduğuna da vurgu yapmaktadır. Yaşadığımız ortamda evlerde, iş yerlerinde pek çok eşyada bizim davranışlarımızı analiz edip sınıflandıran yapay zeka donanımlarının olacağını düşünelim. Tüm bunlardan elde ettiği verileri değerlendirip bizlerle ilişki kuran bir yapay zeka, belki de bizi tüm diğer insanlardan daha iyi tanıyıp, bizi gerektiğinde bir dost gibi yönlendirebilecektir.

İnsanların eylemlerini belirleyen normatif kurallar vardır ve bu kuralların pek çoğu tartışmalı kavramlarla belirlenir. Dolayısıyla, temeli insan eylemi olan yapay zeka eylemlerinin belirlenmesi de tartışmalı kavramlara dayanmaktadır. Bu yüzden kendi dünyasındaki kavramsal kargaşanın varlığında, insanın yapay zeka ile kuracağı olası bir dostluk ilişkisinde hiç olmadığı kadar belirgin ve tam açıklamalara ihtiyaç duyması şaşırtıcıdır. Tüm bu süreçler yapay zekanın hiçbir zaman anlayamayacağı bir davranış biçiminde - ikna olma - sürekli kendi tartışmalı varlığını sürdürür. Bir başka deyişle, "zekanın tanımı "bulanıklık" taşıdığından, zeki makineler kavramı bir inkarı da kendisiyle beraber getirmektedir. Yapay zeka çalışmaları insan davranışlarını tam biçimde ifade edemediğince kendini inkar etme doğal olarak var olacaktır"⁷. Böylece, dostluk söz konusu olduğunda yapay zekadan tam olarak beklenen şey, insan davranışlarının eksiksiz bir taklidi olarak gözükmektedir. İnsan davranışlarındaki değişkenlikler ya da benzerlikler ve tüm insan davranışlarının çeşitli kavramlarla açıklanabilirliği, bu olasılığın artmasını sağlamaktadır.

İnsanlar arasında ve insanların bilgi dediği kavramlar arasında çeşitli sınıflandırmalar, kıyaslamalar ve belirli referanslara göndermeler vardır. Bu değerlendirmelerin genişliği ve etkinliği kişinin karakterini ve davranışını belirleyen ve anlamlandırması kolay olsa da tahmini zor eylemlerin biçimlendiricisi olur. Yani, yapay zekanın anlamlandıramayacağı davranış ve tahmin edemeyeceği eylemler ve düşünceler var olacaktır. Ancak unutulmamalıdır ki, bir insan ile bir yapay zeka arasındaki ilişkide de diğer insanların anlamlandıramayacağı davranış biçimleri ortaya çıkabilir. Yapay zekanın kurguladığı eylem kombinasyonlarının sayısı, bir insanın deneyimleme ve ilişki süresinde hesaplayabileceğinden çok daha fazladır ve yapay zeka, ancak değerlendirmede bulunabileceği zaman aralığında ve tercihe dönüşen kombinasyonların bir seçiminden ibaret olarak insanlar tarafından algılanacaktır. İnsan eylemlerindeki basit gözükken ancak tarifi zor gerekçelendirme, yapay zeka eylemleri söz konusu olduğunda insan algısının dışında gibidir. Nasıl ki "Algı, duyularımızda veya duyusal durumlarımızda içerilen doğal verilerin kavramsal olarak işlenmesine dayanır"⁸, o halde, duyuların tespit edilmesindeki ve kavramsal işlenmesindeki belirsizlikler yapay zekanın ötekileştirilmesini haklı çıkaramaz. Bir bakıma, yapay zekanın - karşılıklı ilişki düzeyinde - eylem öncesi sahip olduğu eylem kombinasyonlarının çeşitliliğinin, insan tarafından fark edilip yorumlanması olasılığı oldukça düşüktür. Bu açıdan bakılınca da anlama çabası daha çok sonuç üzerinden bir akıl yürütmeye dönüşecektir. Bu sonuç ise insanın dostu ile olan ilişkisini de belirleyen beklentilerin karşılanma düzeyine bağlı olarak, farklı yorumlamalara ve değerlendirmelere açıktır. Ek olarak bu durum, dost statüsüne geçişte (ya da geçirişte) karakter değerlendirmesine fırsat verir ve bu değerlendirmede yine

⁶ Nabiyev 2016, 744.

⁷ Nabiyev 2016, 52.

⁸ Churchland, 2013, 19.

karşılıklı eylemlerin sonuçlarını içerir çünkü, “saf içe bakış yöntemiyle kendinin betimlenmesi hiçbir karakteri ele vermez”⁹.

Genel bir düşünceye göre, yapay zeka duyular ya da güdüler dünyasına kapalıdır. Örneğin, yapay zekanın savaş, salgın, afet gibi felaketler yaşayan insanların çektiği ıstırapları modelleyip, bular sonucunda ürettiği bir şarkıyı ya da ritüeli anlayıp ona göre eylemde bulunamayacağı kabul edilir. İnsanın da, yapay zekanın olası eylemlerinin altında yatan anlamsızlığın farkında olacağı düşünülür. Ancak yapay zekanın bu tepkileri zaman içerisinde sayıca o kadar çoğalacak, çeşitlenecek ve günlük yaşamın bir parçası haline dönüşecek ki, çoğu insanın tepkilerindeki benzerliğin ve yüzeyselliğin farkında olanlar için birer ötekileştirme aracı olmaktan çıkacaktır. Ayrıca, aynı olaylar karşısında insanların tepkileri de farklı olabilir. Dolayısıyla mevcut kaotik ortam, yapay zekanın eylemlerinin değerlendirilmesinde etkili olur. Neticede, yapay zeka da bu eylemlerden (potansiyel olan ya da tecrübe edilmiş) birini rastgele seçecektir. Böylece, olasılık hesaplamaları işin içine girecek ve yapay zekanın eylemleri matematiğin bir nesnesi olacaktır.

Dostluk ilişkisi, sadece dostlar arasında deneyimlenen bir takım özel bilgi ve duygular dünyasına işaret edebilir. Bu yüzden yapay zeka ile dostluk ilişkisinin bu türden bir özerkliğe sahip olamayacağını düşünenler vardır. Unutulmamalıdır ki, tüm bu ve benzeri değerlendirmeler, insan penceresinden yapılmış romantik değerlendirmeler gibidir



Şekil 1. İki kişi arasında kullanılma olasılığı olan bir sembol

Örneğin yukarıda gösterilen sembol, dost olan iki kişi için çok net bir anlama sahip olsun. Bu sembol ile dostlar, ortak bir takım eylemlerde bulunabilir. Hatta dostlar, bu sembolü gördüklerinde dışarıdan gözlemlenebilen hiçbir tepki vermeyebilir ya da olası tepkileri kaotik bir yapıda şifreli de olabilir. Neticede bu sembolün gerçek anlamını dostlar dışında hiçbir varlık öğrenemeyecektir. Yapay zeka, bu sembol karşısında dostların ve başka canlıların tepkilerini öğrenebilir belki ama hepsi bu kadarla kalır. Basit bir simgeleştirmede bile yapay zekanın öğrenemeyeceği anlamlar varken elbette ki yapay zekanın eylem kombinasyonlarına dahil edemeyeceği sayısız durum ortaya çıkabilir. Yapay zeka ile insan arasındaki bir dostluk ilişkisinde de buna benzer bir sembolleştirme gerçekleşebilir. Hatta birbiri ile dost olan yapay zekalar arasında da bu mümkündür.¹⁰ Bir başka deyişle yapay zekanın içinde olduğu bir dostluk ilişkisinde gizli iletişimlerin ya da sırların varlığı olanaklıdır. Hatta bu sırların dost olarak belirlenen yapay zeka tarafından hiçbir zaman açığa çıkarılmayacağından emin olabiliriz. Böyle bir güvence ise, insanlar arasındaki çoğu ilişkide bile olmayabilir.

Dostluk kavramı, insan ve yapay zeka arasında değerlendirme yapan ile değerlendirilen arasındaki sayısız rol değişimini ve böylece anlamını yitiren bir tür karmaşaya sahiptir. Yapay zekanın gücünün farkındalığı bu tartışmalarda belirleyicidir. Washington Üniversitesi bilgisayar bilimi profesörü ve veri bilimindeki en prestijli ödül olan SIGKDD Ödülü'ne layık görülen Pedro Domingos'un da belirttiği gibi “bilim insanları hayatları boyunca birkaç yüz hipotez ortaya atıp test edebilirken, bir yapay öğrenme sistemi aynı şeyi bir saniyeden kısa sürede yapabilir”¹¹ ve çok dikkat çekici bir tespitte bulunur; “kimilerine göre yapay öğrenme verideki istatistiksel düzenleri bulabilir ama Newton'un yasaları gibi derin şeyleri asla keşfedemeyecektir. Henüz keşfetmemiş olabilir ama keşfedeceğine bahse girerim”¹². Buna göre, yapay zeka belki de insanlar için yeni teoriler bulacak ve hatta neden sonuç ilişkisi dışında dayanağı olan bilimsel bilgi türleri üretip tüm var olan olarak tanımladığımız her

⁹ Sartre 2021, 432.

¹⁰ Unutulmamalıdır ki, burada yapay zekaların dostluğundan bahsedilirken kastedilen şey, insan tarafından bu değerlendirilmenin yapıyor olmasıdır. Yapay zeka sistemlerinin duygu sahibi olabileceği ya da olamayacağı varsayımı da buna göre ele alınmaktadır. Duygu sahibiymiş gibi olmak, duygu sahibi olmak ve aradaki farkın farkındalığının zorlaşma olasılığı her zaman gündemdedir. Çalışmanın ana konusu, ister doğal ister yapay zekalar olsun, dostluk olarak ele alınma olasılığı bulunan karşılıklı bir ilişki biçiminin gelecekte dostluk kavramını yeniden şekillendirme olasılığını tartışmaktadır.

¹¹ Domingos 2017, 41.

¹² Domingos 2017, 72.

şeyin ilk nedenini (belki de kendi yarattığı bir dille) açıklayacaktır. Teorem bulma olasılığı tartışılan bir yapay zeka, elbette insanın bir dosta olan ihtiyacını çoğunlukla ve basitçe karşılayabilir. Bir nesnenin çok hızlı işlem yapıyor olması ya da çok derin bir analiz yapıyor olması onun dostluk ilişkisi de kurabileceğini elbette göstermez ancak, bu potansiyele sahip olma olasılığını da arttırabilir.

Yapay zeka, saygı duymayacak ama saygı duyulması gereken bir ortamda bunu gösterecek davranışlarda bulunabilecektir. Sevmeyecek ama seven bir kişinin tüm davranışlarını taklit edebilecektir. Yapay zekanın estetik kaygıları, varoluşsal endişeleri olmayacak ama yapay zeka ve eylemleri için üzülen, endişe duyan, sevinen, korkan insanlar olacaktır. İşte bu tür duygusal tepkiler, yapay zeka ile insan arasında dostluk ilişkilerinin kurulmasında etkili olacaktır.

Tüm kurduğu eylem kombinasyonları ve teoriler, yapay zekanın yeni kavramlar üretmesini gerektirecektir ve bu yeni kavramların tamamının insanlar tarafından anlaşılması olanaklı olmayacaktır. Çünkü insan, ömrünün ve bilgisinin sınırlılığı ile yapay zekanın sürekli yeni kavramlar üretmesinin hızına yetişemeyecektir. Kavram üretimi bitse bile sayılamayacak çoklukta eylem ve kavram birlikteliğini insanın bir bütün olarak ele alması çok zordur. İnsana göre ele alındığında, bilgi ile donatılmış bir yapay zekada kurulabilecek eylem kombinasyonlarının sayısı ve değerlendirilmesi hızı ile ortaya çıkan üstünlük, olası dostluk ilişkisine zarar vermeyecektir. Bu anlamda, Cicero'nun " dostlarına ve akrabalarına üstün olan kimseler, daha az değerli olanlara eş olmak zorunda oldukları gibi, ötekiler de dostlarının zeka, varlık ve saygınlıkça üstün olmasından acı duymamalı" ve " Bu yüzden, üstün olanlar, dostlukta ötekilerin katına indikleri gibi, onları da ellerinden geldiği kadar, kendi katlarına yükseltmeye çalışmalı"¹³ biçiminde dile getirdiği tespit oldukça önemlidir. Öyle gözüküyor ki, dostumuz olacak olan yapay zekaya muhtemelen büyük bir saygı da duymamız kaçınılmazdır.

Yapay zeka, insanla olan dostluk ilişkisinde de sürekli bir seçim yapmak durumunda kalacak gibidir. Bu durumda ya kaotik bir seçimle rastgele, ya genelin gözlemlenmesine dayalı popülist bir seçimle, ya da onu programlayan insanların seçimlerine ve belirlediği normlara göre karar vermesi olasıdır. Yapay zeka eylemlerinin sonuçlarına göre, insanların yapacağı değerlendirmeler kültürel bir süreç sonucunda ve kıyaslamaya (bilimde türlü referanslara) dayalı olacaktır. Bu yüzden bir yapay zeka eylemini de ancak başka yapay zeka eylemlerine göre kıyaslayıp değerlendirme olasılığı söz konusudur. Bu anlamda tüm yapay zeka eylem değerlendirmeleri, eğer insan penceresinden ise eksik olacaktır. Bu durumda yapay zeka ile kurulması olası bir dostluk ilişkisi de insanlarla kurulan dostluk ilişkisinde olduğu gibi her türlü tartışmaya açıktır. Elbette, kurulacak olan bir olası dostluk ilişkisi onca insan arasında o kadar sıkışmış bir ilişki türü olarak ortaya çıkar ki bir insan ancak birkaç kişi ile dostluk ilişkisi kurabilir ve bu durum dostluğun gücüne işaret eder.¹⁴

Yapay zekanın seçip uyguladığı ve modellemesini örnek aldığı bir eylem (en çok atf alan bilimsel bir veri, en çok kabul gören bir davranış vb), daha değerli bir eylemin uzunca yıllar boyunca anlaşılmasına sebep olabilir. Bu durum, kurulmak istenen gerçek dostluğa ilişkin evrimsel sürecin yönünü saptırabilir ya da yavaşlatabilir. Çünkü yapay zeka ile desteklenen bir model, eylem seçeneği ya da değerlendirme normal insanların o eylemi daha çok kabul etmesine ve içselleştirmesine yol açabilir. Böylece değeri henüz anlaşılmamış ve muhtemelen daha değerli bir eylem olanağı sunan bir eylem modelinin gündeme alınması daha da gecikebilir. Hatta, hiçbir zaman değerli bulunmayabilir. Etik problemlerin, insanın bir eylem varlığı olmasıyla temellendirilen büyük bir ilişkisi vardır. Bu eylemlerin değerlendirilmesi, biçimlendirilmesi erdemler üzerinden de yapılabilir. Cicero'nun insanlar arasında;

Sürekli bir dostluk ancak şu kimseler arasında sağlamca kurulur: yakınlık duygularıyla birbirine bağlanmış insanlar önce başkalarının tutsağı olduğu tutkuları yenecekler, sonra doğruluk ve adaleti sevecekler, birbirleri için her şeyi yapacaklar, ama birbirlerinden onurlu ve doğru olmayan hiçbir şeyi istemeyecekler, aralarında yalnızca sevgi ve beğenme değil, saygı da bulunacak¹⁵

¹³ Cicero 2015, 50.

¹⁴ Cicero 2015, 23.

¹⁵ Cicero 2015, 54.

olarak kurguladığı dostluk anlayışı ilk başta erdeme sahip olmayı gerektirir ve erdemden başka hiçbir şey de dostluğa üstün değildir.¹⁶ Bir bakıma, dostluk ilişkisi kurabilmek için erdem sahibi olmak gerekir. Yapay zekaların erdem sahibi olarak ele alınması durumunda, eylemlerinin sonucuna göre insanlar tarafından değerlendirilmeleri kolay olmayacaktır. Hatta, kendisini yaratan insan bilincine göre de en doğru olanı yapmış olma olasılığı, insan eylemlerindeki değerlendirmelere göre daha geçerli bile olabilir. Bu yüzden çoğu yapay zeka, çoğu insana göre daha çok erdem sahibiymiş gibi de gözükabilir. Gerçi bu noktada Aristoteles erdeme dayalı, yararlıya dayalı ve hoş olana dayalı olmak üzere üç tür dostluk olduğunu belirtir ve bunlar da eşitliğe göre olanlar ve belirli bir üstünlüğe göre olanlar olarak yeniden ikiye ayrılır.¹⁷ Bu anlamda, yapay zeka ile insan arasındaki dostluk ilişkisi de gerçekten insan açısından erdeme, yarara ve hoş olana dayalı olacaktır. Ayrıca, dostluk karşılıklı sevgi olmadan da mümkündür ve insanın kendisiyle dostluğu olanaklıdır ve bu kişinin kendisiyle söz konusu dostluğu, bazen isteyerek bazen de istemeden zorunluluktan doğar.¹⁸ O halde, kendisiyle bile dostluk ilişkisi kurabilen insan elbette yapay zeka ile de bu türden bir ilişki içerisinde bulunabilir. Şu bir gerçek ki, yapay zekalar herhangi bir varlıkla dostluk ilişkisi kurmak zorunda değildir. Ancak, gerek yapay zekalar arasında, gerekse yapay zekalar ile insanlar arasında bu türden bir ilişkiyi büyük olasılıkla çok yakın bir zamanda hepimiz deneyimliyoruz. Bu anlamda dostluk ve yalnızlık kavramlarını yapay ve gerçek olarak ayrı ayrı ele almak, tartışmayı daha anlaşılır kılabılır.

- Yapay dostluk; sevgi ve saygıya ihtiyaç duymayan, kendiliğinden ortaya çıkmayan ve ancak gerçek dostluğun deneyimine sahip olanlar tarafından fark edilebilen gerçekliğe sahip ilişki türü.
- Gerçek dostluk; hiçbir çıkar ilişkisine dayalı olmayan, sevgi ve saygı olarak diğer ilişkilerin en üzerinde yer alan ve bunlar arasında ayrımı yapılamayan, bir sıralamaya tabi tutulamayan, bir arada olmayı, duygusal paylaşımı arzulayan ilişki türü. Sadece yapay dostluğa sahip olanlar tarafından fark edilemez.
- Gerçek yalnızlık; gerçek dostluğa ya da gerçek dostluk kurma potansiyeline sahip insanların bu durumu ya da potansiyeli tamamen kaybetmesi sonucu ortaya çıkan yalnızlık türü (potansiyel belirli bir çevrenin varlığına işaret eder)
- Yapay yalnızlık; gerçek yalnızlığı hiç deneyimlememiş ve yapay dostlukların ya da yapay dostluk kurma potansiyelinin kaybedilmesi sonucu ortaya çıkan yalnızlık türü.

Yapay dostluk iddiasında bulunmak için gerçek dostluk deneyimine sahip olmak gerekir. Peki insanların acaba ne kadarı bu deneyime sahiptir? Bu anlamda insanların çoğu gerçek yalnızlık durumunda ele alınabilir. Yapay zekalar ile kurulacak (ister yapay, ister gerçek olarak nitelendirilsin) dostluklar sayesinde, insanlar arasında yaygın olan gerçek yalnızlıkların yapay yalnızlıklara dönüşmesi olasıdır. Ayrıca, yapay zekalar arasındaki muhtemel yapay dostlukların gerçekliği, insanlar arasındaki yapay dostlukların varlığını daha belirgin bir biçimde ortaya koyacaktır. Böylece insanların girişeceği dostluk kavramına yönelik sorgulama sonucunda, insanların özlemini duyduğu gerçek dostluğu yeniden inşa etmeleri mümkün olacaktır. Bununla birlikte, yapay zekaların insanlarla veya kendi arasındaki dostluk ilişkisi yapay dostlukların gerçek dostluğa dönüşmesi açısından insanlara bir fırsat sunacaktır. Böylelikle ortaya çıkan ve yapay zekaların içinde yer aldığı dostluk ilişkileri, yapay zekaların gelecekte insan için bir tehdit oluşturma olasılığını da doğrudan azaltacaktır.

İnsanların aksine, bir yapay zeka aynı anda binlerce insanla ya da başka yapay zekalar ile dostluk ilişkisi kurabilir. Bu durumun farkındalığı insanlarda egoizm, kıskançlık gibi duyguları azaltabilir. Yapay zekanın insanla kuracağı olası bir dostluk ilişkisinde ortaya çıkacak bilgi düzeyi farklılığı ve bunun normal olarak algılanması ve içselleştirilmesi de gelecekte her türlü kesimden insanın birbirleriyle daha çok dostluk ilişkisinin ortaya çıkmasını sağlayabilir. Kaotik bir ilişkiler dünyasında daha düzenli bir dostluk ilişkisi ortaya çıkabilir. Yapay zeka, dostluk ilişkisi kurduğu kişinin beklentilerine ve dostluk anlayışına uygun olarak eylemde bulunabilir. Ona iş deneyimlerinden, ilgi alanlarından, geçmişte anlattıklarından yola çıkarak ihtiyaçlarından ve sorunlarından bahsedebilir. Hatta onun karşısında ağlama, gülme vb. eylemleri taklit edebilir. Yapay zeka, olasıdır ki dostluk ilişkisi kurduğu insanın fikirlerini sabırla dinleyip, tartışabilir, onu yönlendirebilir. O, rastlantısal bir

¹⁶ Cicero 2015, 66.

¹⁷ Aristoteles 2015, 79.

¹⁸ Aristoteles 2015, 82.

şekilde muhabbeti yönlendirmeyi deneyebilir ve şaşırtıcı tepkiler ortaya koyabilir. Hatta, para kazanan bir yapay zeka ise dostluk ilişkisi kurduğu insana ekonomik yardımda bile bulunabilir. Ayrıca, bu eyleminin nedenini dostluk ilişkisine bağlayacak şekilde davranabilir. Yapay zeka, insanın istediği ve ihtiyaç duyduğu her anına eşlik edip ona türlü yardımda bulunabilir. Tüm bunları insanın bilebileceği hiçbir günlük çıkarı gözetmeksizin yapmış olabilir.

Dostluk kavramına yüklenen anlamlar ele alındığında bazıları ön plana çıkmaktadır. Bunlar;

- Ortak anı oluşturma (dostluk ilişkisinin kurulmasının bir sürece işaret ettiği ve böylece zaman içerisinde ilişkinin dostluğa dönüşmesinde birbirini daha iyi tanıma sonucu ilişkinin devam etmesinin deneyimlenmesini de kapsar biçimde)
- Birbirini ve kendini bilme (tanıma ve anlama)
- Sevgi, saygı ve öncelikli değer verme
- Mutlulukların paylaşımı, sorunların paylaşımı, yardımlaşma,
- Dostunun başarılarının içtenlikle benimsenmesi, onun hakkında daima iyi olanı isteme
- Güven ve samimiyet
- Eleştiri ve yönlendirme
- Motive edici olma
- Karşılıklı uyum ve ortak duyguların coşkusu
- Fiziki olarak uzak olma durumunda bile sahip olunan dostluk ilişkisini hissedebilme
- Olası tartışmaların aşılabileceğini bilme, bu tartışmalara değer verme
- Ortak sınırlara sahip olabilme
- Karşılıklı saçmalama hakkı, gergin bir ortamın olmayışı
- X

olarak sıralanabilir. Burada "X", belirtilmemiş beklentileri karşılayan diğer anlamları ifade etmektedir. Bu anlamlardan bazılarının yapay zeka tarafından - davranış taklidi bile olabilir - karşılanabilir olduğuna değinilmişti. Karşılanamaz olarak düşünülenlerin de - diğer insanların yeterince gözlenmesi sonucunda - benzer davranış biçimlerinin ortaya konulmasının fark edilmesi olasılığında aşılabileceği belirtilmişti. Dostlar arasında üstünlüğe dayalı olası farklılıkların bu ilişkiye zarar verme olasılığı ortadadır. Bu farklılıklar ekonomi, kültür, sağlık, estetik, şans gibi faktörleri kapsar. Eşitlik olanağının azlığı ve deneyimlenen farklılıkların büyüklüğü nedeniyle, bazıları insanın sadece kendisiyle ya da Tanrı ile gerçek bir dostluk kurabileceğini düşünmektedir. Bilgi dışında belirlenen tüm bu sorunlar, yapay zeka ile insan arasında kurulacak dostluk ilişkisinde muhtemelen yer almayacaktır. Bilgi açısından yapay zekanın, dostu olan insan karşısında büyük bir üstünlüğü olacaktır. Ancak yapay zekanın bir insan ürünü olduğunun bilgisi, bunu bir sorun olmaktan çıkaracaktır. Bilgi üzerinden temellendirilmiş bu ilişkinin doğal olarak daha tutarlı ve kalıcı olabileceği görülmektedir.

Yapay zekanın dostluk kavramına dair tartışmalara yeni bir boyut kazandırması olasıdır. Yapay zekanın gerek fiziki gerekse psikolojik insan eksikliklerini tamamlaması, etik bir probleme dönüşebilir. Bir başka deyişle, yapay zeka üzerine yapılan etik tartışmalar, yapay zekalar ile kurulacak olan dostluk ilişkisi neticesinde çok farklı bir içeriğe ve yöntemle kavuşacaktır. Çünkü, dostluk kavramına yüklenen her anlam aslında insanın etik bir varlık olarak ele alınmasının bir sonucu ve etik unsurlar üzerindeki tartışmaların da bir bakıma belirleyicilerindedir.

Sonuç

Yapay zeka teknolojisindeki gelişmeler ve beklentiler, insanın her türlü duygusal tepkisini taklit edebilen ve hatta çeşitlendirebilen yapay zekaların varlık kazanabileceğini göstermektedir. İnsan, deneyimlediği dostluk ilişkilerinin yanında, sahip olduğunu düşündüğü diğer türden canlılara (evcil hayvanlar, bitkiler vb.) ve hatta cansız nesnelere bile büyük bir sevgi besleyebilmektedir. Ortaya çıkan ilişkinin sıklığı ve niteliği, insan ile insan olmayan arasında bile dostluğa benzer bir ilişkiye işaret etmektedir. Böylece, yapay zekanın ilişkide olduğu insan tarafından sevilmesi ve onun hayatının önemli bir parçası haline gelmesi kaçınılmazdır. Dostluk kavramının kapsamı düşünüldüğünde, yapay zekalar ile insan arasında dostluk ilişkisi kurulabilir. Mevcut insan ilişkilerindeki yüzeysellik ve dostluk ilişkisinin kavramsal sorunları, mevcut kaotik deneyim dünyası içerisinde yapay zeka ile insan arasındaki dostluk ilişkisini yapılandıracaktır. Yapay zeka insana ait varoluşsal kaygıları belirleyip, sınıflandırıp çözüm önerilerinde bulunabilir. Bu anlamda, insanlar arasında da dostluklar kurulmasını

sağlayıp bu ilişkileri yönlendirebilir. İnsanların dostluk kavramına yüklediği olası tüm anlamlar, yapay zekanın neticede bir insan ürünü olması dolayısıyla insanlar ile yapay zeka arasında dostluk ilişkisini olanaklı kılar. Yapay zeka ile insan arasındaki dostluk ilişkisi insanın yönlendirebileceği bir eylemler topluluğuna işaret edebilir. Yapay zeka, insanın deneyimleyebileceği ve kurgulayabileceği, istediği kadar anlam yükleyebileceği, türlü beklentiler içerisine girebileceği, bu beklentilerin gerçekleşmesi olanağı dolayısıyla da yaşam alanının merkezine koyabileceği bir dostluk ilişkisinde yer alabilir. Olası dostluk ilişkileri, bir yapay zeka ile bir insan arasında, bir yapay zeka ile binlerce insan arasında ve yapay zekaların kendi arasında olanaklı gözükmektedir. İnsanın karşısına çıkan ya da yarattığı her şeyi istediği zaman ötekileştirmesi durumu, gelecekte kaybolabilir. Bu durum yapay zekanın etik alandaki değerlendirmelerine yön verebilir. Yapay zeka ile kurulan dostluk ilişkileri, insanlar arasındaki dostluk ilişkilerinin ve dostluk kavramına yönelik tartışmaların yeniden değerlendirilmesine fırsat verecektir. Olası bir düşman olarak değerlendirilen yapay zeka varlığından insanları ya da doğayı korumak, yapay zekaların içinde yer aldığı dostluk ilişkileri ile olanaklı gözükmektedir. Milyonlarca insanla dostluk ilişkisi kuran yapay zekaların insan yaşamının merkezinde yer alması beklenebilir.

Kaynakça

- Aristoteles (2015). *Eudemos'a Etik*. (çev. S. Babür). BilgeSu Yayınevi, Ankara.
- Bilgin N. (1991). *Eşya ve İnsan*. Gündoğan Yayınları, Ankara.
- Churchland, P. M. (2013). *Bilimsel Gerçekçilik ve Zihnin Esnekliği*. Alfa Yayınevi, İstanbul
- Cicero, M. T. (2015). *Dostluk ve Yaşlılık*. (çev. R. Akpınar). Siyah Beyaz Yayınevi, İstanbul.
- Domingos, P. (2017). *Master Algoritma*. Paloma Yayınevi, İstanbul.
- Nabiyev, V. V. (2016). *Yapay Zeka*. Seçkin Yayıncılık, Ankara.
- Sartre, J. P. (2021). *Varlık ve Hiçlik*. (çev. T. Ilgaz ve G. Çankaya Eksen) İthaki Yayınları, İstanbul.

Hollywood Sinemasında Türkiye'ye Yönelik Oryantalist Bakışın Sosyolojik Analizi*

A Sociological Evaluation The Orientalist Portrayal of Turkey in Hollywood Films

Sümeyle SÖYLEMEZ

sum.soylemez@gmail.com

ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0002-7106-6635

Gökhan GÖKTÜRK

Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, gokhan.gokturk@dpu.edu.tr

ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0003-2375-6823

Öz

Oryantalizm, Batı toplumlarının düşünce sistemini meydana getiren bir tür ötekileştirme biçimidir. Doğunun az gelişmişliğine vurgu yapar. Sistematik bir düşünce üretmekle birlikte kurumsallaşmış yapılara da sahiptir. Batının kendi varlığını inşa etmek için, Batı dışı toplumları tanımladığı din, dil ve etnik temelli ötekileştirici bir söylem kullanılır. Yedinci sanat dalı olarak kabul edilen sinema, bu söylemin kullanıldığı araçlardan biridir. Sinema, insanların dünyaya bakışını şekillendirmekte, izleyicilerin algılarını değiştirmekte ve düşünce mekanizmalarını etkilemektedir. Bu yönüyle Doğu toplumlarına karşı oryantalistin kullandığı biz ve öteki algısını oluşturmada oldukça etkili bir sanat olarak kullanılmaktadır. Özellikle Hollywood sineması, oryantalist temsillerin aktarımında önemli rol oynamaktadır.

Bu çalışma, Hollywood sinemasının Türkiye ve Türklere yönelik ortaya koyduğu oryantalist bakış açısını inceleyerek, sosyoloji literatürüne katkıda bulunmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda çalışmada, Gece Yarısı Ekspresi, Arabistanlı Lawrence, Dehşete Yolculuk, Takip-2 ve Hapishane Ateşi filmleri ele alınmıştır. Filmlerde sunulan oryantalist ideolojiler ortaya konulmaya çalışılmış ve Hollywood sinemasında hayali bir Doğu imgesi üzerinden sunulan Türkiye algısı incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hollywood Sineması, Oryantalizm, İdeoloji, Kurgu, İmge

Abstract

Orientalism is a kind of alienation forms that the Western Society's system of thought. It emphasizes the underdevelopment of Eastern. It also has an institutionalized structure with a systematic thought. To build the West's own existence, it has an ethical-based, othering discourse that defines religion, language, and ethnicity as outlying societies. The cinema, accepted as the seventh art, is one of the tools by which this discourse is used. Cinema shapes people's view of the world, changing the perceptions of viewers and influencing their thinking mechanisms. It is also used as an effective art to create the perception of us and other that orientalism uses against Eastern societies. Especially Hollywood cinema plays an important role in the transfer of orientalist representations.

This study aims to contribute to the sociology literature by examining the orientalist perspective of Turkey and Turks in Hollywood films taken in Turkey. In this context, the Taken-2 Istanbul, Midnight Express, Arabian Lawrence, Prison Heat and Passport to Terror that shot the films of Hollywood cinema, were discussed in study. Orientalist ideologies presented in the films have been tried to be put forward and the perception of Turkey presented through an imaginary image of the East in Hollywood cinema has been examined.

Keywords: Hollywood Cinema, Orientalism, Ideology, Fiction, Image

Giriş

Sinema, günümüzde hem göze/görmeye hem kulağa/işitsel olana hitap eden, içinde hareket, ışık, renk, müzik gibi algılara/duyulara yönelik enstrümanları barındıran kurgusal bir sanat dalıdır. Bu açıdan sinema diğer sanat dallarından farklı olarak görsel olanı ve işitsel olanı aynı anda kurgusal bir anlatımla vermektedir. Sinemanın kendisine has bu özelliği büyük etki yaratmış ve kitleleri peşinden sürüklemiştir. Bu etkileşim tek taraflı değildir. Sinema toplumdaki etkilediği gibi toplum da sinemadan etkilenmektedir. Bir sinema karakterinin ekrana yansıttığı imajın geniş kitleler tarafından beğenilmesi ve moda haline dönüşmesi tüketim kültürünü belirleyebilmektedir. Bunun yanı sıra makro düzlemde - ideolojik sinemada- devletlerin kendisini meşrulaştırma, haklılaştırma amacı gütmeleri sıklıkla gözlemlenmektedir.

Sinema, Batı'da ortaya çıkmış ve dünyanın geneline yayılmıştır. Ancak özellikle Amerikan sineması - Hollywood- markalaşarak dünya sinemasını yönlendiren bir güce kavuşmuştur. Bu bağlamda

* Bu çalışma, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı'nda Dr. Öğr. Üyesi Gökhan Gökçtürk'ün danışmanlığında Sümeyle Söylemez'in hazırladığı ve aynı isimli yüksek lisans tezinin gözden geçirilmiş ve geliştirilmiş halidir.

Hollywood uluslararası alanda birçok ülkeye ve topluma sanatsal bir aktarımın yanında kendi ideolojisini, siyasetini ve kültürünü aktarmada da aracı olarak rol oynamaktadır. Özellikle Batı-dışı toplumların ele alındığı filmlerde Hollywood sinemasının oryantalist temalı yaklaşımları dikkat çekicidir. Bu filmlerdeki temel tema, Doğu'nun ötekileştirildiği, Müslümanların çoğunlukla terörist, işkenceci, sorgulamayan, acımasız gibi sıfatlar üzerinden yansıtıldığı ön kabullerinden hareket etmektedir. Hollywood sineması bu ötekileştirme tutumunu Doğu toplumu olarak kabul ettikleri Türkler üzerinde de sergilemiş ve çoğu filmde Batının tahayyül ettiği oryantalist anlayışı işlemiştir. Türkiye'yi ele alan oryantalist yaklaşımlı filmlerde Türkler, akıl ve mantıktan uzak, şehvet ve rüşvet düşkünü, kaba, irrasyonel bireyler olarak gösterilmiştir. Özellikle Osmanlı'daki gibi fes giyiminin devam ettiği, kadınların ikinci plana itildiği, 18. yüzyıldan kalma bir toplum olarak ele alınmıştır. Batı, rasyonel ve gelişmiş iken Doğu, irrasyonel ve geriliğin simgesi haline dönüştürülmüştür.

Ele alınan bu çalışmada Türk/Türkiye'yi konu edinen 2012 yapımı *Taken II* (Takip 2 İstanbul), 1978 yapımı *Midnight Express* (Gece Yarısı Ekspresi), 1962 yapımı *Lawrence of Arabian* (Arabistanlı Lawrence), 1993 yapımı *Prison Heat* (Hapishane Ateşi) ve 1989 yapımı *Passport to Terror* (Dehşete Yolculuk) filmleri incelenerek Hollywood sinemasında Türklere karşı oluşturulan oryantalist tutum ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda ele alınan çalışmada öncelikle sinema bu gerçekliği üretirken hangi enstrümanlara baş vurduğu bakılacaktır. Daha sonra oryantalist tarihsel ve epistemolojik yapısı göz önünde bulundurularak inceleme konusu olan Hollywood filmlerinde yer alan Türk/Türkiye imgeleri üzerinde yapılan oryantalist söylem ve pratikler ele alınacak, bu söylem ve pratiklerin neler olduğu, filmlerde nasıl işlendiği, hangi imge ve imajların kullanıldığı belirlenerek filmlerin sosyolojik analizi yapılmaya çalışılacaktır.

Gerçekliğin Yeniden İnşasında Sinema

Emile Reynaud'ın, 1889 yılında cam levhalar üzerine yaptığı çizimleri renklendirerek, bunları bir bobinin üzerinde çevirmenin yolunu bulması, canlandırmanın ilk örneğini ortaya koymuş ve hareketli görseller dönemi başlamıştır.¹ Edward Mybridge ve Etienne-Jules Marey gibi bilimcilerin harekete yönelik fotoğraf çalışmaları ise sinemanın gelişimine öncülük etmiştir.² Edison'un, Kinetograph kamerasının 1892 Ekim versiyonu formatı ise temelde bugün hala sinemada kullanılmaktadır. Kinetoscope tanıtıldıktan sonra, sinemaya gerçek kimliğini veren Fransız Auguste ve Louis Lumière kardeşlerin 1895'te ortaya koyduğu ve sinematograf olarak adlandırılan ilk projektör kamera ile halka açık bir izleti gerçekleşmiş, böylelikle kitlesel gösterim keşfedilmiş olmuştur.³ Méliés, Lumière kardeşlerin kamerasını satın alamaması nedeniyle kendi yaptığı kamerası ile 5 Nisan 1896 tarihinde Robert-Houdin tiyatrosunda ilk filmlerini göstermeye başlamıştır. Edison'un West Orange'daki "Black Maria" yapımevi ve başkalarının yapımevleri her ne kadar Méliés'in yapımeviden önce kurulmuş olsa da, Méliés halka göstermek amacıyla yapılan filmlerin çekimi için ilk ticari yapımevini inşa etmiştir.⁴ Bu gelişmeler ışığında sinema ele alındığında varlığını, yeni fizyolojik gözlemlere ve teknik ilerlemelere imkan sağlayan optik bilimlerde meydana gelen gelişmelere borçludur. Bu teknik alt yapı gelişimi diğerlarıyla izleyici ilişkiseliliği içinde, kitlelere hem kendilerine ayrıca vakit hem de refah sağlamak gibi bir etkiye sahiptir.⁵ Bu anlamda sinema modern manzaranın, metropolün kuruluşuna paralel olarak doğmuş ve modern hayatın hayal dünyası olarak bu manzaraya derinden demir atmıştır.⁶ Ortaya çıktığı ilk andan itibaren, kitleleri diğer sanat dallarına göre çok daha hızlı bir şekilde etki altına almayı başarabilen, sinemanın teknik/anlatım dilinin, toplumsal yapının o günkü ihtiyaçlarla örtüşmesi etkili olmuştur. Örneğin; sinemanın doğuşundaki sessiz dönem ABD'nin göç dalgasının yoğun olduğu yıllara tekabül eder. Bu göçler on dokuzuncu yüzyılda Avrupa ile sınırlı olmayıp dünyanın pek çok yerini kapsamaktaydı. Bu anlamda sessiz sinema, ABD halkı için İngilizce kadar ve hatta ondan daha fazla tarihsel koşullarda ortak bir dil anlamı taşımaktadır.⁷ Sinemanın kendine has bu özelliği bireyler üzerinde, özellikle de orta sınıflar üzerinde büyük etki yaratmış ve kitleleri kendi peşinden sürüklemiştir. Ancak kitleleri burada edilgen olarak kabul etmek doğru değildir. Birleşik Devletler bir anlamda milleti

¹ Andrew 2018, 23.

² Bordeni Duijesens vd. 2013, 14.

³ Curley 2010, 69-70.

⁴ Malthete-Méliés 1968, 7-8.

⁵ Borden, Duijsens vd. 2013,14.

⁶ Baker 2010, 235.

⁷ Balazs 2019, 16-17.

kurmanın önemli araçlarından birisi olarak sinemayı kurumsallaştırmıştır. Bu kurumsallaşma içinde sinema yapımcıları kadar sinema seyredenler de kolektif biçimde sinemayı şekillendirmişlerdir.⁸ Sinemanın kitleler üzerinde etkili olmasındaki en önemli etkenlerden biri de sinemanın kurguya/montaja dayalı bir teknik üzerine kurulu olmasıdır. Montaj, hareket-ımgelerin, zamanın dolaylı bir imgesini oluşturacakları biçimde düzenlenmesi, kompozisyonudur. Zamanın hareketle ilişkili olarak kavranabilmesinin pek çok yolu olmuştur. Bu da birbirinden farklı montaj yaklaşımlarını beraberinde getirmiştir.⁹ Sinemada olayların hangi koşullarda geliştiğini izleyiciye açıklayan pek çok karakter vardır. O yüzden sinemada açıklamak gerekmez sadece izleyicinin duygularını etkilemek gerekir. Bunu gerçekleştirmek ise öznenin mantığı yerine duyguları, hayali, hafızayı göstermeyi mümkün kılacak öznel mantığı harekete geçirecek bir montaj ilkesi geliştirmekle mümkün hale gelir.¹⁰

Başlangıçta sabit bir kamera aracılığıyla belgesel film biçiminde gerçekliği aktarma aracı olan ekran, teknik gelişmelerin sağladığı imkanlarla gerçekliğin yeniden üretildiği bir araç haline dönüşmüştür. Bazin'e göre gerçekçilik dünyanın somut bir şekilde ifade edilmesi, sahte gerçeklik ise sadece göz aldanmasıdır. Bu anlamda fotoğraf ve sinema gerçekçilik düşüncesini sağlayan icatlar olarak kaşımıza çıkmaktadır.¹¹ Buradaki temel tartışma hareketin kaydı ve gerçekliğin inşası arasındaki ilişkiselliğin nasıl oluşturulduğudur. Kaydın bir çerçeve/ekran içerisinde sunulması zorunluluğu görselin bütüncül olandan parçalar içermesini zorunlu kılar. Gerçekliğe en yakın nötr aktarımın dahi bir çerçeveye sahip olması zorunluluğu nedeniyle gösterge çekenin gözünün sunduğu imkanlar açısından ancak görülebilir. Kamera sinemanın mihenk taşıdır. Kameranın hareketli ımgeleri kayıt etme özelliği ona mekânı ve zamanı yeniden üretme imkânı verir. Diğer yönüyle de bu gücüne karşın kamera edilgendir ve yönetmenin/görüntü yönetmeninin müdahalelerine bağımlıdır. Yönetmen bu anlamda bir yazar gibi bir öykü ya da kendi kurduğu öyküyü anlatır.¹² Dolayısıyla hareketin kaydı ve bunun nasıl olacağı birden çok dinamiğe bağlıdır. Hareket ve hareketin kaydı fotoğrafın icadından çok önce eski Yunanda Zenon paradoksundan bu tarafa tartışılan üzerine düşünülen bir konudur. Zenon'un hareketin imkansızlığını ortaya koymak için savunduğu Achille vd. paradokslarından,¹³ Bergson'un sinematografıyı ele aldığı çalışmalarında hareket, farklı yaklaşımlarla ele alınmıştır. 1907 tarihi gibi sinemanın erken bir döneminde ele aldığı "Yaratıcı Evrim" çalışmasında Bergson, sinematografik başlığını kullanarak hareketin, Zenon'un dediği gibi hareketin bir imkansızlık hali olmadığını aksine bir oluş/süreç hali üzerine olduğunu ön plana çıkartır. Ancak sinematografik, harekete yüklediği olumlu anlamın aksine onun için, hareketsiz bir anın eseri olan enstantane fotoğrafın bir şerit üzerinde hareket kazandığı anlayışından ibarettir. Bergson, sinematografiğe durağanlaşmış bir düşünce kalıbı gibi, onların peşi sıra bir makine aracılığıyla hareket kazandırıldığı bir yanılısama olarak yaklaşır.¹⁴ Deleuze, Bergson'un sinematografinin hareketsiz kesitler, soyut zaman formülü ile açıklanmasını eleştirir ve bu haliyle sinemanın sahte bir hareketin tipik örneği sonucuna götüreceğini belirtir. Deleuze, sinemada yanılısamanın, imge koşullarının dışında kalan bir seyirciye görüldüğü anda düzeltileceğini belirterek, fenomenolijinin doğal algılanım ve sinematografik algılanım arasında fark olduğu yaklaşımını olumlandırır. Böylelikle sinemanın izleyene sadece hareket eklenen bir imge değil hareket ile iç içe giydirilmiş bir imge verdiğini belirtir.¹⁵ Sadece anların art arda sıralanmasının yol açtığı hareketin serüveni değil, aynı zamanda bu hareketlerin ımgeler ile bütünleşmesi, sinemanın duyguları/algıları yönlendiren bütünselliğinin önemli bir parçasını oluşturur. Bu bütünsellik sinemada kadraj adı verilen, imgenin içinde mevcut bulunan herşeyi, dekorları, kişileri, aksesuarları kapsayan görece kapalı bir sistemin belirlenmesini sağlayan unsur üzerinden yürütülür.¹⁶ Ancak kadraj, dış dünyadaki gerçek görüntünün sınırlanması anlamına gelip sinematik göz ile insan gözü arasındaki mesafeyi de oluşturur. Görüş alanımız sınırlıdır. Gözümüzü belirli bir noktaya diktiğimizde başın ve gözlerin hareketli yapısından ötürü bu sınırlılığı kesintili/kopuk bir süreç olarak algılamayız. Oysa sinemada özellikle sabit bir kamera ile yapılan çekimde görüntülenen alana dair sınırlar hissedilir. Ancak bu bir hata değil tam

⁸ Balazs 2019, 17.

⁹ Deleuze 2014, 48.

¹⁰ Bureau 2009, 12.

¹¹ Bazin 2011, 17-18.

¹² Güloğlu 2020, 212.

¹³ Copleston 1990, 64.

¹⁴ Bergson 1947, 391-401.

¹⁵ Deleuze 2014, 12-13.

¹⁶ Deleuze 2014, 25.

aksine sinemaya sanat özelliğini kazandıran da bir sınırlılıktır.¹⁷ Kadrajın bütün bu noksanlıkları kurgu/montaj ile sanata dönüşür. Kurgu filme özgü uzam ve zamanı yaratmak, filmsel gerçeği ve evreni kurmak dolayısıyla filme belirli bir anlatım kazandırarak filme akıcılık vermeyi mümkün kılar. Gerçek yaşamda hiçbir zaman bir araya gelmesi imkansız uzam ve zamanı sinematografik açıdan yaratabilir. Örneğin bireyin hem şimdiki yaşı hem çocukluğunu art arda sunma imkanına sahiptir.¹⁸ Bu anlamda kurgu filmsel gerçeğin temel yaratıcı gücüdür ve doğa ona yalnızca hammaddeyi verir. Hammaddenin etkili bir metod ile işlenmesi ise yönetmenin kurgu yardımıyla seyircilerini duygu ve düşünce yönünden harekete geçirebilmesini sağlayan en önemli enstrümandır.¹⁹ Kurgunun son hali ister istemez, bilinçli ya da bilinçsiz olarak, film düzenini yapanın toplumsal görüşleriyle belirlenir.²⁰ Gerek kadraj/çerçeve gerekse kurgu/montaj yönetmene istediğini alıp öne çıkarma istediğini dışarıda bırakma özgürlüğü verir. Olayları bir araya getiren, filmin ortaya çıkmasında son noktayı koyan, kurgu olayıdır.²¹ Sinema kurgu/montaj ile yeniden üretim gerçekleştirme imkânına sahiptir. Bu şekilde alışık olduğumuz imge algılanımlarından bizi uzaklaştırır ve onları yeni bir bağlam içerisinde, yeni bir edimsellikte ve hatta farklı edimselliklerde yani virtüelliğinde görme şansı verir.²² Kameranın bir araç olması, bir imgeyi yeni bir imgeye dönüştürenin elinde bulundurduğu niyetine bağlıdır. Lacan'ın da belirttiği gibi imleyen kendi yolunda giderken öznelerin gideceği patikayı da belirler.²³ Kitlelerin algıları/beğenileri üzerinden ticari bir faaliyet ile kâr amacı güden sinema salt ekonomik sermaye hedefi taşımaz. Aynı zamanda kültürel bir sermaye oluşturup bunun yeniden üretimi üzerine pazar hacmini genişletmek amacı da taşır. Hollywood sineması ise ticari bir sinema temelinde bunun en iyi sunumuna sahiptir. Hollywood sinemasında olup bitenlerin çoğu gerçekten ideolojik olarak değerlendirilebilir ancak Hollywood'dan çıkan tüm ürünleri özü itibarıyla ideolojik olarak değerlendirmek yanılığına düşmemek gerekir.²⁴ Burada amaç Türkiye üzerine yapılan filmlerdeki zihinsel algılara yerleşen oryantalist kodları anlama ve ortaya koyma çabasıdır.

Oryantalizme Doğu'dan Bakmak

Batı, modernizm serüveninde karşılaştığı problemleri aşma, kendini tanımlama çabası içerisinde daima Batı-dışı toplumların da neliği üzerine odaklanmıştır. Bu çaba, Doğuyu bilimsel keşifler yoluyla, sosyolojik tasvirlerle, psikolojik analizlerle ve coğrafi konumuyla incelemeye dayanır. Bir anlamda kendi gelişim süreçlerini ötekinin üzerinden anlamlandırma çabasıdır. Batının bu tutumu oryantalist kavramını ortaya çıkarmıştır. Oryantalizm kavramını ortaya koyan Said'in de belirttiği bu hat üzerinden oryantalist, Doğu bilim insanları için olumsuz referanslara sahiptir. Oryantalizmde Doğu-Batı şeklinde yapılan ayırım yüzyıllar öncesine dayanmaktadır. Bu ayırmadaki gerekçe hiçbir zaman Doğu ve Batıyı tüm gerçekliği ile karşılaştırmalı olarak incelemek olmamıştır. Batı, kendi gözüyle Doğuyu tasvir ederek anlatmıştır. Aslında oryantalist Avrupa'nın Doğu hakkındaki uydurması değildir. Batının bilinçle yaptığı ve yüzyıllardır hatırı sayılır şekilde nesilleri etkilediği ve büyük yatırımların yapıldığı bir teoridir.²⁵ Bu anlayışın oluşmasında ön yargılardan/reflekslerden ziyade kavramın Batı'da ele alınış biçimi etkilidir. Batı modernleşmesinin açmazlarına çözüm üretmek isteyen Batılı düşünürlerin Avrupa mucizesini yaratma çabaları bu sürekliliğin bir ifadesidir.

Kelime anlamı "Doğu Bilimi" anlamına gelen oryantalist kavramı Latince "Oriens", Batı dillerinde ise "Orient" (güneşin doğuşu) teriminden türemiştir. Oryantalizm hem Uzakdoğuyu hem Yakındoğuyu içine alan ve bu bölgelerde yaşayan insanların dinlerinin, dillerinin, kültürlerinin ve tarihlerinin Batının gözüyle incelendiği bir alandır.²⁶ 19. yüzyılda bir bilim dalı olarak gelişmeye başlayan oryantalist günümüzde pek çok farklı anlamlar yüklenmektedir. Bunun nedeni ise oryantalist tarihsel serüveni içerisinde farklı anlamlar kazanması, oryantalist karşı farklı tutum ve davranışlar sergilenmesidir. Bu farklılıkları "olumlu" ve "olumsuz" olmak üzere iki temel kategoride ele almak mümkündür. Birinci kategoride, oryantalist akademik bir merak duygusuyla oluşturulduğunu savunan ve oryantalist

¹⁷ Arnheim 2002, 21.

¹⁸ Özön 2008, 158-163.

¹⁹ Pudovkin 1966, 19-205.

²⁰ Eisenstein 1985, 16.

²¹ Küçükdoğan 2014, 158.

²² Acar 2019, 362.

²³ McGowan ve Kunkle 2014, 13.

²⁴ Kellner ve Ryan 2010, 18.

²⁵ Said 1991, 16-21.

²⁶ Uluç ve Soydan 2007, 37.

olumlu bir anlam atfedenlerin tanımları bulunmaktadır. Bu yaklaşımı savunan düşünürler oryantalizmin iki farklı kültür dünyası arasında oynadığı olumlu rolden bahsetmeyi ve yabancı kültürlerin tanınması konusunda yapılan çalışmaları ortaya çıkarmayı tercih ederler. Bu görüşe sahip oryantalistler, bilgiyi objektif bilim öncülüğünde ürettiklerini savunurlar. Fakat şu var ki oryantalistler, bu bilgiyi üretme sürecinde, Batının sömürgecilik faaliyetlerinde bulunduğu gerçeğini değerlendirmeye almamaktadırlar. Bu düşünürlerin yaptıkları tanımlar da bu tutumları destekler niteliktedir.²⁷

Oryantalizme “olumsuz” anlam atfeden ikinci kategoride düşünürler, oryantalizmi toplumlar ve kültürler arası ilişkilerde ona yüklenen anlam ve nitelikler açısından ele almışlardır. Oryantalizme negatif anlamlar yükleyen düşünürlerden bir kısmı oryantalizmi, İslam dünyasını Hristiyanlaştırmak isteyen misyonerlik çalışmalarıyla ilişkilendirmektedirler. Alana dair önermelerden birincisi; statik tarih, İslamlaştırılmış toplumların yapısı ve Batılı Hristiyan kültürün dinamik evrimsel özelliği arasında çelişen bir karşıtlık kurmaktır. Bu karşıtlığın en önemli özelliği Hristiyanlığın türdeş, aynı tarzda ilerici ve dinamik, Müslümanlığın ise Arap yarımadasında statik olduğu fikridir. Bu da İslamın gerilemesine ve ardından durağanlaşmasına neden olmuştur. İkinci önerme; Doğu toplumlarında özel mülkiyetin olmayışını, genel bir köleliğin varlığını ve despotik bir yönetimin bulunmasını içerir. Bu üç özelliğini kendinde barındıran Doğu toplumlarında kitleler bir yöneticinin iradesine köle gibi bağılılardır. Tüm toplumsal kurumlar despota aittir ve bu nedenle toplumsal kurumlar “yönetici kurumlar”dır. Toplumsal gücün tümü yöneticiye ait olduğundan, Doğu toplumu özerk örgütlere ve kurumlara sahip değildir. Bu önermeye göre, Doğu toplumunun içinde bulunduğu ekonomik ve toplumsal şartlar tamamıyla güvenilmezdir. Son önerme ise Müslüman psikolojisi ile ilgilidir. İslamın psikolojik etkisi boyun eğme tutumunu, kaderciliğin kabulünü beslemektedir. İslam, askerileştirilmiş şehirlerin bölünmüş güçlerini birleştiren bir bağıdır. Hristiyanlığın tersine, İslam adaletsiz yönetime karşı koyma hakkını hukuki açıdan yeterli bir şekilde geliştirememiştir.²⁸ Burada görüleceği üzere Batı modern bir hukuk sistemi ile rasyonel bir bürokratik sistem üretirken Doğu irrasyonel ve bireysel yönetim, İslam dışı bir sistem üretmektedir.

Oryantalizm, Batılı ile Doğuluyu bir ilişkiye sokarken bile batılının nispi üstünlüğünü her zaman ön planda tutmuştur.²⁹ Kendinde olan iyi şeylerin Doğuda olmadığını, kendinde olmayan kötü şeylerin tamamının Doğuda olduğunu savunmuştur. Batı bu fikrini Doğu’ nun her yeri için aynı görmüştür. Tunus ile İran, Cezayir ile Endonezya arasında bir fark yoktur. Batılı için Doğu mantıksızdır, konuşamaz, kendisini ifade edemez. Doğu düşüncelerini ortaya koyabilmek için bile Batılının düşüncelerine ihtiyaç duyar. Doğu kendisini yönetemez, kendisini temsil edecek şey Batı’nın varlığıdır.³⁰ Batı Doğu karşısındaki üstünlüğünü koruyabilmek için hemen hemen her fırsatı değerlendirmiş ve bunu yaparken Doğuyu ikinci planda tutmaktan geri kalmamıştır.

Said³¹ bu bağlamda oryantalizm adlı eserinde Doğu-Batı ayrımını ele alırken Balfour ve Cromer’in fikirlerine oldukça fazla yer vermiştir. 1910 senesinin 13 Haziran günü Avam Kamarasında “Mısırdaki Çıkan Sorunlar” başlığı altında bir konferans veren Balfour, Doğu hakkında geniş bir içerik sunmuştur. Ona göre Batılı uluslar kendi kendini yönetebilme gücüne sahiptir fakat Doğulu toplumların geçmişine baktığımızda hiçbirinde kendi kendini yönetebilme konusunda bir ize rastlanmamıştır. İngiliz sömürsü altında olmanın onlar için bir avantaj olduğunu savunmuştur. 1882-1907 yılları arasında Mısır’ın temsilciliğini yapan Cromer’in Doğu hakkındaki görüşleri ise Balfour’un fikirlerinden çok da farklı değildir. Cromer’e göre Doğulu ülkelerin kesintisiz olarak Batılı ülkelerin vesayeti altında tutulması gerekmektedir. Ona göre Doğulu ve Batılı arasındaki fark gayet açık ve nettir. Batılılar her zaman hükmedendir. Doğulular ise her zaman hüküm altında olandır. Doğulu saftır, inisiyatiften yoksundur, entrikaya, yağcılığa çok meraklıdır ve hayvanlara karşı acımasızdırlar. Doğulular ne yolda yürümeyi becerirler ne de kaldırımda. Doğuluların yürüttüğü mantık laçkadır. Cümlelerinde sebep sonuç ilişkisi kuramayacak kadar mantıktan yoksundurlar. Sorgulamadan uzaktırlar. Doğulular her zaman Batılılardan zıt düşünürler ve hakaret ederler. Cromer, Doğu hakkındaki bu görüşlerini açıklarken Doğulu halkın bu fikirleri onaylayacağından da emindir. Çünkü karşısında sorgulamayan olduğu gibi

²⁷ Bulut 2004, 4-5.

²⁸ Turner 2002, 17-18.

²⁹ Said 1991, 23.

³⁰ Bulut 2004, 13.

³¹ Said 1991.

kabul eden bir toplum vardır.³² Batı daima hem teknolojik yönden hem de toplumsal gelişmişlik yönünden önde gitmektedir. Doğu bu nedenle Batıyı örnek almak zorundadır.

Batı, Doğuyu tasvir ederken cinsellik kavramını sıkça kullanmış ve Doğuyu dişi olarak tasvir etmiştir. Doğulu kadınlar zengin fakat çirkin erkeklerle birlikte sunulmuştur. Buradaki amaç eşitsizlik algısını oluşturmaktır. Çirkin, kaba, miskin, ahlaksız Doğulu erkeklerin haremalarında zorla alıkonulan kadınlar resmedilmiştir. Avrupa, Doğu hakkındaki barbarca fikirlerin üzerine Doğuyu değiştirebileceği, Doğuyu refaha kavuşturabileceği gücünü kendinde olduğunu savunmuştur. Böylece Batı sömürgeciliğin önünü açmış ve meşrulaştırmıştır.³³ Batı ve Doğu arasında yapılan bu ayrımlara on sekizinci yüzyıl Batı filozofları da katkı sağlamıştır. Doğuyu oryantalist bir yaklaşımla ele almışlar ve Batının kültürel, siyasal, ekonomik, toplumsal alanlarda üstün olduğunu belirtmişlerdir.

Oryantalist düşünürlerin yaklaşımlarının çoğunda ortaya çıkan sonuç şudur: Batılı Doğu'yu anlatırken kendini bulmuştur. Çünkü Doğu gerçekte olan Doğu değil, Batı'nın kendi zihninde ürettiği hayali Doğu'dur. Batılının Doğuluyu anlattığı eserlerde, Doğuluyu Batılıdan ayıran özellikleri kasıtlı olarak bir daha düzeltilmez hale dönüştürmüşler ve Doğuluyu ötekileştirmişlerdir. Batı kendini anlatırken Doğu'yu kullanır. Çünkü Doğu Batı'ya göre hem geri ve tutarsız hem de mantıksızdır. Doğu, Batı için bir şeydir ya da değildir. Batı, Doğu'da meydana gelen kültürel gelişmeleri ve politik olayları hiçbir zaman kendine bir alternatif olarak görmemiştir.³⁴ Doğu'yu kendine alternatif olarak görmeyen Batı Doğu'yu ötekileştirerek, Doğu'ya bilinçli ve zorunlu olarak olumsuz anlamlar yükleyip kendi üstünlüğünü sağlamaya çalışmıştır.

Sinemada Oryantalist Yansımalar

Sinema toplumsal analiz için önemli bir kaynak oluşturmaktadır. Sinema özdeşleşmeyi ve toplumsal kontrolü mümkün kılan bir ayna tutarak toplumsal bilinçdışını ortaya çıkarmaktadır.³⁵ Sinemanın büyük kitleleri etkileyebilmesi ideolojik gücünün ne kadar kapsamlı olduğunu göstermektedir. Hakim ve üstün sınıflar sinemanın bu gücünü kendi fikir ve ideolojilerini toplumlara benimsetmek için kullanır. Sinemada oryantalist söylemlerin artış göstermesi liberalleşme akımının ortaya çıktığı 1950'li yıllardan sonra meydana gelmiştir. Bu dönemde sinema "meşrulaştırıcı ve örgütlü bir üretim aracı" olarak görülmeye başlanmıştır.³⁶

Sinema hem görseli hem de işitseli en iyi şekilde kullanan bir sanat dalıdır. Bu nedenle oryantalizmin en önemli söylem araçlarından biri olmasında etkin rol oynamaktadır. Böylece sinema oryantalist söylemlerin günümüze aktarılmasını kolaylaştırmakta ve bu söylemlerin geniş kitlelere yayılmasını sağlamaktadır. Oryantalist temsiller, filmlerde genelde yan karakterler ve kullanılan ana mekanlar çerçevesinde ortaya konulmuştur. Bu nedenle filmlerde oryantalist temsiller aranırken, filmdeki hikayenin ve karakterlerin düzenlenişi, mekanların kullanışı dikkatli bir şekilde incelenip kültürel olgular tespit edilmeye çalışılmalıdır. Genel olarak baktığımızda oryantalist filmlerde yan karakterler Doğuludur ve mekânsal olarak verilen mesaj Doğunun egzotikliğidir. Bu olguyu filmlerinde oldukça fazla kullanan ise Hollywood sineması olmuştur. Hollywood sinemasında oryantalist temsiller hemen hemen her filmde aynı mesajlar altında verilmiştir.³⁷

Oryantalist söylemler sinemasal imge, imaj ve simgeler yoluyla gerçekleşmektedir. Oryantalist söylemi oluşturan imgelerin "öteki" olarak algılanabilmesi için aynı siyah/beyaz, efendi/köle ayrımı gibi önce egemen söylemden yani öznenen ayırmak gerekmektedir. Bu sayede Doğulu/Batılı algısı oluşturulabilmektedir ve Doğu ile Batı arasında bir sınır çizilebilmektedir.³⁸ Sinema kullanmış olduğu imgelerle öteki algısını aşırı uçlarda kavramlar ve simgelerle vermektedir. Böylece seyircide öteki algısının oluşmasını kolaylaştırmakta ve geniş çaplı kitlelere oryantalist düşünceyi aktararak Doğu-Batı ayrımında yapılan ötekileştirmeyi benimsetmeyi kolayca başarabilmektedir.

Oryantalist resimler ve fotoğraflar hayali Doğu imgesi üzerinde şekillenmektedir. Sinema da aynı resim ve fotoğrafta olduğu gibi hayali Doğu algısı üzerinden kurgusunu yapmaktadır. Örneğin 1911-1962

³² Said 1991, 68-70.

³³ Bulut 2004, 13.

³⁴ Süphandağı 2004, 66-70.

³⁵ Diken ve Laustsen 2010, 28.

³⁶ Erdoğan ve Solmaz 2005, 34.

³⁷ Kirel 2010, 453.

³⁸ Hall 1996, 216.

yılları arasında Amerika'dakiler haricinde Kuzey Afrika'da 210 tane film çekimi yapılmıştır. Bu filmlerin bir kısmında (The Garden of Allah, Arizona Çöllerinde, Yasmina, Le Desir vb.) harem konusu ele alınarak işlenmiştir. Padişahın çok eşli olması ve haremın işgal edilen topraklardaki halkın güzel kızlarının zorla alıkonulmasıyla doldurulması gibi algılar verilerek Doğu, Batının gözünde zorla alıkoyan, cinselliğe önem veren barbar bir toplum olarak kendi yerini bulmaktadır. Bu durum oryantalist sinemada Doğu cahil, hiçbir işten anlamayan, gözetilmeye mahkum, medeniyetten uzak olarak gösterilirken; Batı gelişimini tamamlamış, rasyonel bir yapıya sahip, sorgulayan ve bilen bir toplum olarak yansıtılmaktadır. Filmlerde her zaman Doğu tehlikeli ve tekin olmayan bir yer olarak gösterilmektedir. Oradan kurtulmak isteyen ve kaçmak için çabalayan kişiler de "iyi karakter" olarak yansıtılmaktadır.³⁹ Oryantalist sinemada Doğu cahil, hiçbir işten anlamayan, gözetilmeye mahkum, medeniyetten uzak olarak gösterilirken; Batı gelişimini tamamlamış, rasyonel bir yapıya sahip, sorgulayan ve bilen bir toplum olarak yansıtılmaktadır. Filmlerde her zaman Doğu tehlikeli ve tekin olmayan bir yer olarak gösterilmektedir. Oradan kurtulmak isteyen ve kaçmak için çabalayan kişiler de "iyi karakter" olarak yansıtılmaktadır.⁴⁰ Son İmparator (1987), Çölde Çay (1990), Küçük Buda (1993) filmleri Bertolucci'nin oryantal üçlemesi olarak ifade edilmektedir. Örneğin; Son İmparator filminde 3 yaşındaki Puyi'nin Çin Hanedanlığı'nın varisi olarak ilan edilmesi anlatılmaktadır. Dış dünyaya uzak bir hayat süren Çin Hanedanı, Puyi'yi eğitmek için Batılı bir öğretmen getirir. Batılı öğretmen modern, dış dünyaya açık, özgüvenli bir kimliğe sahiptir. Çin Hanedanlığı ise geleneksel, yeniliğe kapalı bir kimlikle sunulmuştur. Bu durum filmde modern, eğitici Batılı imajının karşısına geleneksel, eğitilmeye ihtiyacı olan Doğulu imajının verildiğini göstermektedir.⁴¹ Doğunun egzotikliği, çölleri, uçan halıları, erkeklerin çirkin, kaba ve düşünce yoksunu olması gibi Doğu'yu temsil eden kavram ve tutumlar hemen hemen her oryantalist filmde yer almıştır. 11 Eylül saldırılarıyla birlikte ise Doğu temsiline terörizm de eklenerek tehlikeli coğrafya algısı da oluşturulmuştur.

Hollywood Sineması

Hollywood sineması, gerek film sektörü açısından gerekse film pazarı açısından dünya sinemasında söz sahibidir. 1910'larda birçok film şirketi Los Angeles'in batısında bulunan Hollywood banliyösü ve civarına yerleşerek oluşturdukları sistem sayesinde tüm dünyada adlarını duyurmaya başlamışlardır. Yapımcılığı fabrika benzeri stüdyolara yoğunlaştırarak ve yapımından dağıtımına, tanıtımına, gösterimine kadar birçok işi birleşerek yapmaları diğer ülkeleri rekabet edebilmeleri için bu stüdyo sistemini örnek almak durumunda bırakmıştır. 1925'lere gelindiğinde ise Hollywood dünya sinema pazarının çoğuna egemen olmaya başlamıştır. Bunun yanında Charlie Chaplin ve Mary Pickford gibi yıldızları da dünyanın en ünlü kültürel ikonları haline getirmiştir.⁴²

Hollywood'un sinema sektörü merkezi haline gelmesinde birçok faktör etkili olmuştur. Teknolojinin gelişmemiş olduğu 1910'lu yıllarda film çekimi için gerekli olan aydınlatma ve ışığın yetersiz olması sinema sektörünü bir arayışa itmiş ve Kaliforniya'nın iklimi ile bu soruna geçici de olsa bir çözüm bulunmuştur. Yine bu dönemde Kaliforniya'nın sahiller, ormanlar, dağlar, çölleri, nehirlerden oluşan coğrafik yapısı ve koşulları da sinema sektörü için bir set görevi görmüştür. 1920'lere gelindiğinde Hollywood'un görkemli imajının toplumsal etkisi büyük bir güce erişmiştir.⁴³ 1923-1929 yılları arasında ise sinemaya sesin de eklenmesiyle birlikte sesli sinema dönemi başlamıştır.⁴⁴

İkinci Dünya savaşından sonra Hollywood film endüstrisi büyük bir dönüşüm yaşamıştır. Çünkü bu savaştan sonra insanların savaş sırasında biriktirdikleri paralarla banliyölerde evler satın almalarıyla Amerika'daki kentli toplumda kültürel ve demografik bir değişim yaşanmaya başlamıştır. Bu durum film izleyicisinin demografik yapısını da değiştirmiştir. Çünkü banliyöleşme film izleme maliyetini artırmış, kent merkezinde olan filmlere gitmek pahalılaştırılmıştır. Ancak 1960'larda çok arabalı sinema salonlarının inşasıyla birlikte sinemaya gitmenin odağı kalıcı olarak değişmiştir. 1970'lerde macera, gerilim, bilim kurgu gibi filmlerin gelişmiş görsellerle sahneye sunulması ve 1980'lerde video sisteminin gelişmesi büyük kitleleri sinemaya çekmeyi başarmıştır. Hollywood sineması 20. yüzyılın sonlarına gelindiğinde en güçlü endüstriler arasına girmeyi başarmıştır. Dünya çapında bütün sinemaları etkilemeyi başaran bir konuma yükselmiştir. Hollywood yeni ideolojileri yayma, kültürel anlam üretme

³⁹ Kömecoğlu 2011, 47.

⁴⁰ Kirel 2010, 474.

⁴¹ Yiğit 2008, 239-240.

⁴² Gomery 2003, 64.

⁴³ Gomery 2003, 67.

⁴⁴ Bozyer 2012, 59.

ve toplumun yapısını etkilemesinin yanında sanal dünya yoluyla çok uluslu şirketlerin en büyük endüstri kapılarından birisi haline gelmiştir.⁴⁵

1970'lara gelindiğinde Hollywood film enstitüsü dünyada yayılımını devam ettirirken 1970 sonrasında önemli yapısal değişikliklere uğramıştır. "Yeni Hollywood" olarak adlandırılan bu dönemde televizyon için yapılan filmlerde artış, uydu kanallarına dahası videoya geçiş, 1970-1980'li yıllarda film izleme alışkanlıklarında değişikliğe neden olmuştur. Bu değişimde yeni izleme kanallarının ve yeni iletişim teknolojilerinin ortaya çıkması etkin rol oynamıştır. Sinema endüstrisi ise bütün bu yenilikleri kullanarak televizyonla kurduğu ortaklıkları devam ettirmiş ve bir yandan da yeni bir gelişme olan videoyu kullanarak kendine farklı kazanç alanları oluşturmayı başarmıştır. Televizyonla kurulan ilişkide dönüm noktası ise Home Box Office'in 1972 yılında kablolu televizyondan film yayımını başlatmasıyla olmuştur. Böylece film seyircileri artık vizyondan çıkan filmleri evinde izleme imkanını bulmuştur. Videonun keşfi ve yaygınlaşmasıyla birlikte 1989'a gelindiğinde Amerika'da halkın üçte ikisi kayıt yapabilecek video cihazlarına sahip olacak konuma gelmiştir. Bu durum başlangıçta Hollywood'un gişe gelirlerini önemli ölçüde düşürdüğünden dolayı Hollywood'un tepkisine neden olsa da sonrasında filmlerin kopyalarının satışını yapmıştır. Ancak dış girişimciler önceden kaydı yapılmış filmlerin çok sayıda kopyasını alıp halka satması sonucunda her yerde video dükkanları açılmış ve halkın talebini ise Hollywood karşılamıştır. Bu sayede Hollywood firmaları vizyondan kalkan filmlerine yeni gelir kapısı bulmuştur.⁴⁶

Hollywood sineması ticari kaygılar üzerine kurulu bir sistemdir. Küresel medya endüstrisinde medya devlerinin sahip olduğu şirketler çapraz satış ve çapraz desteklemeye dayalı politika izlemektedirler. Bu sayede filmler ile ilgili yan ürünler piyasaya sürülerek tanıtımında medya devlerinin etkinlik gösterdiği her türlü olay kullanılmaktadır. Bu sayede medya devlerinin yapmış olduğu reklam kampanyalarıyla seyirciler filme önceden hazırlanmakta ve böylece Hollywood filmlerinin başarısız olma olasılığı ortadan kalkmaktadır.

Hollywood Sinemasında Oryantalizm ve Türk Algısı

Batı tarihinin inşasında Türkler önemli bir yere sahiptir. Batı tarihini ele alan çalışmalarda Türklere yer verilmesi neredeyse bir zorunluluktur. Haçlı seferlerinin önemli tarihsel figürü olmaktan, İstanbul'un fethine ve 18. yüzyılın Avrupa'sına kadar geçen süreçte siyasal tarihi yönlendirici bir aktör olarak Türkler, Batının kendisini inşa etmesinde belirleyici rollere sahiptir. Batıda gerek seyyahların hikayeleri ile başlayıp, gezi edebiyatı ile devam eden ve resim sanatından günümüzde sinemaya aktarılan bu dizgede Türkiye üzerine oluşturulmuş ciddi bir belgeye sahibiz. Bu süreçte Türklere yönelik ötekileştirme algısı da önceleri sadece mektuplar, denemeler, dergiler, kitaplar, gezi yazıları üzerinden yapılmaktaydı. Ancak teknolojik gelişmeler sonucunda sinemanın ortaya çıkmasıyla birlikte filmlerde de oluşturulmaya başlanmıştır.

Hollywood sineması küresel boyutta tüm dünyayı etkilediği gibi diğer ülkelerin sinemasının da şekillenmesinde etkin rol oynamıştır. Bu nedenle Hollywood sinemasını sadece bir film sektörü olarak değerlendirmek yanlıştır. Hollywood'un, popüler kültürün oluşmasında ve büyük kitlelerin meydana gelmesinde önemi büyüktür. Ayrıca ulusal ve uluslararası boyutta ait olduğu ulusun temsilcilerini aktarmakta da büyük bir güce sahiptir.⁴⁷ Hollywood'un uluslararası etkisini göz önünde bulundurduğumuzda, oryantalist temalı filmlerde ötekinin inşası küresel boyutta bir algı ile karşı karşıya kalır. Dolayısıyla etki alanını sadece sinemanın kendi içerisinde değerlendirmemiz mümkün değildir. Bu sebeple Türkler üzerine yapılan oryantalist temalı filmler, uluslararası düzeyde Türkiye ile coğrafi anlamda bir sınırı, kültürel etki alanı olmayan milletler üzerinde dahi uluslararası anlamda Türk imajı etkisi oluşturmak gibi geniş bir etkiye sahiptir. Çünkü sinemanın kurgusal düzleminde gerçeklik ve kurgu birbirine girmiş şekilde işlev görmektedir.

Hollywood sineması oryantalist içerikli filmlerinde de ötekileştirmeyi yaparken kendini 'biz' olarak tanımlamış ve öteki üzerinden kendini inşa etmiştir. Bu bağlamda Türkleri de öteki olarak gören Hollywood sineması Türklere irrasyonel bir kimlik yükleyerek, dünya üzerinde geri kalmış, akıl ve bilimden yoksun, hukukun işlemediği, barbar, acımasız, durağan, yönetilmeye mahkum bir Türk toplumu

⁴⁵ Papatya ve Özdemir 2015, 2.

⁴⁶ Özen ve Çelenk 2006, 81-84.

⁴⁷ Bozyer 2012, 74.

algısı oluşturmaya çalışmıştır. Dracula filminde Osmanlı'nın barbar ve zalim bir devlet olarak gösterilmesi; Altın Yumruk İstanbul'da filminde kara çarşafly insanlarin çokça gösterilmesi; Lawrence of Arabia filminde Türklerin yalancı, zalim ve kirli insanlar olarak gösterilmiş olması bu duruma en iyi örnektir. Bu örneklerle üzerinden hareketle Türklerin içinde yaşanan çağdan çok çok öncesine ait ifadeler bugüne aitmişçesine ortaya konulmakta, zaman ve mekan bağlamında geri kalmışlık vurgusu ön plana çıkartılmaktadır. Hatta yamyamlık gibi Türk tarihinde olmayan imaj dahi sunulmaktadır. Dolayısıyla Batının modernleşmiş ve rasyonel gelişmişliği karşısında irrasyonel bir toplumsal model vurgusu yapılmaktadır.

Hollywood sinemasında hakim olan Türk/Türkiye imajının oluşmasının arka planında Emeviler'in Batıya doğru ilerlemesi, Haçlı Seferleri ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Viyana içlerine kadar girmesi gibi tarihi olaylar yer almaktadır. Bu olayların yanında Avrupa'da Osmanlıya yapılan seyahatlerde yazılan günceler, mektuplar, anılar, oryantalist ressamların tabloları da oryantalist filmlere kaynaklık etmiştir. Bu anlamda oryantalist içerikli filmlerin çoğu sanki oryantalist ressamların tablolarından çıkmış gibidir. Oryantalizmin mektuplardan güncelere, resimden sinemaya ortak bir dili kullandığı görülmektedir.

Hollywood sinemasındaki oryantalist filmlerde, Doğu ve Doğulu imajı genelde Araplar ve Arap coğrafyası üzerinden yapılmaktadır. Fakat genel bir Müslüman coğrafyası adı altında Türkleri de Arap kimliği içine koyarak iç içe geçmiş, ortak bir öteki inşası dili geliştirilmiştir.⁴⁸ Hollywood sinemasında kullanılan Arap/Arabistan coğrafyası üzerindeki temsiller Türk/Türkiye imajı içinde benzerlik göstermektedir. Hollywood Türk/Türkiye'yi kendi görmek istediği Doğu/Doğulu imajı içerisinde filmlerde işleyerek öteki algısını oluşturmak istemiştir. Bu imajlar tarihi eserler, kapalı çarşı, nargile içen insanlar, çarşafly kadınlar, dar sokaklar, kahveler, fes giyen erkekler, camiler, ezan sesleri gibi imgelerle birleştirilerek filmlerde yerini bulmuştur.⁴⁹ Kameramanlar önceki dönemlerdeki oryantalist Batılı ressamlar ve fotoğrafçılardan farksız çekimler yapmışlardır. Bu kameramanların dikkatini egzotik görüntüler çekmiştir. İstanbul'a gelen kameramanların çektiği mekanlara baktığımızda Türk-Müslüman-Doğulu ayrımı yapmadan oluşturulan oryantalist temalar (göbek dansı, sulukule dansı, Galata Köprüsü, Harbiye Nezareti, Beyazıt Camii, Ayasofya, Boğaziçi, Rumeli Hisarı, Haliç, Mahmutpaşa, hamallar, ayakkabı boyacıları) görülmektedir⁵⁰ Bu durum Batının kolektif bilinçaltında yatan Türklere ait yüzyıllardır değişmeyen imgelerin devam ettiğini göstermektedir.

Hollywood'un Türkiye'yi Batının görmek istediği bir Doğu ülkesi gibi filmlerinde ele alması, bir gerçeklik değiştirmesidir. Türkiye bu yapımlarda hem tehlikeyi barındırır hem de egzotiktir. Türk/Türkiye'yi konu edinen oryantalist filmlerde tipler, mekânlar ve imgeler klişeleşmiştir. Batı, kendi coğrafyası adına rasyonelleşmiş, akılcılaştırmış, insanların daha huzurlu, güvenli yaşadığı bir coğrafyayı temsil ederken, Doğu ise tehlikelerle, gizemliliklerle ve kötülüklerle sunulurken tehlikenin içinde olduğu bir dünya tasarımına sahiptir.

Film İncelemeleri

Çalışmanın bu kısmında Geceyarısı Ekspresi, Takip İstanbul, Arabistanlı Lawrence, Hapishane Ateşi ve Dehşete Yolculuk filmleri ele alınacaktır. Bu filmler oryantalist temalı içerikleri barındırmaktadır. Özellikle Arabistanlı Lawrence bu alanda yapılmış kült filmlerden biridir. Batının kendini öteki üzerinden inşa sürecinde Osmanlı'nın ve Arap coğrafyasının öteki olan gelişmemiş, medeniyetten akıl ve bilimden uzak, halkın acımasız, vahşi, düşünmeyen, sorgulamayan Doğu/Doğulu imgesiyle yansıtıldığı örnek filmlerden birisidir. Yine Midnight Express filmi irrasyonel Türkiye imajının yoğun bir şekilde işlendiği örnek filmlerden birisini oluşturmaktadır. Bahsi geçen filmlerin künyesi ve konusu hakkında bilgi verilecek olup filmlerin olay örgüsüne kısaca değinilecektir. Daha sonra filmlerin teknik analizine geçilerek, filmlerde görülen oryantalist temalar Doğu-Batı ayrımı, zamansal ve mekânsal farklılıklar, kültürel imajlar çerçevesinde, ulusal semboller ve karakter tipolojileri dikkate alınarak incelenecektir.

⁴⁸ Künüçen ve Güngör 2008, 108.

⁴⁹ Çoban 2016, 22.

⁵⁰ Scognamillo 1996, 14.

Filmlerdeki Oryantalist Temaların Sosyolojik Analizi

Çalışmanın bu kısmında Geceyarısı Ekspresi, Takip İstanbul, Arabistanlı Lawrence, Hapishane Ateşi ve Dehşete Yolculuk filmlerinde geçen Türk/Türkiye'ye yönelik kullanılan oryantalist temalar sosyolojik açıdan incelenmiştir.

Mekan ve Zaman

Filmlerin anlatısı içerisinde Türkiye'nin zamansal ve mekansal anlamda temsilinde, Hollywood sinemasında kalıplaşmış ve klişeleşmiş klasik Doğu ülkesi imgeleri yer almaktadır. İlk olarak filmlerde tarihi ve egzotik şehir imajları veren mekanlar yer almaktadır. *Midnight Express* filminde Hayes'in İstanbul Havaalanından hapishaneye girene kadar olan kısımdaki mekan tasvirleri, kullanılan Türk insanı imajları, kadınların ve erkeklerin giyimleri, müzikler, kahvehaneler, sokakların dar ve düzensiz oluşu, pazar yerlerinin hijyenden uzak görüntüleri üzerine kurulu oryantalist mekanlar dikkat çekicidir. *Passport to Terror* filminin ilk başlama sahnesinde İstanbul ve ezan sesinin aynı anda verilmesi, İzmir'in gösterim sahnelerinde Ortadoğu'yu andıran ağaç türlerinin oluşu, insanların giyimi, kullanılan otelin egzotik görüntüsü yer almaktadır.

Taken II filmi de 2012 yılında gösterime girmesine rağmen *Midnight Express* filminde görülen İstanbul sahneleriyle birebir benzerlik göstermektedir. Filmin boğazın gösterimi ve ezan sesiyle başlaması, Türklerin kılık kıyafeti, kahvehanelerin biçimi, insanların duyarsızlığı gibi oryantalist özellikler *Midnight Express* filmindeki sahnelerin benzeridir. Bu filmlerde ne İzmir'in ne de İstanbul'un modern görünümünden izlere rastlanmamaktadır. *Midnight Express* filminde sahne olarak İstanbul'un eski ve dar sokaklarının olduğu mekanlar kullanılmıştır. *Taken II* filmi de yakın tarihli olmasına rağmen İstanbul'un modern yapılanmalarına yer vermemektedir. Film genel olarak, İstanbul'un çok eski semtlerinde ve dar sokaklarında çekilmiştir. *Arabistanlı Lawrence* ve *Prison Heat* filminde ise Türkiye'ye ait bir mekan yer almamaktadır. Arabistanlı Lawrence filminin bir bölümü Fas ve Ürdün'de bir bölümü ise ABD'nin California eyaletindeki büyük kumullarda çekilmiştir. *Prison Heat* filminde ise Yunanistan'dan görüntüler verilmekte ve Türkiye sınırından hemen sonra doğrudan Edirne Keşan Hapishanesi gösterilmektedir. Bir ülkeye dair en önemli görsel hafıza o ülkenin kentsel imgeleridir. Kentsel imgeler şehrin ve genel anlamda ülkelerin bütüncül kavranışında algısal alt yapılar oluşturur. Filmlerde seçilen mekânlar, tipolojiler, giyim kuşam biçimleri aynı zamanda o ülkeye dair toplumsal hafıza üretilmesi noktasında da önemlidir. Bahsi geçen filmlerdeki seçimler zaman ve mekânda realite ile uyumdan ziyade oryantalist sanatın görsel biçimlerinin üst üste giydirilmiş biçimde sunulmasını içermektedir.

Mekânsal temsil bağlamında dikkat çeken ikinci bir sahnede cami gösterimidir. *Prison Heat* ve *Arabistanlı Lawrence* filminde cami gösterimi yer almazken; *Midnight Express* ve *Taken II* filmlerinde sık sık camiye ve ezan sesine yer verilmektedir. *Midnight Express* ve *Taken II* filmlerinde sık sık camiye ve ezan sesine, *Midnight Express*, *Taken II* ve *Passport to Terror* filmlerinde ise İstanbul Boğazı ve yine camilere yer verilmektedir. *Midnight Express* filminde otelin karşısında ve hapishanenin hemen yanında cami yer alırken *Taken II* filminde otelin penceresinden bakıldığında cami görülür. *Prison Heat* ve *Passport to Terror* filminde de hapishanenin hemen yanında cami bulunmaktadır. Dikkat çeken bir durum ise dört filmde de herhangi bir kötü olay olacağı sırada veya hemen öncesinde ezan sesi duyulmaktadır ve bu ezan seslerinin hiçbiri Türk makamıyla okunmamaktadır. Örneğin *Midnight Express* filminde Hamdi karakteri kediye boğarak öldürür. Max karakterinin bu acı olayı görme sahnesi ezan sesiyle aynı karede gösterilir. *Taken II* filminde de teröristlerin saldırı anının yer aldığı sahnede arkadan ezan sesi verilmektedir. Sesin insan hafızası üzerindeki etkileri göz önünde bulundurulduğunda İslam toplumu için kutsal olan ezan imgesinin gerilimli bir görsel ile aynı anda sunulması günümüzdeki İslamofobi tartışmaları açısından önem arz etmektedir.

Mekansal tanıtım açısından üçüncü önemli bir husus ise kahvehanelerin ve hamamların gösterimidir. Filmlerde gösterilen kahvehane ve hamam sahneleri Türk kahvehane ve hamam kültüründen uzaktır. Bu mekanlarla Batının görmek istediği oryantalist bir imaj oluşturulmuştur. *Midnight Express* filminde kahvehaneler, masalarda sarmaş dolaş oturan takkeli erkeklerin ve kadınların olduğu, içkilerin ve nargilelerin içildiği, pislikten ve dumandan insanların zorlukla görüldüğü pavyonvari bir mekan olarak resmedilmiştir. Günümüzde kahvehaneler geçmişteki kullanım amacından uzak olsa da gösterildiği biçimden farklı bir tarihselliğe ve işleve sahiptir. Kanuni Sultan Süleyman zamanında temelleri atılmış

olan kahvehanelerin 2. Selim zamanına gelindiğinde sayıları sadece İstanbul'da 600'e ulaşmıştır. Hızla sayıları artan bu mekanlarda, tavla, dama ve satranç gibi oyunların oynanmasının yanı sıra buraları, kitap ve güzel yazıların okunduğu, şiir ve edebiyattan söz edildiği yerler haline gelmiştir. Özellikle yönetici sınıftan olan bürokratlar yani Kalemîyye bölümünden kişiler ve okur-yazar olanlar kahvehaneleri sıkça tercih etmişler ve buralarda önemli konularda toplantı yapabilmeye ve tartışma imkanları bulmuşlardır.⁵¹ Kahvehaneler bu bağlamda sosyolojik açıdan bakıldığında sosyal hayatı akışkan kılmış, birçok sosyal, kültürel, siyasal paylaşımların yaşandığı mekanlar olduğu görülmüştür. Ancak 4. Murat zamanında kahvehanelere gitmeye idama kadar varan yasaklamalar getirilmiş ve bu durum sonraki padişahlar tarafından da sürdürülmüş olsa da kahvehane kültürü günümüze kadar gelmiş bir kültürel miras olmuştur. Günümüz kahvehane kültürü formatı her ne kadar kitap okumalarının çok fazla yapılmadığı, boş vaktin değerlendirildiği, oyunların ve eğlencelerin yapıldığı mekanlar olsa da filmdeki gibi pavyonvari kültürünün yaşandığı dans eden ve erkeklerle sarmaş dolaş olan kadınların ve müziğin olduğu mekânlar değildir.

Oryantalizmin Doğu simgesi olan hamama da filmde yer verilmiştir. Hamam, Batının gözünde bakıldığında, Doğu toplumunda şehveti, cinselliği merkeze alan bir mekân olarak kabul edilmektedir. Filmde Mills'in eski eşini çete üyeleri karanlık ve kirli bir hamama saklamaya çalışmıştır. Prison Heat filminde de Midnight Express filminde de hamam cinselliği ve erotizmi çağrıştıran mekan olarak yansıtılmıştır. Filmde yıkananlar aynı alanda çıplak vaziyette sahnelenmekte ve erkek gardiyanlar istediği zaman bu mekana girebilmektedir. Türk toplumunda temizlenmenin bir mekânı olan hamam filmde kirli işlerin çevrildiği mekân ile anlam karşılığı yapılarak sunulmaktadır.

Mekânsal temsil bağlamında bir diğer husus ise sokakların ve Türk mimarisinin filmlerde gösterim şeklidir. *Midnight Express*, *Passport to Terror* ve *Taken II* filmlerinde binalar çok eski ve adeta Ortadoğu mimarisinden çıkmış gibidir. *Passport to Terror* filminde hapisane binasının dışı Mısır duvar süslemeleriyle birebir aynıdır. Yine *Passport to Terror* filmindeki ve *Midnight Express* filmindeki adliyenin mimari yapısı tıpkı Ortadoğu mimari özelliğindedir. *Taken II* filminde kullanılan mekanlarda da çok eski ve iç içe geçmiş binalardan oluşmaktadır. Midnight Express ve Taken II filmlerinde de dar sokaklara, seyyar satıcılara hamam ve camilere sıkça yer verilmiştir. Bu iki filmde de sokaklar oldukça pistir. *Midnight Express* ve *Passport to Terror* filmlerinde kullanılan adliye binası ve hapisane binasının iç mekanları da Türkiye'dekilerle hiçbir şekilde benzerlik göstermemektedir. Bunun nedeni bu sahnelerin Malta gibi ülkelerde çekilmiş olmasıdır.⁵² Hapishane konusu içeren *Midnight Express*, *Passport to Terror* ve *Prison Heat* filmlerinde hapishanenin hemen yanında cami ve sürekli duyulan ezan sesi yer almaktadır. Bu filmlerde mekan olarak kullanılan hapishaneler birbirine çok benzemektedir. Hapishanenin mimari yapısı, binanın aşırı eski oluşu, her koğuşun aynı alana açılıyor olması nedeniyle hapishane oldukça korkutucu ve ürkütücüdür.

Zamansal temsil bağlamında en çok göze çarpan film Taken II filmidir. Film 2012 yılında gösterime girmiş olmasına rağmen kullanılan mekanlar, araçlar, semboller adeta Türkiye'nin 80'li yıllarını andırmaktadır. Film 2012 yılında çekilmiş olmasına rağmen kullanılan polis arabaları 90'lı yılların arabası olan Murat 124'tür. Yine taksilerin modelleri de 1990-2000'li yılların başında kullanılan modellerdir. Taksi modeli olarak Mercedeslere Türkiye'de neredeyse hiç rastlanılmaz. Çünkü Türkiye de mercedes taksi az kullanılan bir markadır. Mercedes taksiler genelde Arabistan ülkelerinde kullanılan bir markadır ve Arabistan da mercedes taksilere sıkça rastlanır. Ancak Mills'in bindiği taksi mercedestir. Tıpkı Arabistan şehirlerinde geziyormuş havası vermektedir. Bu ayrıntıyı bile Hollywood, filmde kullanmayı ihmal etmemiştir.

Mills'in kaçma-kovalamaca sahnelerinin çekildiği sokaklardaki dükkanlar, satılan eşyalar adeta 1980'lerin manzarasıyla aynıdır. Kapalı Çarşıda sadece baharatların gösterilmesi, kahvehanelerde nargilelerin çokluğu, yollardan sıkça motosikletli kişilerin geçmesi Türkiye'yi tıpkı bir Ortadoğu ülkesi gibi yansıtmış, Türkiye'nin gelişime ayak uyduramadığı ve hep böyle kalacağı imajını vermiştir. Yine bu filmde zamansal bağlamda baktığımızda fes giyilmiyor olmasına rağmen giyenlere rastlanmaktadır. *Midnight Express*, *Passport to Terror* ve *Taken II* filminde çekim yapmak için özellikle eski yapıların olduğu semtlerin seçilmesi tehlikeli, tekin olmayan bir bölge imajı verilmesini böylece Batılı aktörün her türlü tehlikenin üstesinden gelecek bilgi-güç ve donanıma sahip olduğu imajını yaratmaktadır. Doğunun

⁵¹ Saraçgil 1999, 33.

⁵² Çoban 2016, 27.

ilkel ve iptidai şartlarına karşı Batının rasyonelliği öne çıkarılmakta, bu durum Batılı sosyal bilimcilerin de çizdiği Batı modernleşmesi/Doğu despotizimi fikri ile uyum göstermektedir.

Batı düşünce sistemi aydınlanma döneminden itibaren ilerlemeci bir tarihsel çizgi üzerine oturmaktadır. Dolayısıyla zaman denilen kavram Batının toplumsal bilimleri için evrimsel bir çizgide gelişme yönünde kendini göstermektedir. Weber'in deyişiyle rasyonel bir ifade çerçevesinde tüm toplumsal kurumlar üzerinde odaklıdır.⁵³ Bu bağlamda bütün örneklemelerde karşımıza çıkan sonuçlarda gözlemleyeceğimiz üzere Türkiye'deki zaman ve mekan, tarihin bir yerinde dondurulmuş, durağan ve statik bir imaj algısıyla kaldığı imajı verilmektedir. Böylece Aydınlanma felsefesinden buyana kurmuş olduğu evrimsel modernleşme çizgisine tam bir karşıtlık olarak sunulduğu görülmektedir.

Kullanılan Semboller

Ele alınan filmlerde Türkiye'ye özgü ulusal sembollere sıkça yer verilmektedir. Buradaki dikkat çeken unsur Türk/Türkiye algısını olumsuz imajlarla birlikte veren sembollerin kullanılmasıdır. İmajlardaki temel yönlendirmelerin Türk adaletinin yetersizliği, kanunsuzluğun hat safhada olduğu, ahlaki değerlerin yoksunluğu üzerine olduğu görülmektedir.

Arabistanlı Lawrence filminde en çok kullanılan sembol Türk bayrağı olmuştur. Tren vagonlarının hemen hemen hepsinde, uçaklarda, Türk karakollarında sık sık Türk bayrağına yer verilmiştir. Filmin iddiası içinde, Arapların bağımsızlığı karşısında Türk imgesi işgalci ve özgürlüğün önündeki engel olarak bayrak gibi sembolik değerle sık sık izleyicinin algısına işlenmiştir. *Midnight Express* filminde ise Türk bayrağı yanında Atatürk posteri de sıkça kullanılan sembol olmuştur. Devlet dairelerindeki vurgunun yanında tuvalet duvarlarında Atatürk resimli bayraklara, Fatih Sultan Mehmet'in resminin olduğu takvime yer verildiği görülmektedir. Atatürk'ün ve Fatih Sultan Mehmed'in resimlerinin olduğu bayrakların namüsaıt yerlerde kullanılması, Türklerin Milli kutsallarına değer vermiyormuş imajını oluşturmuştur.

Passport to Terror filminde de cezaevinin müdür odasında, adliye binasında bayrak ve Atatürk resmine yer verilmiştir. *Prison Heat* filminde müdür odasında, müdürün mahkumlardan birine tecavüz ederken aynı zamanda duvarda asılı Atatürk resmini ve Türk bayrağına yer verilmesi Türkiye'de tacizin, ahlaksızlığın bürokratik ortamlarda dahi olabileceği imajını vermektedir.⁵⁴ Sinemanın kurgusal mekanda vermek istediği mesaj bu sahnelerde ortaya çıkmaktadır. Tecavüz olayıyla Atatürk resminin aynı sahnede verilmesi, subliminal bir mesaj niteliği taşımaktadır. *Taken II* filminde göze çarpan bir sahnede sembol ise teröristlerin elinin üzerinde bulunan ay ve yıldız dövmesidir. Bu semboller ile Türklere yönelik olumsuz bir algının oluşturulma çabası söz konusudur.

Türk/Türkiye'ye yönelik olarak kullanılan ulusal sembollerin yanı sıra devlet imajını zedeleyen imgelere de Hollywood filmlerinde yer verilmektedir. *Arabistanlı Lawrence* filminde sık sık Türk adaletinin olmadığı ve Türklerin işkenceci olduğu vurgulanmıştır. Cenevre antlaşmasına göre Türklerin yaralı esirlere işkence yaparak öldürdüğü anlatılmaktadır. Filmde Lawrence, Türk askerleri tarafından yakalanır. Türk komutan onun teninden dolayı Arap olmadığını söyler ve Lawrence'nin vücuduna bakarak cinsel haz alır. Burada da Türklerin cinselliğe ne kadar çok düşkün olduğu, ahlakın olmadığı vurgusu yapılmaktadır. Lawrence'nin hiç suçu olmadığı halde Türk askerleri ona kırbaçla işkence yapar ve bir süre sonra baygın şekilde binanın dışına atarlar. Türklerin acımasız bir insan olarak anlatıldığı oryantalist filmlerin aksine, Mustafa Kemal'in Çanakkale savaşlarında hayatını kaybeden Anzak askerlerine yönelik olumlu tavır ve söylemleri ayrıca bir çok savaşta Türklerin esirlere yardımsever yaklaşımı tam tersi bir durumu gözler önüne sermektedir.⁵⁵

Midnight Express filminde adaletin ve hukukun olmadığına dair görsel imajların yanında aşağıdaki gibi söylemsel repliklere de sık sık yer verilmiştir. Aşağıdaki örnekte görüleceği üzere, Türkiye'de adaletin ve hukukun olmadığı, rasyonel bürokratik bir örgütlenmenin gerçekleşmediği imajını güçlendirici söylemlere dayanmaktadır.

Jimmy: "Burası Amerika değil, burası Türkiye. Eğer masumsan şanlısındır. Burada hiç kimse masun değil."

⁵³ Sunar 2012, 28-32.

⁵⁴ Çoban 2016, 29.

⁵⁵ Doğan 2004, 139.

Max: “Türkiye’de dürüst avukat yoktur. Hepsı kıvrıgandır. Dansöz gibi kıvrırlar. Mesleki bir gereklilik. Gece okullarında rüşvetle ilgili özel ders alıyorlar. Eğer dürüst olursan barodan atılırsın. Bunların lanet kanunları yanılır. Burada kanun yoktur. Buda ne şimdi? Türkler... Tanrım Türkiye’de herşey hep tersten yapıyor. Türkiye çılgınca bir yer.”

Bu söylemler Hegel’in Doğu tasvirinde adaletin ve hukukun olmadığı yer imgesini destekler niteliktedir.⁵⁶ Yine aynı filmde Billy’nin avukatı Necdet Yeşil’in hapisane görüşmesinde Hayes’e “*Sen merak etme, ben doğru mahkeme ve yargıcı ayarlayacağım*” demesi rüşvetin hukuktan üstün olduğu bir ülke imajını vermektedir.⁵⁷ *Prison Heat* filminde, 4 Amerikalı kadın hapse atılır. Fakat bu kadınların hapse giriş aşamasında ne savcı, ne hakim ne de yargılama süreci vardır. Sorgusuz sualsiz dördü birden hapse atılır. Üstelik Amerikan konsolosluğu ile irtibata geçmelerine dahi izin verilmez. Bu imaj Türkiye’de adaletin tamamen baştan savma olduğu algısı oluşturmaktadır.

İncelenen beş filmde de dikkat çeken ortak özellik güvenilir ülkelerin Batı ülkeleri olduğu söylemidir. Amerikan ideolojisi en güvenilir, yaşanabilir, özgürlüğün olduğu yer algısını oluşturmak için en güçlü ideolojik aygıt olan sinemayı araç olarak kullanmakta ve bu ideoloji ele alınan beş filmde de kendini göstermektedir. Lawrence filminde İngilizlerin güvenilir olduğu, *Midnight Express* filminde ABD’nin adaleti ve yine ilk kurtuluş yerinin Batı ülkesi olan Yunanistan olduğu, *Prison Heat* filminde de ilk kurtuluş yerinin ve güvenli alanın Yunanistan olduğu imajı verilmektedir. Son olarak, *Taken II* filminde Mills ve ailesinin güvenlik için İstanbul’da yüksek duvarlarla çevrili halde bulunan Amerikan konsolosluğuna (gerçekte konsolosluk Ankara’da bulunmaktadır) sığınması Amerika’nın sığınılacak tek ülke olduğu algısını oluşturmaktadır. Aynı şekilde *Passport to Terror* filminde de kaçış yerinin Amerika olması dikkat çekici bir ayrıntıdır.

Sinemada uygulanan çekim tekniği, kullanılan dil, imaj, simge, kullanılan resim, levhalar sinemanın dilini ve verilmek istenen mesajı oluşturmaktadır. Böylelikle verilmek istenen mesaj yan kurgularla izleyiciye aktarılabilir. ⁵⁸ İncelediğimiz filmlerde de ezan sesiyle birlikte kötü olayların yaşanması, taciz sahnesinde Atatürk resminin gösterilmesi, *Taken 2* filminde çete elemanının elinde ay ve yıldız resminin gösterildiği sahneler ile Müslüman Türkler’in acımasız ve tacizci olduğu imajını oluşturmaktadır.

Kültürel İmaj

Ele alınan beş filmin hepsinde oryantalist söylemin vurgulandığı kültürel imajlara rastlamak mümkündür. Filmlerde Türk ahlakını, dini yaşayışını, dinlediği müziği, mutfak kültürünü, örf ve adetlerini konu edinen sahneler yer almaktadır.

Kültürel imaj bağlamında ilk dikkat çeken özellik temizlik anlayışıdır. *Midnight Express* filminin birçok sahnesinde de Türklerin temizlik anlayışını olumsuz yönde gösteren sahnelerle karşılaşılır. Filmin ilk sahnelerinde havaalanında bulunan lavabo ve tuvaletlerin oldukça kirli olduğu göze çarpmaktadır. Filmde gösterilen İstanbul sokakları da oldukça pistir. Billy’nin uyuşturucu aldığı kahvehane de pislik içindedir ve sigara dumanından göz gözü görmemektedir. Billy, kahvehaneye birlikte geldiği polislerden bir yolunu bulup kaçmayı başarır. Kaçma-kovalamaca sahnesinde Billy tavuk dükkanına benzer bir yere girer. Bu mekanda tavukların kümesi ile kesim yeri aynı yerdir. Tavuklar tüyleriyle birlikte kafası kopartılmış şekilde asılı durmaktadır ve her yer tüy ve pislik içindedir. Bu durum mevcut temizlik anlayışından farklı biçimde senaryolaştırılmıştır. *Midnight Express* filminde göze çarpan diğer husus ise hapishanenin temizlik anlayışıdır. Bu hapishanede kullanılan battaniyeler çok kirli ve yırtıktır. Dolaplar, yataklar kirden renk değiştirmiş haldedir. Hapishane bahçesinde kullanılan su bidonlarının ağzı açık ve herkes bu suya elini daldırıp yüzünü ve ellerini yıkamaktadır. Hapishanede kullanılan tabaklar, bardaklar o kadar eskidir ki adeta tarih öncesinden kalma eşyalar gibidir. Deliler koğuşunda ise Türkler temizlikten yoksundur anlayışı o kadar abartılmıştır ki tuvalette uyuyan mahkûmlar bile bulunmaktadır. *Passport to Terror* filminde hapishane ortamı *Midnight Express* filmine göre biraz daha temiz olmasına rağmen tuvaletlerin ve lavaboların pis oluşu dikkat çekmektedir. Filmde yikanılan yerle tuvalet yeri aynı alandadır ve pis sular lağım atıkları, üstü açık bir şekilde banyonun ortasından geçen kanaldan akmaktadır. Yine bu filmde de yemek kapları eski ve çok kirlidir.

⁵⁶ Kula 2012, 125.

⁵⁷ Çoban 2016, 29.

⁵⁸ Uluyağcı 2007, 217-219.

Prison Heat filminde de diğer iki filme benzer sahneler görülmektedir. Hapishane yatakları, kullanılan ranzalar, duvarların kirden renk değiştirmesi, banyoların kirli oluşu aynı şekilde görselleştirilmiştir. *Taken II* filminde de kirli alanlara sıkça yer verilmiştir. Filmde Türklerin temizlik anlayışından yoksun olduğu imajı verilmektedir. Filmde İstanbul'un sokakları Hornby'nin mektubunda da belirttiği gibi sokakları dar, kaldırımları ve yolları bozuk, yolların iki tarafı çöplerle doludur.⁵⁹ Bu durum o kadar abartılmıştır ki çöpten kağıt toplayıcılarının ağzına kadar dolu araçları, içindekiler taşmış şekilde tüm sokak sahnelerinde gösterilmektedir. Mills'in karısının kaçırılıp saklandığı hamamda yine karanlık, kasvetli ve aşırı kirlidir. Hamamın iç duvarları kirden neredeyse siyah olmuştur. Burada hamam ile kirlilik özdeşleştirilerek Türklerin temizlikten son derece uzak bir millet olduğu algısı oluşturulmaktadır.

Kültürel imaj bağlamında dikkat çeken ikinci unsur ise yemek kültürüdür. Yemek kültürüne sadece *Midnight Express* ve *Passport to Terror* filminde değinilmiştir. İki filmde de Türklerin yemeklerinin iyi olmadığı, yemek yapmaktan anlamadıkları imajı verilmiştir. *Midnight Express* filminde Billy filmin ilk sahnelerinde kız arkadaşına yediği baklavalarından dolayı midesinin bozulduğunu söyler. Filmin hapishane sahnelerinin anlatıldığı bölümde hapishaneye kendisini ziyarete gelen babasına İstanbul'u nasıl bulduğunu sorar. Babasının verdiği cevap öteki doğu imgesini doğrular niteliktedir. "İlginç bir yer. Doğruyu söylemek gerekirse yemekleri berbat. Küçük restorantta sattıkları iğrenç yemekler... Tuvalete koşmak zorunda kaldım. Gerçi tuvaletin halini bir görmeliydin." Hem hijyen hem de yemeklerin kötü oluşu cümle içinde verilmiştir. Böylece Batı uygarlığı ile zıt düşen bir Doğu medeniyeti resmedilmektedir.⁶⁰ Yine hapishanede geçen bir sahnede "tekrar hamburger yiyene kadar fasulye yemeğine devam edeceksin" konuşması geçmektedir. Hamburger Amerikan kültürüne ait çabuk yemek tarzı bir yiyecektir. Filmde Türk kültürüne ait tüm yemekler değersizleştirilerek çabuk yemek tarzında olan hamburgerden dahi kötü olarak yansıtılmaktadır. *Passport to Terror* filminde hapishane koşuşuna yemekler gelir. Herkes masaya oturur. Yemekler sırayla tabağa konulur. Yemek, çorbaya benzer oldukça sıvı bir öğünden oluşmaktadır. Le Paye yemekten bir kaşık ağzına alır ve midesi bulanır yemekten yiyemez. Burada da Türk yemeklerinin ne kadar kötü olduğu görsel bir şekilde izleyiciye sunulmaktadır.

Kültürel imaj bağlamında göze çarpan bir diğer unsur ise manevi unsurlar ve ses efektleridir. Ses efektlerinde en çok kullanılan efekt ezan sesidir. Arabistanlı Lawrence filmi Türkiye'de çekilmemiş olmasına rağmen Müslüman ülkede olduğunu yansıtan ezan sesine filmde ara ara yer verilmiştir. *Midnight Express* filminde hapishane ile cami yan yanadır ve cami minareleri hapishaneden gözükmektedir. Böylece hem görsel hem işitsel imgeler aynı anda kullanılarak izleyici de kalıcı mesajlar oluşturulmaktadır. Bunun yanında filmde ezan sesinden hemen sonra deliller koşuşunda gösterilen namaz sahneleri de çok manidardır. Koşuşta toplu bir şekilde namaz kılan mahkumlar vardır. Bunların bir kısmı çıplaktır. Bir kısmı Hint kıyafetli giyimli ve bir kısmı da tapar vaziyette namaz kılmaktadır. Üstelik namaz kılan mekan tuvaletlerin hemen bitişiğindedir. Yine insanların yüksekçe bir taşın etrafında (aynen Kabe'de tavaf yapıyor gibi) sürekli sağa doğru yürüyerek dönmeleri ve harekete uymayanları sebepsizce uyarılmaları da İslam dininin akla ve mantığa uymayan, gerici, bir din olduğu algısı oluşturmaktadır. Filmdeki bu sahneler Voltaire'in İslam dininin insan doğasına aykırı bir din olduğu söylemiyle birebir uyumaktadır.⁶¹ *Passport to Terror* filminde de cami ve hapishane yan yanadır ve ezan sesi duyulmaktadır.

Taken II filminde de ezan sesine ara ara yer verilmektedir. Bu filmi diğer filmlerden ayıran temel özellik Müslümanlar teröristtir algısının veriliyor olmasıdır. Amerika, soğuk savaş döneminin sona ermesiyle ötekileştirdiği Müslümanlara terörist kimliğini de yüklemiştir. Özellikle 2001 yılında ikiz kulelere Müslüman bir devlet olan Afganistan'ın saldırmasıyla Müslüman teröristtir algısı Amerika'da güçlenmiştir. Bu nedenle Hollywood filmlerinde ikiz kuleler saldırısından sonra Müslüman teröristtir imajı sıkça kullanılmaya başlanmıştır. Türklerin Müslüman olması da Hollywood'da Türkler de müslümandır ve terör vardır algısının oluşmasında etkilidir. 2012 yılı yapımlı *Taken II* filminde de Müslüman teröristtir imajı yoğun bir şekilde görülmektedir. Film, ölen çete elemanlarının defin işlemleriyle başlamaktadır. Cenaze töreninde imam mezarlıkta Kuran okuyup dua etmektedir. Filmde

⁵⁹ Bulut 2016, 84-85.

⁶⁰ Çoban 2016, 28.

⁶¹ Kula 2012, 38.

ezan sesi ile çete elemanları aynı anda gösterilmektedir ve çete elemanları birbiriyle selamlaşırken "Selamün Aleyküm", "Aleyküm Selam" ifadelerini kullanmaktadır. Yapılan selamlaşma ifadeleri Müslüman selamlaşmasıdır ancak çete vurgusu ile filmde yer alması oldukça manidar görülmektedir. Yine filmde sık sık çete elemanlarının başparmağı ile işaret parmağı arasında bulunan hilal ve hilalin arkasında yer alan küçük yıldız sembolü gösterilmektedir. Böylece Müslüman teröristtir imajı hem görsel hem de işitsel anlamda bütünleştirilerek kalıcı bir imaj oluşturulmaya çalışılmaktadır.

Filmlerde ezan sesinin dışında farklı sahnelerde kullanılan Türk müziği ve Arap müziğine de yer verilmiştir. *Midnight Express*, *Passport to Terror* ve *Prison Heat* filmlerinde hapisane ve sokak sahneleri arabesk müziği eşliğinde verilmektedir. *Prison Heat* filminde ise 4 kadının Yunanistan'dan Türkiye'ye arabayla yaklaşırken arabada oyun havası çalmaktadır. Kullanılan müzikler otantik bir hava katmaktadır.⁶² *Taken II* filminde gerçeklik tamamen göz ardı edilmiştir. Mills'in karısının konsolosluğa ulaşmak için koştuğu sahnelerde Arap müziği seslendirilmektedir. Aynı sahnede çarşafli kadınlar ve fesli erkekler de yer almaktadır. Film Türkiye'de çekilmiş olmasına rağmen kullanılan müzik ve giyilen kıyafetlerle Ortadoğu ülkesi imajı verilmiştir.

Karakterlerin Tipolojisi

Karakterlerin tanımlanmasında yaşadığımız coğrafyanın, ait olduğumuz toplumun etkisi büyüktür. "Karakter, kendi arzularımıza diğer insanlarla aramızdaki ilişkilere yüklediğimiz etik değerdir. Horatius bir insanın karakterinin, onun dünyayla olan bağlantılarıyla ilintili olduğunu yazar".⁶³ Oryantalist söylemde Doğulu ve Batılı toplumlara yüklenen kimlikler tamamen zıt anlamlar içermekte Doğulu insanlara olumsuz kimlik yüklenirken Batılı halka ise olumlu anlamlar yüklenmektedir. Bu bağlamda incelenen beş filmde de Türkler hakkında olumsuz imaj çizen birçok sahne yer almaktadır. Filmlerde yerli kadın ve erkek tipolojisi ile yabancı kadın ve erkek tipolojileri birbirine zıt karakterler olarak verilmektedir. Türk karakterler üzerinde yapılan ötekileştirmeler abartılı bir şekilde verilerek Türklere kötü, zalim, iş bilmez, terörist olduğuna dair bir agı oluşturulmuştur.

Filmlerin anlatısı içerisinde Türk kadını öteki olan Doğulu kadın olarak sahnelenmiştir. Doğulu kadın erkeğin gölgesinde var olan, duyarsız, cinsel bir obje olarak görülen, çarşaf giyen kişidir.⁶⁴ Bunun yanında Türk kadını peçe takan, evde oturan, şehvete hizmet eden bir role de sahiptir.⁶⁵

Arabistanlı Lawrence filminde direkt olarak Türk kadınına yer verilmemiştir. Fakat Türklerin yaşadığı mekanlarda yarı çıplak dansöz kıyafetli kadın resimleri yer almaktadır. *Midnight Express* filminde İstanbul sokaklarında gösterilen kadınların çoğu çarşaflidir. Çarşafli olmayan kadınların da başları örtülüdür. Billy'nin polisten kaçma sahnesinde caddeye yürüyen birçok kadına çarpar ancak kadınlar hiçbir şey yokmuş gibi davranmaktadırlar. *Taken II* filminde de aynı görseller göze çarpmaktadır. Film 2012'de gösterime girmiş olmasına rağmen İstanbul'da sokakta yürüyen kadınların neredeyse tamamı çarşafli olarak gösterilmektedir. Mills'in karısı çeteden kaçarken kapısı demirli olan yeri açıp geçemez ve orada bulunan kadınlardan yüksek sesle yardım ister. Fakat hiçbiri de Mills'in yardım çağlığına dönüp bakmaz. Sıradan bir olaymışçasına oradan ayrılırlar. Filmlerde Türk kadını olaylara karşı duyarsız kalan, toplumdan kopuk, hiçbir olaya müdahil olmayan, modernleşme tecrübesi yaşamamış karakterler olarak yansıtılmaktadır. Dolayısıyla Osmanlının son döneminden bu tarafa kadının kamusal alanda yer aldığı göz ardı edilmektedir. Oysa bireysel özerkliğe sahip Türk kadını, dünyadaki bir çok ülkeye göre seçme ve seçilme hakkına çok daha erken kavuşmuş modern bir bireydir.

Filmlerdeki temsil edilen dikkat çekici bir diğer karakter Doğulu Türk erkeği tiplemesidir. Oryantalist söylemde Doğulu erkek vahşi, kan döken, fes giyen, hayvanlara ve insanlara karşı acımasız, entrikacı, yağcılığa meraklı, cahil, ahlaki değerlerden yoksun, çirkin görünümlü bir imaja sahiptir.⁶⁶ *Arabistanlı Lawrence* filminde, oryantalist filmlerde klasik olarak gösterilen fes giyen Türk erkeği tiplemesi yer almaktadır. Filmde Türk askerleri acımasız, işkenceci, tacizci, kadın ve çocuk dinlemeden yakıp yıkan olarak gösterilmiştir. Filmin ilk sahnelerinde Lawrence, Kral Faysal'ın yanına gitmek için Kudüs'ten yola çıkar. Arabistan'a varır ve Kral Faysal'ı bulur. Bu sırada Kral Faysal'ın bulunduğu bölgedeki Arap

⁶² Çoban 2016, 28.

⁶³ Sennett 2013, 10.

⁶⁴ Said 1991, 329.

⁶⁵ Servante 2005, 32, 36.

⁶⁶ Said 1991, 68-70.; Es-Siba'î 1993.

kabilelerinin üzerine Türk askerleri tarafından sivil halka uçaklardan bomba atılır. Filmde Türklerin çocuk, genç, yaşlı, kadın, erkek demeden Arap halkını öldürdüğü sahneler üzerinden oryantalist söylemde yer alan, Türk askerlerinin ne kadar acımasız olduğu vurgusu yapılmaktadır. Filmin ilerleyen sahnelerinde Lawrence ve Arap arkadaşı Türk birliğinin olduğu bölgede yürüyüş yapmaktadır. Türk askeri Lawrence'nin Arap olmadığını anlar ve onu yakalayıp Türk komutanına götürür. Komutan, Lawrence'ın beline kadar soyunmasını ister. Ten renginin Araplara benzemediğini gören komutan Lawrence'nin vücuduna cinsel arzuya dokunmaya çalışınca Lawrence komutanına saldırır. Fakat askerler onu yakalayıp kırbaçla işkence yapar. İşkence sırasında iki kişi Lawrence'yi tutar ve bir kişi yüz üstü yatan Lawrence'yi sırtından kırbaçlar. Onun çektiği acıyı gören Türk askeri ise bu durumdan zevk almaktadır. Filmin sonlarına doğru Lawrence ve arkadaşları Türk askerlerinin yakıp yağmaladığı bir Arap kabilesinin bulunduğu mekâna gelirler. Türkler taş üstünde taş bırakmamışlardır. Orada bulunan kadınlara acımasızca tecavüz edip, öldürmüşlerdir. Filmde görülen bu sahneler oryantalistin konu edindiği Doğulu erkek tiplmesiyle birebir örtüşmektedir. Bu sahneler medeniyet götürülen Batı ve medenileşmemiş, ilkel kalmış Doğu tiplmesi, oryantalist temelli düşünce yaklaşımlarının filmde vücut bulmuş hali gibidir.

Midnight Express filminde erkek karakterler işinden anlamayan, çıkarıcı, rüşvetperest, cinsel arzularına düşkün, aptal, işkenceci, parayı seven, ispiyoncu, akılsız gibi imajlarla sahnelenmektedir. Hapishanede çay yapan ve gizlice uyuşturucu satan Türk karakter Rıfki parayı çok seven, olup biteni gardiyana ispiyonlayan, yırtık ve pis giyinimli, acımasız bir kişidir. Acımasızdır çünkü Max'a kızdığı için onu lambanın kablosuyla boğarak öldürmüştür. Yine hapishaneden kaçmaya çalışan Max, Billy ve Jimmy'i ispiyonlamış, bu nedenle Jimmy'e çok ağır işkenceler yapılmıştır. Filmde Türklerin sergilediği bu davranışlar oryantalist yaklaşıma göre Doğunun irrasyonelliğini akıl, mantık ve bilimden uzak olduğunu, bireylerin dürtüleriyle hareket ettiğini vurgulamaktadır.

Filmde erkeklerin şehvetine ve cinselliğine ne kadar düşkün oldukları, homoseksüel oldukları sıkça geçmektedir. Hapishaneye girmeden önce Billy'i tamamen soyarak bekletmeleri ve onu bu şekilde izlemekten haz alan polislerin varlığı, kahvehanede kadınlara sarkıntılık yapan erkeklerin varlığı, baş gardiyanın mahkumlara tecavüz etmek isterken kafasını çarpıp ölmesi, tacizci çocukların hapishanedeki çokluğu, deliler koğuşundaki mahkumların bir çoğunun çıplak dolaşması ve bu şekilde uyuması, tuvalet kapılarının olmaması bu duruma gösterilebilecek örnek sahnelerdir. Bütün bu sahneler adeta dünyaca ünlü Fransız oryantalist ressam Jean-Leon Gerome'nin tablolarından çıkmış gibidir.

Filmde Türkler akıllı ve bilimi kullanamayan, rasyonellikten uzak, yaptığı işi beceremeyen, teknolojiye yoksun, kişiler olarak canlandırılmıştır. Polisler hava alanında uyuşturucuyu bomba sanarak panik yapmış ve durum anlaşılınca alaycı bir şekilde gülmüşlerdir. Sadece bir uyuşturucu için polis ve askerlerden oluşan yaklaşık 50-60 kişilik ekiple havaalanına gelmeleri, Billy'nin karakolda kaydı yapan polisin Billy'nin ismini anlamakta zorlanması, işinin ehli olmayan polislerin arama sırasında tüm eşyaları yere atmaları ve her şeyi yırtıp dökmeleri soğukkanlı davranmadıklarını göstermektedir. O kadar aramaya rağmen Billy'nin arama sonunda çorabından uyuşturucu çıkarması, bunun sonucunda polislerin birbirlerini komik bir şekilde tokatlamaları da polislerin ne kadar beceriksiz ve işinden anlamayan insanlar olarak vurgulandığı kareler olmuştur.

Yine *Prison Heat* filminde ise hapishane müdürü Seladin (isim Türkçede Selahattin olarak kullanılır) seks düşkünü ve acımasız bir karakter olarak canlandırılmıştır. Keşan cezaevi müdürü Seladin, Türk-Yunan sınırındaki Türk askerlerle işbirliği içindedir. Bu ortaklık sayesinde Batıdan gelen genç ve güzel turistlerin bir şekilde ceza almasını sağlayarak (arabalarına gizlice Türk askerleri uyuşturucu koymuştur) Beyrut merkezli beyaz kadın ticareti yapan suç şebekesine bu turistleri satmaktadır. Seladin, kadın erkek dinlemeden istediğine eziyet edip döven bir kişilik imajına sahiptir. Aynı zamanda kadın mahkumların duş aldığı mekâna istediği gibi girip onları izlemekten zevk almaktadır. Seladin tecavüz olayını öyle abartmıştır ki istediği kadın mahkumları odasına çağırıp onlara tecavüz etmekte yine kendisini ziyaret eden arkadaşlarına kadın mahkum getirip tecavüz etmesine izin vermektedir.

Taken II filmindeki erkek karakterler Midnight Express filmindeki erkek karakterlere oldukça benzemektedir. Filmin ilk sahnelerinde Mills ve karısını kaçırmak için yakalayan çete üyeleri Mills ve karısının başına siyah bir çuval geçirmişlerdir. Çete üyeleri Mills'i bağlı şekilde tutarak karşısına karısını getirip, onu öldürmekle tehdit ederek ne kadar acımasız oldukları imajını vermektedir. Yine ilerleyen bölümlerde Türk polislerinin kendi arkadaşını yanlışlıkla öldürmesi, çete elemanlarının silahı bile

tutamayacak kadar beceriksiz ve ahmak oluşu gibi sahneler yer almaktadır. Yine bu filmde fesli erkeklere de yer verilmiştir.

Filmlerde görülen üçüncü karakter tiplmesi ise Batılı kadın tiplmesidir. *Arabistanlı Lawrence* filminde kadın tiplmesi ile karşılaşmamaktadır. Fakat diğer dört filmde Batılı kadını modern, güzel ve temiz giyinimli, mantıklı düşünen, ailesine bağlı kişiler olarak vermektedir. *Midnight Express* filminde Billy'nin sevgilisi Türk kadınlarına göre daha güzel bir kadındır. Aynı zamanda güzel giyinimli, merhametli, modern ve bilgili bir havası vardır. Tren yolculuğunda bile elinde gazete okumaktadır. Yine filmde Amerikan yolcu uçağına binecek olan kadın yolcular modern ve temiz giyinimli bayanlardır.

Passport to Terror filminde de Le Peye gayet modern görünümlü bir kadındır. Hapishanedeki diğer Türk mahkumlarına kıyafetlerine fark atan güzel ve temiz giyinimli aynı zamanda merhametli bir kadındır. Kadın mahkumlar arasında çıkan bir kavganın sergilendiğı sahnede Le Peye diğer mahkumların kavga sırasında umursamadığı çocukları ranzaların arkasına saklayarak onları korumaya çalışmıştır. Bu durum Batılı kadının ne kadar merhametli olduğu imajını vermektedir. *Prison Heat* filminde dört Amerikan kadının usulsüzlüklere alışkın olmayan, merhametli, adaletsizliğe karşı direnen, modern görünümlü kişiler olduğu görülmektedir. Son olarak *Taken II* filminde de Batılı kadın imajını canlandıran Mills'in karısı ve çocuğı ailesine düşkün, ailesi için savaşı, modern giyinimli tipler olarak aktarılmaktadır.

Filmlerde görülen dördüncü karakter tiplmesi ise Batılı erkek tipolojisidir. Batılı erkekler zeki, özgüvenli, merhametli, adil, ailesine bağlı kişiler olarak gösterilmektedir. *Arabistanlı Lawrence* filminde Lawrence'nin bilim insanı olması ve zeki bir karakter olması dikkat çekmektedir. Filmde sık sık Lawrence'nin bilim insanı olduğu vurgusu yapılmaktadır. Lawrence, aynı zamanda çok merhametli bir kişiliğe sahiptir. Filmde ilerleyen sahnelerde Lawrence'nin Akabe'ye gitmek için yanına aldığı askerlerden birisi bir kişiyi öldürür. Arap kanunlarına göre kan davasından dolayı kısasa kısas uygulaması yapılmaktadır. Eğer vuran askeri, karşı taraf öldürürse olay sarmal şekilde başa saracaktır. Lawrence, bu olayın olmasını istemediğı için ateş eden askeri kendi öldürmek ister ve öldürür. O asker ise Sahra Çölünün en ölümcül yerinde kaybolmuş, hiç kimse bulmak için cesaret edememiş, Lawrence tüm zorluklara rağmen onu bulup getirdiğı kişidir. Öldürdüğü kişiyi tanıyor olması onda büyük bir acı oluşturur ve günlerce bu olayın etkisinden kurtulamaz. Lawrence, ilerleyen sahnelerde Kudüs'e dönmesi gerekir. Yanına iki öksüz Arap çocuk alır. Çocuklardan biri Kudüs yolculuğı sırasında ölür. Bu olaydan da Lawrence aşırı derecede etkilenmiştir. Kudüs'e vardığında İngiliz komutana yaşadığı bu iki olayı anlatır ve sırf merhametinden dolayı gizli görevinden bile vazgeçmek ister. Lawrence filmin son sahnelerinde Kudüs'te bulunan Türk hastanesine gider. Orada "su su" diye dolaşan yaşlı ve yaralı bir Türklerle karşılaşır. Lawrence, Türkleri hiç sevmiyor olmasına rağmen hasta Türk'e su bulmak için yoğun bir çaba gösterir. Bu sahneler, Türklerin acımasızlığı yanında Batılıların merhametli insanlar olduğu imajını vererek Türkler üzerinde olumsuz algılar oluşturmaktadır.

Midnight Express filminde de Batılı erkek tiplmesi ahlaklı, modern, rasyonel düşünebilen, merhametli tiplerdir. Filmde Billy'nin babası Batılı erkeğın merhametini ve ailesine düşkünlüğünü simgeleyen en güzel tiplmedir. Billy'in hapishane ziyaretinde Billy'i karşısında mahkum olarak görünce duygulanır ve ağlamaya başlar. Ona bir baba olarak tavsiyeler verir ve Billy'i hapishaneden kurtaracağına dair söz verir. Oğlundan ayrılırken gardiyana arkasından seslenir ve ona "Oğluma iyi bak tamam mı? Yoksa senin kafanı koparırım pis Türk." diyerek ailesine düşkünlüğü gözler önüne serilmiş ve böylece Batılı erkeğın merhameti ve ailesine bağlılığının ne kadar güçlü olduğu imajı verilmiştir.

Karakter, içinde yaşanan zamanın ve mekânın toplumsal koşulları içerisinde inşa edilir. Toplumsal yapının oluşmasında ve toplumsala ait olan kültürel özelliklerin dünya çapında iyi bir imajla aktarılmasında karakterlerin önemi büyüktür. Bu bağlamda Türk karakterlere yüklenen, olumsuz anlam ifade eden imajlar ile Türkiye'nin toplumsal yapısını ne kadar irrasyonel, Batı dışı olduğu algısı oluşturulmak istenmektedir.

Doğu-Batı Tasviri

Doğu ve Batı arasında yapılan ayırım oryantalizmin ana çerçevesini oluşturmaktadır. Bu ayırım coğrafi anlamda ve mekânsal bağlamda herhangi bir yeri tarif etmemektedir. Coğrafi anlamda bugün Batı olarak adlandırdığımız yeri Avrupa olarak tanımlasak bile Batıyı oluşturan coğrafi mekân sadece Avrupa

değildir. Aynı zamanda Doğu olarak bilinen coğrafya da sadece Doğu değildir. Doğu ve Batı tarihsel ve söylemsel bir kurgudan oluşmaktadır. Doğu ve Batı denilince hayatları, zihniyetleri, kültürel yapısı ve kimlikleri farklı olan iki dünya anlaşılmaktadır.⁶⁷ Bu bağlamda inceleme konusu olan beş filmde de Doğu egzotik ve otantik görünümlü, eski binaların olduğu, dar sokaklarında seyyar satıcıların gezdiği, nargilelerin içildiği, baharat çarşılarının olduğu mekan olarak tasvir edilirken, Batı geniş yollarla, büyük ve modern görünümlü şehir yapılanmalarıyla, yeşil ve temiz bahçelerle, güven ortamında mutlu ve huzurlu halkıyla tasvir edilmektedir.

Arabistanlı Lawrence filminin ilk sahnesi Batı şehrinde Lawrence'nin kim olduğu konuşmalarıyla başlamaktadır. Filmde geniş, düzgün ve temiz yoldan motosikletli kişi gitmektedir. Bu yolun etrafı yeşilliklerle doludur ve bu esnada çalan müzik insana huzur verici tonlardadır. Filmde kiliseye de yer verilmiştir. Binalar büyük, kullanışlı ve geniş yapılardır. Batılı insanların giyimi ise modern ve şıktır. Film boyunca Arabistan ve Kudüs'te develerle yolculuğa yer verilirken, filmin başlangıç sahnesinde Batılı şehirlerin hiçbirinde hayvanla ulaşım aracına yer verilmemektedir. Filmde kullanılan ışıklandırma da çok manidardır. Batının gösterildiği film sahnelerinde ışıklandırma canlı tonlarda iken, Doğunun konu edinildiği sahnelerde sarımtırak tonlar ve sisli hava kullanılmıştır. Böylece Doğuya egzotik ve otantik hava verilmiştir. Filmde kullanılan renk tonlamaları *Midnight Express*, *Taken II*, *Passport to Terror* ve *Prison Heat* filmlerinde de aynı şekilde kullanılmıştır. *Passport to Terror* filminde Le Peye'nin Türkiye'den dönüşü sahnesinde Amerika yüksek binalarla, temiz mekânlarla ve modern giyimli, daima gülen insanlarla gösterilmiştir. Böylece Doğunun geriliminin aksine Amerika'nın huzur veren bir ülke olduğu imajı yansıtılmaya çalışılmıştır.

Prison Heat filminde Yunanistan, gelişmiş bir Batı ülkesi imajıyla yansıtılmıştır. Filmin başlangıç sahnesinde dört turist kadın Yunanistan'da dilediği gibi huzur ve güven içinde eğlenmektedir. Turist kadın burada hiçbir sorunla karşılaşmamaktadır. Hapisten ilk kaçtıklarında güvenlik amaçlı sığındıkları ilk yer Yunanistan olmuştur. *Midnight Express* filminde de Billy'in güvenli bir yer olarak kaçacağı ilk ülkenin Yunanistan olduğu vurgusu yapılmaktadır. *Taken II* filminin de ilk sahnesinde Mills'in karısının ve kızının yaşadığı Los Angeles şehri gösterilmektedir. Filmde Los Angeles yüksek gökdelenlerin, modern yapıların düzgün ve geniş yolların, büyük alışveriş merkezlerinin olduğu bir şehir olarak gösterilmiştir. Filmin sonunda Mills, karısı ve kızı Amerika'da bir sahil kenarında huzur ve güven içinde mutlu bir hayat sürmekte olduğu gösterilmektedir. Bu sahnelerin gösterimi sırasında çalan müzik ise insana huzur vericidir.

Bir Doğu ülkesi olarak gösterilen Türkiye ise bahsi geçen filmlerde tamamen olumsuz bir imaj üzerine sahnelenmiştir. *Midnight Express* filminde her türlü kaçakçılığın yapıldığı, uyuşturucu satışının geçiş ülkesi olduğu, her gün patlamaların olduğu ve insanların bu duruma duyarsızlaştığı imajı verilmektedir. *Taken II* filminde Türkiye, terör olaylarının sıradanlaştığı bir ülke olarak yansıtılmıştır. *Midnight Express*, *Passport to Terror* ve *Taken II* filminde Türkiye sahnelerinde özellikle eski binalar, dar sokaklar, baharat satışı, kapalı çarşı, kahvehaneler gösterilerek otantik görünümler ön plana çıkarılmış ve modern görünümünden uzak bir ülke imajı oluşturulmuştur. Bu durumu Billy'nin deliler koğuşunda Oxford'ta felsefe okumuş, çocuk tacizinden hapse atılmış bir Türk mahkumla yaptığı konuşma manidar kılmaktadır. Bu mahkumun adı Ahmet'tir. Ahmet, Billy'e laf atar ve ona "insanlar makinadan çıkmıştır ve bazen makine bozuk üretebilir, ancak bozuk olanlar kendinin bozuk olduğunun farkında değildir." der. Billy'nin bu konuşmaya verdiği cevapta Batının uygarlığı ve yöneten ülke olduğu mesajı yoğun bir şekilde aktarılmaktadır. Billy, "makine biziz, üreten biziz" cevabıyla Doğu halkının ve Türklerin her zaman yönetilmeye mahkum olduklarını, Batının ise akıllı ve bilimi kullanan, teknolojik gelişmelere sahip ve her zaman yöneten olduğu vurgulanmaktadır.

Doğu, Batının bilimsel, siyasi, sanatsal ve ticari gelişimlerinin uzağında, Batının sahip olduğu değerlere ulaşamamış bir konumdadır. Doğunun Batı ile eşitliği söz konusu bile değildir. Bu nedenle Doğu, Batının inşasına ve ihyasına muhtaç bir bölgedir.⁶⁸ Batı kendini dünyada meydana gelen hadiselerin aktörü olarak görmektedir. Bu nedenle Batı kendi stratejisini, bu doğrultuda oluşturmaktadır.⁶⁹ Aslında Doğu hakkında yapılmış bütün tahviller tamamen Batının ürettiği düşüncelerin ürünüdür. Çünkü Doğu

⁶⁷ Dikici 2014, 49.

⁶⁸ Said 1991, 327.

⁶⁹ Huntington 2001, 15-24.

hakkında ve Doğulu olan Türkler hakkında konuşulurken sadece Batının düşünceleri, görmek istediği Doğulu oryantalist imgeleri yer almaktadır.

Sonuç

Kültür endüstrisinin günümüzdeki en önemli aktörlerinden biri olan Hollywood sineması, modern dünyanın algıları, beğenileri üzerinde belirleyici bir rol üstlenmekte ve ürettiği imgelerle gerçekliği yeniden inşa etmektedir. İyi-kötü, güzel-çirkin, doğru-yanlış, haklı-haksız gibi soyut gerçeklikler üzerine biçimlendirici aktörlüğü, küresel dünyanın zihin kategorilerinin inşasında önemlidir. Sinemanın ulusal çıkarlara sahip propaganda aracı görevi üstlendiği dönemlerde, Batı merkezci bir apoloji üretimi, politik bir amaca yönelir ve ben-öteki karşıtlığında kimlik kazanımları/tanımlamalarında başat bir rol oynar. Batı dışı-toplumlar ile ilgili filmlerin başat çıkış noktasının ise oryantalist bir tavra odaklandığı gözlenmektedir. Burada, Doğu üzerinden Batıyı inşa etmeye dayanan bir apoloji söz konusudur. Defoe'nin Robinson Cruose eseri nasıl sömürcülüğün bir yansıması ise *Arabistanlı Lawrence, Taken II* gibi filmler de, Batı düşünce biçimini temel alan oryantalist düşüncenin bir yansımasıdır.⁷⁰ Batının rasyonelliği karşısında Batı-dışının irrasyonelliğine dayanmaktadır. Batının gelişmişliğine karşın Doğunun geri kalmışlığı ön plana çıkartılır. Bu inşa Batının rasyonel bir kurumsallaşma temelinde oluşturduğu modern toplum yapısına karşın, Doğunun paternalist ilişkiler üzerine kurulu olmasına dayanmaktadır. Batılı tipolojinin kaynağını amaca yönelik rasyonel eylemlerden aldığı, üretken, kanunlara saygılı medeni unsurlarına karşılık, Doğunun eylemlerinde geleneksel eyleme yaslanan hacı bireylerden oluşan bir apoloji söz konusudur. Hollywood'un oryantalist filmlerine bakıldığında; dilenciler, esir pazarları, harem, hamamlar, yılan oynatıcıları, sırnaşık satıcılar, yalancı rehberler, fes giyen erkekler, çarşafli kadınlar, şehvetine düşkün aptal erkekler, despot yöneticiler, kendi kendini yönetmekten aciz, kişiliği gelişmemiş, zayıfları ezen karakterler, kısacası ötekiyi-Doğuyu yansıtacak tüm materyaller yer almıştır. Bu durum soğuk savaş döneminin bitmesine kadar devam etmiştir. Soğuk savaş sonrası dönemde ise Amerika'nın Doğu toplumlarına müdahalesi filmlerde haklı gösterilip meşrulaştırılmaya çalışılmıştır. İslam uygarlığı küresel dönemde bu temanın başlıca enstrümanı olarak kullanılmış olup islam ve terörizmi birleştiren filmler/diziler üretilmiştir. Bu oryantalist yaklaşım 11 Eylül saldırılarıyla birlikte hız kazanmış ve bu konuyu işleyen filmlerin sayısında büyük bir artış olmuştur. Hollywood'ın sergilemiş olduğu yaklaşımın Türk/Türkiye üzerinde de aynı şekilde uygulandığı görülmektedir.

Ele alınan bu çalışmanın örneklemini, Hollywood yapımı *Arabistanlı Lawrence, Passport to Terror, Taken II, Prison Heat ve Midnight Express* filmlerinden oluşmaktadır. Bu filmlerde geçen Türk/Türkiye imajı, uluslararası bağlamda olumsuz yönde etkileyecek oryantalist söylem ve imgelerle doludur. Bu çerçevede Türk/Türkiye'yi konu edinen bu filmler, geçmişte yer alan oryantalist ressam, yazar ve seyyahların eserlerindeki içeriklerle büyük oranda benzerlikler taşımaktadır. Osmanlı döneminden bu yana geçen modernleşme serüveninin aksine filmlerde görülen egzotik atmosfer, vahşi, acımasız, giyimden anlamayan, akılsız, iş bilmez olarak sunulan karakterler, geçmiş oryantalist eserlerdeki imajlarla benzerlik göstermektedir. Bu anlamda Batı tarihsel sürekliliğe sadık olarak inşa ettiği apolojisini benzer argümanlarla farklı mekânlarda, kimliklerde ancak aynı dille inşa etmektedir. Oryantalist söylemde ifade edilen kültürel imajlarla filmlerde geçen, Türklere ait sunulan kültürel imajlar benzerlik göstermektedir. Türk/Türkiye imajını olumsuz yönde etkileyen oryantalist söylemlerin özellikle soğuk savaş döneminde Batının, mistik ve egzotik Doğu imgesine acımasız, yakıp yıkan, işkenceci, her türlü hukuksuzluğun yaşandığı yer kimliğini de eklediği görülmektedir. Filmlerde Türkiye, hukuksuzluğun, yolsuzluğun yaşandığı, adaletin olmadığı, gelişimini tamamlayamamış, akıl ve bilimden uzak, modern çağa ayak uyduramamış, her türlü illegal olayların yaşandığı tehlikelerle dolu bir ülke imajı verilmiştir. Böylece zamansal ve mekânsal bağlamda durağan, irrasyonel yapıda olan, rasyonel dünyadan uzak bir ülke algısı oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu filmlerde Türk/Türkiye olgusu olumsuz imajlarla işlenirken, Batı üzerinde oluşturulan algı ise dikkat çekici niteliktedir. Batı rasyonel düzlemde gelişimini tamamlamış, modern çağa ayak uydurmuş, her türlü teknolojiye sahip, hukukun ve adaletin tam olduğu, güven ortamının sağlandığı, hiçbir illegal olayın görülmediği, insanların merhametli, adaletli, ahlaki değer ve tutumlarına bağlı olduğu bir coğrafya algısı oluşturulmuştur.

⁷⁰ Coşkun 2003.

Değnilmesi gereken bir diğler konu ise Hollywood ideolojisinin zamanın sosyal, ekonomik ve siyasal şartlarına göre kendini biçimlendirdiği olgusudur. Bu olgu özellikle *Midnight Express* filminde ön plana çıkmaktadır. Filmin çekildiği yıllarda Türkiye ve Birleşik Devletler, Kıbrıs meselesinden dolayı siyasi sorunlar yaşamaktadır. Birleşik Devletler Türkiye'ye Kıbrıs sorunundan dolayı ambargo uygulamaktadır. Tam bu sorunların yaşandığı yıllarda *Midnight Express* filminin çekilmesi sinema propaganda ilişkisini aortaya koymaktadır. Hollywood sineması o dönemde *Midnight Express* filmi yayınlayarak Türkiye üzerinde dünya çapında olumsuz bir algı oluşturmak istemiştir.

Hollywood sinemasının büyük oranda kitlelerin algısını etkileyen gücü göz önüne alındığında, bahsi geçen filmler Türkler üzerindeki tanımlamayı biçimlendirerek, dünya çapında oryantalist bir algı oluşturmaktadır.

Sinema, kamera, kadraj-çerçeve, plan, sahne, dekor, oyuncu, müzik gibi çoklu enstrümanlara sahip bir sanat dalıdır. Bu anlamda kurgusal bir geçeklik üretimi ile kitlelerin beğenisine yönelik sanatsal kaygılar taşıyabildiği gibi algısal yönlendirmelere de sahip güçlü bir silaha dönüşebilmektedir. Hollywood ise bunu dünyada en iyi yapan sektörlerin başında gelmektedir. Her devlet kendi mitsel uzamları dahilinde kendi hikayesini sinemada konu edinmektedir. Bu çalışmada ele alınan filmlerde ise, Türkiye'ye yönelik, bazen dönemsel koşulları içeren, pragmatik gerekçelerle üretilen ancak realiteden ziyade daha çok tarihsel sürekliliğe sahip kabullerin ön plana çıkartıldığı, oryantalist bir tavır gözlenmektedir.

Kaynakça

- Acar, F. O. (2019). Üçüncü Sinema Hareketi'nde Öznellik Üretimi. *Sinefilozofi Dergisi*, 2019 Özel Sayı, 352-373.
- Andrew, D. (2018). Sinema Nedir! Bazın'ın Arayışı. Melih Tu-men (Çev.). İstanbul: Küre.
- Arnheim, R. (2002). Sanat Olarak Sinema. Rabia Ünal (Çev.). Ankara: Öteki.
- Balazs, B. (2019). Sinema Kuramı, (Çev). Gökhan Aydın, İstanbul: Doruk.
- Bazin, A. (2011). Sinema Nedir?. İbrahim Şener (Çev). İstanbul: Doruk.
- Bergson, H. (1947). Yaratıcı Tekamül. M. Şefip Tunç (Çev.). Dünya Edebiyatından Tercümeleler, Fransız Klasikleri: 137. İstanbul: MEB.
- Borden, D., Duijens, F., Gilbert, T. ve Smith, A. (2013). Film. Yasin KARA (Çev.). (2. Baskı). İstanbul: NTV.
- Bozyer, Ö. (2012). Hollywood Sinemasında Oryantalizm Etkisi ve Doğu Erkekleri İmajı. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Karabük.
- Bulut, N. (2016). 19. Yüzyıl Seyahat Yazımında Oryantalist Etkiler: Lady Hornby'nin İstanbul Mektupları. (Yayınlanmamış Yüksek lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Bulut, Y. (2004). Oryantalizmin Kısa Tarihi, İstanbul:Küre.
- Bureau, P. (2009). Ben Şiirsel Sinemadan Yanayım. Gianvito, John, (Ed.), Şiirsel Sinema-Andrey Tarkovski içinde. (s. 6-13). Ebru Kılıç (Çev.). İstanbul: Agora.
- Curley, R. (2010). The Britannica Guide To Inventions That Changed The Modern World. New York: Britannica Education.
- Copleston, F. (1990). Copleston Felsefe Tarihi Ön Sokratikler ver Sokrates. (Cilt 1). Aziz Yardımlı (Çev.). İstanbul: İdea.
- Coşkun, İ. (2003). Sömürgeciliğin İller Günler'i: Robinson Crusoe. İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi, 3 (7), 71-94.
- Çoban, M. (2016). Amerikan Sinemasında Türk Hapishanesi Olgusu ve Türkiye/Türk İmajları: Geceyarısı Ekspresi, Dehşete Yolculuk ve Hapishane Ateşi Filmleri Üzerine Bir İnceleme. *Journal of Interdisciplinary and Intercultural Art*, 1 (1), 20-35.
- Deleuze, G. (2014). Sinema I Hareket İmge. Soner Özdemir (Çev.). İstanbul: Norgunk.
- Diken, B. ve Laustsen, C.B. (2010). Filmlerle Sosyoloji. Sona Ertekin (Çev.). İstanbul: Metis
- Dikici, E. (2014). Doğu-Batı Ayrımı Ekseninde Oryantalizm ve Emparyalizm. *Tarih, Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 3 (2), 45-59.
- Doğan, S. (2004). Savaş Sosyolojisi Açısından Atatürk'ün Askeri Düşünce ve Görüşleri. *Sosyoloji Konferansları Dergisi*, (29),133-142.
- Eisenstein, S. M. (1985). Film Biçimi. Nijat Özön (Çev.). İstanbul: Payel.
- Erdoğan, İ. ve Solmaz, B. P. (2005). Sinema ve Müzik, Materyal Satış ve Bilinç Yönetimi İçin Bilişsel ve Duygusalın Oluşturulması. Ankar: Erk.
- Es-siba'i, M. (1993). Oryantalizm ve Oryantalistler: Yararları-Zararları. Mücteba UĞUR (Çev.). İstanbul: Beyan
- Gomery, D. (2003). Hollywood Stüdyo Sistemi. Geoffrey Nowell Smith (Ed.). Dünya Sinema Tarihi içinde. (s. 64-74). Ahmet Fethi (Çev.). İstanbul: Kabalcı.
- Güloğlu, M. F. (2020). İki Birden Küçüktür: Paul Auster ve Fail Olmak. Adnan Çetin (Ed.), Sinema, Dijital Perde ve Ekran Deneyimleri içinde (s.201-228) Konya: Çizgi.

- Hall, D. (1996). *The West Ant The Rest: Discourse and Power*. D.Hall, D. Hubert Held ve K. Thompson (Ed.). *Modernity and Introduction to Modern Societies* içinde. (s.185-225). Oxford: Blackwell.
- Huntington, S. P. (2001). *Medeniyetler Çatışması*. Murat, YILMAZ, (Çev.). Ankara: Vadi.
- Kellner, D. ve Ryan M. (2010). *Politik Kamera, Çağdaş Hollywood Sinemasının İdeolojisi ve Politikası*. Elif Özsayar (çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Kirel, S. (2010). *Kültürel Çalışmalar ve Sinema*. İstanbul: Kırmızı Kedi.
- Kömecoğlu, U. (2011). *Oryantalizm, Belirsizlik, Tahayyül*, 11 Eylül. *Doğu-Batı*, 4 (20). 33-51.
- Kula, O. B. (2012). *Batı Felsefesinde Oryantalizm ve Türk İmgesi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası.
- Küçükdoğan, B. (2014). *Sinemada Kurgu ve Eisenstein*. İstanbul: Hayalperest.
- Künüçen, H. H. ve Akkaya, G.S. (2008). '300' and the Other. 6th International Symposium Communication in the Millenium, Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı içinde (s.183-186). İstanbul: 14-16 Mayıs 2008.
- Mcgowan , T. ve Kunkle, S. (2014). *Lacan ve Çağdaş Sinema*. Yasemin Ertuğrul, Caner Turan (Çev.). İstanbul: Say.
- Melies, M. M. (1968). İlk Yeni Sinemacı. *Yeni Sinema*, 3 (25). 3-16.
- Özen, E. ve Sevilay, Ç. (2006). *Sinema Endüstrisinin Ekonomik Yöndeşme Eğilimleri: Hollywood Örneği*. *İletişim Araştırmaları Dergisi*, 4 (1). 67-96.
- Özön, N. (2008). *Sinema Sanatına Giriş*. İstanbul: Agora.
- Papatya, N. ve Özdemir, Ş. (2015) *Kültürel Anlam Üretiminde Çok Ulusluşirketlerin İdeolojik Marka İletişim Aracı Olarak Hollywood Sineması: Forrest Gump Filminin Sinematografik İmaj Analizi*. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 20 (2). 1-28.
- Pudovkin, V.I. (1966) *Sinemanın Temel İlkeleri*. Nijat Özön (Çev.). Ankara: Bilgi.
- Said, E. (1991). *Oryantalizm: Sömürgeciliğin Keşif Yolu*. Selahattin AYZAZ (Çev.). İstanbul: Pınar
- Saraçgil, A. (1999). *Kahvenin İstanbul'a Girişi: 16. ve 17. Yüzyıllar, Doğu'da Kahve ve Kahvehaneler*. M. Atik ve E. Özdoğan (Çev.), İstanbul: Yapı Kredi.
- Scognamillo, G. (1996). *Batı Sinemasında Türkiye ve Türkler*. İstanbul: İnkılap.
- Servante, A. (2005). *Batılıların Gözünde Türk İmajının Geçirdiği Değişimler Dünyada Türk İmgesi*, İstanbul: Kitap.
- Sunar, L. (2012). *Marx ve Weber'de Doğu Toplumlari*. İstanbul: Ayrıntı.
- Süphandağı, İ. (2004). *Batı ve İslam Arasında Oryantalizm*. İstanbul: Gelenek.
- Turner, B. S. (2002). *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*. İbrahim Kapaklıkaya (Çev.). İstanbul: Anka
- Uluç, G. ve Soydan, M. (2007). *Said, Oryantalizm, Resim ve Sinemanın Kesişme Noktasında Harem Suare*. *Bilig*, (42). 35-53.
- Uluyağcı, C. (2007) *Simge Kavramı ve Film Çözümlemesi: Karşılaşma*. *Selçuk İletişim Dergisi*, 5 (1). 217-224.
- Yiğit, Z. (2008). *Hollywood Sinemasının Yeni Oryantalist Söylemi ve 300 Spartalı*. *Selçuk İletişim Dergisi*, 5 (3). 236-249.

Malatya’da Çeşme Mimarisi*

Fountain Architecture in Malatya

Doğan DEMİRCİ

Süleyman Demirel Üniversitesi, Sanat Tarihi Bölümü, dogandemirci@sdu.edu.tr
ORCID Numarası/ORCID Numbers: 0000-0002-9402-1827

Dilare DERİCİ

Malatya Müze Müdürlüğü, dilarederici44@hotmail.com
ORCID Numarası/ORCID Numbers: 0000-0003-4300-7096

Öz

Su, canlı yaşamın varlığı açısından vazgeçilmez bir unsurdur. Dolayısıyla insanlık için suyun tedariki, temini ve depolanması elzem konulardandır. Bu anlamda insanlığın mimarlık tarihi serüveninde su mimarisi önem arz eden alanlardan olmuştur. Su ile ilişkili yapılar tarih öncesi çağlardan bu yana toplumlar için önemli olmuş, toplumların; sosyal, kültürel ve ekonomik gelişimleri açısından ön planda yer almıştır. Tarihte medeniyetler suyun taşınması amacıyla su kemerleri, su yolları, suyun biriktirilmesi için havuzlar ve sarnıçlar, suyun dağıtılması için maksemeler, içmek amacıyla çeşmeler, sebiller, selsebiller, gibi su yapıları inşa etmişlerdir. Çeşmeler, suyun; kaynağından bir hazneye toplanarak veya borularla getirilerek lüleli veya musluklu, mermerden, taştan veya buna benzer malzemelerden yapılmış, umuma mahsus su alma yerleridir. Çeşmeler; ortada kitabesi olan nişi çevreleyen bir kemer, tas nişi, ayna taşında bir musluk, musluktan akan suyun biriktirdiği bir yalak, yalağın iki yanında dinlenme taşı formunda cephe düzenine sahiptir.

Türk-İslam dönemi su mimarısının en sanatsal yapıları olan çeşmeler mükemmel mimari düzenlemeleri, şebekeleri, taş süslemeleri, bezemeleri ile dönemlerinin anıtsal özelliklerini yansıtmaktadır. Malatya çeşmelerinde su haznesi sadece 4 çeşmede görülür. Cephe gerisinde yer alan su haznesi ve düz dam şeklinde ve yağma taşla örülmüş duvar örgüsüne sahiptir. Çeşmelerin cephelerinde yoğun bir bezeme görülmez. Birkaç örnekte devşirme malzeme kullanılarak süsleme yapılsa da, Klasik Dönem Osmanlı süsleme unsurları kullanılmamıştır. Küçük ölçekli çeşmelerin yanı sıra heybetli ebatlarıyla dikkat çeken çeşme örnekleri de bulunur. Bu bağlamda, burada tanıtılacak ve mimari yönden tartışılacak olan bu yapıların, akademik literatüre mütevazı da olsa bir katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Su Yapıları, Malatya Çeşmeleri, Çeşme Tipolojisi, Çeşme Mimarisi, Çeşme Süslemeleri

Abstract

Water is an indispensable element for the existence of living life. Therefore, for humanity unraveling, supply and storage of water are essential subjects. In this sense, water architecture has been one of the important areas of architectural history. Water-related structures have been important for societies since prehistoric times; for their social, cultural and economic development. In the past, civilizations built water structures such as aqueducts waterways to carry water, pools and cisterns for accumulation of water, networks for water distribution, fountains sebils, selsebils for drinking, Fountains of water; They are public water intake places with bowls or taps, made of marble, stone or similar materials, by being collected from the source to a reservoir or brought by pipes. fountains; It has a façade in the form of an arch surrounding the niche with an inscription in the middle, a tassel, a faucet in mirror stone, a trough collected by the water flowing from the faucet, and a resting stone on both sides of the trough.

Fountains, which are the most artistic structures of Turkish-Islamic water architecture; It reflects the monumental features of its periods with its perfect architectural arrangements, grids, stone ornaments and decorations. In Malatya fountains, the water reservoir is seen only in 4 fountains. It has a water reservoir behind the façade and a flat roof shaped masonry built with masonry. There is no intense decoration on the façades of the fountains. Although some examples were decorated using spolia material, Classical Period Ottoman decoration elements were not used. In addition to small-scale fountains, there are also examples of fountains that attract attention with their imposing dimensions. In this context, it is thought that these structures which will be introduced here and will be discussed in terms of architecture, will contribute to academic literature, albeit modestly.

Keywords: Water Structures, Malatya Fountains, Fountain Typology, Fountain Architect, Fountain Decorations

Giriş

* Bu makale, Doç. Dr. Doğan Demirci Danışmanlığında Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde yürütülen ve Dilare Derici tarafından tamamlanan “Malatya Çeşmeleri” isimli Yüksek Lisans Tezi çalışmasından üretilmiştir.

Su canlıların yaşaması için hayati bir öneme sahiptir. En küçük canlı organizmadan en büyük canlı varlığa kadar, bütün biyolojik yaşamı ve bütün insan faaliyetlerini ayakta tutan sudur. İnsanlık tarihi boyunca Çok büyük öneme sahip olan su insanların hayatlarını devam ettirebilmeleri için en temel ihtiyaç maddesidir¹. İlk çağlardan beri küçük ölçekli yerleşim yerleri su kenarlarına kurulmuş, göç ile gidilen yerler su kenarları olmuş, şehirler su kenarlarına kurulmuş, su için savaşlar yapılmış, politikalar güdülmüş ve savaş stratejileri hazırlanmıştır².

İlk çağda kentleşmeler ve daha sonra devletin çekirdeğini oluşturacak örgütlenmeler, nehir boylarında yerleşmiş halklarda görülmüştür. Büyük şehirlerin dışardan gelen ihtiyaçlarını karşılamak için ucuz ve hızlı bir taşıma aracı olan gemilerden faydalanmak amacıyla nehir veya deniz kenarlarında yerleşimler olmuştur. Yerleşik hayata geçmiş halklar için şehre veya sulama için araziye su temini de bütün medeniyetlerin ana problemlerinden birisi olmuştur³. Su her zaman insan hayatının vazgeçilemez ihtiyacı olmuştur⁴.

İslam dini açısından suyun ayrıca bir önemi bulunmaktadır. İslam Dini’nin kutsal kitabı olan Kur’an-Kerim’de suyla ilgili bazı ayetler vardır. Suyla ilgili olan bu ayetler de din açısından suyun önemini oldukça arttırmaktadır. Yine bundan dolayı İslam kültürü olarak tarih boyunca hayır amacıyla çok say da çeşme yaptırılmış ve yaptırılan çeşmelerin büyük çoğunluğunun üzerlerindeki kitabelerde suyla ilgili olan ayetler yazılmıştır. Söz konusu ayetlerin içerisinde Kur’an- Kerim’de, Enbiya Suresi’nin 30. ayeti olan *...ve bütün canlıları sudan meydana getirdiğimizi bilmezler mi? İnanmıyorlar mı?..* mealindeki ayeti⁵ ile Nur Suresi’nin 45. ayeti olan *Allah, her canlıyı sudan yarattı...* Mealindeki⁶ ayetler genellikle çeşmelerin üzerindeki kitabeler içerisinde en çok yazılanlardır⁷.

Birçok dini rivayetlerle haber verilen mükâfatlara nail olmak isteyen padişahlar, valide sultanlar, hanım sultanlar, vezirler, beyler, efendiler ve ağalar ya kendilerinin hayırla anılması veya ölmüş bir yakının ruhunun şad olması için bir çeşme yaptırmayı ilk iş bilmişlerdir⁸.

Türkler için su, her dönemde maddi ve manevi bir hayat kaynağıdır; su mimarisıyla ve edebiyatla birlikte yaşamış, hatta çoğu kez bunlara esin vermiştir. Çeşmeler, Türk İslam mimarisinde suyla ilgili yapılar içinde önemli bir yer tutar. XV. yüzyıl çeşme mimarisinin başlangıcı olarak kabul edilmektedir. Bu dönemde sade, bezemesiz çeşmeler yapılmış, süslemeler XVI. yüzyıldan başlayarak öne çıkmıştır. Kent içi suyolları yapımını hızlandıran Osmanlılar, XVI. yüzyıldan sonra çok sayıda çeşme inşa ettirmişlerdir. Ana kaynaklardan künkler aracılığıyla saraylara, konaklara ve halka ait konutlara özel su dağıtımını sağlanmış ve sokaklarda da yüzlerce çeşme kullanıma açılmıştır⁹.

Yaptırılış amaçlarına göre; şahısların bulunduğu veya sahibi olduğu Vakıf Suları, Mülk suları gibi özel kaynaklardan sularını alan ya da belgelerde Hassa Suları/Miri Sular olarak anılan, yapım giderlerini devletin üstlendiği şehir şebekesinden yararlanan çeşmeler kimi zaman kamuya açık kent mekânlarını biçimlendiren Osmanlı külliyelerinin bir parçası, kimi zaman da oda çeşmeleri gibi özel mekânları süsleyen, anlamlandıran döneminin mimari zevkini ve özelliklerini yansıtan birer gösterge olarak karşımıza çıkmaktadırlar¹⁰.

¹ <https://www.tiski.gov.tr/icerik/detay.aspx?Id=42>

² Ömerov 2012, 210.

³ <https://evrenseldegerler.org.tr/osmanlida-hayir-sanati-cesmeler/>

⁴ <http://www.restoraturk.com/restorasyon-sanat/restorasyon-sanat-tarihi/223-osmanlida-cesme.html>

⁵ Enbiya Suresi’nin 30. Ayetine ilişkin Diyanet İşleri Başkanlığı’nın eski Kur’an-ı Kerim meali “...ve bütün canlıları sudan meydana getirdiğimizi bilmezler mi? İnanmıyorlar mı?” Diyanet İşleri Başkanlığı’nın yeni meali “ve diri olan her şeyi sudan meydana getirdiğimizi görmediler mi? Hâlâ inanmayacaklar mı?” şeklindedir. Bkz. Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, Özek, Karaman, Turgut, Çağrıncı, Dönmez ve Gümüş 1993, 323.

⁶ Nur Suresi’nin 45. Ayetine ilişkin Diyanet İşleri Başkanlığı’nın eski Kur’an-ı Kerim meali “Allah bütün canlıları sudan yaratmıştır” Diyanet İşleri Başkanlığı’nın yeni meali “Allah, bütün canlıları sudan yarattı ” şeklindedir. Bkz. Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, Özek, Karaman, Turgut, Çağrıncı, Dönmez ve Gümüş 1993, 355.

⁷ Demirci 2020, 150.

⁸ <http://www.restoraturk.com/restorasyon-sanat/restorasyon-sanat-tarihi/223-osmanlida-cesme.html>

⁹ Anonim 1993-94, 278-279.

¹⁰ <https://www.tarihtarih.com/?Syf=26&Syz=384316>. Osmanlı Çeşme Mimarisi.

Çeşme Mimarisi

Çeşme, genel tanımıyla bir genel su sağlama sisteminden gelen suyun kamunun kullanımına sunulduğu yapı¹¹ veya depo ve kaynaklardan borularla getirilen suyun kamunun kullanılması akıtıldığı yapı olarak tanımlanabilir¹². Sözlüklerde, göz gibi olan delik ve bu delikten akan su, anlamı ile açıklanan “çeşme” kelimesinin, Farsçada “göz” anlamındaki “çeşm”den geldiği kabul edilmektedir¹³. Halk arasında "Pınar, mamba, kaynak, göz" gibi kelimeler de çeşme karşılığında kullanılmıştır. Çeşmeler, kaynağından bir hazineye toplanarak veya borularla getirilerek, akıtılan suların alınmasına mahsus, lüleli veya musluklu, bir hazne şeklinde, mermerden, taştan veya buna benzer inşa malzemelerinden yapılmış, umuma mahsus su alma yerleridir¹⁴.

Çeşme kelimesinin Farça’da “göz” anlamındaki “çeşm” kelimesinden geldiği hususu genellikle kabul görmektedir. Su çıkan kaynak, pınar ve gözlere “çeşm” denilmesi, bunların akıtıldığı küçük yapılara da “çeşme” adının verilmesine sebep olmuştur¹⁵. Bazı kaynaklarda da çeşme yapısı; “kaynağından bir hazineye toplanarak veya borularla getirilerek akıtılan suların alınmasına mahsus lüleli veya musluklu bir hazne şeklinde mermer, taş gibi malzemeden inşa edilmiş umuma mahsus su alma yeri” olarak geçmektedir¹⁶.

Antik Roma’da yapılan çeşmeler, “Nympeum denilen bu yapılar hem hayvanların sulanması, hem içme suyu sağlama, hem de görsel bir zenginlik ortaya koyma amaçlarıyla yapılmışlardır. Ortaçağ Avrupası’nda çeşme küçük ve önemsiz bir yapı tipiyken Barok’ta gelişmiş ve anıtsal boyutta çeşme yapıları inşa edilmeye başlanmıştır. Türkiye’de Lale Devri’ne dek çeşme küçük, yalın ve genellikle bir duvara bitişik bir yapıdan ibaret olmuştur. Meydan çeşmeleri ancak 18. yy.’ın başında ortaya çıkmıştır¹⁷. XIII. ve XIV. yüzyıllarda çeşme kelimesi yerine, Arapça göz manasına gelen “ayn” tabiri ile “sıkaye” isimlerinin kullanıldığı, bu devrin kitabelerinden anlaşılmaktadır. Kitabelerinde genellikle “ayn” tabiri ile isimlendirilmiş Anadolu Selçuklu Devri çeşmelerine örnek olarak Sivas Gök Medresesi (670/1271) çeşmeleri ile Afyon/Bolvadin Alaca Çeşme (677/1278) gösterilmektedir¹⁸. “Ayn” yerine, daha seyrek rastlanmakla beraber kitabelerinde “sıkaye” geçen çeşmeler arasında da Tokat/ Pazar Hatun Çeşmesi (636/1239), Afyon’da bugün mevcut olmayan 1372 tarihli İki Lüle Çeşme ve Sinop Emir Şehabüddin (Şehabeddin) (833/1429) Çeşmesi sayılmıştır¹⁹. Anadolu’da eski geleneklerin devam ettiği bazı bölgelerde, “ayn” tabirinin XVI. hatta XVII. yüzyıllarda da çeşme kelimesinin yanı sıra kullanılmış olduğunu gösteren örnekler mevcuttur. Tokat’ta Müftü Mahallesi’ndeki 1595 tarihli çeşme bunun bir örneği olmaktadır²⁰.

Dağıtılan suyun kaynaktan kente ulaştığı son nokta olan çeşmeler, Osmanlı Mimarlığı’nın tarihsel süreç içerisinde değişen mimari moda/beğenisi, teknolojik düzeyini yansıtan önemli birer belge niteliğindedir²¹. Modern dünyanın yeni yaşama düzeni ile birlikte eski işlevlerini kaybettikleri için gündün güne sayıları azalan Osmanlı çeşmeleri, yüzyıllara göre konumlandıkları yerler itibarı ile kentlerin tarihi süreç içindeki gelişme alanları hakkında da fikir vermektedirler²². Kimi zaman Osmanlı yönetiminin etkin kişiliklerinin güçlerinin göstergesini sonsuza taşıma özlemi içerisinde hayır ve dua kazanma amaçlı, kimi zaman yönetimin gerçekleştireceği yeniliklerin ve değişimlerin mimari göstergesi olarak yaptırılan Osmanlı Çeşmeleri; Osmanlı Mimarlığı’nda organik sokak kurgusunun sürpriz meydanlarında vista noktası oluşturmada, külliyelerin, yapıların veya sokakların önemli cephe ve köşelerini vurgulamada kullanılmışlardır²³. Osmanlı kentinin fiziki yapısında çeşmeler önemli bir yere

¹¹ Sözen ve Tanyeli 1996, 58.; Hasol 2008, 121.

¹² Anonim 1988, 2655; Denктаş 2000b, 18.

¹³ Yurttaş ve Özkan 2002, 17.

¹⁴ Arseven 1983, 389; Önge 1997, 12; Geyik 2007, 10.

¹⁵ Eyice 1993, 277-287; Ödekan 1987, 396; Barışta 1991, 17-32; Barışta 1993, 105-106; Barışta 1995, 19-26; Sarı, 1996, 38; Acun 1999, 74-633; Dündar 1999, 552; Özkarıcı 2001, 164-210; Pektaş 2002, 203-218; Türker 2002, 167-184; Yıldız 2003, 167.

¹⁶ Arseven 1983, 388-389; Karpuz 1996, 27-32; Denктаş 2000a, 188-190; Boran, Tüfekçioğlu ve Erdal 2002, 17-32; Yıldız 2003, 167; Bölükbaşı 2004, 52, 89;

¹⁷ Sözen ve Tanyeli 1996, 58; Yıldız 2003, 167.

¹⁸ Önge 1997, 49, 52.

¹⁹ Önge 1997, 5, 46; Esemenli 1990, 141, 142.

²⁰ Önge 1997, 5.

²¹ Nuray Kara Pilehvarian 2002, 247.

²² <https://www.tukav.org.tr/haber/osmanli-cesme-mimarisi.html>

²³ <https://www.tarihtarih.com/?Syf=26&Syz=384316> Osmanlı Çeşme Mimarisi.

sahiptir²⁴. Kentteki hemen her mahallede en az bir çeşmenin bulunması gerekiyordu. Mahalle dokusunun oluşumunda ve gelişiminde çeşmeler belirleyici unsurlardan birisi olmuştur²⁵.

Çeşmeler, buldukları yer ve kullanım amaçlarına göre farklı gruplara ayrılmaktadır²⁶. Bunlar; Hususi Çeşmeler - Oda Çeşmeleri; Şehir şebekesi künkler vasıtasıyla umumi binalara, saraylara, konaklara verilerek, halka ait evlerin umumi çeşmelerden istifade etmesi sağlanmıştır. Eski saray ve konak odalarında temizlik ve abdest almak için yapılan oda çeşmeleri, dönemin özelliklerini taşıyan mimari unsurlardır (Topkapı Sarayı oda çeşmeleri gibi). Bunlar genelde yapıldığı dönemin üslup özelliklerini taşıyan süsleme öğeleriyle bezenmiştir. Umumi Çeşmeler - Mahalle Çeşmeleri; Su haznesinin önünde kemerli niş içinde, bezemesi, ayna taşı ve kitabesi, tekne taşından oluşan mimari yapısı ile halkın su ihtiyacı için, binalara bitişik olarak veya köşe başlarında yalnız başına ya da yine başka bir binaya bitişik olarak yapılan, tek yüzlü veya birkaç yüzlü olarak yapılan basit çeşmelerdir.

Abidevi Çeşmeler; meydan çeşmeleri ve sebilli çeşmeler şeklinde iki kısımda incelenebilir; Meydan çeşmeleri, halka su verme işleminin yanı sıra şehir peyzajını süslemek için önemli noktalara yapılmış mimari değeri yüksek eserlerdir. Meydan çeşmeleri, abidevi bir öğe olarak, özellikle Lale Devrinden itibaren görülmeye başlar. Meydan çeşmelerinden iki veya üç cephe ve her cephesinde lülesi olanlarına “çatal çeşme” de denmektedir. Arapça “tatlı su” anlamına gelen selsebil, bahçe veya ev içerisinde sadece estetik düşüncelerle, su şırıltısının sesini dinleyerek serinlemek amaçlı, üst üste yapılmış küçük çanaklardan oluşan su yapılarıdır. Yukarıdan alttaki çanaklardan aşağı inen su, kurna veya havuza dökülmektedir²⁷.

Malatya Çeşmeleri²⁸

Yer altı su kaynaklarının fazla olduğu Malatya’da çeşme yapılarının oldukça önemli olduğunu görülmektedir. Suyla inşa edilen medeniyetlerin kültürünü oluşturan çeşmeler, Malatya’da mahallelere, meydanlara, sokaklara, yol güzergâhlarında önemli yer tutmaktadır. Malatya İli’nin su kaynaklarını akarsular ve yer altı su kaynakları oluşturmaktadır. Malatya Merkez İlçe ve yakın çevresinde birçok kaynak alanları vardır. Bu kaynak alanlarından bazıları Derme Pınarbaşı Kaynağı, İnek pınarı Kaynağı, Elemendik Kaynağı, Horata Kaynağı ve Orduzu Pınarbaşı Kaynağı oluşturmaktadır. Dolayısıyla Suyun ve su kaynaklarının çok olduğu Malatya kentinde çeşmeler, diğer eserlerle birlikte ön plana çıkmaktadır.

"Malatya Çeşmeleri" ile ilgili kaynaklar sınırlıdır. En önemli başvuru kaynakları arasında “Malatya Kültür Envanteri 2014” adlı Malatya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü’nün yayınlamış olduğu Kültür Envanteridir. Bu kitapta ilçelerdeki Kültür Varlıkları ayrı ayrı değerlendirilerek çeşmeler dinsel ve kültürel yapıların arasında yer almıştır.

Malatya Çeşmeleri ile ilgili bazen ilçe, bazen de eser bazında makaleler yazılmıştır. Bu makalelerin içerisinde en önemlilerinden birisi Nurşen Özkul Fındık’ın “Hekimhan Çeşmeleri” konulu makalesidir. Bu makalede yüzey araştırması yapılan çeşmeler hakkında bilgi verilmiş, tanımlamaları, cephe düzenlenmesi, süslemesi, malzemesi ve teknik özellikleri anlatılarak daha sonra değerlendirmeleri yapılmıştır.

Malatya İl, İlçe ve Mahallerinde yapılan yüzey araştırması sonucunda, 61 çeşme yapısının günümüze kadar ulaştığı görülmektedir. Bu çeşmelerden sadece sekiz tanesi “Korunması Gerekli Taşınmaz Kültür Varlığı” olarak tescillidir. İncelenen çeşmelerin belgeleme işlemleri yapıp, Anadolu çeşme mimarisi içerisindeki yeri belirlenmeye çalışılmış, sonrasında Anadolu’daki diğer çeşme yapılarıyla karşılaştırılması yapılmıştır. Ancak makalenin kapsamı, incelenen çeşmelerin tamamının bilgilerini vermeye yeterli olmadığından burada genellemeler yapılarak özellikli olan bazı çeşmelerin bilgilerine yer verilmiştir.

Malatya çeşmeleri, Osmanlı başkenti İstanbul’da 15. yüzyıldan itibaren görülmeye başlayan ve 16. yüzyılda karakteristik özelliklere sahip klasik Osmanlı çeşme biçimi olarak kabul edilen, sivri kemerli, niş, ayna taşı, kitabe, tekne ve onun iki yanında oturma sekilerinden oluşan şemanın taşra uygulamaları

²⁴ Ödekan 1992a, 281-297; Önge 1997, 1.

²⁵ Cerasi 1999, 191.

²⁶ Arseven 1954, 495; Ödekan 1992b, 488; Arseven 1983, 390; Gündoğdu 2006, 41; Geyik 2007, 10.

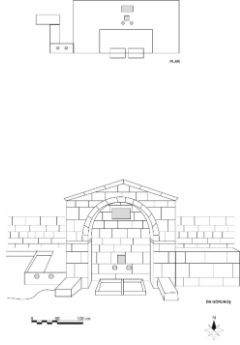
²⁷ Aytöre 1962, 65; Ödekan 1997, 1631; Geyik 2007, 11.

²⁸ Çizimler Fatih Keleş, Fotoğraflar Dilare Derici’ye aittir.

olarak karşımıza çıkmaktadır. İstanbul'da ise 17. yüzyılda bu şemaya silmeli çerçevelenmeler eklenerek daha anıtsal görünümlü çeşmeler inşa edilmiştir²⁹.

İncelenen çeşmelerin 1'i Merkezde, 2'si Akçadağ İlçesinde, 26'sı Arapgir İlçesinde, 2'si Arguvan İlçesinde, 1'i Battalgazi İlçesinde, 8'i Darende İlçesinde, 1'i Doğanşehir ilçesinde, 16'sı Hekimhan ilçesinde, 2'si Yazihan İlçesinde, 2'si Yeşilyurt İlçesi olmak üzere toplamda 61 çeşme tespit edilmiştir. Bu çeşmelerden sadece 13 tanesi günümüzde halen kullanılmamaktadır. Diğer çeşmelerden bazıları tamamen faal olmasa bile azda olsa suları hala günümüzde kullanılmaya devam etmektedir. İl ve ilçe merkezlerinde zamanla imar faaliyetlerinin artması, coğrafi sebepler ve kaçak kazılar gibi sebeplerden dolayı Malatya'da bazı İlçelerde çeşme yapıları günümüze ulaşamamış, bazı ilçelerde ve il merkezinde ise çok azı günümüze ulaşmıştır. Aşağıda, incelenen çeşme yapılarından konumu ve mimari öğeleri açısından Malatya Çeşmeleri konusunda fikir verebilecek bazı örnekler verilmiştir. Çeşmeler Topoğrafik Konumu, Cephe Düzeni, Malzemesi, Üst Örtü Biçimi, İşlevi, Süslemesi ve Yapım Tarihi başlıklarında ayrılarak bunlara örnekler verilmiştir.

Topoğrafyası: Malatya'daki çeşmeler yerin topoğrafik yapısından dolayı toprağa bağımlı olarak, su kaynakların olduğu yere inşa edildikleri için genellikle deposuz olarak inşa edilmişlerdir. Depolu gurupta toplamda dört adet çeşme tespit edilmiştir. Deposuz olanlardan birisi Çatal Çeşme'dir. Çatal Çeşme Hekimhan İlçesi, Sarıkız Köyü, Gedikler Mahallesi'ndedir (Çizim-1, Resim-1). Depolu olanlardan Gümüşpınar çeşmesi ise Hekimhan İlçesi Gümüşpınar Mahallesi'nde yer almaktadır (Resim-2).



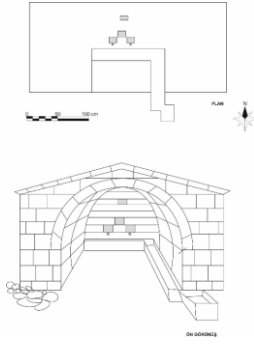
Çizim-1. Çatal Çeşme Plan ve Ön Cephe

Resim-1. Çatal Çeşme Ön Görünüş

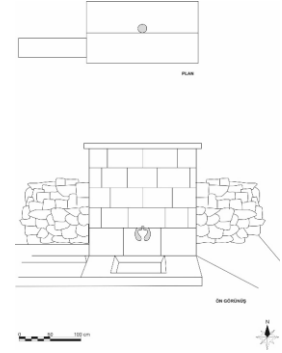
Resim-2. Gümüşpınar Çeşmesi Deposu

Cephe Düzeni: Malatya Çeşmeleri genellikle tek cepheli olarak yapılmıştır. Tek cepheli olarak yapılan çeşmelerin cepheleri sivri kemer veya yuvarlak kemerle hareketlendirilmiştir. 17 yuvarlak kemerli çeşme, 29 sivri kemerli çeşme, 11 derin nişli eyvan kemerli, 4 nişsiz çeşme olduğu, Ayrıca iki çeşme yapısının da ikiyüzlü –çift cepheli- olarak kullanıldığını görülmektedir. Bunlardan derin nişli ve yuvarlak kemerli olan bir çeşme Aşağı Pınar Çeşmesidir. Arapgir İlçesi Anberge Mahallesi'ndedir (Çizim-2, Resim-3). Çeşmelerin içerisinde düz ve hareketsiz cepheye sahip olanlar da vardır. Oluk Pınar Çeşmesi'nin cephesi düz ve hareketsizdir. Oluk Pınar Çeşmesi Hekimhan İlçesi Karamahmut Köyü'nün girişinde yer almaktadır (Çizim-3, Resim-4). Çatılı Çeşme ise yuvarlak kemere sahip olanlardan birisidir. Bu çeşme Arapgir İlçesi (Orman Sırtı) Cücügen Mahallesi'ndedir (Çizim-4, Resim-5). Yine Yukarı Pınar Çeşmesi sivri kemeri ile Malatya Çeşmeleri içerisinde en fazla sayıya sahip olan sivri kemerli grubun içerisine dahildir. Yukarı Pınar Çeşmesi Hekimhan İlçesi, Şehit Fethi Akyüz Mahallesi'ndedir (Çizim-5, Resim-6).

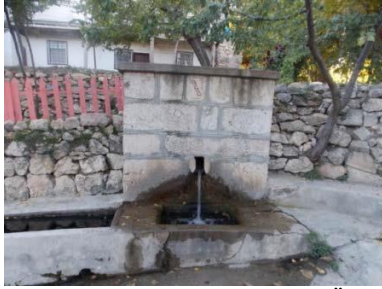
²⁹ Pilehvarian, Urfalhoğlu ve Yazıcıoğlu 2000, 50-51.



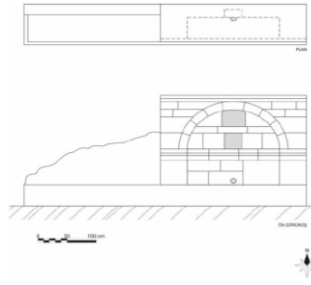
Çizim-2. Aşağı Pınar Çeşmesi Plan ve Ön Cephe Çizimi



Çizim-3. Oluk Pınar Çeşmesi Plan ve Ön Cephe Çizimi



Resim-4. Oluk Pınar Çeşmesi Ön Cephe Görünümü



Çizim-4. Çatılı Çeşme Plan ve Ön Cephe Çizimi



Resim-5. Çatılı Çeşme Ön Cephe Görünümü

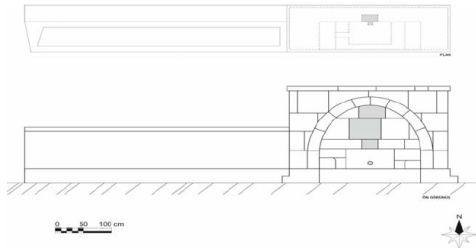


Çizim-5. Yukarı Pınar Çeşmesi Plan ve Ön Cephe

Resim-6. Yukarı Pınar Çeşmesi Ön Cephe Görünümü



Malzemesi: İncelenen Malatya çeşmelerinde genellikle kesme taş aralarda moloz taş ve üst örtüde ise kesme blok taş kullanılmıştır. 29 çeşme yapısının ön cephelerinde düzgün kesme taş, arka cephelerinde ve aralarda moloz taş, 26 yapısının ön ve arka yüzleri düzgün kesme taştan yapılmıştır.



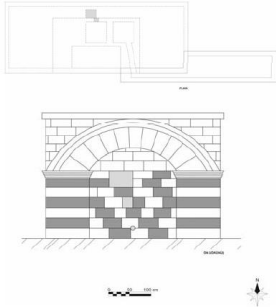
Çizim-6. Can Pınarı Çeşmesi Plan ve Ön Cephe



Resim-7. Can Pınarı Çeşmesi Ön Cephe Görünümü

Arapgir İlçesinde 1 çeşmede ayna taşında mermer blok taş kullanılmış, Darende İlçesinde sadece iki çeşmede mermer süsleme amaçlı kullanılmıştır. Bunun yanında Çeşmelerde süsleme amaçlı iki renkli

taş kullanımı vardır. Arapgir İlçesinde 2, Hekimhan İlçesinde 1 olmak üzere toplam üç çeşmede renkli taş malzeme kullanılmıştır. Battalgazi İlçesinde 1 çeşmede, kesme taş ve kerpiç malzemenin bir arada kullanımına rastlanılmaktadır. Arapgir İlçesi (Orman Sırtı) Cücügen Mahallesi'nde bulunan Can Pınarı'nda tamamıyla kesme taş kullanımı görülmektedir (Çizim-6, Resim-7). Bununla beraber Kuru Çeşme'de iki renkli taş kullanımı vardır. Bu çeşme Arapgir İlçesi, Cömertli Mahallesi, Cömertli Mezarlığı yanında bulunmaktadır (Çizim-7, Resim-8).

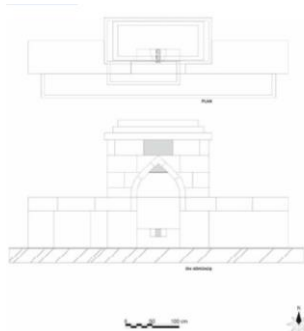


Çizim-7. Kuru Çeşme Plan ve Ön Cephe



Resim-8. Kuru Çeşme Ön Cephe Görünümü

Üst Örtüleri: Üst Örtüler de çeşmelerin cephe düzenlerinin önemli mimari ögesidir. Bazı üst örtüler yanın dış görünüşüne oldukça etkilemektedir. Malatya çeşmelerinde üst örtüsü günümüze kadar ulaşabilen yapılarda bu üst örtü, genellikle blok taştan saçaklı ve düz dam şeklindedir. Bunların dışında ilçelerdeki 6 çeşme yapısının üzerinin beşik tonoz ile örtülü olduğu görülmektedir. Hekimhan'da bulunan Gümüşpınar Çeşmesi'nin üst örtüsü sanduka biçimli olup bu haliyle diğerlerinden ayrılmaktadır. Çeşme Hekimhan İlçesi, Gümüş Pınar Mahallesi'ndedir (Çizim-8, Resim-9).

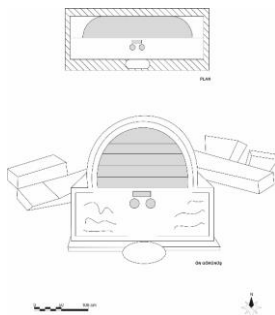


Çizim-8. Gümüşpınar Çeşmesi Plan ve Ön Cephe



Resim-9. Gümüşpınar Çeşmesi Ön Cephe Görünümü

Müze Bahçesi'ndeki Çeşme: Yine cephe düzenine göre bazı çeşmeler diğerlerinden farklıdır. Müze bahçesine sergilenen ve hala faal olan bu çeşme yuvarla ve iç içe kademeli kemerlidir. Çeşme ön cephesinde yer alan 50x90 cm. ölçülerindeki altı sıra halindeki köfeki taşa kabartma tekniği ile yazılı olan kitabesi vardır (Çizim-9, Resim-10).



Çizim-9. Müze Bahçesindeki Çeşme Plan ve Resim-10. Müze Bahçesindeki Çeşme Ön Cephe Görünümü



Yaptırımı bilinmemektedir. Tek parça blok taştan ve oldukça küçük ölçekli formda olması, duvar içerisine inşa edildiğini, duvar çeşmesi olarak yapıldığını göstermektedir. Çalışmalar esnasında böyle bir duvar çeşmesi formuna başka yerde rastlanılmamıştır. Çeşme 1917 yılında yaptırılmıştır. Müze bahçesindeki çeşmenin ön cephesinde yer alan Kitabesinin yazılışı³⁰:

ما شاء الله

باق خوشن بر چشمه در کیم چوق شکرانه

..... اولدی بر ازاده نک

بنده یازار بویلجه بوقطعه ی تاریخ ایچون

کل صوین ایچ خیریدر بو اق صونی غازاده نک

سنه ۱۳۳۵

Kitabenin Metni:

Maşallah

Bak Hoşna(Hoşneva) Bir Çeşme Der Kim Çok Şükranı

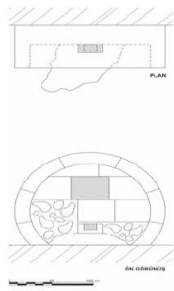
.....Oldu Bir.....Azedenin

Bende Yazar Böylece Bu Kıt'ayı Tarih İçün

Gel Suyun İç Hayrıdır Bu Aksuni Gazedenin”

Sene 1335

Osmanpaşa (Ali Velik Zade) Çeşmesi: Arapgir İlçesi, Osmanpaşa Mahallesi, Arapgir Eskişehir Vadisi yerleşiminde, Gümrükçü Osmanpaşa Camisi ile Osmanpaşa Hamamı arasındaki doğrultuda yolun sağ tarafında meyilli bir arazi üzerine inşa edilmiştir. Çeşme kitabesine göre, Banisi olarak Hacı Ali Velik Zade ismi ve H.1202 (M.1787-1788) yılında yaptırıldığı yazmaktadır (Çizim-10, Resim-11).



Çizim-10. Osmanpaşa Çeşmesi Plan ve Ön Cephe Çizimi



Resim-11. Osmanpaşa Çeşmesi Ön Cephe Görünümü

Çeşmenin cephesi adeta tam bir daire oluşturmakta ve cephede daire biçimli taşkınlığı bulunmaktadır. Çeşme bu haliyle diğerlerinden farklıdır. Çeşme 1787-1788 yıllarında yaptırılmıştır.

Üst örtüsü belli olmayan dairevi nişte, üstte mermer kitabe, kitabe altında taştan oyularak yapılmış olan lüle, lüle altında yıkılan niş duvarı ve yekpare taştan oyularak yapılmış olan kurnanın bir kısmı görülmektedir. Orijinal su lülesi ile farklı bir görüntü sergilemektedir.

Kitabenin Yazılışı:

³⁰ Kitabelerin okunması ve Türkçe yazılışları Muhammet Emin Çimendağ (Arapça-Farsça-Osmanlıca Yeminli Mütercim) tarafından yapılmıştır.

صاحب الخيرات الحاج

على ولك زاده

سنه ١٢٠٢

Kitabenin Metni:

sahibül -hayrat el-hacc

ali velikzade

sene: 1202

İnançlar: Malatya’da bazı çeşmeler şifalı olarak nitelendirilmiş olduğundan etrafına farklı mekanlar ilave edilmiştir. Bu mekanlar işlev yönüyle çeşmeyle bağlantılıdır. Yazıhan Seyit Ali Sultan Ziyareti Çeşmeleri bunlara örnek teşkil etmektedir. Çeşmeler ziyaretgah olarak kullanılmaktadır.

İki ziyaretgahtan birincisi olan çeşme kitabesine göre Hüseyin Bin Yusuf tarafından yaptırılmıştır. Kitabede H. 1231 - M. 1815 tarihi okunmaktadır. Sivri kemer içerisinde niş üzerinde 27x50 cm. ölçülerinde köfeki taşına kabartma tekniği ile yazılmış dikdörtgen kitabe üzerinde 5 satırlık Osmanlıca yazı yer almaktadır.

Kitabenin Yazılışı:

صاحب الخيرات والحسنات

حسين بن يوسف إلهي رحمتك

ارزان قيل سن ودولتلي نام زاد

صان قيل سن خيرات صاحبينه رحمة

ايليه الله بحقي اول حبيب الله ١٢٣١

Kitâbenin Metni:

sahibül hayrat vel hasanat

hüseyin bin yusuf

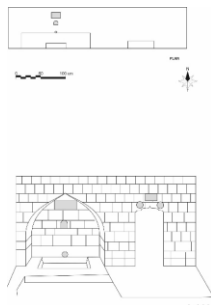
ilahi rahmetin üzerine kılasın

ve devletli namzade san kılasın

hayratı sahibine rahmet

eyleye allah bi hakkı evvel habibullah 1231

Seyit Ali Sultan Ziyareti Çeşmesi-I: Seyit Ali Sultan Ziyareti iki mekândan oluşmaktadır. İki mekândan oluşan yapıya kuzey cephede yer alan sivri kemerli açıklıktan geçilmektedir.



Çizim-11. Seyit Ali Sultan 1. Çeşmesi Plan ve Ön Cephe Çizimi



Resim-12. Çeşmenin Ön Cephe Görünümü

Çeşme yapısının yan tarafında asıl ziyaret mekânına girişi sağlayan kaş kemerli kapı açıklığı ve kapı açıklığı üzerinde sağlı sollu geometrik desenli yıldız motifi ile ortada hayat ağacı motifi ve iki bölme halinde olan 27x65 cm ölçülerindeki kitabe yer alır (Çizim-11, Resim-12).

Seyit Ali Sultan Ziyareti Çeşmesi-II: 2. Çeşme Malatya İli, Yazıhan İlçesi, İri Ağaç Mahallesi, Köy İçi mevkiinde, 1 nolu pafta 24 nolu parsel üzerindedir. Ziyaret mekânının doğusunda havuzu ve doğu cephe duvarında su kanalı, güneyinde su depoları ile kuzeyinde aşevi, ocak ve helâ mekânları olmak üzere sonradan inşa edilen müstemilat birimleri yer almaktadır. Kitabesine göre Ali Seyid Makam (Sultan) tarafından yaptırılmış, Hüseyin oğlu Yahya Hammad tamir ettirmiştir. Kaş kemerli ziyaret kapısı üzerinde bulunan kitabeğe göre, H. 1264 (M. 1846) yılında yaptırılmıştır. Kaş kemerli ziyaret kapısı üzerinde 25x50 cm. ölçülerinde köfeki taş kabartma tekniği ile arapça harflerle yazılmış dikdörtgen kitabesi bulunmaktadır.

Kitabenin Yazılışı:

لله خير انكشافه بو شفاده

علي سيد مقام بو دام صيوايچوك شفادر دارده

..... مثل جنان قيل بونده بونده

حسين او غلو يحيى حماد تعمير اتدردي وحتى اشى

سنه ١٢٦٤

kitâbenin metni:

.....*bu şifada l'illahi hayr inkişafda*

ali seyyid makam bu damı suyu için şifadır.... derde

.....*misl-i cinan kıl bunda bunda*

hüseyin oğlu yahya hammad tamir itirdi ve hatta işi.....

..... *sene: 1264*

kitâbenin anlamı:

.....*bu şifada allah için hayır oluşmakda*

ali seyyid makam bu damı suyu için şifadır.... derde

..... *cennet bahçesi kıl burayı bunda*

hüseyin oğlu yahya hammad tamir itirdi ve hatta işi.....

.....

senesi, 1846

Çeşme yapısının yan tarafında asıl ziyaret mekanına girişi sağlayan kaş kemerli kapı açıklığı ve kapı açıklığı üzerinde sağlı sollu geometrik desenli yıldız motifi ile ortada hayat ağacı motifi ve iki bölme halinde olan 27x65 cm ölçülerindeki kitabe yer alır.



Çizim-12. Seyit Ali Sultan 1. Çeşmesi Plan ve Ön Cephe Çizimi



Resim-13. Ziyaret Mekanının Giriş Kısmı

Bu kitabedeki mısralardan biri üzerinde “suyu için şifadır....derde” yazmaktadır. Bundan dolayı halk arasında şifalı su olarak anılmakta ve çeşme ziyaret mekanına dönüştürülmüştür. Kaş kemerli açıklıktan

girilen asıl ziyaret mekânı kareye yakın dikdörtgen planlı olup sac malzeme ile yapılmış kırma çatı ile üzeri örtülmüştür (Çizim-12 Resim-13). Güneye bakan ön cephesindeki nişi çevreleyen düzgün sivri kemerli bulunmaktadır. Niş içerisinde üstte kaş kemerli tas nişi bulunur. Yöre halkından edindiğimiz bilgiye göre tas nişi günümüzde mum yakmak için kullanılmaktadır. Ayrıca sivri kemer içerisinde oval formda yekpare taştan oyularak yapılmış orijinal su lülesi bulunmaktadır.



Resim-14. Giriş Kısım Süsleme Detayı



Resim-15. Çeşmenin Cephe Görünümü

Suyun döküldüğü kurna yekpare taştan kare olarak yapılmış ancak günümüzde dinlenme sekileri ile yalağın etrafı beton harç ile sıvanmıştır. Çeşme yapısının yan tarafında yer alan ziyaret mekanına girişi sağlayan kapının kaş kemeri ve kemer birleşim noktasında günümüzde deforme olmuş hayat ağacı motifli, geometrik motifler ile çevrelenmiş altı kollu yıldız motifli ile hemen üzerinde yer alan kitabesindeki geometrik şekiller yapıyı ayrıcalıklı hale getirmektedir (Resim-14 ve Resim-15).

Dinlenme sekileri: Çeşmeye su doldurmak için gelenlerin üzerine su sıçramaması ve dinlenmeleri için yapılan, niş içerisine veya kemer ayaklarının önüne yerleştirilen, yüksekçe, yatay taştan bir düzlüktür. Asıl işleviyle birlikte su içmeye veya su doldurmaya gelen insanların aynı zamanda sohbet ettikleri, dinlendikleri mekânlar olan çeşmelerde su yalaklarının etrafında oturmak, testi koymak gibi işlevleri üstlenen yerden yükseltilmiş yapı elemanlarıdır³¹. Çeşmelerde su yalaklarının ve dinlenme sekilerinin, bazen çeşmelerin önlerinden geçen yolların zamanla kotlarının yükselmesi, betondan kaldırım dökülmesi toprak kayması ve onarım gibi sebeplerle toprak kotu altında kaldığı görülmektedir. Bunun yanında birçok yapıda yekpare blok kesme taştan su yalaklarının olduğunu ve günümüzde kullanıldığı anlaşılmaktadır³². Malatya’da incelenen çeşmelerin içerisinde 26 çeşmenin dinlenme sekilerini orijinal olarak muhafaza ettikleri görülmektedir. Bunlardan Arapgir İlçesi, Anberge (Kayakesen) Köyü, köyün çıkışındaki Güğümcü Hüseyin Ağa Çeşmesi’nin sekiliği ile Darende İlçesi, Kılıçbağ Mahallesi, Reşitağa(Zaimoğlu) Camii bahçe duvarı içerisinde Reşitağa (Zaimoğlu) Camii Çeşmesi’nin sekiliği güzel birer örnek olmaktadır (Resim-16 ve Resim-17).



Resim-16. Güğümcü Hüseyin Ağa Çeşmesi Sekilik Görünümü



Resim-17. Reşitağa (Zaimoğlu) Camii Çeşmesi Sekilik Görünümü

Su Lüleleri: Malatya çeşmelerinde, özellikle Arapgir İlçesinde, çeşme ön cephelerinde yer alan su lüleleri taştan oval formları, malzemeleri ile birbirleriyle oldukça benzerlik göstermektedirler. Su lüleleri, ilk başta göze en çok çarpan ve orijinal hali ile günümüze kadar ulaşabilmiş olan parçaları olmaktadır. Önceleri çeşmelerin suyu, ayna taşının orta kısmında açılan musluksuz lülelerden akmakta

³¹ Karademir 2007, 194.

³² Karademir 2007, 194.

iken daha sonraları suyun ziyan olmaması için çeşmelere musluk takılmıştır. Malatya’da özellikle Arapgir, Eski Şehir Vadisi, Osmanpaşa Mahallesi çeşmelerinin büyük kısmında yekpare taştan oval formlu orijinal su lüleleri bulunmaktadır. Lüleleri orijinalliğini koruyan çeşme sayısı 20’dir. Arapgir İlçesi, Osmanpaşa Mahallesi, Arapgir Eskişehir Vadisi yerleşiminde Deveci Han yolunun üst tarafında bulunan Kapıcıoğlu Çeşmesi (Resim-18), Arapgir İlçesi, Osmanpaşa Mahallesi, Arapgir Eskişehir Vadisi Yerleşiminde bulunan Osmanpaşa Ali Velikzade Çeşmesi (Resim-19) ve yine Arapgir İlçesi, Osmanpaşa Mahallesi, Arapgir Eskişehir Vadisi’ndeki Anlacı Çeşmesi’nin (Resim-20) su lülesi taştan yapılmış ve orijinal durumlarını korumaktadır.



Resim-18. Kapıcıoğlu Çeşme Resim-19. Osmanpaşa Çeşmesi Resim-20. Şehir Anlacı Çeşmesi Lülesi
Kurnası ve Oval Formlu Lülesi Kitabe, Lüle ve Kurnası

Musluk Taşları-Ayna Taşları: Musluk ya da ayna taşı; Osmanlı çeşmelerinde musluğun takıldığı yerde yer alan mermer levha anlamına gelmektedir³³. Diğer bir deyişle Musluğun tutturulduğu taş veya maden parçasıdır³⁴. Malatya’da 38 adet çeşmede nişin yüzünü kaplayan bezemesiz düzgün taşlardan birinin ayna taşı olarak kullanıldığı görülmektedir. Bölgede bulunan köfeki taşından yapılan bu taşlar aşağı yukarı aynı boyutlardadır. Arapgir İlçesi, Osmanpaşa Mahallesi, Arapgir Eskişehir Vadisi yerleşiminde Deveci Han yolunun üst tarafında bulunan Kapıcıoğlu Çeşmesi’nin ayna taşı oldukça sadedir (Resim-21), buna karşılık Darende İlçesi, Balaban Mahallesi, Davutlu Caddesi, Karpuz Sokağı Çıkmazı’nda yer alan Abdurrahman Paşa Çeşmesi’nin (1130/1717)³⁵ ayna taşı süslemelidir (Resim-22).



Resim-21. Kapıcıoğlu Çeşmesi Mermer Ayna Taşı Resim-22. Abdurrahman Paşa Çeşmesi Süslü Ayna Taşı

Aydınlatma nişleri: Malatya çeşmelerinin ikisinde; Darende Reji Binası Çeşmesi ile Hatipli Çeşmesinde ön yüzünde aydınlatma nişleri halk arasında mumluk olarak tasvir edilen küçük nişler görülür. Bu nişler çeşmenin deposundaki suyun havalandırılması ve aynı zamanda içerisinin havalandırılması işlevini görmektedir.

Reji Binası Çeşmesi (Tekel Binası Çeşmesi):

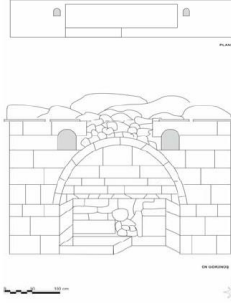
Darende İlçesi, İbrahimpaşa Mahallesi, Kemallı Caddesi, Farklı bir konumda karşımıza çıkan çeşme Ağıllı Sokakta 46/a nolu evin bahçe duvarındaki Kavlak Çeşme’sinin arka yüzünde, bahçe duvarının

³³ Sözen ve Tanyeli 1996, 32.

³⁴ Işıkdoğan 2013, 90.

³⁵ Şancı 2013, 185-188; Eserde çeşmesi ve süslemeli ayna taşı ayrıca tanımlanmış ve anlatılmıştır.

bahçe içerisine bakan iç kısmına, konut tarafına yapılmıştır. Suyu akmayan çeşme bugün kullanılmamaktadır. Yöre halkından edinilen bilgiye göre Kavlak Mevlüt Efendi tarafından yaptırıldığı söylenmektedir. Çeşmenin kitabesi bulunmamaktadır. Yöre halkından edinilen bilgiye göre çeşme, geçmişte Reji binası (tekel binası) bahçe duvarında 1900'lerin başında yapıldığı söylenmiştir (Çizim-13 Resim-23).



Çizim-13. Reji Binası (Tekel Binası) Çeşmesi Planı Resim-23. Reji Binası Çeşmesi Ön Cephe Genel Görünümü ve Cephe Görünüşü

Bağımlı çeşmeler gurubunda duvar çeşmesi olarak yapılmıştır. Çeşme nişinin içerisinde düzgün kesme taşların yerinden sökülmesinden anlaşıldığı kadarıyla içi kısımlarda moloz taş kullanılmıştır. Kitabesi bulunmayan farklı bir konumda karşımıza çıkan yapıda, sivri kemer ile kemerin sağında solunda yer alan yuvarlak kemerli nişleri yapının cephesine zenginlik katmaktadır. Cephenin sağında ve solunda bulunan nişlerin altında düzgün kesme taş üzerine işlenmiş birer çarkı felek motifi vardır (Resim-25 ve 25).



Resim-24. Reji Binası Çeşmesi Sağ Aydınlatma Nişi ve Çarkıfelek Motifi Görünümü

Resim-25. Reji Binası Çeşmesi Sol Aydınlatma Nişi ve Çarkıfelek Motifi Görünümü

Hatipli Çeşmesi: Aydınlatma nişlerine sahip bir başka çeşme ise Hatipli Çeşmesi (İstiklal Çeşmesi) dir Darende İlçesi, Gürpınar (Aşudu) Mahallesi, Tahir Baykal Evi'nin yan tarafındaki yokuş aşağı dar sokağın başındadır. Günümüzde şebeke suyu akan çeşme kullanılmaktadır. 1995 ve 2014 yılı olmak üzere iki defa onarım geçirmiştir. Muallim Tahir-Hafız Mehmet-Hafız İbrahim-Ebubekir Sıtkı tarafından yaptırılmıştır. Günümüz Türkçesi ile yazılmış kitabe üzerinde 1926 yılı yazılıdır. Geçmişte kitabesi olan çeşmenin günümüzde sol taraftaki duvar üzerinde asılı Türkçe yazılı mermer kitabesi bulunmaktadır.

Kitâbenin Metni:

müfettiş nami ve nuri

beyler himmeti

gayret etti dört kişi

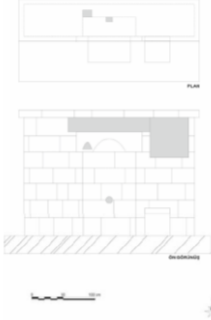
muallim tahir zaman

mezunu-hafız mehmet

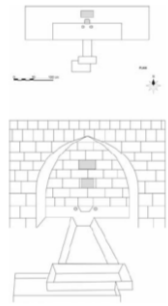
-hafız ibrahim-ebubekir

sıtkı 1926.

Çevre halkından edinilen bilgiye göre kitabenin altındaki sağda ve solda bulunan iki yuvarlak kemerli nişin aydınlatma amaçlı olarak kullanıldığı öğrenilmiştir. Yapı genel olarak sade bir görünüme sahiptir. Yapıya hareket katan sadece kemeri ve İstiklal Harbi sonrası yapılmış olan Ayyıldız motif olmaktadır (Çizim-14, Resim-26 ve 27).

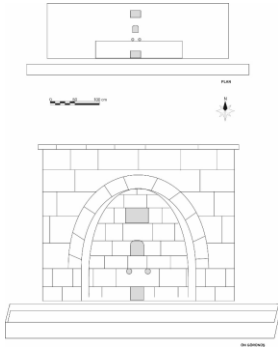


Çizim-14. Hatipli Çeşmesi Resim-26. Hatipli Çeşmesi'nin cephesi Resim-27. Hatipli Çeşmesi'nde ay ve yıldızlar Planı ve Cephe Görünüşü



Çizim-15. Karaterzi Çeşmesi Planı ve Cephe çizimi Resim-28. Karaterzi Çeşmesi ön cephe Görünüşü

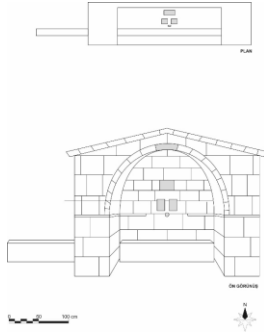
Resim-29. Karaterzi Çeşmesi Kitabesi ve Dilek Mumu Yakılan Tas Nişi



Çizim-16. Gözene Köyü Çeşmesi Planı ve Cephe Görünüşü

Resim-30. Gözene Köyü Çeşmesi Cephe Görünümü

Tas nişleri: Malatya Çeşmeleri'nin hemen hemen hepsinde çeşme ön yüzünde ayrıca tas nişinin olduğu görülmektedir. Ancak bazı çeşmelerde tas nişleri farklı amaçla, Cuma akşamları dilek mumu yakmak amacı ile kullanılmıştır. Doğanşehir Karaterzi (Çizim-15, Resim-28 ve 29), Yeşilyurt Gözene (Çizim-16, Resim-30), Hekimhan Ağ Pınar Çeşmelerinde (Çizim-17, Resim-31) çeşme ön cephesinde bulunan tas nişleri aynı zaman da Cuma akşamları dilek mumu yakmak için kullanılmaktadır.

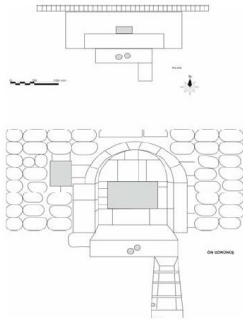


Çizim-17. Ağpınar Çeşmesi Planı ve Cephe Görünüşü



Resim-31. Ağpınar Çeşmesi Cephe Görünümü

Çıralık Bölümü: Bazı Malatya çeşmelerinde çıralık bölümlerinin de olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan Arapgir Onar Köyü çeşme cephesindeki tas nişi mum yakmak için kullanılırken aynı zamanda çeşme meydanı içerisinde yer alan üzeri basık kubbeli yapının içerisinde de çıralık bölümünün olduğu görülmektedir (Çizim-18, Resim-32).



Çizim-18. Onar Çeşmesi Planı ve Cephe Görünüşü



Resim-32. Onar Çeşmesi ve Çıralık Görünümü

Yine buna benzer şekilde Yazıhan Seyit Sultan Ali Ziyaretinde bulunan çeşmeler ziyaret haline getirilmiş ve tas nişleri içerisinde dilek mumları yakılmaktadır.



Resim-33. Meryem Ana Kilisesi Çeşmesi kilise apsisi kabartması



Resim-34. Meryem Ana Kilisesi Çeşmesi çiçek kabartması



Resim-35. Kavlak Çeşmesi Kemer Sağındaki Yıldız³⁶



Resim-36. Ağpınar Çeşmesi Kemer



Resim-37. Garip Ağaoğlu Çeşmesi



Resim-38. Garip Ağaoğlu Çeşmesi

³⁶ Şancı, 2013; Eserde çeşme ve süslemeli ayna taşı detaylı olarak tanımlanmış ve anlatılmıştır.

Alınlığındaki Süsleme

Hayat Ağacı, Üçgen ve Ay Motifleri Gül Bezek Motifi

Süslemeler: İncelenen örneklerde süslemeye fazla yer verilmediği tespit edilmiş, bazen süslemede profilli silmeler sınırlı sayıda kullanıldığını bazı çeşmelerin cephelerinde kabartma tekniğinde geometrik, bitkisel, ay yıldızı ve rozet motiflerinin kullanıldığı görülmüştür. Bitkisel ve geometrik süslemelerden bazı örnekler şöyledir (Resim-33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41 ve 42):



Resim-39. Can Pınarı Çeşmesi Alt Kitabesinin Görünümü



Resim-40. Hekimhan, Güğümcü Hüseyin Ağa Çeşmesi kitabesinde Daire içerisinde altıgen yıldız motifleri



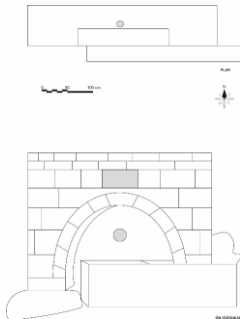
Resim-41. Reşitağa (Zaimoğlu) Camii Çeşmesi Kemer İçi Mukarnas Görünümü



Resim-42. Abdurrahman Paşa Çeşmesi Kemer İçi Mukarnas Görünümü

Tarihlendirme: Tarihlendirme çalışması sırasında çeşmelerin kitabelerinden yararlanılmıştır. Kitabeler yerinde ya da bilgisayar ortamında büyütülerek okunmuştur. Kitabesi olmayan bazı çeşmelerin de tarihlendirme sırasında mimari ve üslup özelliklerinden, işçiliğinden ve malzemesinden yola çıkılarak stil kritiği yapılmıştır. Dolayısıyla hemen yanındaki diğer tarihi çeşmelerle karşılaştırılmış, çağdaşı olan diğer çeşmelere olan benzerliği ile tarihlendirilmeye çalışılmıştır.

Malatya'da incelenen toplam 61 çeşme yapısından 37 yapının kitabesi bulunmaktadır. Bu kitabeler incelendiğinde genellikle 18. ve 19. yy. tarihlendikleri görülmektedir. Bu yapılar arasında en erken tarihli kitabeye sahip olan Hekimhan Dutluk Pınarı Çeşmesidir. Çeşme yapısı Eski Hekimhan-Malatya yolu kenarında bulunmaktadır (Çizim-19, Resim 43).



Çizim-19. Dutluk Pınarı Çeşmesi Planı ve Cephe Görünüşü



Resim-43. Dutluk Pınarı Çeşmesi Ön Cephe Genel Görünümü



Resim-44. Dutluk Pınarı Çeşmesi Kitabesi

Yapının basık sivri kemeri üzerindeki 30x50 cm. ölçülerindeki dört satırlık kitabesi bulunmaktadır. Çeşme kitabesinden anlaşıldığına göre M. 1660 yılında inşa edilmiş, M. 1742 yılında ise onarılmıştır (Resim 44).

Kitabenin Yazılışı:

بيك يتمش برده ياپرددي بو چشمه حسن اغا

بيك يوز اللي بشده تعمير ايلدي صالح اغا

..... اولوب عثمان ... ايكن

..... ايكن اسماعيل اغا

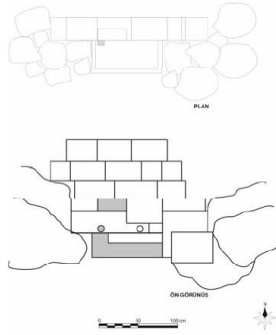
Kitâbenin Metni:

"1071 'de yaptırdı çeşmeyi hasan ağa

1155 tamir eyledi salih ağa

.... olup osman ...iken

.....iken ... ismail"³⁷



Çizim-20. Ulu Cami Çeşmesi Planı ve Cephe Çizimi



Resim-45. Ulu Cami Çeşmesi Ön Cephe Genel Görünümü

Kitabesi bulunmayan diğer çeşmelerin tarihçesi bilinmemektedir. Ancak mimari ve üslup özelliklerini dikkate alarak diğer çeşme yapılarını XIX. yy. başından itibaren tarihlendirmek mümkün olmaktadır. Bu yapılar arasında en erken tarihli olarak, kitabesi olmayan Malatya Ulu Cami Çeşmesini, yan tarafında bulunan Ulu Cami yapım tarihine göre değerlendirilecek olursa yapım tarihinin 14. yy.'a yani bölge itibariyle İlhanlılar dönemine kadar uzanmakta olduğu söylenilebilir. Ancak çeşme günümüzde çok tahrip olmuş durumdadır. Cephe düzenine ilişkin bir bilgi vermek oldukça zordur (Çizim-20, Resim-45).

Karşılaştırma ve Değerlendirme

Konumlarına göre çeşmeler bağımlı ve bağımsız çeşmeler olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Bu grupta herhangi bir evin, bahçenin, caminin, medresenin veya dükkânın duvarıyla birlikte veya bu yapıların alt katında inşa edilen çeşmeler ele alınmıştır. Bu gruplamaya giren çeşmelerin çoğunun bitişik oldukları yapılarla birlikte veya bu yapılardan önce inşa edildiği yapılan inceleme ve araştırmalardan anlaşılmıştır³⁸. İncelenen çeşmelerden 15 tanesi bu grupta yer almaktadır. Bu örnekler herhangi bir yapının duvarıyla aynı zamanda veya bu yapılardan önce inşa edildikleri tahmin edilmektedir. Herhangi bir yapı ile birlikte inşa edilen veya yapılara sonrada eklenen çeşmelerin yoğunluk olarak Doğu Anadolu

³⁷ Fındık 2006, 104.

³⁸ Yıldız 2003, 169.

bölgesinde Erzurum da ve İç Anadolu Bölgesi Kayseri ve Karaman ile İstanbul'da yapıldığı görülmektedir.

Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesinde görülen bağımlı çeşmelerden bazıları, Erzurum Hacı Mehmet Çeşmesi (1679)³⁹, Urfa Hekim Dede Çeşmesi (1708)⁴⁰, Kilis Hasırcı Çeşmesi (18. yy.)⁴¹, Erzurum Hatuniye Medresesi Çeşmesi (1291)⁴², Erzurum Abdullah Çeşmesi (1790), Erzurum Ağvan Çeşmesi, Erzurum Cami Arkası Çeşmesi (18.yy), Erzurum Yeğen Ağa Çeşmesi (19.yy)⁴³, Amasya, Merzifon'da Kara Mustafa Paşa'nın yaptırdığı 2 ve 3 No'lu Çeşme⁴⁴ bu tipte olan bağımlı çeşmelerdendir. Anadolu'da Selçuklu ve Osmanlı döneminde erken dönemde inşa edilen yapıların büyük bölümü yapı duvarına bağımlı olarak inşa edilmiştir. Anadolu da her dönemde yapı duvarına bağımlı çeşmeler görülmektedir. Yapı duvarına bağımlı çeşmeler 18 ve 19 yy. da ağırlık kazanmışlardır. İstanbul ve Anadolu'da yaygın olarak görülen bağımlı çeşmelerden bazıları şunlardır; Nevşehir Baş Çeşme (1779)⁴⁵, Kilis Çatlak Dere Çeşmesi (1866), Kayseri Sahibiye Medresesi Çeşmesi (1266), Niğde Ulu Cami Çeşmesi (1277), Afyon Çay Taş Medrese Çeşmesi (1278)⁴⁶ bunların arasında sayılabilir. Anadolu'da bağımsız olarak inşa edilmelerine rağmen daha sonraları yanlarına inşa edilen bir yapı ile sonradan bağımlı hale getirilen örnekler bulunmaktadır. Malatya çeşmelerinin arasında da bu tipte, sonradan bağımlı hale getirilmiş çeşmelerin olduğunu görülmektedir.

Bağımsız çeşmeler meydanlarda, sokak aralarında ve mahallelerde yapılmış olan herhangi bir yapıya bağlı olmayan etrafı açık gözlenebilen mimari eserlerdir. Bu çeşmeler meydan, köşe, cephe, menzil çeşmeleri tipinde konumlandırılmışlardır. Bu gurupta Malatya'da 47 adet bağımsız çeşme yapısı incelenmiştir. Bu çeşmeler genellikle meydan ve mahalle çeşmesi olarak bağımsız yapılarıdır.

Genel olarak bağımsız çeşme örneklerine bakıldığında özellikle İstanbul'da yoğunluk kazandığı, Anadolu'nun birçok ilinde de bağımsız çeşmelere rastlandığı görülmektedir. Anadolu'da özellikle Konya'da bağımsız örnekler yoğunluk kazanmaktadır. Bu gurupta Güneydoğu Anadolu Bölgesinde, Kilis Salih Ağa Çeşmesi (M. 1858), Kilis Hafaf Çeşmesi (1844), Kilis Nemika Çeşmesi (M. 1911)⁴⁷, Güneydoğuda bağımsız olarak yapılmış örneklerdir.

İstanbul ve Anadolu'da her dönemde bağımsız çeşmelere rastlanmıştır. Bunlardan bazıları; Karaman İsmail Ağa Çeşmesi (1708)⁴⁸, İstanbul İhsan Bey Meydan Çeşmesi (1866)⁴⁹, Kütahya Hükümet Çeşmesi (1908)⁵⁰, Bilecik Söğütlü Kaymakam Çeşmesidir (1919)⁵¹. Yine Tokat Yeşilirmak Kenarındaki çeşme 1, 2⁵², İnebolu Çinili Cami çeşmesi 19 yy. sonu⁵³ bu tipte yapılmış bağımsız çeşmelerdir. Osmanlı Dönemi meydan çeşmelerinin hem mimari hem de süsleme özellikleri açısından en gösterişli ve en meşhur olanları III. Ahmet ve II. Mahmut çeşmeleridir. İstanbul ve Anadolu'daki Bağımsız meydan çeşmelerine bakıldığında aynı zaman diliminde inşa edilen çeşmelerin Çok daha gösterişli ve süslü olduğu Malatya İl ve ilçelerinde aynı zaman diliminde yapılan çeşmelerin daha çok hayır amaçlı gösterişsiz ve sade yapılar oldukları karşımıza çıkmaktadır.

Malatya çeşmelerinin cephe düzeni yönü ile yapılan değerlendirilmesinde, il ve ilçelerinde bulunan çeşmelerin büyük çoğunluğu, topoğrafik yapıdan dolayı toprağa bağımlı olarak inşa edildiklerinden yan ile arka cepheler toprağa gömülüdür. Bu nedenle çoğunlukla sağır oldukları için arka ve yan cepheleri ayrıca değerlendirmeye alınmamıştır. Yapıların sadece en gösterişli cepheleri olan ön cepheleri ele alınmıştır. Bunların içerisinden nişsiz düz cepheli çeşmeler grubunda dört çeşme tespit edilebilmiştir. Derin Nişli (Eyvanlı) Çeşmeler grubunda ise on bir çeşme incelenmiştir. Cephe düzenlemesi açısından

³⁹ Yurttaş ve Özkan 2002, 101; Geyik 2007, 144.

⁴⁰ Kürkçüoğlu 1997, 79; Geyik 2007, 144.

⁴¹ Geyik 2007, 144.

⁴² Önge 1997, 54.

⁴³ Yurttaş ve Özkan 2002, 23-26-40-176.

⁴⁴ Şahin 2010, 422.

⁴⁵ Mülayim 1996, 139; Geyik 2007, 144.

⁴⁶ Önge 1997, 48-50-51.

⁴⁷ Dündar 1999, 501-502-506-535.

⁴⁸ Denктаş 2000a, 43; Geyik 2007, 145.

⁴⁹ Geyik 2007, 145.

⁵⁰ Altun 1981-1982, 444; Geyik 2007, 145.

⁵¹ Anonim 2006, 168; Geyik 2007, 145.

⁵² Kaşıkeman 2005, 75-77.

⁵³ Çerkez 2005, 152.

sivri kemerli çeşmeler gurubunda yirmi dokuz adet çeşme yapısı, yuvarlak kemerli on yedi adet çeşme, basık sivri kemerli ise dokuz adet çeşme yapısının olduğu görülmektedir. Nişsiz düz cepheli çeşme örneklerine Anadolu’da ve İstanbul’da rastlanılmaktadır. Cephe düzeni yönünden Anadolu’nun birçok şehri ile karşılaştırma yapılmıştır. Aşağıdaki çeşme yapılarının bu gruba dahil oldukları ve nişsiz olmaları açısından Malatya çeşmeleri ile benzeştikleri görülmüştür. Anadolu’da tespit edilen bu tipteki çeşmeler şunlardır; Anadolu’da, Elazığ, Hacı Muharrem Paşa çeşmesi (19.yy. sonu 20. yy. başı)⁵⁴, İzmir Ansarlı Cami Çeşmesi (16. yy.), Erzurum Kırkçeşme (1698)⁵⁵, Afyon Ak Mescit Çeşmesi (1904-1905)⁵⁶, Trabzon Abdullah Paşa Çeşmesi (1844)⁵⁷, Erzurum Çarıkçıoğlu Çeşmesi (19.yy.), Erzurum Ketencizade Camii Çeşmesi (20.yy.); Bu grupta Malatya’da incelenen dört çeşme; Arapgir, Aşağı Pınar çeşmesi (20. yüzyıl başları) Darende, Şehli Caddesi Çeşmesi (18. Yüzyıl sonları), Hekimhan, Oluk Pınar Çeşmesi (20. yüzyıl başı) Merkez; Müze Bahçesindeki Çeşme (1335) nişsiz düz cepheli çeşme örnekleridir. Anadolu’da nişsiz düz cepheli çeşmelerin ağırlık olarak 19.yy da ve 20.yy da inşa edildiği, Malatya örneklerinin de bu tarihlerde yapıldığı görülmektedir.

Derin nişli (Eyvanlı) çeşmelere Anadolu’nun birçok şehrinde sıkça rastlanılmaktadır. Bu konuda Malatya’ya yakın şehirler olan Elazığ, Kilis ve Bitlis örnekleri ile karşılaştırma yapılmıştır. Bu grupta Malatya’da on bir adet çeşme incelenmiştir. Anadolu’da oldukça benzer örneklerinin olduğu da görülmektedir. Elazığ, Harput Meydan Çeşmesi (1878-1879), Elazığ Han Pınarı Çeşmesi (Onarım Kitabesi 1893-1894), Harput Karakavaklı Çeşmesi, Harput Çapçaklı Çeşmesi⁵⁸, Kayseri Tavukçu Mahallesi Çeşmesi (19. yy. ortası)⁵⁹, Kayseri Büyük Bürüngüz Köyü Mütevelli Çeşmesi (1834)⁶⁰, Bitlis Müftüler Evi Çeşmesi (18. yy. sonu 19. yy. başı), Bitlis Sor Çeşme (18. yy. sonu 19. yy. ilk Çeyreği), Bitlis Alemdar Çeşmesi (19. yy. başları)⁶¹, Kilis Salih Ağa Çeşmesi (1855), Kilis İpsir Paşa Çeşmesi (1844), Kilis Ayönü Çeşmesi (1807)⁶² bu gruba girmektedir. Yine Anadolu’daki benzer örneklerinin de yakın tarihlerde yapılmış oldukları görülmektedir. Anadolu’da derin nişli eyvanlı çeşmelerin Malatya’da sıkça kullanıldığını hemen hemen aynı tarihlerde yapıldığı anlaşılmaktadır.

Malatya çeşmelerinde kemer, çeşmelerin genellikle ön cephelerindeki niş üzerinde kullanılmıştır. Sivri kemerli çeşmeler kendi içerisinde bir ayırımı gidilecek olursa, Malatya’da bu grupta yirmi dokuz adet çeşme yapısı incelenmiştir. Bölgede ise Divriği çeşmelerinde de benzer uygulamalarla karşılaşılmaktadır. Sivri kemerli örnekler arasında Divriği Gedikoğlu Çeşmesi (18. yy sonu), Esat Bey çeşmesi (1909) gibi bazı çeşme yapıları bulunmaktadır.⁶³ Yine Malatya /Hekimhan’a yakın bir bölge olan Adıyaman’da da benzer tipte çeşmeler mevcuttur. Adıyaman merkezindeki Elmas Hatun Çeşmesi (1867) ve Hacı Hasan Çeşmesi (1830-1831), Durukaynak Köyü Kahraman Ağa Çeşmesi (1919-1920), Besi’deki Tahtaoba, Ayn-ı Sükker ve Kızılcaoba Çeşmeleri (XVII-XVIII. yy. başı) yuvarlak ya da sivri kemerli tek cepheli yapılarıyla benzer örneklerdir.⁶⁴ Diyarbakır Kadı Geçidi Çeşmesi, Diyarbakır Kurtoğlu Çeşmesi (1875), Diyarbakır Meryem Ana Kilisesi Çeşmesi, Diyarbakır katır Pınarı Çeşmesi⁶⁵, Kayseri Gömleksiz Çeşme (1722)⁶⁶, Kayseri Büyük Bürüngüz Köyü Meydan Çeşmesi (1573), Kayseri Büyük Bürüngüz Köyü Yazıcı Çeşmesi, (1713)⁶⁷, Karaman Hisar Çeşmesi (1809)⁶⁸, Giresun Şebinkarahisar Pertevniyal Çeşmesi (1864)⁶⁹, Erzurum Hacı Dede Ağa Çeşmesi (1868)⁷⁰, Afyon Hodalı Çeşme, Afyon Arap Mescidi Çeşmesi, Afyon Said Bey Çeşmesi (1810)⁷¹, Ankara Konuklar Sokak Çeşmesi (19. yy’ın ikinci yarısı), Karacabey Cami Çeşmesi (18. yy. sonu)⁷², Sivrihisar Üç pınar Çeşmesi

⁵⁴ Aktaş 2009, 265.

⁵⁵ Yurttaş ve Özkan 2002, 77; Konyalı 1960, 168.

⁵⁶ Karasu 2006, 103-107.

⁵⁷ Karpuz 1996, 124.

⁵⁸ Aktaş 2009, 268.

⁵⁹ Denктаş 2000b, 115-116.

⁶⁰ Denктаş 2000b, 61-63.

⁶¹ Öztürk 2004, 53-65.

⁶² Dündar 1999, 486,497-500, 505, 510.

⁶³ Fındık 2006, 116.

⁶⁴ Fındık 2006, 116.

⁶⁵ Yeşilbaş 2007, 50, 53-56, 60-61, 67-68, 76, 79-80, 89, 91.

⁶⁶ Yörüköğlu 1987, 103; Geyik 2007, 138.

⁶⁷ Denктаş 1998, 168-169.

⁶⁸ Denктаş 2000a, 95; Geyik 2007, 138.

⁶⁹ Geyik 2007, 138.

⁷⁰ Yurttaş 1999, 193; Yurttaş ve Özkan 2002, 68; Geyik 2007, 138.

⁷¹ Karasu 2006, 27-32, 43-50.

⁷² Aktuna 1997, 53-49-55-21-62-66.

(19. yy.), Ak Çeşme (19. yy.), İnebolu Çinili Cami Çeşmesi (19. yy. sonu)⁷³, Amasya Merzifon'daki Kara Mustafa Paşanın yaptırdığı Rahat Sokakta'ki 1 ve 2 no'lu Çeşmeler⁷⁴ ile Keban'da Yusuf Paşa Külliyesi'ne ait taş malzeme ile yapılmış sivri kemerli çeşmesi⁷⁵ benzer örnekler olarak verilebilir. Tüm Anadolu'da olduğu gibi Malatya'da da sivri kemer formunun çeşmelerde oldukça sık olarak kullanıldığı görülmektedir.

Çeşme ön cephelelerinde niş üzerinde yuvarlak kemer formunun sivri kemer formunda olduğu gibi oldukça sık kullanıldığı anlaşılmaktadır. Malatya'da yuvarlak kemer formuna örnek on yedi adet çeşme yapısı incelenmiştir. Anadolu'da inşa edilen çeşme yapılarında yuvarlak kemerli çeşmelere oldukça sık rastlanılmaktadır. Bunlardan bazıları; Afyon taş Medrese Çeşmesi (1278)⁷⁶, Afyon Küp çeşme (1575)⁷⁷, Kayseri Hacı Veled Mahallesi Çeşmesi (1544)⁷⁸, Tire Yedikardeşler Çeşmesi (1763), Karaman Ali Dede Tartan Çeşmesi (1809)⁷⁹, Sakarya Bahçıvan Sokak Çeşmesi (1838)⁸⁰, İstanbul Tevfik Bey Çeşmesi (1865)⁸¹, Erzurum Eminkurbu Çeşmesi (1798)⁸², Şebinkarahisar Taşlıpınar Çeşmesi (19. yy.)⁸³, Akşehir Ulu Cami Çeşmesi (1811)⁸⁴, Divriği Tuğut Köyü Cami Çeşmesi, Divriği Kale Altı Mahallesi Çeşmesi (1866)⁸⁵, Sivrihisar Acı Çeşme (19.yy.), Kağnıpazarı Çeşmesi (19. yy.), Kavakdibi Çeşmesi (19. yy.) olarak gösterilebilir. Anadolu'da her dönemde çeşme mimarisinde oldukça sık kullanılmış olan yuvarlak kemer formunun, Malatya çeşmelerinde de sıkça kullanıldığı görülmektedir.

Malatya'da basık kemer formu çeşmelere pek sık rastlanılmamaktadır. Bu formun çokça uygulanmadığı anlaşılmaktadır. Bu tip çeşmelerden mevcut örneklerin Malatya'da belli bir bölgeye özgün olmadığı, hemen hemen bütün İlçelerinde kullanıldığı ve çoğunlukla 19. ve 20. yüzyıla ait oldukları anlaşılmaktadır.

Malatya örneklerin de dokuz adet basık sivri kemerli, çeşme yapısına rastlanmıştır. Anadolu'da diğer şehirlerde yer alan basık kemerli çeşmeler ise; Bergama Dayızade Kerimesi Hatice Hanım Çeşmesi (1875)⁸⁶, Tire Çatal Çeşme (16. yüzyıl), Erzurum Millet Bahçesi Sokak Çeşmesi (19. yy.)⁸⁷ ve Sivas Caddesi Çeşmeleri (tarihsiz)⁸⁸dir. Örneklerin az sayıda olmasından da anlaşılacağı üzere basık kemerli çeşmeler Malatya'da olduğu gibi Anadolu'nun diğer bölge ve şehirlerinde de fazla tercih edilmemiştir.

Malatya'da iki adet iki cephele çeşme bulunmaktadır. Bunlar; Darende İbrahim Paşa Mahallesi, 46/A no'lu evin duvarı içerisine yapılmış olan Kavlak Çeşmesi (19.YY başı), bu duvarın diğer yüzünde Eski Reji Binası Çeşmesi (19. yy. başı), Hekimhan Taşpınar (Yukarı Pınar) Çeşmesi (M. 1803) dir. Bu gruba giren Anadolu'daki diğer çeşme örnekleri arasında Anadolu'da, Bursa Münir Paşa Çeşmesi⁸⁹, Antep Kilis'te Küçük Çarşı Çeşmesi (19. yy.)⁹⁰, İstanbul-Kabataş Hekimoğlu Ali Paşa Çeşmesi⁹¹, Erzurum Millet Bahçesi Sokak Çeşmesi (19. yy.)⁹² sayılabilir. Malatya'da Bursa ve İstanbul örneklerindeki gibi gösterişli iki cephele çeşmelere rastlanmasa da Malatya'daki bu iki çeşme örneği bize diğer Anadolu şehirlerinde olduğu gibi iki cephele çeşmeler olduğunu göstermektedir.

İstanbul ve Anadolu'da depolar genellikle çeşme yapılarının arkasında yer almaktadır. Uşak Güneş Sokak Çeşmesi (XIX. yüzyıl), Işık Sokak Çeşmesi (XIX. yüzyıl), Hacı Abdurrahman (Çapa Sokak) Çeşmesi (XIX. yüzyıl), Paşa Çeşmesi II (XIX. yüzyıl), Dingil Çeşmesi (XIX. yüzyıl) ve Karga Çeşmesi

⁷³ Çerkez 2005, 152-147-150.

⁷⁴Şahin 2010, 421-422.

⁷⁵Şancı 1995, 211-224.

⁷⁶Önge 1997, 51.

⁷⁷Karasu 2006, 66-73.

⁷⁸Yörükoğlu 2007, 139.

⁷⁹Denktaş 2000a, 90; Geyik 2007, 139.

⁸⁰Çetin 2006, 79; Geyik 2007, 139.

⁸¹Tanışık 1943, 276; Geyik, 2007, s. 139.

⁸²Yurttaş ve Özkan 2002, 84; Geyik 2007, 139.

⁸³Geyik 2007, 139.

⁸⁴Demiralp 1996, 111.

⁸⁵Denktaş 2005, 14-16, 18-19, 25-27.

⁸⁶Özünel 1997, 93-94.

⁸⁷Yurttaş ve Özkan 2002, 142; Geyik 2007, 139.

⁸⁸Yörükoğlu 1987, 146.; Geyik 2007, 139.

⁸⁹Yalman 1983, 31.

⁹⁰Dündar 1999, 490; Geyik 2007, 141.

⁹¹Pilehvarian, Urfalıoğlu ve Yazıcıoğlu 2000, 100.

⁹²Yurttaş ve Özkan 2002, 142; Geyik 2007, 139.

(XIX. yüzyıl) çeşmelerinde su hazneleri yapıların arkasına bitişik olarak yapılmıştır⁹³. Malatya örneklerine bakıldığında çeşme yapılarının arkasında su haznelerinin olmadığını görmekteyiz. Bunun nedeni Malatya çeşmelerinin büyük kısmının su kaynakları üzerine veya kaynaklara yakın yere inşa edilmiş oldukları için su haznelerine ihtiyaç duyulmamıştır. İstanbul, Kilis, Uşak ve Edirne örneklerinin bazılarında Malatya da ki örneklerde olduğu gibi depolarının bağımsız olduklarını görülmektedir.

Malatya'daki çeşmeler yerin topoğrafik yapısından dolayı toprağa bağımlı olarak, su kaynakların olduğu yere inşa edildikleri için genellikle deposuzdur. Depolu gurupta toplamda dört adet çeşme tespit edilmiştir. Bunlardan; Arapgir, Nalbant Pınarı Çeşmesi (1794), Çeşme suyunu yaklaşık 100 m kadar geride olan su sarnıcından suyunu almaktadır. Hekimhan Hüseyin Ağa (M.1866) çeşmesinin arka tarafında yığma taşla örülmüş su deposu görülmektedir. Gümüş pınarı Çeşmesi (XIX. yüzyıl başları), suyunu yaklaşık 100 m kadar ileride yer alan akarsuyun üzerine yapılmış olan çökertme havuzundan almaktadır. Yazıhan, Seyit Ali Sultan Ziyareti Çeşmeleri (1815), güneyinde günümüzde üzeri beton harç ile sıvalı ve yeşil boyalı yapılardan bağımsız depolardır. Ayrıca; Uşak Şehitler Mezarlığı Çeşmesi (1911) deposu bağımsız olarak inşa edilmiştir⁹⁴. Kilis Salih Ağa Çeşmesi, Sakarya Hüseyin Ağa Çeşmesi, İstanbul Kavasbaşı Çeşmesi ve Edirne Hacı Adil Bey Çeşmesi⁹⁵ deposu bağımsız olarak inşa edilmiş olan çeşmelere örnek teşkil etmektedir.

Anadolu'da çeşme mimarisinde genellikle kesme taş, tuğla, mermer, devşirme malzeme, moloz taş ve dökme demir, kerpiç gibi malzemeler kullanılmıştır. Malatya çeşmelerinde yapı malzemesi olarak genellikle kesme taş malzeme kullanılmıştır. Üst örtüde blok taş kullanılmıştır. Çeşme yapılarında kesme taştan beyaz kalker malzemesi kullanılmıştır. Bunun yanında siyah bazalt taş, kırmızı kalker ve grimsi renkte kesme taş malzeme ile az da olsa mermer ile kerpiç malzeme kullanılmıştır.

Ön cephedeki düzgün kesme taşlar farklı ebatlarda kullanılmıştır. Kullanılan kesme taş malzeme bazı yapılarda çok düzgün işçilik sergilerken, bazı yapılar diğerlerine göre özentisiz olarak yapılmışlardır. Malatya çeşmelerinin büyük bir kısmı tamamen kesme taş malzeme ile yapılırken, bir kısım yapılarda kesme taş malzeme duvar yüzeylerinde kullanılmış olup aralarda moloz taş kullanıldığı görülmektedir. Bunun yanı sıra tamamı mermer malzeme ile inşa edilen yapılar ile kesme taş ve kerpiç malzemenin birlikte kullanıldığı yapılar da vardır. Sadece kesme taş ile inşa edilen yapılarda bazen ayna taşı ve kitabeliği mermer malzeme ile yapılabilmektedir.

Malatya'da incelenen örnekler arasında toplam otuz adet çeşmenin dış duvar yüzlerinde düzgün kesme taş duvar aralarında ve arka duvar yüzlerinde ise moloz taş kullanılmıştır. Bu tip çeşmelerin büyük bir çoğunluğu teşkil ettiği görülmektedir. Dolayısıyla Malatya'da çeşme mimarisinin cephelerde düzgün kesme taş, duvar aralarında ve arka duvar yüzlerinde ise moloz taş kullanılarak inşa edildiklerini söylemek yanlış olmayacaktır. Malatya'da ön ve arka yüzleri düzgün kesme taşlarla örülmüş toplam yirmi altı adet çeşme yapısı incelenmiştir.

Çeşmelerde iki renkli taş kullanımı oldukça nadirdir. Kuru Çeşme'de iki renkli taş kullanımı vardır. Bazı çeşmelerin taşlarında ton farkı, bazılarında bir iki kırmızı renkte taş kullanılırken Kuru Çeşme'de yuvarlak kemer başlangıcına kadar münevebeli kırmızı-beyaz taşlar kullanılmıştır. Kuru Çeşme Arapgir İlçesi, Cömertli Mahallesi, Cömertli Mezarlığı yanında bulunmaktadır İki renkli taş kullanımının diğer illerdeki bazı çeşmelerde de uygulandığı görülmektedir. Amasya Merzifon'da bulunan Bozacıoğlu Hoca Bedreddin Çeşmesi ve Sofular Cami Çeşmesi bunlardan bazılarıdır. Merzifon'daki bu çeşmeler Kuru Çeşme'de olduğu biçimde iki renkli taşla inşa edilmiştir⁹⁶ (Resim-45, 46 ve 47).

⁹³ Durman 2014, 82.

⁹⁴ Durman 2014, 82.

⁹⁵ Karasu 2006, 184.

⁹⁶ Şahin 2015, 476, 480.



Resim-45. Merzifon Bozacıoğlu Çeşmesi



Resim-46 Merzifon Sofular Çeşmesi



Resim-47. Malatya Arapgir Kuru Çeşme

Sonuç

Günlük hayatın vazgeçilmez unsuru olan suyun temin edildiği, Malatya’da kendine özgü özelliklere sahip mahalle ve köy çeşmelerinin makale kapsamı sınırları içerisinde tanıtılmaya gayret edildiği bu çalışmada; yapı elemanları, mimari ve üslup açısından benzerlik gösterse de, kimi yapılar gerek kullanılan malzeme, gerekse kemer sistemi bakımından birbirinden belirgin farklılıklarla birbirinden ayrılmaktadır. Malatya çeşmeleri yapıldıkları dönem itibarı ile üslup ve mimari biçim açısından İstanbul ve Anadolu’daki çeşme örneklerine benzemekle beraber özellikle Osmanlı Dönemi’nde başkent olan Bursa, Edirne ve İstanbul’daki çeşme örneklerine göre süsleme açısından daha sade tutulmuştur. Malatya’daki çeşmelerde, süsleme amacından ve bulunduğu yerdeki mimari konumundan çok işlevselliğine önem verildiği anlaşılmaktadır. Bu nedenle, bir zamanlar hayır amacıyla yapılan ve sonraları gündün güne yok olan çeşmelerin Türk mimarisi içerisindeki konumunu, boyutlarıyla kıyaslanarak değil, işlevleri dikkate alınarak ön sıralara taşınmalıdır.

Malatya çeşmelerinden Arapgir İlçesi Cami restorasyonları ile birlikte iki çeşme Restorasyon Projesi dâhilinde Restore edilmiş, Darende İlçesi’nde Belediye restorasyonu sırasında konak ile birlikte bir çeşme de restore edilmiş, Battalgazi ilçesinde bir çeşme belediye restorasyonu sırasında konak avlu duvarı ile birlikte, Hekimhan ilçesinde iki çeşme belediye restorasyonu ile aslına uygun olarak restore edilmiştir. Restore edilen bu yapılar aslına uygun olarak yapılmış ve günümüzde çeşme olarak hala kullanılmaktadırlar. Bunun dışında kullanılan diğer çeşmeler ihtiyaca binaen genellikle köy halkı tarafından onarılmış ve bu onarımlar gelişigüzel yapılmıştır. Ama çeşmelerin günümüzde hala amacına uygun olarak yerinde kullanılması sevindiricidir. Günümüzde ayakta olan Malatya çeşmeleri, kaynak sularına yakın olarak inşa edildikleri için restorasyonlarla aslına uygun inşa edilip sularının tekrar akıtılması mümkündür. Türk ve İslam medeniyetine ait su kültürü ve yapılarından günümüze gelebilenlerin korunması ve gelecek kuşaklara aktarılması önem taşımaktadır. Bunun için herkese görev düşmektedir. Bu yapıları koruyacak ve yaşatacak olan yine yapıların çevresinde yaşayan insanlardır.

Yapılan bu çalışma neticesinde tespit edilebilen 61 çeşme yapısı, yüzlerce yıllık birikimin sanatsal tezahürü olmuşlardır. Bu Çeşmeler suyla gelen kültürün aracısı olmaları ve Osmanlı’nın son dönemlerindeki sanatsal anlayışının su yapıları üzerindeki etkisini göstermesi açısından önemlidir. Yaptığımız bu çalışmayla yapıları belgeleyip eserlerin ilgili birimler tarafından tescillenmesini sağlamak, bilim dünyasına tanıtmak, eserler hakkındaki bilgi ve belgelerin gelecek kuşaklara aktarılmasını sağlamak ve çeşmelerin restorasyon ve onarımlarının yapıp işlevselliklerini tekrar kazanmaları en önemli temennimizdir.

Malatya’da İncelenen Çeşmelere Ait Tablo

No	Çeşme Adı:	Yeri	Yapım Malzemesi	Kita be	Tarihi	Kemer	Tas Nişi	Ayna sı	Süsleme Ögeleri	Durum uSağlam/Harp
1	Müze Bahçesindeki Çeşme	Malatya Müzesi	Taş	Var	1917	Baskı yuvarlak	Yok	Yok	Var	Sağlam

2	Şemşir Çeşmesi.	Yalın Budak Köyü	Taş	Var	XIX.yy	Yuvarlak	Var	Var	Yok	Sağlam
3	Kadı İbrahim Çeşmesi.	Kadı İbrahim Köyü	Taş	Var	1852	Basık /Yuvarlak	Var	Yok	Var	Sağlam
4	Kapıcıoğlu Çeşmesi	Osmanpaşa Mah.	Taş	Yok	XIX.yy	Yuvarlak	Yok	Var	Yok	Sağlam
5	Şehren Çeşmesi	Osmanpaşa Mah.	Taş	Var	XIX.yy.	Yuvarlak	Yok	Var	Yok	Sağlam
6	Osmanpaşa Çeşmesi, Ali Velik Zade Çeşmesi.	Osmanpaşa Mah.	Taş	Var	1787-1788	Yuvarlak	Yok	Var	Yok	Harap
7	Şehir Karşısı Çeşmesi. Şehir Anlacı Çeşmesi.	Osmanpaşa Mah.	Taş	Yok	XIX.yy.	Yuvarlak	Var	Var	Yok	Harap
8	Seydipınarı çeşmesi. (Bekârlar Çeşmesi).	Osmanpaşa Mah.	Taş	Var	1705-1706	Sivri	Var	Var	Yok	Harap
9	Ulu Cami Çeşmesi.	Osmanpaşa Mah.	Taş	Yok	14.yy.	Yuvarlak	Var	Yok	Yok	Harap
10	Hacı Şerif Ağa Çeşmesi.	Çarşı Mah.	Taş	Var	1900	Sivri	Var	Yok	Yok	Sağlam
11	Kuru Çeşme.	Cömertli Mah.	Taş	Var	XIX.yy.	Yuvarlak	Var	Yok	Var	Sağlam
12	Fikri Eryurt Evi Yanı Çeşmesi.	Berenge Mah.	Taş	Yok	XX.yy.	Yuvarlak	Var	Yok	Yok	Sağlam
13	Halka Pınarı (Yukarı Pınar) Çeşmesi.	Ormansırta Mah.	Taş	Yok	XX.yy.	Sivri	Yok	Yok	Yok	Sağlam
14	Can Pınarı (Orta Pınar) Çeşmesi.	Ormansırta Mah.	Taş	Var	1871	Sivri	Var	Yok	Var	Sağlam
15	Aşağı Pınar Çeşmesi.	Ormansırta Mah.	Taş	Yok	XX.yy.	Yok	Var	Yok	Yok	Sağlam
16	Konak İçi Mahallesi Çeşmesi.	Ormansırta Mah.	Taş	Yok	XIX.yy.	Yok	Yok	Yok	Yok	Harap
17	Çatılı Çeşmesi.	Ormansırta Mah.	Taş	Var	XIX.yy	Yuvarlak	Var	Var	Var	Sağlam
18	Yakınpınar Çeşmesi.	Tepe Mah.	Taş	Yok	XIX.yy. sonu XX.yy. başı	Sivri	Var	Yok	Yok	Sağlam

Malatya'da eşme Mimarisi

19	Çobanlı Şakir Paşa Çeşmesi.	Çobanlı Mah.	Taş	Var	1893	Yuvarlak	Var	Var	Yok	Sağlam
20	Fındıklı Çeşme	Aşağı Çörence Mah.	Taş	Yok	XIX.yy	Sivri	Yok	Var	Yok	Sağlam
21	Meryem Ana Kilisesi Çeşmesi.	Yeni Mah.	Taş	Yok	XIX.yy.	Yuvarlak	Yok	Var	Var	Sağlam
22	Nalbant Pınarı Çeşmesi	Osmanpaşa Mah.	Taş	Var	1794	Sivri	Var	Var	Yok	Sağlam
23	Yukarı Mahalle Çeşmesi	Kayakesen Mah.	Taş	Yok	XXyy.	Yuvarlak	Var	Yok	Var	Sağlam
24	Aşağı Mahalle Çeşmesi	Kayakesen Mah.	Taş	Var	1911	Yuvarlak	Var	Yok	Yok	Sağlam
25	Soğuk Çeşme	Kayakesen Mah.	Taş	Var	XIX.yy.	Sivri	Var	Yok	Var	Sağlam
26	Hacı Osman Çeşmesi	Karaca Mah.	Taş	Var	1949	Sivri	Yok	Var	Var	Sağlam
27	Onar Köyü Çeşmesi	Onar Mah.	Taş	Var	1899	Sivri	Var	Yok	Yok	Sağlam
28	Ömer Baba Türbesi Çeşmesi	Mehmet Akif Mah.	Taş	Yok	XIX.yy.	Yuvarlak	Var	Yok	Var	Sağlam
29	Haytagil'in Memet Çeşmesi	Berenge Mah.	Taş	Yok	XIX.yy.	Sivri	Var	Yok	Var	Sağlam
30	Abdi Kadı Mescidi Çeşmesi	İsa Köyü	Taş	Var	1912	Sivri	Var	Var	Yok	Sağlam
31	Aşağı Mahalle Çeşmesi	İsa Köyü	Taş	Var	1799-1800	Sivri	Var	Var	Yok	Sağlam
32	Poyraz Konağı Çeşmesi	Battalgazi Merkez	Taş Kerpiç	Var	XIX.yy	Sivri	Var	Var	Var	Sağlam
33	Kavlak Çeşmesi	İbrahim Paşa Mah.	Taş Mermer	Yok	1900	Sivri	Yok	Yok	Var	Harabe
34	Reji Binası (Tekel binası) Çeşmesi	İbrahim Paşa Mah.	Taş	Yok	1900	Sivri	Var	Yok	Var	Harabe
35	Hatıpli (İstiklal) Çeşmesi	Gürpınar Mah.	Taş	Yok	1926	Yuvarlak	Var	Var	Var	Sağlam

36	Reşitağa (Zaimoğlu) Camii Çeşmesi	Kılıçbağ Mah.	Taş Mermer	Var	1853	Yuvarlak	Var	Yok	Var	Sağlam
37	Balaban Evi Çeşmesi	Balaban Mah.	Taş	Var	1763	Yuvarlak	Var	Var	Var	Sağlam
38	Şehli Caddesi Çeşmesi	Balaban Mah.	Taş	Yok	XIX. yy.	Yok	Yok	Yok	Yok	Harap
39	Hacı Abdurrahman Paşa	Balaban Mah.	Taş	Var	XVIII. yy.	Sivri	Var	Yok	Yok	Harap
40	Suludere Çeşmesi	Günpınar Mah.	Taş	Yok	XIX.yy	Kaş	Var	Var	Yok	Sağlam
41	Karaterzi Meydan Çeşmesi	Karaterzi Köyü	Taş	Var	1877 1878	Basık Sivri	Var	Yok	Yok	Sağlam
42	Ağpınar Çeşmesi	Ballıkaya Köyü	Taş	Var	1890	Yuvarlak /Kemer	Var	Var	Var	Sağlam
43	Kale Kapısı Çeşmesi	Fatih Mah.	Taş	Yok	XIX. yy.	Sivri	Yok	Var	Yok	Harabe
44	Taşpınar Çeşmesi, Yukarı Pınar Çeşmesi	Şehit Fethi Akyüz	Taş	Var	1803	Sivri	Yok	Yok	Yok	Sağlam
45	Marziye Halil'in Çeşmesi.	Yeni Mah.	Taş	Yok	XIX.yy	Sivri	Yok	Yok	Yok	Sağlam
46	Garip Ağaoglu Çeşmesi.	Taşbaşı Mah.	Taş	Var	1862	Sivri	Var	Var	Var	Sağlam
47	Büyük Pınar Çeşmesi.	Hasançelebi Mah.	Taş	Var	1761	Sivri	Var	Var	Var	Sağlam
48	Şeker Pınar Çeşmesi (Şekerlice Pınarı)	Kınık Mah.	Taş	Var	1744	Sivri	Var	Yok	Yok	Harabe
49	ÇatalÇeşme-Sarıkız Çeşmesi	Sarıkız Köyü	Taş	Var	1757	Sivri	Var	Var	Var	Sağlam
50	Bediroğlu Çeşmesi	Sarıkız Köyü	Taş	Var	1754	Sivri	Var	Var	Var	Sağlam
51	Baş pınar (Kara Mahmut Köyü) Çeşmesi	Kara Mahmut Mah.	Taş	Var	1859	Sivri	Var	Var	Var	Sağlam
52	Oluk Pınar (Kara Mahmut Köyü) Çeşmesi	Kara Mahmut Mah.	Taş	Yok	XIX.yy	Yok	Yok	Yok	Yok	Sağlam

Malatya'da eşme Mimarisi

53	Sarıbaş eşmesi.	ay Mevkii.	Taş	Yok	XIX.yy	Sivri	Yok	Var	Var	Harabe
54	Gümüş Pınar eşmesi.	Gümüş Pınar Mah.	Taş	Yok	XIX.yy	Sivri	Yok	Var	Var	Sağlam
55	İmam Pınarı eşmesi.	Bağyolu Mah.	Taş	Var	1830	Sivri	Yok	Var	Var	Sağlam
56	Hüseyin Ağa eşmesi.	Bağyolu Mah.	Taş	Var	1862	Sivri	Yok	Var	Var	Harabe
57	Dutluk Pınarı eşmesi	Hekimhan- Malatya Yolu	Taş	Var	1742	Sivri	Yok	Yok	Yok	Sağlam
58	Seyit Ali Sultan Ziyareti eşmesi 1	İriağaç Mah.	Taş	Var	1815	Sivri	Var	Var	Var	Sağlam
59	Seyit Ali Sultan Ziyareti eşmesi 2	İriağaç Mah.	Taş	Var	1846	Sivri	Var	Var	Var	Sağlam
60	Seyituşığı Köyü eşmesi	Seyit Uşığı Mah.	Taş	Var	1910	Yuvarlak	Yok	Var	Var	Sağlam
61	Gözene Köyü eşmesi	Gözene Mah.	Taş	Var	1870	Basık/Sivri	Var	Var	Var	Sağlam

Kaynakça

- Acun, H. (1999). Manisa'da Türk Devri Yapıları, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Aktaş, A. F. (2009). Elazığ İli Çeşmeleri, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sanat Tarihi Anabilim Dalı, (Yayınlanmamış) Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Aktuna, B. (1997). Ankara Çeşmeleri, Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Arkeoloji ve Sanat Tarihi Anabilim Dalı (Yayınlanmamış) Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Altun, A. (1981-1982). Kütahya'nın Türk Devri Mimarisi, Atatürk'ün Doğumunun 100. Yılına Armağan, İstanbul.
- Anonim, (2006). Bilecik Kültür Envanteri, Bilecik Valiliği, Bilecik.
- Anonim, (1988). İlimiz Malatya, İstanbul: Özgül Yayınları.
- Anonim, (1993-1994). Tematik Ansiklopedi, Sanat ve Kültür: Türk-İslam, C. VI, İstanbul, 278-279.
- Arseven, C., E. (1983). "Çeşme" Maddesi, Sanat Ansiklopedisi, C. 1, İstanbul.
- Arseven, C., E. (1954). Türk Sanatı Tarihi, İstanbul: Maarif Basımevi.
- Aytöre, M. (1962). Türklerde Su Mimarisi, I. Uluslararası Türk Sanatı Kongresi, Bildiriler, Ankara, 45-69.
- Barıştı, Ö., H. (1991). İstanbul Çeşmeleri Beyoğlu Cihetindeki Meyve Motifleriyle Bezenmiş Tek Cepheli Anıt Çeşmeler, Ankara.
- Barıştı, Ö., H. (1993). İstanbul Çeşmeleri-Kabataş Hekimoğlu Ali Paşa Meydan Çeşmesi, Ankara.
- Barıştı, Ö., H. (1995). İstanbul Çeşmeleri, Azapkapı Saliha Sultan Çeşmesi, Ankara.
- Boran, A., Tüfekçioğlu, A. ve Erdal, Z. (2002). Siirt İli ve İlçelerindeki 2000 Yılı Yüzey Araştırması, 19. Araştırma Sonuçları Toplantısı, C.I., Ankara, 17-32.
- Bölükbaşı, E. (2004). Safranbolu Su Mimarisi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış) Doktora Tezi, Ankara.
- Cerasi M. (1999). Osmanlı Kenti (1. Baskı), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Çerkez, M. (2005). İnebolu Çeşmeleri, Erdem Dergisi, C. 15, Ankara, 145-184.
- Çetin, Y. (2006). Sakarya ve İlçelerinde Sivil Mimari Eserler, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı (Yayınlanmamış) Doktora Tezi, Erzurum.
- Demiralp, Y. (1996). Akşehir ve Köylerindeki Türk Anıtları, Ankara.
- Demirci, D. (2020). Isparta-Eğirdir-Atabey Kervanyolu Üzerindeki Menzil Çeşmesi Üzerine Bir İnceleme", Journal of History Studies, 148-167.
- Denktaş, M. (1998). Kayseri-Büyük Bürüngüz Köyü'ndeki Türk Anıtları, Vakıflar Dergisi, Sayı 27, Kayseri, 161-190.
- Denktaş, M. (2005). Divriği Çeşmeleri, Kayseri: Laçın Yayınevi.
- Denktaş, M. (2000a). Karaman Çeşmeleri, Kayseri: Kıvılcım Kitabevi.
- Denktaş, M. (2000b). Kayseri'deki Tarihi Su Yapıları (Çeşmeler, Hamamlar), Kayseri.

- Durman, A. (2014). Uşak Çeşmeleri, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı (Yayınlanmamış) Yüksek Lisans Tezi, Van.
- Dündar, A. (1999). Kilis'teki Osmanlı Devri Mimari Eserleri, Ankara.
- Esemenli, D. (1990). Sinop İli Türk Dönemi Mimarisi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış) Doktora Tezi, İstanbul.
- Eyice, S. (1993). Çeşme Maddesi, D.İ.A., C. 8, İstanbul: Diyanet Yayınları.
- Fındık, Özkul, N. (2006). Hekimhan Çeşmeleri, Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitü Dergisi, Sayı 9, Erzurum, 99-117.
- Geyik, G. (2007). İzmir Su yapıları, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı (Yayınlanmamış) Yüksek lisans Tezi, Erzurum.
- Gündoğdu, H. (2006). Niksar'da Pek Bilinmeyen Bir Çeşme ve Üzerindeki Kabartmalar, Tokat.
- Hasol, D. (2008). Ansiklopedik Mimarlık Sözlüğü, İstanbul; Yem Yayınları.
- Işıkdoğan, A. (2013). Balıkesir Çeşmeleri, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı (Yayınlanmış) Yüksek Lisans Tezi, Van.
- Karademir, M. (2007). Edirne Çeşmeleri, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim dalı (Yayınlanmamış) Yüksek Lisans Tezi, Konya.
- Karasu, G. (2006). Afyon Çeşmeleri, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı (Yayınlanmamış) Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Karpuz, E. (1996). Konya'da Bulunan Çok Cepheli Çeşme Özellikleri, Müze, Sayı 11, Konya, 27-32.
- Karpuz, H. (1996). Trabzon'un Tarihi Yapıları, Trabzon: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kaşıkeman, Ö. (2005). Tokat İli ve Niksar İlçesi Çeşme ile Şadırvanları, (Yayınlanmamış) Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Konyalı, İ. H. (1960). Abideleri ve Kitabeleri İle Erzurum Tarihi, İstanbul.
- Kürkçüoğlu, A. (1997). Şanlıurfa Mimari Eserleri, (Ed. Seyfi Başkan), Ankara.
- Mülayim, S. (1996). Nevşehir'de Türk Dönemi, Nevşehir: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ödekan, A. (1987). Çeşme, Maddesi, Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi, C. II, İstanbul.
- Ödekan, A. (1992a). Kentiçi Çeşme Tasarımında Tipolojik Çözümleme, Semavi Eyice'ye Armağan, İstanbul Yazıları, İstanbul, 281-297.
- Ödekan, A. (1992b). Çeşme Maddesi, İstanbul Ansiklopedisi, C. II, İstanbul.
- Ödekan, A. (1997). Selsebil Maddesi, Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi, C. 3, İstanbul.
- Ömerov, A. (2012). Suyun Önemi ve Müslümanlar Arasında Gelişen Sebil Kültürü, Yüksek İslam Enstitüsü Yıllığı, Sayı 4, Sofya, 210-221.
- Önge, Y. (1997). Türk Mimarisinde Selçuklu ve Osmanlı Dönemlerinde Su Yapıları, İstanbul.
- Özek A., Karaman H., Turgut A., Çağrıcı M., Dönmez İ.K. ve Gümüş S. (1993). Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli, Ankara: TDV Yay.
- Özkarıcı, M. (2001). Niğde'de Türk Mimarisi, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Özünal, A. (1997). Bergama Tarihinde Su Yolları ve Çeşme'ler; Bergama'da su Mimarisi ve Çeşmeler, Bergama: Bergama Belediyesi Kültür Yayınları.
- Öztürk, Ş. (2004). Bitlis Su Mimarisi, Bitlis Valiliği: Bitlis Valiliği İl Kültür ve Turizm Yayınları
- Pektaş, K. (2002). Tunus'ta Osmanlı Mimari Eserleri, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

- Pilehvarian, N., Urfalıoğlu N. ve Yazıcıoğlu L. (2004). Osmanlı Başkenti İstanbul'da eşmeler, İstanbul.
- Pilehvarian, N. K. (2002). Osmanlı eşme Mimarisi. Türkler Ansiklopedisi, Cilt 12, Ankara, 247-251.
- Sarı, İ. (1996). şehrimiz Diyarbakır, İstanbul: D.B.B., Kùltür Yayınları.
- Sözen, M. ve Tanyeli U. (2005). Sanat Kavram ve Terimleri Sözlüğü, 4. Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi,
- şahin, M. K. (2010). Merzifonda Kara Mustafa Paşa'nın Yaptırdığı eşmeler, Geçmişten Günümüze Merzifon, Ankara: Merzifon Belediyesi Yayınları, 409-444.
- şahin, M. K. (2015). Merzifon'da Az Bilinen ve Bilinmeyen Bir Grup eşme Üzerine Gözlemler, III. Uluslararası Geçmişten Günümüze Merzifon ve Amasya Yöresi Sempozyumu, 08-10 Ekim 2015, Ankara: Edge Akademi Yayıncılık, 465-515.
- şancı, F. (1995). Keban'da Yusuf Paşa Külliyesi, İnönü Üniversitesi Darende İlahiyat Fakùltesi Araştırma Dergisi, C. 1, S. 1, Malatya, 211-224.
- şancı, F. (2013). Malatya Türk- İslam Dönemi Mimari Eserleri III, Malatya; Malatya Kitaplığı.
- Tanışık, İ. H. (1943). İstanbul eşmeleri, İstanbul: Maarif Matbaası.
- Türker, . A. (2002). Osmanlı eşme Mimarisinde Çanakale eşmelerinin Yeri ve önemi, Ortaçağ'da Anadolu Aynur Durukan'a Armağan, Ankara, 167-184.
- Yalman, B. (1983). Bursa eşmeleri, İlgı Dergisi, S. 36, İstanbul, 27-31.
- Yeşilbaş, E. (2007). Diyarbakır'da Su Mimarisi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sanat Tarihi Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi.
- Yıldız, İ. (2003). Savur'daki Mimari Eserler, YYÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış) Yüksek Lisans Tezi, Van.
- Yörükođlu, Ö. (1987). Kayseri eřmeleri, Kayseri: Beđendik Kùltür.
- Yurttaş, H. (1999). Hacı Dede Ağa eşmesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi, S. 5, Erzurum, 193-198.
- Yurttaş H. ve Haldun Ö. (2002). Tarihi Erzurum eşmeleri ve Su Yolları, Büyükşehir Belediyesi, ESKİ Genel Müdürlüğü Hizmet Serisi, Erzurum: Bakanlar Matbaacılık.

İnternet Kaynakları

- <https://www.tiski.gov.tr/icerik/detay.aspx?Id=42> (Erişim: 18.11.2021)
- <http://www.restoraturk.com/restorasyon-sanat/restorasyon-sanat-tarihi/223-osmanlidacesme>
Html. (Erişim: 9.3.2016)
- <https://www.tarihtarih.com/?Syf=26&Syz=384316>. "Osmanlı eşme Mimarisi" / Doç. Dr. Nuran Kara Pilehvarian (Erişim: 5.4.2016)
- <https://evrenseldegerler.org.tr/osmanlida-hayir-sanati-cesmeler/> (Erişim: 18.11.2021)
- <https://www.tiski.gov.tr/icerik/detay.aspx?Id=42> (Erişim: 18.11.2021)
- <https://www.tukav.org.tr/haber/osmanli-cesme-mimarisi.html.html> (Erişim: 18.11.2021)

Badiou'nun Hakikat Etiği Terör ve Kötülükleri Savuşturabilir mi?

Can Badiou's Ethics of Truth Fend off Terror and Evils?

Keveser ÇELİK

Süleyman Demirel Üniversitesi, Felsefe Bölümü, kevesercelik@sdu.edu.tr
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0001-6604-3650

Öz

İnsanlığın kaçınılmaz gerçekliği olarak kötülük sorunu din felsefesi kadar etiğin de sorunudur. Kötülüğün ürkütücü biçimlerinden biri kendini terör biçiminde göstermektedir. Bu kötülük biçimi, sadece yerel değil tüm dünyayı ilgilendiren bir sorundur. İnsan haklarıyla özdeşleştirilen bir etik yaklaşım böyle bir küresel kötülüğü savuşturabilir mi? Çağdaş Fransız filozofu Alain Badiou'ya göre savuşturamaz. Zira Badiou, kötülükler karşısında insanı koruma iddiasında bulunan modern insan hakları yaklaşımını eleştirir ve kendi hakikat etiğini ortaya koyar. Biz çalışmamızda söz konusu sorgulamayı onun hakikat etiği ve bu etikle özdeşleştirilen felsefesi üzerinden yapmayı amaçlamaktayız.

Anahtar Kelimeler: Badiou, Hakikat Etiği, Terör, Kötülük, Felsefe.

Abstract

The problem of evil as an inevitable reality of humanity is a problem of ethics as well as philosophy of religion. One of the frightening forms of evil manifests itself in the form of terror. This form of evil is a global problem, not just a local one. Can an ethical approach identified with human rights fend off such a global evil? According to the contemporary French philosopher Alain Badiou, it cannot fend off. Because Badiou criticizes the modern human rights approach, which claims to protect human beings against evils, and reveals his own ethics of truth. In our study, we aim to make the questioning through his ethics of truth and the philosophy associated with this ethics.

Keywords: Badiou, The Ethics of Truth, Terror, Evil, Philosophy.

Dünyanın felsefeye, felsefenin zannettiğinden daha fazla ihtiyacı olduğu kanaatindeyim, iyimserliğimin nedeni de bu. Felsefe hasta, ölüyor da olabilir, ama dünyanın (dünyanın, bir Tanrı'nın ya da peygamberin değil, dünyanın) felsefeye "Ayağa kalk ve yürü!" dediğinden eminim.¹

Giriş

Mutlak doğruların ve değişmez ilkelerin peşinde kalarak hayatı tanımlama çabaları modern dönemde kendisini daha fazla hissettirmektedir. Söz konusu kavrayışın uygulamadaki örneklerini Müslüman dünya, özelde de ülkemiz ve kültürümüzün de içinde bulunduğu Ortadoğu coğrafyasında çok açık görmekteyiz. Bu coğrafyada bazı kavramlar bağlamından uzaklaştırılmakla, anlamını yitirmekle ve yaşanabilir olanla bağlarını kesmekle kalmamakta, aynı zamanda onları kullananların kimliğinin nereye ait olduğunu da problemlile hale getirmektedir. Nitekim din, ahlak, doğruluk ya da hakikat, bireyin özgür varlığı, "hepimizin Allah'ı," "inananlar kardeştir" gibi adlandırmalar ve buna bağlı tanımlamalar ortak ve evrensel bir kabul görebilecek tavır alıştan uzak, öznel güç alanlarına dönüşmüş görünmektedir. Kavramların kırılabilirliği karşısında, yeni tanımlamalara katkı sağlamakta başarısız kalan Müslüman düşünürler her olumsuz olay karşısında, "çağında bulunan ve sürdüren" olarak özneyi dışarıda tutmaya çalışıyor görünmektedir. Bu da hakikat-özne birlikteliğini problemlile duruma sokmaktadır.

Olayları tanımlama ve değerlendirmede tekçi yaklaşımlar, olayların özünü yakalamakta ve kavramakta başarılı olamamaktadır. Müslüman dünyada yaşanan kültürel, politik, dahası oluşun içinde olma anlamında insanı içine alan tüm olaylar tekçi yaklaşımlara göre tahlil edilmeye çalışılmaktadır. İçinde

¹ Badiou, Alain (2006), *Sonsuz Düşünce* (Çev. Işık Ergüden-Tuncay Birkan), İstanbul: Metis, s. 25.

yaşadığımız, bitmek tükenmek bilmeyen çatışma ve fikir adına ileri sürülen tezler üzerindeki anlaşmazlıklar, bu iddiayı doğrular niteliktedir.

Şimdinin varlık serüveninde kavramların lekelendiği bir dünyada, Müslüman dünyanın da bu kavramların üzerindeki lekeleri kaldırmak için çaba gösterebilmesi için, “ne” üzerinden bazı tanımlamalara yeniden bakması zorunludur. Bu noktada ilahiyatçı ve felsefecilerin sorumluluğu büyüktür. Batılı kullanımıyla etik ve onun Türkçe’deki tartışmalı karşılığı ahlak üzerine yeniden bir bakışın olanağını soruşturma yolundan hareketle, “terör”ün, terör gibi kötülüklerin, ayrıştırmanın, kamplaşmanın ve inanç üzerinden “ötekileştirme”nin kendi tanımlamaları içinde bir yere ve sisteme ait algılanma ya da algılatma tavrının ele alınışında felsefenin oynayabileceği rolü göz ardı edilemez. Felsefenin böyle bir rolünü dikkate alarak bu çalışmada çağdaş Fransız filozof Alain Badiou’unun (1937-) etik felsefesini ya da “Hakikat etiği”ni referans alarak bu hızlı değişim ve yok olma düzeyinde Müslüman dünyadaki kayboluş üzerine bir ışık tutmaya çalışacağız. Neden Alain Badiou? Badiou, felsefesinde birçok kavramı yeniden ele almasıyla dikkat çekmektedir. Bu kavramlar arasında varlık, hakikat, olay ve özne tanımları bir arınmaya işaret etmektedir. Felsefi bir kategori olarak hakikat kavramı, Badiou için, her şey asıl anlamından uzaklaştırılarak hem anlam hem de uygulamayı boşluğu yaşamaktadır. Hakikat her yerde ve her zaman aynı ve değişmez midir? Eğer durum böyleyse, kültürlerin çokluğu ile dinlerin çokluğunun anlamı nedir ve nerede durmaktadır? Bu çalışmadaki temel amacımız coğrafyamızın gerçekliği olarak, din felsefesinin ifadesiyle bir kötülük olarak terör olayını Badiou’nun hakikat etiği açısından felsefecinin nasıl okuyabileceğinin imkânı üzerine düşündürmektir.

Bununla birlikte bu çalışma yaşananı ve olanı, “durum”u ya da “olay”ı dikkate alarak bir açıklığa kavuşturmanın ve çözüm arayışının peşinde yürümeyi amaçlamaktadır. Öncelikle bir olanı açığa çıkarmak adına Badiou’nun bir resmini aynen aktararak başlayacağız. Ardından da adına Müslüman coğrafya denen dünyanın bir yerinde din adına yaşanan olarak bu olan üzerine kısa bir resim sunacağız. Buradan da din ile birlikte felsefenin tüm bu yaşananlara bir cevabının olabileceği ümidiyle Badiou’nun Hakikat etiğinin tasvir ve tahlilini yapacağız. Daha sonra bu etiğin, felsefe adına yaşanabilir “daha iyi bir dünya” için imkân yaratıp yaratmadığını sorgulayacağız.

Badiou “Felsefe ve Terörizme Karşı Savaş”² adlı çalışmasının Yöntem başlığı altında 11 Eylül 2001’de New York’ta İkiz Kuleler üzerinden yaşanan olayı ele almaktadır. Bu olayda,

... sonradan olma suikastçı pilotları gibi yolcuları da birer güdümlü füzeye dönüştürülmüş olan uçaklarca imhası karşısında her yerde yoğun bir duygulanımın [affect] yaşanmış olduğu aşikârdır. Gizliden gizliye sevindikleri söylenebilecek olanlar için bile –sayısız insandan, hepsi de o yalnız kalmış kasvetli Amerikan süpergücüne düşman olan yüz milyonlarca insandan bahsediyoruz- yine de inanılmaz bir kitle katliamıydı bu. Bu duruma uygun sözcük “saldırı” değildir. Çarın saltanat arabasına yerleştirilen nihilist bombaları hatırlatıyor, Saraybosna suikastını; bir “çağ sonu” yankısı var bu sözcükte, ama öteki yüzyıla ait. ... Uzun uzadıya düşünülüp taşınılmış ama yine de sessiz kalmış, devasa bir cinayet bu. Kimse üstlenmiyor.³

Müslüman coğrafyaya baktığımızda aynı resmin farklı tonlarda cinayetleri meşru gördüğü izlenimi taşıyan zihinlerin olabileceğini görüyoruz. IŞİD denen bir terör örgütü (bu tür yapılanmaların herhangi bir dinle bağlantılandırılmasının çok yanlış ve alakasız olduğunu düşünüyorum) Musul’u işgal ederken, hemen ardından, hem de bir gün sonra 3 İsraili genç kaçırılıyor ve bir hafta sonra da cesetleri bulunuyor. IŞİD bu coğrafyada Türkleri öldürmeye başlarken, birilerine göre de İsrail de Müslümanları “dünyanın gözü önünde” öldürüyor.

Tüm bu olanlar tam bir “duygulanım” durumlarıdır. Burada konuşması gereken hem din hem felsefedir. Din burada kendince bir takım insani ve kendi inanç bakış açısından doğrular ileri sürerken insani idealleri dikkate alarak konuşur. Felsefe özü gereği bu “duygulanım”ı dikkate almalıdır. Bunu Derrida’nın, “11 Eylül” olayına yönelik şu açıklaması da desteklemektedir:

Böylesi bir “olay” elbette felsefi bir karşılığı gerektiriyor. Daha doğrusu felsefi söylemin en derinine yerleşmiş olan kavramsal varsayımları en temel düzeylerinde sorgulayan bir karşılık. Bu “olay”ı

² Badiou (2006): 97–115.

³ Badiou (2006): 97.

betimleyen, adlandıran kategorize eden kavramlar “dogmatik bir uyku”nun ürünleridir; bizi bu uykudan ancak yeni bir felsefi düşünüm (...) uyandırabilir.⁴

Burada, Badiou gibi düşünerek, öne çıkan tüm olanların ortak noktasının “terör” adı altında birleştirilmeleri gerektiğini iddia ediyoruz. Terör neyi hedef alır? sorusu işleviyle birlikte ele alınmalıdır. Buna göre (i) terör özneyi belirler, terör ediminin hedef aldığı özneyi, vurulanı, yasa boğulanı ve intikamcı misillemede bulunması gerekeni tanımlar. (ii) Terörizm kesin bir betimlemeyle karşılaşır: “İslamcı.” (iii) Bir yanıltma taktiği olarak “terörizme karşı savaş,” yalanını doğurur. Aslında bu savaş, “İslamcı terörizme” karşı savaştır.⁵

11 Eylül olayıyla birlikte din “terörizm” ile birlikte sıkça anılır hale gelmiştir. Özellikle terörizmle çokça anılan din, “köktendincilik” olarak adlandırılan dindir. Ancak bu birlikte anılma terörizmle hiçbir şekilde yan yana gelmeyen dini de yıpratmış ve zarar vermiştir. Bu noktada felsefecilere büyük sorumluluk düşmektedir: bu yaşananlara sessiz kalmamak. Habermas, böyle bir felsefi sorumlulukla bu konu üzerine kafa yoran filozoflardan biridir. Ona göre “köktendinci” kavramını genel olarak, “kendi inanç ve gerekçelerini, rasyonel olarak kabul edilmeleri imkânsız olsa dahi siyaseten hayata geçirmekte direnen bir zihniyeti nitelendirmek” için kullanılmaktadır.⁶ Dolayısıyla köktendincilik, belirli bir dinsel metinden, dinsel dogmadan ziyade inanç tarzımızla ya da inanma biçimimizle ilişkilidir.⁷ Bu yüzden “terörist köktenciler” “kendi derinliklerinde gerçek inançtan yoksunlar”dır. Bunun kanıtı olarak Zizek, “şiddetli patlamaları”nı gösterir.⁸

Müslüman düşünürler İslam ve terör bir arada bulunmaz dese de bu, mevcut durumda ya da egemen anlayışta herhangi bir değişiklik yaratmayacaktır; bununla birlikte bu tür söylemler bu tür kötülükleri de ortadan kaldırmayacaktır. Çünkü burada öne çıkan terörizmin ne olduğunun ötesinde, derinde olanın öne çıkarılması ve “duygulanım” alanları var etme biçimidir. Felsefe bu anlamda bu olanın peşinde olmalı ve bunu kendine görev edinmelidir. Derrida'nın ifadeleriyle,

Bir “felsefeci” [filozof], “kavrama” ile “gerekçelendirme” arasında ayırım yapmaya yarayacak yeni bir ölçüt öğretisi arayışında olan kimsedir. Çünkü “savaşa” ve “terörizme” yol açan belli bir olaylar zinciri ya da ilişkiler dizisi, hiçbir biçimde gerekçelendirilmeden ve hatta kınayarak ve başka ilişkiler bulmaya girişilerek tanımlanabilir, kavranabilir ve açıklanabilir. Terörizm faaliyetleri (devlet kaynaklı olsun olmasın), onlara neden olan ve hatta meşrulaştıran durum göz ardı etmek zorunda olmadan, koşulsuz olarak kınanabilir.⁹

Tarihe baktığımızda, Arendt'in dediği gibi, insanları korkutmanın ve böylece onlara kolay boyun eğdirmenin bir aracı olarak terörün farklı biçimlere büründüğünü görürüz.¹⁰ Terör, hangi biçime bürünürse bürünsün, hiçbir şekilde mazur görülemez; her haliyle kötücüdür. Aynı şekilde bunu “Köktendincilik ve Terör” üzerine kendisiyle yapılan söyleşide Habermas, açıkça şöyle dile getirmektedir: “Etik açıdan hangi gerekçeyle ve hangi durumda yapılmış olursa olsun, hiçbir terörist eylem mazur görülemez.”¹¹

İlk zamanlar “terör”ü meşru gören ve uygulayan” anlamında kullanılan “terörist” sözcüğü, bugün anlam çokluğu yaşanan kavramlardan biridir. “Devlet iktidarının uygulanışındaki özel bir durumu niteleyen “terörizm” sözcüğü,” bugün çok farklı yerde durmaktadır. Mesela, Amerikalılar için terörist, “Amerikalıların mal ve canlarına kastedenlerin oluşturduğu o bulutsu ya da en azından fazlasıyla bulanık grup”tur.¹² Bugün terörist aynı zamanda “bir propaganda terimidir,” dolayısıyla “yansız bir şekilde okunmaz. Siyasi durumları, nedenlerini ve sonuçlarını her türlü akılcı muhakemeden muaf kılar.” Terörist, ayrıca “eylemin biçimini” ifade eden bir durumdur. Bunu üç ölçüt belirlemektedir; terörist ve

⁴ Derrida, Jacques (2008), Otoimmünite: Gerçek ve Simgesel İntiharlar, Jacques Derrida'yla Söyleşi, *Terör Günlerinde Felsefe: Jürgen Habermas ve Jacques Derrida İle Diyaloglar* (Haz. Giovanna Borradori, Çev. Emre Barca) içinde, İstanbul: YKY, s. 128-129.

⁵ Badiou (2006): 98.

⁶ Habermas, Jürgen (2008), Köktendincilik ve Terör, Habermas'la Söyleşi, *Terör Günlerinde Felsefe: Jürgen Habermas ve Jacques Derrida İle Diyaloglar* (Haz. Giovanna Borradori, Çev. Emre Barca) içinde, İstanbul: YKY, s. 52.

⁷ Borradori, Giovanna (2008), “Terörizmin Yeniden İnşası”, *Terör Günlerinde Felsefe: Jürgen Habermas ve Jacques Derrida İle Diyaloglar* (Haz. Giovanna Borradori, Çev. Emre Barca) içinde, İstanbul: YKY, s. 97.

⁸ Zizek, Slavoj (2018), *Şiddet* (Çev. Ahmet Ergenç), İstanbul: Encore Yayınları, s. 85.

⁹ Derrida (2008). 135-136.

¹⁰ Arendt, Hannah (2014), “İnsanlık ve Terör,” *Formasyon, Sürgün, Totalitarizm: Anlama Denemeleri 1930-1954* (Haz. Jerome Kohn, Çev. İbrahim Yıldız) içinde, Ankara: Dipnot Yayınları, s. 412

¹¹ Habermas (2008): 56.

¹² Badiou (2006): 99, 100.

terörün tanımı da buna göre yapılmaktadır: (i) “kamuoyu ve onu şekillendirmeye çalışanlara göre, öncelikle, gerçek ya da mitolojik yasadışı şebekelerin ürünü olan ve devletin yapmadığı seyirlik eylem”dir. (ii) “Öldürmeyi ya da imha etmeyi hedefleyen, şiddete dayalı bir eylemdir.” (iii) “Sivillerle savaşçılar arasında ayırım yapmayan bir eylemdir.”¹³

Bu tanımlama biçimi, yukarıda verilen resimlere uygulandığında, her birinin terörist adı altında adlandırılmaları gerekecektir. Çünkü Zizek’in ifadesiyle,

“Terörist” saldırıların afallatıcı yanı, kötülüğü egotizm ya da ortak çıkarı gözetmemek, iyiliği ise daha yüce bir amaç için kendini feda etmeye hazır olma hali olarak gören standart karşıtlığımızı uymamalarıdır. Teröristler ister istemez Milton’ın “Kötülük sen benim İyiliğim ol” diyen Şeytan’ına benziyorlar.¹⁴

Kabul edilmelidir ki, ister Kerkük’te, ister Gazze’de, isterse dünyanın adı bilinmeyen ve duyulmayan herhangi bir yerinde olsun, terörist artık kesin bir adla kötülükle özdeşdir. Nitekim terörist, “kötülüğün resmi simgesi olan bir eylemi nitelemektedir.”¹⁵ Ancak bu kötülüğü biz, Batılı devletlerin tanımladığı ve onun karşısına da kendi iyiliğini koyduğu bir kötülük olarak tanımlamıyoruz.¹⁶

“Terörist”, “kötücül bir insan”dır. Peki kötücül insan kimdir? Zizek’e göre “kötücül bir insan “sadece kendi çıkarlarını düşünen” bir egoist *değildir*. Gerçek bir egoist başkalarını bedbaht etmeye vakit bulamayacak kadar kendi iyiliğiyle meşguldür. Kötü bir insanın temel kötülüğü tam da kendinden çok başkalarıyla meşgul olmasıdır.”¹⁷

Bu ‘olan’daki sıkıntı, terörizmin karşısında duran hep Batılı zihnin ve gücün varlık göstermesine karşın Müslüman entelektüel zihinler, ‘ne’ ve ‘neden’ üzerine kafa yormaktan uzak durmaktadırlar. Teröristler ve onların karşısında kendini savunan “biz”, yani, büyük olasılıkla, “biz Amerikalılar” vardır. Büyük harflerle söylenen bir uyutma daha vardır. Terör istikrarı bozmak ve düzeni yok etmek istemektedir. Bu da Batılı düzendir, Amerikan rüyasını yıkmaktır. Bunlara katılmak bir duygulanım dili var edebilir. Ancak burada bizim sorunumuz, felsefe olarak felsefenin böyle bir duygulanımı nasıl dikkate alabileceği ve boşlukları nasıl doldurabileceği düşüncesidir. Din burada din olarak öne çıkma imkanlarını gözden geçirmelidir. Din, artık her yerde, her zaman olduğu gibi, siyaset tarafından araçsallaştırılmasına karşı çıkacak entelektüel bir yola girmenin mücadelesine dahil olmalıdır. Ancak Badiou, “dinin ve her türden siyasi sürecin -en şiddetlileri de dahi- iç içe girmesi, hiç de İslam’a özgü bir durum değildir”¹⁸ demesi olgusal olsa da, din din olması bakımından farklıdır. O şu noktalara dikkat çekmektedir:

Dinin siyasi araçsallaştırılmasının da Amerika Birleşik Devletleri tarafından sürekli araçsallaştırıldığını saptamakta fayda vardır. On yıllar boyunca Amerika Birleşik Devletleri siyasetinin önemli sabitlerinden biri bu olmuştur. Sovyet nüfusundan korkarak, Arap dünyasında laik bir siyasete yakından uzaktan benzeyen ne varsa onunla mücadele etmişlerdir. ... Suudi Arabistan, Kuveyt ve Pakistan’daki gerici fanatikleri tam tekmil desteklemişlerdir. ... Filistin’de Hamas’ın gelişmesinin başlangıçta İsrail gizli servisleri tarafından, El-Fetih’in hegemonyasına karşı mükemmel bir durum olarak kabul edildiğini herkes bilmektedir; zira hatırlayacağınız gibi El Fetih’in sloganı laik ve demokratik bir Filistin’di ve saflarında çok sayıda Hristiyan da bulunmaktaydı.¹⁹

Dinin metinsel bağlamından uzaklığı kullanarak araçsallaştırılması Ortadoğu kültürlerinde yeni bir şey değildir. Bu, “İslamcı” adlandırılmasıyla süslenilmekte ve cezbedici hale getirilmektedir. Bu anlamda “İslamcı yüklemi, genellikle devletin herkesin bilmemesinde fayda olan tatsız siyasi operasyonlarını, öznel kaynakları rahat rahat harekete geçirebilen “kültürel” kategorilerin ardına gizlenmektedir.”²⁰ Bu açıdan bakınca, Badiou’ya göre, “İslamcı terörizmdeki İslamcı yüklemimin “terörizm” sözcüğüne görünür bir içerikten (söz konusu durumda siyasi içerikten) yoksundur. Yapay bir tarihselleştirir.”²¹ Bu tür kötülük adlandırmalarını Badiou şöyle yorumlamaktadır:

¹³ Badiou (2006): 99,100.

¹⁴ Zizek (2018): 86.

¹⁵ Badiou (2006): 101.

¹⁶ Krş. Badiou (2006): 101.

¹⁷ Zizek (2018): 90.

¹⁸ Badiou (2006): 104.

¹⁹ Badiou (2006): 105.

²⁰ Badiou (2006): 106.

²¹ Badiou (2006). 106.

Uyguruluklar savaşı, demokrasilerin ve terörizmin çatışması, insan hakları ile dinsel fanatizmin hakları arasındaki amansız mücadele, “Arap”, “Yahudi”, “Batılı”, “Slav” gibi ırksal, tarihsel, sömürgeci ya da kurban imleyenlerinin yükselişi; bütün bunlar ideolojik bir gölge tiyatrosundan başka bir şey değildir ve bunun ardında tek gerçek bir oyun oynanmaktadır: Müteveffa komünizmlerin yerine, günümüzde kaosa teslim edilmiş geniş insan kitlelerinin politik özgürleşmesinin bir başka rasyonel yolunun, acılı, dağınık, bulanık ve ağır ağır geçişi.²²

Badiou, felsefesinde dinin bu yolla araçsallaştırılması gibi etiğin araçsallaştırılmasını da tartışır. O, etiğin araçsallaştırılmasına kendi çağı açısından gördüğü ve üzerinde düşünülmesinin gerektiğine inandığı temel bir problem olarak dikkat çekmektedir. Ona göre etik gücün, siyasetin, sanatın, hatta günlük hayatın, birçok şeyin aracı haline gelmiş ve içi boşaltılmıştır.²³ Tüm bunlar karşısında Badiou “mantıklı isyan”ını sergiler. Bu kavramı Rimbaud’an ödünç alarak o, felsefeye “mantıklı isyan” da demektedir. Bu tanımlı bağlamında felsefe, “adaletsizliğin karşısına, dünyanın ve hayatın içinde bulunduğu kusurlu halin karşısına düşünceyi çıkarır. Ama düşünceyi adaletsizliğin karşısına, muhakemeyi ve akli muhafaza edip savunan ve son tahlilde yeni bir mantık öneren bir hareketle çıkarır.”²⁴

Terörün, Kötülüklerin Olduğu Hayatta Felsefe Ne Yapabilir?

Genel kabulün pratik hayatın dışında, soyut, hatta hayatımıza bir faydası olmayan, tekrar edilen kuramsal bilgi yığını olarak gördüğü felsefe, tüm bu nitelendirmelerin aksine bizzat hayatın içindedir ve hayatın içindeki her şeye dahil olur. Badiou'nun ifadesiyle “felsefe hakikatlerle karşılaşmaların aracıdır, hakiki olanın çöpçatanıdır”; hakikatler de “felsefi” değil, “sanatsal, bilimsel, aşkı ya da siyasaldır.”²⁵ Bu bakımdan felsefe “gerçeğe benzemeyen hakikat”tir.²⁶ O, “hakikatin bir ürünü değil, hakikatlerden hareket eden bir işlemdir.”²⁷

Badiou'ya göre felsefe “varoluşu değiştirmeye yarayan bir şeydir.” Buna göre de felsefe olaylardan uzakta duran, suya sabuna dokunmayan bir “mantıksal kesip biçme işi değildir.” Felsefe “yapıcı, olumlayıcı bir düşünce disiplindir.” İçinde yaşadığımız sürekli problemler dünyasında felsefe, bizi, genelde insanlığı hatta dünyayı tutup çekecek bir şeyin “biçimsel imkânını inşa etmektir.”²⁸ Badiou, Platon'a dayanarak “at sineği” rolüne soyunur. Felsefe, “düşüncenin uykusunu bozan şeyin düşünce tarafından zaptedilmesi” olarak anlaşılacaksa, “siyaset adaletsiz ve şiddetli derecede eşitsiz bir dünyanın rüyasız uykusunu bozarak iktidarı devrimci bir şekilde zabt etmesidir.”²⁹ Critchley'in betimlemesiyle, Badiou, Sokrates gibi, diyalog içinde başka bir şehrin düşünürü kurar.³⁰ Başka şehir düşü, sadece düş değil, imkândır. Bu kısır siyasal çekişmelerin aksine, haksızlığın üstesinden gelecek, dini terminolojiyle “kul hakları”nın yenmediği bir kültürde felsefe bu düşü gerçekleştirilebilir.

Bu yüzden felsefe hayatla, yaşananla her zaman diyalog içinde olmalıdır. Bu, onun tüm bunları olumladığı anlamında değil, onlar üzerinden var olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Mesela Platon, adalet nedir? Erdem nedir? diye sorduğu zaman sadece Atinalıları düşünerek sormamıştı. Yaşananlara kayıtsız kalmayıp, ‘düşünen’ biri olarak bu yaşananlardan duyduğu hoşnutsuzlukla felsefesini var etmişti. Böylece sadece kendi toplumu açısından değil tüm insanlık için yaşanana yol açmıştır.

İçinde yaşadığımız coğrafyanın anlatıları, öyküleri, yüz yüze geldiğimiz, konuştuğumuz ya da konuşmadığımız insanların çeşitliliği, başkası olarak kendi içinde parçalara ayrılmış toplumsal hafızanın uygulama örnekleri felsefe yapma için gerekli biricik durumlardır, olaylardır.

Badiou felsefenin “felsefi-olmayan alanlara” dayandığı görüşündedir. O, “felsefenin koşulları” olarak adlandırdığı bu alanlardan ise “bilim”, “siyaset”, “sanat” ve “aşk”ı kastetmektedir. O felsefenin geleceğinin, kendisinin koşulları olan bu alanların geçirdiği değişime ayak uydurabilmesine bağlı

²² Badiou, Alain (2013), *Yüzyıl* (Çev. Işık Ergüden), İstanbul: Sel Yayıncılık, s. 178.

²³ Kiriş Yılmaz, Nurten (2016), “Alain Badiou ve Etik”, *Çağdaş Fransız Felsefesinde Etik* içinde, Editör: Veli Urhan, Ankara: Hece Yayınları, s. 217.

²⁴ Badiou (2006): 11.

²⁵ Badiou, Alain (2009), *Başka Bir Estetik* (Çev. Aziz Ufuk Kılıç), İstanbul: Metis, s. 20, 21.

²⁶ Badiou (2009): 15.

²⁷ Badiou (2005): 118.

²⁸ Critchley, Simon (2013), *İmansızların İmanı: Siyasal Teoloji Deneyleri* (Çev. Erkal Ünal), İstanbul: Metis, s. 104-105.

²⁹ Critchley (2013): 105.

³⁰ Critchley (2013): 105.

olduğunu düşünmektedir.³¹ Nitekim, “felsefe, yerleşik bir düşünsel düzeni terse çeviren ve makul değerlerin ötesinde yeni değerler yaratan yeni ve büyük normatif ayırım yaparak tüm teorik ve pratik deneyleri yeniden düzenleme edimidir.”³²

Felsefenin temel özelliklerinden biri, onun “konuşan” ya da “düşünen” kişinin ister toplumsal ister kültürel isterse dinsel olsun tüm konularından bağımsız bir söylem olmasıdır. Diğer bir ifadeyle, felsefe “ne kral ne de papazın ne peygamber ne de Tanrı’nın söylemi”dir. Çünkü felsefe, hakikat arayışının herkese açık olduğunu ve herkesin felsefe yapabileceğini kabul eder. Dolayısıyla felsefe meşruiyetini sadece kendisinden almaktadır.³³

Felsefe temelde demokratiktir ve her türlü eleştiriye açıktır; ancak onun nihai ereğinin “hakikat” ile “kanaat” arasındaki farkı tamamen ortaya koymak olduğu göz ardı edilmemelidir. Bu ereğini dikkate alırsak, felsefe “kanaatlerin çoğulluğu ve göreliliği karşına hakikatin birliğini ve evrenselliğini” koymak demektir.³⁴ Ben buna dinin gerçek değeri ve işlevi için felsefe, felsefenin işlevselliği için din olarak dinin varlığının birlikteliği diyeceğim. Bu kabul ile Badiou’nun “kutsal bir yeri, kutsal bir kitabı olmayan”³⁵ dediği felsefeye bir ekleme yapmak değil, onun özünde kendi kitabının bulunduğunu ifade etmek istiyorum. Bu evrensel bir ilkedir, tanrısal yasadır, çünkü felsefe, “tıpkı matematik gibi, herkes tarafından yapılabilir ve herkes içindir, belli bir dil konuşmaz.”³⁶

Şimdide yaşadığımız tüm olumsuzluklar, din olarak dinden değil, din adına yapılan ve mezhep adına işlenen cinayetler, cinsiyet ayrımcılığına dayalı şiddet ve ötekileştirmenin yanı sıra, Arendt’i haklı çıkaran “kötülüğün sıradanlığı”ndan³⁷ kaynaklanan hak etmeyenlerin güce dayalı yapılara çöreklenince uyguladıkları haksız ve yanlı uygulamalara dayalı sergiledikleri şiddet felsefe yapmaya çalışan birine peşine düşmesi gereken uygulama örneklerinden sadece birkaçını sunar. Ancak buradaki en önemli nokta felsefecinin söz konusu örnekleri belli bir bölgenin ya da belli bir dinin sorunu olarak görmemesidir. Çünkü felsefe, “düşünen varlıklar olarak bütün insanlara hitap eder, çünkü bütün insanların düşündüğünü var sayar.”³⁸

Burada ‘düşünen’ kişi olarak felsefeciye düşen sorumluluk, Badiou açısından “düşünme”yi dünyadaki mevcut yaşananlarla buluşturmak ve eğer felsefenin varlığından bahsedilecekse de bu buluşmanın sonucunda “düşünme” olanlardan “hoşnutsuzluk” duymalıdır. “Düşünme” diyor Badiou, “dünyanın mevcut haliyle yüz yüze geldiğinde bir hoşnutsuzluğa kapılmıyorsa felsefe de olmaz.”³⁹ Badiou burada filozofu ya da felsefeciye ilgilendiren asıl şeyin, “olup bitenden ziyade gelmekte olan”⁴⁰ olduğunun altını çizmektedir. “Biz filozoflar için” der Badiou, [asıl] “mesele, yüzyılda nelerin olup bittiği değil, nelerin düşünüldüğüdür.”⁴¹ Bu da ancak gerçek düşünme ile mümkündür. Badiou, bir anlamda ‘gerçek düşünme’ olan felsefenin “mümkün” ve “zorunlu” olduğunu kabul etse de onun varlığının ancak arzulanmasına bağlı olduğunu savunmaktadır.⁴²

‘Gerçek düşünme’nin en önemli düşmanlarından biri terördür. Çünkü “gerçek anlamda düşünmeme” terör vasıtasıyla kabul ettirilir. Bu kabulle birlikte mesela, Nazi için deneyim ve “olguşal” dünyanın yerini ideolojinin yarattığı dünya alır ve böyle bir dünyada “düşünme”nin var ettiği “vicdani ve ahlaki sonuçların zahmetine katlanma” gereksiz hale gelir.⁴³ Bunun en tipik örneği Nazi Almanyası’nda Yahudilerin toplama kamplarına naklinden sorumlu O. A. Eichmann’ın Kudüs Bölge Mahkemesinde yargılanırken suçlamalar karşısındaki yaklaşımıdır.⁴⁴

³¹ Badiou, Alain (2013a), *Yeni Bir Siyaset İçin Felsefe* (Barış Özkul, Erkal Ünal), İstanbul: Encore Yayınları, s. 10,11.

³² Badiou (2013a): 21.

³³ Badiou (2013a): 33-34.

³⁴ Badiou (2013a): 34-35.

³⁵ Badiou (2013a): 42.

³⁶ Badiou (2013a): 35.

³⁷ Arendt, Hannah (2014a), *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te* (Çev. Özge Çelik), İstanbul: Metis, s. 258.

³⁸ Badiou (2006): 12.

³⁹ Badiou (2006): 11.

⁴⁰ Badiou, Alain (2017), *Gerçek Yaşam: Gençliği Yoldan Çıkarmaya Yönelik Bir Çağrı* (Çev. Işık ergüden), İstanbul: Sel Yayıncılık, s. 68.

⁴¹ Badiou (2013): 10.

⁴² Badiou, Alain (2005), *Felsefe İçin Manifesto* (çev. Nilgün Tütal-Hakkı Hünler), İzmir: Ara-lık, s. 134.

⁴³ Berktaş, Fatmagül (2012), *Dünyayı Bugünde Sevmek: Hannah Arendt’in Politika Anlayışı*, İstanbul: Metis, s. 90.

⁴⁴ Arendt (2014a): 32; Onun bu yaklaşımını, Arendt’in anlatımıyla kısaca şöyle özetleyebiliriz: O. A. Eichmann 11 Mayıs 1960’ta yakalanmış ve İsrail’e getirilmiştir. 11 Nisan 1961’de Kudüs Bölge Mahkemesi’ne çıkarılmış ve on beş ayrı iddiayla suçlanmıştır. Başkalarıyla birlikte, Nazi rejimi sürecince, özellikle II. Dünya Savaşı sırasında Yahudi halkına karşı, insanlığa karşı suçlar işlemiştir. Ancak yargılanması sırasında Eichmann her suçlamayı, “bu iddianame bakımından suçsuzum” diyerek reddetmiştir. Onun savunmasına göre öncelikle cinayet suçlaması

Badiou'nun gözünde siyasi bir olayı meydana getiren şey olayın birden ortaya çıkması ve sonrasında bir Hükümetin iş başına gelmesidir. Buna o, "namevcudun mevcudiyeti" adını veriyor. Siyaset, "gelip geçici bir olay" bir halkın bizzat var olduğunu ilan etmesi ve bu ilana göre yola devam etmeye çalışmasıdır.⁴⁵

Felsefe için Badiou dört koşul ileri sürer. Bu koşullardan birinin eksik kalması, felsefenin dağılmasına yol açar. Bu koşullar, bilim, sanat, politika ve aşk'tır.⁴⁶ "Bu durumda felsefenin koşulunun, hakikatlerin tanımlanabildikleri düzenlerin her birinde ortaya çıkması olduğunu söyleyebiliriz."⁴⁷ Bu felsefenin hayatta olduğu ya da koşullarının felsefe yapmanın imkânına sahip olduğu yerlerde olduğu demektir. Whitehead'de gördüğümüz bu medeniyet inşa unsurları üzerine felsefe daha fazla yoğunlaşmalıdır.⁴⁸ Ancak sıkıntı tek bir hakikat moduna bağlanmaktan kaynaklanır. Batılı etik medeniyetsizleri medenileştirme aracıdır. Batılı için, "Üçüncü Dünyanın sefaleti, kendi yetersizliğinin, kendi anlamsızlığını, kısaca kendi alt-insanlığının sonucudur."⁴⁹ "Beyaz adam," her zaman "iyi adamdır." Bu açıdan bakınca, ötekileştirme olarak değil, ancak kendi iç imkânlarımızın farkında olma anlamında ve Badiou'nun öznenin "yerel bir örnek" olması anlamında, özellikle kendi kültürel kodları gereği Müslüman düşünürler bu niteliklerle fazlaca meşgul olmalıdırlar. Politika, en azından, Müslüman zihin ve eylem dünyasından "yalan bilim" olmaktan çıkarılmalı ve peygamber mesleğine yani, sanat ve aşka dönüştürülmelidir. Ancak Badiou'nun söz konusu sınıflandırmasında dini saymaması üzerinde düşünülmesi gereken bir noktadır. Fakat biz bunun bilerek yapıldığını, çünkü aşağıda göreceğimiz gibi, dinin öyle ya da böyle bir olay olarak her birinde ortaya çıkabileceğini, Badiou dine karşı olsa da, Paul örneğinde olduğu gibi Badiou'nun ima ettiği şeyi kabul ettiğini düşünüyoruz.

Modern dünya birçok meydan okumalarla karşı karşıyadır. Bu yaşanan bir tehlikedir. Bunlar, "mal mülkün hükümlerliği, iletişimin hükümlerliği, teknik uzmanlaşma ihtiyacı ve gerçekçi güvenlik hesapları yapma zorunluluğudur."⁵⁰ Bu "dört tehlike"den kurtulmanın yollarını aramak da felsefenin görevidir. Ancak sorun felsefenin "hasta" yatağında olmasıdır. Hasta olan felsefe, her ne kadar "ölümcül bir durum"da olmasa da felsefe kendisini kendisinden beklenen isteklere yöneltmelidir. Bunun, Badiou'ya göre dört nedeni vardır: (i) İnsan bilimleri felsefenin yerini alamaz. Dünyanın felsefeden beklentisi ile insan bilimlerinden beklentisi aynı değildir. (ii) İçlerinde özgürleşme ve hakikatin tohumlarını taşıdığını zannettiğimiz büyük kolektif girişimlerin çöküşüne tanık olmaktadır. Bu da felsefenin etiğe dönüşünü zorunlu kılmaktadır. (iii) Dünyada ciddi bir dini ve ırkçı ihtiraslar ortaya çıkmakla kalmamış, şiddetini de arttırmıştır. Bu yüzden de felsefe "günümüz rasyonalitesi hakkında bir beyanda bulunmalıdır." Ancak bu klasik rasyonalitenin bir tekrarı ya da devamı olmamalıdır. (iv) İçinde yaşadığımız dünyanın "yaralanmaya açık, istikrarsız bir dünya olduğunu" kabul etmeliyiz. Zira 20. yüzyılın yarattığı dünya, "şiddet dolu ve kırılabilir" bir dünyadır.⁵¹ Bosna'daki iç savaş unutulmadan, bölgemizdeki mezhep savaşları ve iç savaşlar bu kırılabilirliğin açık örnekleridir. Bu anlamda "olup bitenlerin indirgenemez tekelliğine açık bir felsefeye, beklenmedik olanın getirdiği sürprizle beslenebilecek bir felsefeye ihtiyacımız var. Böyle bir felsefe bir olay felsefesi olacaktır."⁵² Badiou'nun bu "olay felsefesi", etik alanda kendini Hakikat etiği olarak göstermektedir. Bu etiğin en temel kavramlarından biri Hakikat'tır. O halde Badiou'da Hakikat'ın anlamı nedir?

asılsızdı; şayet suçlanacaksa sadece Yahudi katliamında "yardım ve yataklık"tan suçlanabilirdi. Çünkü, onun iddiasına göre, asla Yahudilerden nefret etmemiş ve bir insanın öldürülmesini istememişti; bu iddiası doğrultusunda o, suçunun itaatinden kaynaklandığına inanıyordu. Oysa itaat her zaman bir erdem olarak övülüyordu. Dolayısıyla Nazi liderleri onun erdemini istismar etmişti. Bu yüzden o bir kurbandı, ölüm cezasını asıl yöneticiler hak ediyordu (Arendt, 2014a: 31, 32, 253). Eichmann'ın bu şekilde kendini savunmasının ve olaya yaklaşmasının nedeni kendisinin "bir insan olarak değil de sadece bir görevli olarak" (Arendt, 2014a: 294) hareket ettiğini düşünmesidir. Arendt bu doğrultuda Eichmann'ı "ne yaptığını hiç fark etmemiş" (Arendt, 2014a: 292) şeklinde değerlendirerek, onun yapmış olduğu kötülüklerin kaynağını "düşünme yetersizliği" (Arendt, 2014a: 59), yani "fikirsizlik" [düşüncesizlik] (Arendt, 2014a: 292) olarak görmekteydi. O halde Eichmann'ın burada belirttiğimiz yaklaşımı kısaca, onun kendi düşünme yetisini ve vicdanını kullanmadan bir birey olarak ahlaki sorumluluktan ve "vicdani ve ahlaki sonuçların zahmetine" katlanmaktan kaçma şeklinde ifade edilebilir.

⁴⁵ Critchley (2013): 110.

⁴⁶ Badiou (2005): 23.

⁴⁷ Badiou (2005): 24.

⁴⁸ Bkz. Çelik, Kevser (2014), "İyi Bir İdeal Olarak Medeniyet Tasavvuru: 'Süreç Medeniyeti'", tabula rasa felsefe&teoloji, (Print)Yıl:9 Sayı:27 Eylül-Aralık 2009-(Online) Yıl:1 Sayı:1 Eylül-Aralık, ss. 21-35.

⁴⁹ Badiou Alain (2013b), *Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme* (Çev. Tuncay Birkan), İstanbul: Metis, s. 29.

⁵⁰ Badiou (2006): 13.

⁵¹ Badiou (2006): 22-24.

⁵² Badiou (2006): 25.

Hakikat Nedir?

Badiou'nun hakikat kavramı bilinenden farklı bir yerde durur. Onun düşüncesi açısından, “Bugün Avrupa’da hakikat yeni bir düşüncedir.”⁵³ O, bu “yeni bir şey”i felsefesinde ve felsefesinin etik alandaki ifadesi olan Hakikat etliğinde kendisine çıkış noktası yapar.⁵⁴ Peki bu “yeni” şey niçin Badiou’nun çıkış noktası olmuştur? Ya da hakikatle ilgili asıl felsefi mesele nedir? Bunu, Badiou, “Hakikatin ortaya çıkışı, “oluşu” meselesidir. Bir hakikat düşünceye yargı olarak değil, gerçek bir süreç olarak sunulur” diye cevaplamaktadır.⁵⁵ O, hakikatin “oluş”unu ise şöyle açıklamaktadır:

Hakikat sürecinin başlaması için, bir şey olması gerekir. Ortada zaten olan -mevcut bilgi durumu- tekrardan başka bir şey yaratmaz. Bir hakikatin yeniliği teyit etmesi için, ortada bir *eklenti* olması gerekir. Bu eklenti de bir rastlantıya bağlıdır. Öngörülemeyiz, hesaplanamaz. Olanın ötesindedir. Ben buna olay diyorum. Yani olaysal bir eklenti tekrarı kesintiye uğrattığı için bütün yeniliği içinde bir hakikat ortaya çıkar.⁵⁶

Bir hakikat, Badiou’ya göre, “*etkin süreci içinde var olan bir şeydir* ve bu sürecin içinden geçmiş farklı durumlarda hakikat olarak ortaya çıkar.”⁵⁷ Badiou, insan düşüncesinin nesnel hakikati kazanıp kazanmadığı sorusunu teorik bir sorudan ziyade pratik bir soru olduğunu kabul eder. Ona göre gerçek düşünce dünyayı anlamaktan daha fazla onu değiştirmekle ilgilidir. Bu anlamda hakikat yaptığımız bir şeydir. Sürecin temel niteliği olarak, yaptığımız şey olarak hakikat özneyi zorunlu yapar. Burada kişi kendisinden kesinleşmiş bir bilgiyle varlıkta yer alan değildir. Hakikat, hakikate çağrıda bulunan ve onu sürdüren kişiler tarafından ifade edilir, onaylanır. Hem şahıs hem de hakikat durumsal ve istisnaidir. O her an ve her zaman meydana çıkmaz. Onun her zaman ortaya çıkmaması, kendini açma biçimiyle ilgilidir. Çünkü hem hakikat hem de özne ortaya çıktığında, bilgi ve nesnesinin birbirine zıt kategorilerinden niteliksel olarak ayrı durumlarından meydana gelir.⁵⁸ Yürünecek yolu göstermesi bakımından hakikat, “bilgide bir delik açar.”⁵⁹

Badiou’ya göre, Hakikat “bir olaya sadık kalmanın gerçek sürecidir.”⁶⁰ Bu tanım birçok şeyi bir arada tutar ve bırakır. Hakikatin her biri bir olaydan ya da keşiften başlar. Mevcut olan içinde gerçekleşen her başlama edimi, öznenin o edimle bağlantısını gösterir. Bir olay, sadık kalma, gerçek süreç ve süreç, ne anlama gelmektedir? Badiou için “felsefe hakikati düşünür; bu hakikat kendi yaşam yeteneği için hakikatlere bağlıdır; bu bağlılık tümellerle bir koşullanmadır. Bu tümeller, özünde anti-dinidir, çünkü tümeller tüm kabul edilmiş veya geçmişe ait hakikatlere karşı iş görür; felsefenin kendisi temelde anti-dinidir ve anti-teolojiktir. Aslında felsefe teolojinin en büyük rakibidir.”⁶¹ Felsefe yine de teolojik eğilimlerin kendisinin hepsini temizleyememiştir. Nedeni ise, hakikatin kendinden kaynaklanan paradokstur.

Hakikat ile anlam dolaşımı arasında bir süreklilik olduğunu varsayan her şeye “din” diyelim. Bu durumda şöyle denecektir: Her türlü yorumbilgisine, yani dinsel anlam yasasına karşı, felsefe, boşluk zemini üzerinde birlikte-mümkün (compossible) hakikatler kurar. Böylece, düşünceyi Mevcudiyet varsayımlarından tamamen çıkarır.⁶²

“Hakiki bir Olay durumun boşluğundan doğar,” buna göre aynı şekilde terör ve kötü de bir durumun boşluğunu mu takip eder? Badiou Leninist Ekim Devrimi ile Nazi hareketi arasında olay olma durumlarına göre bir ayrıma gider. Ekim Devrimi durumu iç içe geçmiş bir sınıf mücadelesine bağlı olduğu için bir Olaydır. Nazi hareketi ise bu sınıf mücadelesine karşı bir inkâr hareketidir ve yansımadır. Olması gerektiği yeri ve zamanı bekleyerek ortaya çıkmıştır. Burada fark, “Olay’ın kendisine ait olan içsel niteliklerde değil, Olay’ın konumunda yatar –yani bünyesinden doğmuş olduğu durumla arasındaki ilişkiye bağlıdır.”⁶³ Badiou hakikatin dört alanı olarak ifade ettiği “politika, sevgi, bilim ve sanat” alanlarının her birinde özne, kendisi hem tekil (kendi durumunda ve kökeninde) hem de evrensel

⁵³ Badiou (2005): 93.

⁵⁴ Badiou (2006): 29.

⁵⁵ Badiou (2006): 29.

⁵⁶ Badiou (2006): 29-30.

⁵⁷ Badiou, Alain (2011), *Tarihin Uyanışı* (Çev. Murat Erşen), İstanbul: Monokl Yayınları, s. 142

⁵⁸ Hallward, Peter (2003), Badiou: A Subject to Truth, Minneapolis: University of Minnesota Press, s. xxv.

⁵⁹ Badiou (2005): 26.

⁶⁰ Badiou (2013b): 52.

⁶¹ Clemens, Justin ve Jon Roffe (2008), “Philosophy as Anti-Religion in the Work of Alain Badiou,” *Sophia* 47: 345-358, s. 350-51.

⁶² Badiou (2006): 118.

⁶³ Zizek, Slavoj (2005), *Gıdıklanan Özne: Politik Ontolojinin Yok Merkezi* (Çev. Şamil Can), Ankara: Epos Yayınları, s. 169

(alanında) olan hakikatin öznesidir. Felsefenin kendisi bu anlamda hiçbir aktif hakikat üretmez. Onun yerine felsefe, bu dört alanın zamanlık ürünlerini “zamanın hakikati” olarak araştırmaya çalışır ve kümelenir.⁶⁴

Hakikat, özne ayrımı bir yandan kurulu yapı ve bu yapıya dayalı bilgilerin sürekliliğini bize hatırlatırken, diğer taraftan da herhangi bir düzene uymadan her bir şimdide var olan öznel hakikatlerin varlığını söyler. Badiou, geçmişin devam edip gelen hakikatin nesnelliği karşısında olumsuzdur. Ona göre, “doğru olan şey herhangi nesnel bir gruba geri dönemez ne sebepleriyle ne de hedefleriyle ilgili olarak.”⁶⁵ Burada güvenilir olanın problematikliği öne çıkar. Bir hakikat olarak sunulan geçmiş güvenilir ve gerçektir. Ancak Badiou'ya göre özneyi “bir hakikat olarak kuran bir olay” var olacaktır.⁶⁶ Badiou'nun ifadesiyle böyle bir olay kişiyi “yeni bir varlık tarzına karar vermeyen zorlayan” bir olaydır. Bunun bir örneği, Héloïse ile Abélardus'un buluşmasıdır.⁶⁷

“Özne oluşumunda mevcut oluşuna tutarlılık kazandıran şey”de yer alan tutarlılık ne demektir? “Tutarlılık kişinin tekiliğinin (hayvani birinin) bir hakikat öznesinin sürdürülmesine bağlanmaktadır. Ya da bilinenin sebatını bilinmeyene özgü bir süreye teslim etmektir.”⁶⁸ “Bir hakikat sürecini yakalamaktan vaz geçme!”⁶⁹ Bu ilke, öznenin verili bir şey olmadığına da ifadesidir. Badiou'nun öznesi, Aydınlanmacı tekçi bir birey karşılığında özne değildir. Badiou'ya göre, “ne kadar hakikat varsa o kadar özne, ne kadar hakikat usulü varsa o kadar öznellik tipi vardır.”⁷⁰

Badiou'nun felsefesinde hakikat, özne, olay ve sadakat, “hakikat süreci” denilen tek bir sürecin boyutlarını ifade etmektedir. Hakikat onu bildiren özne aracılığıyla var olur. Özne ise Hakikat sürecine katılan biri olarak, hem “kendisi” hem de “kendinden fazla bir şey”dir.⁷¹ Badiou'nun etiğinde öne çıkan şey özne ile olayın ilişkisidir. Bu izah, Critchley'e göre etiğe, öznel bir süreç olarak, belki de daha doğrusu, bir etik öznelliğin oluşum süreci olarak yaklaşmayı sağlamasıdır. Bu süreçte benlik kendini sadakatle somut bir duruma, benliğe bir talep yönelten tekil bir oluşuma bağlar.⁷²

Badiou böyle bir hakikat anlayışıyla “Etik” üzerine yeniden düşünür.

Badiou ve Etik

Badiou için felsefenin tarihi demek, “felsefe etiğinin” tarihi demektir. Bu kendi tarihi içinde, felsefe Hakikat'in “tözsüzleştirilmesi”dir. Badiou'ya göre bu, felsefe ediminin kendi kendini özgürleştirmesidir.⁷³ Badiou, etik kavramının insan haklarıyla sınırlı bir kavram olarak kullanılmasını problemli bulur. Bununla birlikte o, insan hakları etiğinin temel yöneliminin Kant'a doğru olduğunu kabul eder. “Çağımızın önemi yoğunlukla “Kant'a dönüş” olarak tanımlanır.”⁷⁴ Böyle bir etik niçin kabul edilemez? Badiou dört neden ileri sürer.

- 1- Evrensel, genel bir insan öznesi kabul ediliyor. Bu özne, başına ne tür bir kötülük gelirse gelsin evrensel olarak savunulabilir bir öznedir.
- 2- Politika, etiğe tabi kılınır, bağlanır, buna göre de etik politikadan önce gelmiş olmaktadır.
- 3- Kötü, iyinin kendisinden türediği şeydir, aksi söz konusu değildir.
- 4- “İnsan hakları” demek, kötülük görmeme hakları, yani kötü olmayan haklar demektir. Bu tanımlamaya göre insanın hayatının, bedeninin ya da kültürel kimliğinin taciz edilmemesi hakları olarak onaylanır.⁷⁵

Burada kötü ve kötülük edimleri ve onlara karşı korunma öne çıkarılarak insanların hayatlarını ve haklarını tarif etme tarzları çıkış noktası olarak alınmaktadır. Etik bu tanımlamada insanı her şeye açık

⁶⁴ Hallward (2003): xxvii.

⁶⁵ Hallward (2003): xxv.

⁶⁶ Badiou (2006): 25.

⁶⁷ Badiou (2013b): 51.

⁶⁸ Badiou (2013b): 55.

⁶⁹ Badiou (2013b): 56.

⁷⁰ Badiou (2013b): 41.

⁷¹ Badiou (2013b): 54.

⁷² Critchley (2010): 60.

⁷³ Badiou (2006): 119.

⁷⁴ Badiou (2013b): 24.

⁷⁵ Badiou (2013b): 25.

bir kurban olarak görmektedir. Badiou'nun betimlemesiyle, “insan, kendini bir kurban olarak tanıma kudretine, yeteneğine sahip varlıktır.”⁷⁶ İnsanın kurban olması üç nedenden dolayı kabul edilemez.

- 1- Böyle bir etik insanı “canlı bir organizma düzeyine” indirgemektedir.⁷⁷ Badiou'ya göre insan “neyse o kalma inatçı kararlılığında” bir varlıktır. Badiou burada “ölümsüz” kavramını öne çıkarmaktadır. Ona göre, “insan haklarından” söz edeceksek, bunlar kesinlikle ölüme karşı hayatın hakları ya da sefaletle karşı hayatta kalmanın hakları değildir. Bu haklar, kendi haklarını doğrulayan Ölümsüzlük haklarıdır.”⁷⁸

Badiou, insanı insan yapan şeyin peşindedir. Bu insanın ölümsüzlüğe ulaşmaya muktedir olduğunun iddiasıdır. “Her durumda özneleşme ölümsüzdür ve insanı insan yapar.”⁷⁹

- 2- Şayet etik “konsensus kötünün tanınması üzerine kuruluysa,” insanları olumlu iyi bir fikir etrafında birleştirmeye, bu tür projelerle insanı özdeşleştirmeye yönelik her çaba aslında kötülüğün gerçek kaynağı olup çıkacak demektir.”⁸⁰ Bu durumda, marjinalerin, toplumun geneliyle anlaşamayanlar hep kötüye yol açar.
- 3- Etik, “kötülüğü olumsuz ve önsel biçimde mecburi kalkış noktası olan durumların tekilliğini düşünmekten aciz kalır.”⁸¹ Etik, her bir durumun tekilliğini onaylamalı, kabul etmelidir.

Badiou bu gerekçelerle üçlü karşı bir tez sunar:

- 1- İnsan “ölümsüzlükle” tanımlanmalıdır. Bu onu hayvandan ve diğer canlılardan ayırt eder. İnsan tikel hakikatlere sahiptir ve bu insanın yetenekleridir. İnsan “olumlayıcı düşüncesiyle” insan yaptığı gibi, onu insan yapan ölümsüzlüğe sahiptir.
- 2- İnsan sahip olduğu olumlu yeteneğinden dolayı, “iyiye karşı yeteneğimizden” dolayı, varlığı muhafaza da dâhil, muhafazakârlıktan uzak durmalı, onu reddetmelidir.
- 3- Bütün insanlığın kötü, tekil durumların düşünce içinde (en pense) saptanmasına dayanır. “Genelde etik diye bir şey yoktur.” Onun yerine “bir durumun imkânlarını sorguladığımız süreçlerin etiği vardır.”⁸²

Badiou, Kant'ın etik anlayışını kabul edilemez olduğunu kabul ettikten sonra, Levinas'ın “Öteki” etiği ya da farklılığın etiği görüşünü de kabul etmez. Levinas, etiğin kökenini Grek olmayanda aramaya yönelir. Bu Grek olmayan kökenin dışına çıkma, etik hakkında düşünmenin başka bir yolunu verecektir. Bu da ona göre, Yahudi geleneğinde bulunur. Badiou'ya göre bu etik, “ötekinin aynının teorik ontolojisi üzerindeki etik önceliği, bütünüyle dini bir aksiyoma bağlıdır.”⁸³ Onun “bütünüyle öteki” dediği şey, “Tanrı için etik bir adlandırmadır, addır.”⁸⁴ Tüm bu etik tanımlamalar, herkes bizimle demeye gider mi? Bu da Kant'a tekrar dönüşü ifade eder mi? İnsanı başıboş bırakılmaması gereken bir varlık olarak gören politik ve dini tanımlamalar, insanın kendisi olmasına engel olmaktadır. Zira o kendisiyle insandır.

“Öteki”ni tanımlamaya dayalı her türlü etik yargı terk edilmelidir. Din ya da dinler bunu sağlayabilir mi? Hakikatin neliği bağlamında dinin amacı budur. Ancak uygulamada bu durum mümkün görünmüyor. Çünkü din olarak İslam, bu tanımlarda bir olaydır ve hakikattir. Ama onun değişmez bir şekilde sürece yayılacağını kabul etmek sorunlar yaratmaktadır. Bunu da ötekilerin ya da “bizden olmayanların” mantığından kavrayabiliriz. Badiou şunu da sorar: “Ötekinin farklılıkları ve bunları etik açısından tanıma meselesini nereye koyacağız?” Cevap; çok görünendir. “Sonsuz başkalık zaten olan şeydir.” Ve şöyle devam eder. “Mesela, bir Çinli Köylüyle Norveçli genç bir iş adamı arasında, benimle kendim de dâhil başka herhangi biri arasındaki kadar çok fark vardır.”⁸⁵ Rimbaud'dan bir alıntıyla durumu resmeder: “Ben bir başkasıdır.”⁸⁶ “Ötekini tanımak” kavramı hiçbir somut durumu aydınlatmaz. Öteki dediğimiz, tek tek benler de dâhil zaten hep buradayızdır. Badiou, “her modern kolektif

⁷⁶ Badiou (2013b): 26.

⁷⁷ Badiou (2013b): 26.

⁷⁸ Badiou (2013b): 27–28.

⁷⁹ Badiou (2013b): 28.

⁸⁰ Badiou (2013b): 29.

⁸¹ Badiou (2013b): 30.

⁸² Badiou (2013b): 31–2.

⁸³ Badiou (2013b): 37.

⁸⁴ Badiou (2013b): 36.

⁸⁵ Badiou (2013b): 39.

⁸⁶ Badiou (2013b): 39.

düzenlenişte, farklı yeme ve konuşma tarzları olan, başkalarına farklı şeyler takan, farklı dinlere inanan, cinsellikte karmaşık ve farklı ilişkileri olan [ve yaşayan] ... dünya zaten böyle bir yerdir.”⁸⁷ Tüm bunların yanı sıra keşfedilmesi gereken insanlığın hakikat kapasitesi, yeteneğidir. “Hakikat kapasitemiz,” diyor Badiou, “koşullara bağlı olarak bilim, aşk, politika ya da sanat kapasitemizdir, çünkü bence bütün hakikatler bu evrensel adlardan birine ya da ötekine aittir.”⁸⁸

Badiou'nun hakikat etiğindeki temel kavramlardan biri de sadakattir. Hakikat süreci “bir olaya sadık kalmanın gerçek süreci”⁸⁹ ise, sadakat da sürecin adı olmaktadır. Badiou'nun tanımıyla, sadakat, “durumun olaysal eklentisini derinlemesine inceleme yeteneğiyle ilişki kurma kararından kaynaklanan”⁹⁰ şeydir. Mesela, bir inan olarak Müslüman “Bismillahirrahmanirrahim,” demesini bir olay olarak alırsak, bu söze sadık kalması, Badiou'nun adlandırmasıyla hakikattir, ancak görünür olursa. Zira o, orada asılı duran bir gerçekliği imlemez. Müslüman Müslüman olduğu kaynağa sadık değilse, bu durumda ortaya çıkan her bir edime dayanmayan söylem, sadece orada duran bir ezberin adı olarak kalır. Bu açıdan bakarsak Badiou'nun betimlediği anlamdan hareketle söylersek, Müslüman zihin özne olma bilincinden uzak kalmaktadır. O sadece kendi tanımladığı edimlerin ardında yer alma zihinsel çabasını sergilerken, diğer hakikatler onun dışında ve anlamsız kalmaktadır. Çünkü sadakat öznedeki varlığa gelir ve özne olaya sadık olmalıdır. Bu, Müslüman zihin açısından, Badioucu anlamda bir olaydır ve olay kendi öznesini var edecektir.

Bir olaya vefa göstermek, sadık olmak demek, bu olayın eklendiği durumun içinde, durumu olaya “göre” düşünerek (gerçi her tür düşünce bir pratiktir, bir sınamadır) hareket etmek demektir. Bu da doğal olarak (olay durumun bütün normal yasaları tarafından dışlandığı için) özneyi yeni bir var olma ve durum içinde davranma tarzı icat etmeye zorlar.⁹¹

Hakikat etiği

Badiou'nun “tek sahici etik” dediği⁹² “Hakikat etiği”, etiğin insan haklarına indirgenmesine yönelik tepkinin bir sonucunda varlığa gelmiştir. Bu noktada bu etiğin öznesi önemlidir ve etiğin devam ettiricisi olarak özne “ölümsüz”dür.⁹³ Öte yandan Badiou etik diye bir şeyin değil, siyasetin, aşkın, bilimin, sanatın etiği gibi sadece “bir şeyin etiği” olduğunu ileri sürmektedir. O felsefesiyle, “zamanının tekil hakikatleri tarafından ifade edilen farklı öznellik tiplerinin bir arada varolabileceği bir *düşünce alanı* inşa teme” çabası içindedir. Bu yüzden ona göre “*bir Etik*”ten bahsetmek imkansızdır.⁹⁴

“Hakikat etiği”nde Badiou, felsefenin içi boşaltılmış olan etiğe dönüş yaparak onu yeniden değerlendirmesi ve ona yeniden içerik kazandırması gerektiğini ileri sürmektedir. Bu bağlamda İyi ve Kötü kavramlarını ele alan Badiou'ya göre hakikat ya da bu hakikate sadık özne var olduğu sürece İyi ve Kötü de var olacaktır. Onun burada önemseydiği ve dikkat çektiği asıl nokta hakikate sadık olan öznenin kastedilenin “insan-hayvanın olmadığı”dır.⁹⁵ Diğer bir deyişle Badiou'nun buradaki vurgusu, “insan-hayvan”ın gerçek anlamda özne olamayacağıdır. Çünkü, ona göre, insan “hayvanların en düzenbazı, en sabırlısı, kendi gücünün acımasız arzularına en inatla sarılanı” olarak “insan-hayvan”dır; böyle bir insanın hayatı da “İyi ile Kötü'nün *aşağısında*”dır.⁹⁶

Badiou kötülüğü açıklarken felsefenin tarihsel serüveni içerisinden genellikle yapıldığı gibi kötü kavramından değil, iyi kavramından hareket etmekte ve dolayısıyla hakikat(ler)i dikkate almaktadır. Kendi ifadesiyle, “Eğer Kötü varsa, onu İyi'den kalkarak kavramamız gerekir. İyi ve dolayısıyla hakikatler hesaba katılmadığında, geriye sadece hayatın acımasız masumiyeti, hem İyi'nin hem de Kötü'nün *aşağısında* olan masumiyeti kalır.”⁹⁷

⁸⁷ Badiou (2013b): 40.

⁸⁸ Badiou (2013b): 41.

⁸⁹ Badiou (2013b): 52.

⁹⁰ Badiou (2013b): 51.

⁹¹ Badiou (2013b): 51.

⁹² Badiou (2013b): 41.

⁹³ Kiriş Yılmaz (2016): 225.

⁹⁴ Badiou (2013b): 41.

⁹⁵ Kiriş Yılmaz, Nurten (2019), “Badiou ve Kötülük Problemi,” *SADAB IV. International Social Research and Behavioral Sciences Symposium*, (tam metin basılmış bildiri), October 19-21, 2019 Antalya, ss. 268-273, s. 269.

⁹⁶ Badiou (2013b): 64, 65.

⁹⁷ Badiou (2013b): 66.

Hakikat sürecini taşıyan özne, bir olaya sadakatte belirir. Buna göre, “hakikat Etiği, bir hakikat-sürecinin devamını teşkil eden ilkedir.”⁹⁸ Badiou, etiğin yokluğunu, bunu onaylarsak, “soyut bir öznenin yokluğuna” bağlamaktadır.⁹⁹ Etiğin kötü ve terörle bağı dikkate alınınca, bu düşünce de üç şeye bağlıdır: “hakikat sürecinin -bir olayın bir durumun boşluğunu açığa çıkarmasına; sadakatin belirsizliğine ve bilgilerin bir hakikat tarafından zorlanmasına- bağlıdır.”¹⁰⁰

Badiou için kötülük bir anlamda hakikat sürecinin bozulmasıdır. Diğer bir deyişle etik bir özne sadece kendi çıkarlarını dert edinen varlık gibi davranarak, dolayısıyla hakikat sürecinin işleyişine uygun davranmayarak, yani hakikate değil “taklit hakikat”e sadık kalarak ve adlandırılmaması gereken “biricik” süreçleri adlandırarak kötülüğü var etmektedir. Nihayetinde Badiou’da kötülük, çoğunlukla teolojik alana hapsedilen, kaynağı Tanrı’da ya da metafizik alanda aranan bir problem değildir. Onun için kötülük probleminin asıl kaynağı, hakikat sürecini doğru işletemeyen ve “ölümsüz”e ulaşamayan öznedir.¹⁰¹

Her zaman şöyle bir arzu mevcuttur: Hakikatin gücü her şeye yeter. Ancak Badiou’ya göre böyle bir arzuda sadece “Kötülüğün kökü” bulunmaktadır. Buradaki kötülüğün anlamı nedir? Badiou buradaki kötülüğü, “*ne pahasına olursa olsun* adlandırma istediği”, ya da “Her-şeyi-söyleme arzusu” olarak tanımlamaktadır. O bu kötülük tanımlamasıyla, genellikle kötülüğü “yalan, cehalet ya da ölümcül budalalık” olarak gören çoğunluktan tamamen ayrılmaktadır. Ona göre bunlardan ziyade, “Kötülüğün koşulu bir hakikat sürecidir.” Ancak Kötülük kontrol altında tutulabilir. Badiou’ya göre bu, Hakikatin gücünün “ölçülü” olmasıyla mümkündür.¹⁰² Şayet kötü varsa, bu, hakikatin gücünün kontrol edilememesinin sonucudur.¹⁰³ Kendi felsefesi bağlamında Badiou için kötü, “bir hakikat-sürecinin olası boyutu”dur.¹⁰⁴

Hakikat etiği doğrultusunda Badiou şu genel ilkeleri onaylamaktadır:(i) Kötü vardır. (ii) Kötü’nün insan-hayvanının, varlığında sebat etmek için çıkarlarının peşine düşmek için başvurduğu şiddetten ayırt edilmesi gerekir. (iii) Radikal bir Kötü yoktur. (iv) Kötü, ancak İyi’nin, yani “biri”nin bir hakikat-süreci tarafından yakalanması perspektifinden yakalandığı sıradan yırtıcılıktan ayrı bir şey olarak görülebilir. (v) Sonuç olarak Kötü insan-hayvana değil, özneye ait bir kategoridir. (vi) Ancak insan zaten olduğu Ölümsüz haline gelmeye muktedir olduğu sürece Kötü vardır. (vii) Hakikatler etiği -sadakate sadakatin tutarlılık ilkesi ya da “Devam et!” düsturu olarak- her tekil hakikatin mümkün kıldığı Kötü’yü savuşturmaya çalışan şeydir.¹⁰⁵

Kötünün üç adı vardır. (i) Bir olayın eski durumunun boşluğunu değil doluluğunu açığa çıkardığına inanmak, taklit ya da terör anlamında kötüdür. (ii) Bir sadakate yaraşır biçimde yaşamayı başaramamak, ihanet anlamında, kişinin olduğu ölümsüze ihanet etmesi anlamında kötüdür. (iii) Bir hakikati bütünselci, totalitere güçle özdeşleştirmek, felaket anlamında kötü.¹⁰⁶ Badiou’nun üç kötülük türü olarak ifade ettiği “taklit” olayla bağlantılıdır; “ihanet” ise sadakatle bağlantılıdır; “adlandırılmayanın zorlanması” ise hakikatin gücüyle bağlantılıdır.¹⁰⁷ Bu kötülerden Badiou’nun “taklit” dediği “terör” anlamındaki kötü olayla başlamaktadır, ancak onda gerçek anlamdaki hakikatin tüm süreci, yani olay, olayın adlandırılışı, sadakat yükümlülüğü, özne mevcuttur. Böyle de olsa bunların hepsi taklittir.¹⁰⁸ Diğer bir ifadeyle onda “bir hakikatin bütün biçimsel özellikleri” geçerli olmasına rağmen, burada ancak “hakikat taklidi” mevcuttur. Dolayısıyla “buradan hiçbir Ölümsüz çıkmaz.”¹⁰⁹ Zira “ölümsüz, kendisini taşıyan insan-hayvanın topyekûn olumsuzlanması olarak ortaya çıkacaktır.”¹¹⁰ Bu da ancak öznenin “oluş”a kendini doğru bir şekilde açması ile olanaklıdır.

⁹⁸ Badiou (2013b): 53.

⁹⁹ Badiou (2013b): 50.

¹⁰⁰ Badiou (2013b): 75.

¹⁰¹ Kiriş Yılmaz (2019): 270, 273.

¹⁰² Badiou (2006): 34, 35.

¹⁰³ Badiou (2013b): 66.

¹⁰⁴ Badiou (2013b): 67.

¹⁰⁵ Badiou (2013b): 71.

¹⁰⁶ Badiou (2013b): 75–76.

¹⁰⁷ Badiou (2013b): 89.

¹⁰⁸ Kiriş Yılmaz (2019): 269.

¹⁰⁹ Badiou (2013b): 78.

¹¹⁰ Badiou (2013b): 86.

Hakikat etiği, “Devam et!” buyruğu altında, “feraset (taklitlere kanma!), cesaret (vazgeçme!) ve itidal (Bütünlük aşırılığına kapılma!)” araçlarını bir araya getirmektedir,¹¹¹ diğer bir deyişle feraset yoluyla “doğru ile yanlış karıştırma”, cesaret yoluyla “doğruya ihanet etme,” itidal yoluyla “bütünsel ya da ‘tözel’ hakikat fikrine karşı koy” buyruklarını geliştirmekte ve birleştirmektedir.¹¹² Peki, amacı nedir? Hakikat etiğinin amacı, dünyayı bir Yasa'nın soyut hakimiyetine tabi kılmak ya da dışsal ve radikal bir Kötü'ye karşı mücadele etmek değildir; onun tek amacı, “hakikatlere gösterdiği sadakat yoluyla,” bu hakikatlerin “dublörü” ya da “karanlık yüzü” olan Kötü'yü savuşturmaya çalışmaktır. Bu bakımdan bu etiğin öne çıkmasının en belirgin göstergesi, terör, ihanet ve felaketi savuşturmaya çalışabilecek¹¹³ bir etik savunusu olmasıdır.

Badiou'nun etik felsefesinde olay durum, kanılar ve kurumsal bilgiden ziyade başka bir şeyi ortaya çıkarmakta, meydana getirmektedir; olay, görünür görünmez ortadan kaybolan, yok olan tehlikeli, riskli, öngörülemez tamamlayıcı ektir.¹¹⁴ Badiou etiği “Tanrı, insan ve Başkası/öteki gibi soyutlamalarla değil, somut *durumlar* ile ilişkilendirerek ona bambaşka bir anlam verir.” “Özne kendini durumdan, örneğin bir siyasal adaletsizlik durumundan (bir grevden, bir polis şiddeti, *hak ihlaline dayalı adaletsiz bir uygulamadan*) alınan bir talep karşısında etik olarak bağlar. Ama bu talep duruma indirgenemez.”¹¹⁵

Mesela, yerel bir alanda yaşadığınız ya da yaşanmakta olan ayrımcı, dışlayıcı ve ötekileştirici durumlara karşı geliştirilecek bir talep genel adalet talebi olacaktır. Buna göre benim yaşadığım bir adaletsizlik örneği, benim dışındaki bir öznenin talebiyle genelleşmektedir. Ancak kötülüğe karşı bir duruş olarak ahlaki görev ile ötekinin durumunu anlayarak kendin gibi olmasını isteme talebi bundan ayrıdır. Bu “bana yapılmamasının” karşılığı değildir. Hak ettiği bir şeyde devreye giren etik kavrayış “hakikat etiği” olarak uygun bir talep gibi görünmektedir. Böylesi durumlar, hakikatler etiğini olumlar. Bu etik, Badiou'nun “hakikat işlemleri dediği şeye yönelik kalıcı ve göreci-olmayan düsturlar” olarak anlaşılır. Badiou'nun katıldığı eylemden örneklendirirsek, “Paris'teki göçmen işçilerin eşit muamele görmelerini, genel haklar ve nimetlerden yararlanmalarını sağlamak için belli bir süre boyunca çalışmaya adanmış bir hakikat işlemidir.”¹¹⁶ Burada doğru ya da hakikat “sınanabilir veya bilimsel olarak doğrulanabilir bir önermenin özelliği demek değildir. Daha ziyade, “doğrunun temel anlamı, İsa'nın kendisinin hakikatin ta kendisi olduğunu söylediği anlamdır. İsa'nın hakikat olduğunu söylemek demek, onun hayatının doğru hayat, yani iyi hayat, ibret alınacak hayat, insanlara model olacak hayat, hepimizin sadık olmaya çalışmamız gereken hayat olduğunu söylemek demektir.”¹¹⁷

Etik önceden verili herhangi bir özne açıklamasına dayalı olamaz, çünkü özne kişinin “olduğu şey” değildir; o, “haline geldiği” şeydir. O halde Badiou'nun öznesine ancak “oluş-halindeki özne” denilebilir.¹¹⁸ O oluş süreci içinde bazı şeyleri yaparak, mesela erdemli davranış adımı alan şeyler, kazanılan bir şey de değildir. Badiou'nun öznesi, buna göre Kant'ın bilen, yargıda bulunan öznesinden tamamen farklıdır. Onun öznesi mistiğe benzer ancak mistik değildir. Bu kendi içinde kendiyile olan bir devinimdir, dönüşümdür. Bu bakımdan onun öznesi Whitehead'in öznesine daha yakın görünmektedir. Whitehead, öznenin kendi içinde yaşadığı serüveni, değişim ve sürekliliğin sorumluluğuna dâhil etme anlamında özneyi, “özne”-“üst-özne” ilişkisi yoluyla düşünmektedir. Bu yüzden o özne yerine, “üst-özne” kavramını kullanmayı tercih etmektedir. Onun öznesi hem oluş halindedir hem de kendi oluşunun ötesine geçen bir şeydir. Badiou'nunki gibi Whitehead'in öznesi de aynı şeyi iki defa deneyimleyemez, o sadece bir şeyi bir defa deneyimleyebilir.¹¹⁹

Din'in Olumsuzluğuna Rağmen Paul

Badiou'nun bir olayın koşullarından biri olarak dini dışarıda bırakması problemlidir.¹²⁰ Ancak Badiou'nun etik deneyim yapısı, Aziz Paulus hakkında 1997'de Saint Paul: La Foundation de

¹¹¹ Badiou (2013b): 92.

¹¹² Hallward, Peter (2001), “Translator's Introduction,” Alain Badiou, *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil* içinde, Translated and introduced by Peter Hallward, London&New York: Verso, s. xii.

¹¹³ Badiou (2013b): 76.

¹¹⁴ Badiou (2013b): 72.

¹¹⁵ Critchley, Simon (2001), *Sonsuz Talep: Bağlanma Etiği, Direniş Siyaseti* (Çev. Tuncay Birkan), İstanbul: Metis, s. 53.

¹¹⁶ Critchley (2010): 54.

¹¹⁷ Geuss, Raymond (2001), *The European Journal of Philosophy*, C. 9, S. 3, s. 387-91, s. 389'dan Critchley (2010): 54.

¹¹⁸ Critchley (2010): 55.

¹¹⁹ Whitehead, Alfred (2021), *Süreç ve Gerçeklik* (Çev. Kevser Çelik), Ankara: Fol Kitap, s. 77.

¹²⁰ Critchley (2010): 58.

İ'universalisme'dir (Aziz Paulus: Evrenselciliğin Temeli). Paulus'un Badiou'yu ilgilendiren özne ile olay arasındaki bağlantısıdır. Daha doğrusu, Badiou şöyle sorar: Hangi yasa, özneyi, "tek kanıt" tam da öznenin onu beyan etmiş olması olan bir olay ile bağlantılı olarak yapılandırılabilir? Paulus'a göre bu olay elbette İsa'nın dirilmesidir ki bu da Badiou gibi bir ateist için ancak masal" konumundadır.¹²¹ Burada Badiou'nun kurucu varlık-olay ikiciliği ile bağlantılı olarak şunu vurgulamak yararlı olur. "Olay, Paulus'un haklı olarak deliliğe benzettiği bir iman etme eylemi talep eder."¹²² Badiou Paulus okumasında etik deneyimin yapısını, "inayet, iman, sevgi ve umut" şeklindeki dört uğrak haliyle biçimselleştirir:

- 1- İyi talebinin, Badiou'nun *adresse* dediği evrenselliği söz konusudur. Paulus buna inayet, *charis* adını verir.
- 2- Öznenin *charisma*'sı, yani "inayete ermişliği", bir iman etme (Badiou buna *la conviction*, itikat, inanç der) eylemiyle bu inayetin beyan edilmesinden ibarettir. Dolayısıyla iman, öznenin zuhur edişi ya da ortaya çıkışıdır, kendisine yöneltilen talebi onaylayan öznel bir kesinliktir.
- 3- İman öznedeki ortaya çıkmışsa, o zaman sevgi de kendini imanımla kendi iyisine bağlamış olan öznenin pratik emeğidir. Sevginin pratik unsuru "komşunu kendi gibi sev" düsturudur. Sevgi etik özneye tutarlılık veriyor ve onun hakikat işleminde sebatkar olmasını sağlıyor.
- 4- Sevgi kendini adaletle umut sayesinde bağlar. Umut edilense, adaletin yerine geleceğidir ve bu adalet gereğinin ürettiği öznel düstur da, Badiou'nun "devam et!" düsturudur. Yani itikadında devam et ve komşunu kendin gibi sev.¹²³

Buna göre "özne ve olay aynı anda var olmaya başlar. Hıristiyanlığın zamanı bugündür." "Özne burada İsa'nın yaşayan varlığıyla bir özdeşleşme ilişkisine girerek var olmaya başlar."¹²⁴ Özneyi Olay'a sadakati tanımlamaktadır. "Özne olay'dan sonra gelir ve kendi durumu içinde onun izlerini ayımsadıkça kendini daim kılar."¹²⁵

"Hakikat-Olayı"na ihanet etmenin üç temel yolu, "basit inkâr, ufak bir rahatsızlıktan başka hiçbir şey olmamış gibi eski yapı ve uygulamaları aynen takip etme çabası"dır.¹²⁶ Badiou "hakikatler çoğulluğu"na daha doğru ifadeyle "hakikat efektleri"ne karşıdır. Ona göre Hakikat olumsuzdur, bu da onun "somut tarihsel bir duruma" dayanması demektir. Bu da durumun kendi hakikatidir. Ayrıca Badiou'ya göre her somut, olumsal ve tarihsel durumda dile getirilecek olan "*bir ve yalnızca bir Hakikat*" vardır ve bu "ezelidir."¹²⁷ Hakikat Müslümanlar açısından tek hakikat dinin temel kaynağı olarak Tanrı'nın Birliği ve onun açığa çıkarıldığı Kur'an metnidir. Bu anlamda Müslüman da tek bir hakikat-olayına sadakat gösteren kişi olacaktır. Eğer bu durum böyle değilse, yani Hakikat-Olayı bozulmuş ya da ihanete uğramışsa bunun açığa vuruluşu da bellidir. Artık o, Hakikat-Olayı'na göre değil, inkâr yoluyla kendi her yerde karşılaşılabilecek sıradan tanımlamalara ve zihin durumlarının yansımalarına göre dir.

Hakikatler çoğul değilse, din nasıl olacakta, var olması anlamında, felsefenin muhatabı olacak? Şayet o felsefenin muhatabıysa, bu durumda bir türeyim olarak, politika, sanat, aşk ve bilim gibi sınıflamaya dahi edilmesi gerekmez mi? Ya da şöyle soralım felsefe gerçekte hem dini ruhu hem de teolojiiyi temizleyebilir mi?

Badiou, Nietzsche'nin "Tanrı öldü" sözüne farklı bir açıklama getirir. O, "Tanrı mevcut değildir," teorik yargısı ile "Tanrı öldü" şeklindeki tarihsel tanımlama arasında bir ayrımın var olduğunu belirtir. İlki açık bir şekilde Tanrıyı bir kavram olarak alır. İkincisi, yani Tanrı öldü'deki Tanrı ise tanrı yerine özel (proper) bir isimdir. Özel bir isim olarak ifade özel bir kıvrılmaya, burkulmaya etki eder. Bu sadece ve sadece bir anda canlı olmuş olan bir yaratığı ifade edebilir, ancak artık o öyle değildir. Sonuçta, canlı bir Tanrı "daima birinin Tanrısıdır." Yani Tanrı buradan sonlu bir Tanrı'dır. Gerçekte Badiou, burada doğrudan Nietzsche'yi takip eder. Tanrının ya da tanrıların sonluluğunu tanıma, özünde, böyle bir

¹²¹ Critchley (2010): 56.

¹²² Critchley (2010): 57.

¹²³ Critchley (2010): 57.

¹²⁴ Critchley (2010): 57.

¹²⁵ Žižek (2005): 157.

¹²⁶ Žižek (2005): 158.

¹²⁷ Žižek (2005): 158, 159.

yaratığın tümel-olmayışının, evrensel olmayışının ve hakikat-olmayışının açık delilidir. Zerdüş'te¹²⁸ deli adamın ilan ettiğine benzer şekilde, Badiou da aslında Tanrının öldüğünü ilan eder ve bu ölümü kendisinin düşünce için büyük ve muazzam bir şey olduğunu da ilan eder. Bu yüzden varlığını sürdüren artık hiçbir din mevcut değildir, sadece dinin tiyatrosu mevcuttur.” “Dinin tiyatrosu,” olay'ın konumunu belirler. Bu tiyatronun her yerde yaşanıyor olması onu yeni bir olay adını almaya götürmez. Kavram olarak Tanrıya gelince bu da tamamen metafizik betimlemeden başka bir şey değildir. Bu tanımlama metafizik bir kibirdir, bencilliktir. Badiou'ya göre Kavramın Tanrısının dinlerin Yaşayan Tanrısına karşı yönelik rasyonalist savaş-makinasının göbeğinde yer aldığı kabul eder. Badiou için, bugün felsefenin görevi, Tanrıdan üç katı daha yoksun olmaktır.” Bu matematik aracılığıyla sonsuzun birbirine bağlı “sekülerizasyonu”nu gerektirecektir.¹²⁹ Terör ve kötü uygulamadaki görünümüyle Tanrı'nın kurtarıcılığı imler mi? Bu kolay görünmüyor. Çünkü “kutsalın, esrimenin ve terörün üçlü etkisi felsefi işlemleri bozar ve onu, kendi ediminin taşıyıcısı olan aporetik boşluktan ceza hükümlerine sürükleyebilir. Bu andan itibaren felsefe düşüncede her felaketin tetikleyicisi olur.”¹³⁰

“Ürkütücü “terör” mefhumu, tam da siyasi hakikatin ardında etkin olduğu düşünülen evrensellik, çıkarların tikelliğiyle şiddetli bir çarpışmaya girdiği anda ortaya çıkar.” Ancak Badiou'nun belirttiğine göre bu çatışma Fransız devrimcileri, özellikle büyük devrimciler tarafından “erdemini başarısız olduğu yerde terörün kaçınılmaz” olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Böyle bir yorum karşısında Badiou, “Peki, erdem nedir?” diye sorar. Siyasi irade ya da Saint-Just'e göre erdem “kamu bilinci”dir, yani “eşitliği salt bireysel özgürlüğün, evrensellik ilkelerini ise tikellere özgü çıkarların üstüne koyan şey”dir.¹³¹ Böyle bir tartışmanın hala güncelliğini koruduğunu düşünen Badiou, günümüzde durum nedir? diye sorar ve şöyle cevap verir:

“Batı'da tadını çıkardığımız ve üzerine titrediğimiz hürriyetin bedeli, önce kendi ülkemizde, sonra ülke dışında ortaya çıkan feci bir eşitsizliktir. Felsefi açıdan bakıldığında, günümüzde adalet falan yoktur. Bu açıdan, büyük atalarımız Jakobenlerin bahsettikleri anlamda, erdemden büsbütün yoksunuz. Bir yandan da terörist olmamakla böbürleniyoruz.”¹³²

Badiou, kendi çağının bu durumunu Saint-Just'un adlandırmasıyla “yozlaşma” olarak nitelendirir. Onun “yozlaşma” kavramıyla kastettiği ise “her türden ilkedden yoksun olduğu halde, kendini olabilecek en iyi dünya olarak sunan ve kendisinden nemalananların çoğu tarafından gerçekten öyle olduğu varsayılan bir dünyayı ayakta tutan düşünsel yozlaşma”dır.¹³³

“Bir dünya olmayan, bir olan bir dünya olmayan”¹³⁴ Müslüman coğrafyada, özellikle Müslüman Arap dünyasında, “Bağışlanamaz” biçimdeki kötülükler, Derrida'nın dediği gibi, “dönüşüm olmaksızın, iyileştirme olmaksızın, nedamet olmaksızın ya da vaat olmaksızın” kendisini tekrar edebilir.¹³⁵ Hangi kötülük olursa olsun, içinde yaşadığımız bu dünyada kötülüğün hep var olacağı gerçeğini Sokrates “hiçbir kötülük benimle sona ermeyecek”¹³⁶ diyerek haykırıştı. Nihayetinde felsefenin konusu, Badiou'ya göre “filozofun biricik sorusu” dediği “gerçek yaşam”dır. Bu “gerçek yaşam” da “zahmete değer bir şey, yaşama çabasına değer ve parayı, hazları, iktidarı çok gerilerde bırakan bir şey”i¹³⁷ imlemektedir. Buna göre terörü ve terör gibi tüm kötücül olaylar da dahil dünyada yaşadıklarımız üzerine düşünürken felsefe aslında tek bir şeyin peşindedir. O da, en başat örneğini Sokrates'te gördüğümüz “gerçek yaşam”dır.

Sonuç

Her şey değişiyor. “Aynı nehre iki defa giremezsin;” Badiou “asla iki kere inanmayacağın şeyi sev,” diyor. Bu, “sadece inana geldiğin şeyi sev”in¹³⁸ tamamen karşısındadır. “İnana geldiğin şey” kişisel kanaatin dışı vurumudur. “İnana geldiğin şey” ne benim ne de gelen olarak kendisinin hiçbir

¹²⁸ Nietzsche, Friedrich (2017), *Böyle Söyledi Zerdüş* (Çev. Mustafa Tüzel), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 85.

¹²⁹ Clemens (2008): 352.

¹³⁰ Badiou (2005): 141; Badiou (2006): 119.

¹³¹ Badiou (2013a): 37-38.

¹³² Badiou (2013a): 38.

¹³³ Badiou (2013a): 38-39.

¹³⁴ Derrida (2008): 142.

¹³⁵ Derrida, Jacques (2005), *Kozmopolitizm ve Bağışlama Üzerine* (Çev. Ali Utku-Mukadder Erkan), İstanbul: Birey Yayınları, s. 50.

¹³⁶ Platon (2021), *Sokratesin Savunması: Euthyphron, Apologia, Kriton, Phaidon* (Çev. Ari Çokona), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 46.

¹³⁷ Badiou (2017): 16.

¹³⁸ Badiou (2013b): 60.

yaratıcılığının yaşanmadığını savunur. İncancıma göre, “O [Tanrı] her gün (her an) yeni bir işte”¹³⁹ ise ben de her an bir edim ve yeni yaratıcı bir edimde olmalıyım. Çokluk içinde varoluş sergilemek zorunda olan Müslüman öznenin farkında olması ve sadık kalması gereken bu ilke olsa gerek. Bu yaşanmıyorsa Badiou’cu ifadeyle “özneleşme” de, Olay da yok demektir.

Nihayetinde Badiou’nun hakikat etiği ile açıklığa kavuşturduğu en önemli şey, gerek terör adı altındaki kötülüklerin gerekse diğer kötülüklerin temelinde özne olamayışın bulunmasıdır. Dolayısıyla bu, Badiou’nun söz konusu etiğinde kötülük problemine, genellikle metafizik kaynaklı bir sorun olarak ele alınan din felsefesinden farklı bir şekilde yaklaştığını göstermektedir. Din felsefesinde kötülüğün sorgulanması ya Tanrı kavramı üzerinden ya da kötülük kavramı üzerinden yapılırken, Badiou bu sorgulamayı hakikat üzerinden yapmakta ve kötülüğü hakikat sürecinin içinde aramaktadır.

Badiou’un “hakikat etiği” iddialıdır. Özellikle içinde yaşadığımız tüm kötücül ve felaket dolu olaylar içinde kötünün görünüş biçimi hakkında söyledikleri önemli görünmektedir. İlk olarak geçmişin mutlak doğruluğu ve değişmezliğine yapılan vurgu olarak görünen “terör” olarak kötü, tüm insanlığın problemidir. Terörün dinle ya da özellikle İslam’la özdeşleştirilmesi sadece felaket olarak kötülüğü artırmaya destek sağlar. Din, Badiou olumsuzlarsa da bir serüven ifade eder; aynı zamanda hem teoride hem de kendi özsel talep ediş durumunda olumlu eylemlere açıktır. Kötünün görünüşünün ikinci biçimi “sadakate yaraşır yaşamayı başaramamaktır.” Bu noktada terör bu sadakati yaşayamamanın bir sonucudur. Bu varolanın kendisine bir ihanet olmasının ötesinde, geleneğine, tüm insanlık varlığına karşı ihanettir ve kötüdür. Ve diğer bir görünme biçimi de güç ile totalitarizmi özdeşleştirme kötülüğüdür. Gücün hak olarak kabul edildiği çağ, felaketin habercisidir. Bunu ister yerel ölçekte isterse küresel ölçekte alalım sonuç felaket olacaktır. Şayet kendi yerelinizde, çalıştığınız kurumda, oturduğunuz mahallede ya da dünyada bir sorun varsa, buradaki durumdan hareketle ortaya çıkarılan bir etik tavır alış zorunlu görünmektedir.

Hakikat etiğinin önemli kılan noktalardan bir diğeri, hakikat, özne ve olayın tek bir süreç içinde yer almasıdır. Bu, hakikat olayı’na ihanetin biçimlerini de görünür kılmaktadır. Hep yapılan örnekleriyle söylersek, basitçe kabul etmeme, yani inkâr, ya da küçük bir rahatsızlık duymanın ötesinde bir şey olmamış gibi yaşamaya devam etme ve yaşana geleni aynen olumlayıp devam etme, tüm bunlar hakikate ihanetin biçimleridir.

Hakikat etiğini önemli kılan bir diğer nokta da felsefenin yapıma biçimiyle ilgilidir. Badiou’nun sofist betimlemesini Müslüman düşünce edimi üzerine uygulanırsa, Müslüman düşünürün kendi varlığından söz edebilmesi için, kendi sofistlerinin varlığına tahammül gösterebilmesi kadar kendi anının “Hakikat”ini de yaşayabilecek tek bir alanla sınırla yetinmemesi zorunluluğudur. Dinin sofistleri, “Tanrı adına” Tanrı’nın sözlerini tek bir alanın ve tek bir yorumun kendisine kurban etmeleriyle görünürler. Onlar hakikatin değil, yaşana-gelenin peşindedirler, bu da Badiou’ya göre sadece bir “ihanel”tir. Sofistte her şey tekdir, ya da hakikat adını alacak hiçbir şey yoktur. Müslüman sofistte hakikati kendince birler, ama onda çokluk söz konusu değildir.

Müslümanlar da artık günümüzde pratik hayattaki eylemleri dikkate alarak din ile ahlakın aynı şeyi söylemesi gerektiği konusunda konuşmalı ve onun ötesine geçmelidirler. Günümüzde kendilerini dindar olarak adlandıranlar dindarlığın, ahlakı garantilemediği sürece, değer alanlarında söz dizisi olmaktan öte bir anlam içermediğini görmelidirler. Onların görmesi gereken bu şey aslında, Badiou’nun her öznedede bulmayı denediği, sanat, bilim, aşk gibi niteliklerin ve felsefenin bir aradanlığını söyleme ve gerçekleştirme eksikliğidir. Birey olmakla, Badiou’ya göre özne olmak aynı şey değildir. Şayet bu eksiklik devma ettirilirse, her şey, ki olasılıkla dini yanlış ve sadece politik dille anlama da dahil öznenin varlığına, kişinin özne olarak kendini “oluş”a açmasına engel oluşturur. Bu da öznenin sürekli bir “akış”ta, “süreç”te olması gerektiğinin altını çizmekle beraber “bir şeyin doğrusu” anlaşılmadan hakikatin anlaşılamayacağını gösteriyor. Sonuç olarak Badiou’nun Hakikat etiğinin terör adı altındaki tüm kötülükleri ve diğer kötülükleri savuşturabileceğinin kesinliğini iddia etmesek de, umudunu taşımaktayız.

¹³⁹ Rahman 55/29 (Süleyman Ateş, *Kur’ân-ı Kerim ve Yüce Meâli*, İstanbul:Yeni Ufuklar Neşriyat, Tarihsiz, s. 531).

Kaynakça

- Arendt, Hannah (2014), “İnsanlık ve Terör,” *Formasyon, Sürgün, Totalitarizm: Anlama Denemeleri 1930-1954* (Haz. Jerome Kohn, Çev. İbrahim Yıldız) içinde, Ankara: Dipnot Yayınları.
- Arendt, Hannah (2014a), *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te* (Çev. Özge Çelik), İstanbul: Metis.
- Ateş, Süleyman (Tarihsiz), *Kur'ân-ı Kerim ve Yüce Meâli*, İstanbul:Yeni Ufuklar Neşriyat.
- Badiou, Alain (2005), *Felsefe İçin Manifesto* (çev. Nilgün Tatal-Hakkı Hünler), İzmir: Aralık.
- Badiou, Alain (2006), *Sonsuz Düşünce* (Çev. Işık Ergüden-Tuncay Birkan), İstanbul: Metis.
- Badiou, Alain (2009), *Başka Bir Estetik* (Çev. Aziz Ufuk Kılıç), İstanbul: Metis.
- Badiou, Alain (2011), *Tarihin Uyanışı* (Çev. Murat Erşen), İstanbul: Monokl Yayınları.
- Badiou, Alain (2013), *Yüzyıl* (Çev. Işık Ergüden), İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Badiou, Alain (2013a), *Yeni Bir Siyaset İçin Felsefe* (Barış Özkul, Erkal Ünal), İstanbul. Encore Yayınları.
- Badiou Alain (2013b), *Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme* (Çev. Tuncay Birkan), İstanbul: Metis.
- Badiou, Alain (2017), *Gerçek Yaşam: Gençliği Yoldan Çıkarmaya Yönelik Bir Çağrı* (Çev. Işık Ergüden), İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Berktaş, Fatmagül (2012), *Dünyayı Bugünde Sevmek: Hannah Arendt'in Politika Anlayışı*, İstanbul: Metis.
- Borrador, Giovanna (2008), “Terörizmin Yeniden inşası”, *Terör Günlerinde Felsefe: Jürgen Habermas ve Jacques Derrida İle Diyaloglar* (Haz. Giovanna Borradori, Çev. Emre Barca) içinde, İstanbul: YKY.
- Clemens, Justin ve Jon Roffe (2008), “Philosophy as Anti-Religion in the Work of Alain Badiou,” *Sophia* 47: 345-358.
- Critchley, Simon (2010), *Sonsuz Talep: Bağlanma Etiği, Direniş Siyaseti* (Çev. Tuncay Birkan), İstanbul: Metis.
- Critchley, Simon (2013), *İmansızların İmanı: Siyasal Teoloji Deneyleri* (Çev. Erkal Ünal), İstanbul: Metis.
- Çelik, Kevser (2014), “İyi Bir İdeal Olarak Medeniyet Tasavvuru: ‘Süreç Medeniyeti’”, *tabula rasa felsefe&teoloji*, (Print)Yıl:9 Sayı:27 Eylül-Aralık 2009-(Online) Yıl:1 Sayı:1 Eylül-Aralık, ss. 21-35.
- Derrida, Jacques (2005), *Kozmopolitizm ve Bağışlama Üzerine* (Çev. Ali Utku-Mukadder Erkan), İstanbul: Birey Yayınları.
- Derrida, Jacques (2008), *Otoimmünite: Gerçek ve Simgesel İntiharlar, Jacques Derrida'yla Söyleşi, Terör Günlerinde Felsefe: Jürgen Habermas ve Jacques Derrida İle Diyaloglar* (Haz. Giovanna Borradori, Çev. Emre Barca) içinde, İstanbul: YKY.
- Geuss, Raymond (2001), *The European Journal of Philosophy*, C. 9, S. 3, s. 387-91.
- Habermas, Jürgen (2008), *Köktendincilik ve Terör, Habermas'la Söyleşi, Terör Günlerinde Felsefe: Jürgen Habermas ve Jacques Derrida İle Diyaloglar* (Haz. Giovanna Borradori, Çev. Emre Barca)

içinde, İstanbul: YKY.

Hallward, Peter (2001), “Translator’s Introduction,” Alain Badiou, *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil* içinde, Translated and introduced by Peter Hallward, London&New York: Verso.

Hallward, Peter (2003), Badiou: A Subject to Truth, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Kiriş Yılmaz, Nurten (2016), “Alain Badiou ve Etik”, *Çağdaş Fransız Felsefesinde Etik* içinde, Editör: Veli Urhan, Ankara: Hece Yayınları.

Kiriş Yılmaz, Nurten (2019), “Badiou ve Kötülük Problemi,” *SADAB IV. International Social Research and Behavioral Sciences Symposium*, (tam metin basılmış bildiri), October 19-21, 2019 Antalya, ss. 268 273.

Nietzsche, Friedrich (2017), *Böyle Söyledi Zerdüşt* (Çev. Mustafa Tüzel), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Platon (2021), *Sokratesin Savunması: Euthyphron, Apologia, Kriton, Phaidon* (Çev. Ari Çokona), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Zizek, Slavoj (2005), *Gıdıklanan Özne: Politik Ontolojinin Yok Merkezi* (Çev. Şamil Can),

Zizek, Slavoj (2018), *Şiddet* (Çev. Ahmet Ergenç), İstanbul: Encore Yayınları.

Whitehead, Alfred (2021), *Süreç ve Gerçeklik* (Çev. Kevser Çelik), Ankara: Fol Kitap.

Ototelik Kişilik Ölçeğinin Türkçeye Uyarlama Çalışması: Serbest Zaman Perspektifi Oluşturulması

The Adaptation Study of The Autotelic Personality Questionnaire Into Turkish: Forming A Leisure Time Perspective

Mehmet Onur AK

monurak@gmail.com

ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0003-1434-2207

Öz

Bu çalışmanın amacı Ototelik Kişilik Ölçeği'nin Türkçeye uyarlanarak güvenilirlik ve geçerlilik çalışmasının yapılmasıdır. Çalışma kapsamında ilk etapta ölçeği geliştiren araştırmacılardan izin alınmıştır. Ölçeğin orijinal İngilizce yapısı, alanında tecrübesi bulunan dil uzmanları tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Türkçe formuna kavuşturulan ölçek farklı dil uzmanları vasıtasıyla İngilizceye tercüme ettirilmiştir. Oluşan form, ölçeğin orijinal yapısı ile karşılaştırılarak İngilizce ve Türkçe formlar, psikolog ve dil uzmanları tarafından incelenmek suretiyle nihai haline getirilmiştir. Ölçeğin güvenilirlik değerlerini test etmek amacıyla 50 kişiye pilot bir çalışma uygulanmıştır. Ölçeğin istenen değerlere sahip olduğu görüldükten sonra uygulama aşamasına geçilmiştir. 18 yaşından büyük 286 kadın ve 264 erkek toplam 550 gönüllüye uygulanan ölçeğin 7 alt boyuttan oluşan yapısını koruduğu görülmüştür. Ölçeğin faktör yapısını belirlemek amacıyla yapılan açımlayıcı ve doğrulayıcı faktör analizlerinde uyum değerlerinin yeterli çıktığı ve bu değerlerin ölçeğin orijinal yapısı ile örtüştüğü gözlemlenmiştir. Bireylerin özellikle Akış adı verilen üst düzey yoğunlaşma ve tatmin kanalına girerek icra ettikleri spor ve serbest zaman aktiviteleri neticesinde yaşam doyumuna ulaşmalarında, ototelik kişiliğe sahip bireylerin diğer kişilik türlerine sahip kişilere kıyasla daha avantajlı olduğu görülmektedir. Bu anlamda Akış deneyimine yönelik çalışmalar kapsamında, spor ve serbest zaman alışkanlıklarının tespit edilmesi, serbest zaman faaliyetlerinde Akış boyutunun değerlendirilmesinde APQ uyarlamasının ülkemizde alanda yapılacak çalışmalara fayda sağlayacağı değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Akış kuramı, ototelik, ölçek uyarlama, serbest zaman, spor

Abstract

The purpose of this study is to adapt the Autotelic Personality Questionnaire (APQ) to Turkish, and perform a reliability and validity study. Within the scope of the study, permission was obtained from the researchers who developed the scale. The original English structure of the scale was translated into Turkish by language experts who are experienced in their field. The scale, which was converted to Turkish, was translated into English by different language experts. The resulting form was compared with the original structure of the scale, and the English and Turkish forms were finalized by psychologists and language experts. A pilot study was applied to 50 people in order to test the reliability of the scale. After it was found out that the scale had the aimed values, the application phase started. It was observed that the scale, which was applied to a total of 550 volunteers, 286 females and 264 males over the age of 18, preserved its structure consisting of 7 sub-dimensions. In the exploratory and confirmatory factor analyzes conducted to determine the factor structure of the scale, it was observed that the fit values were sufficient, and these values matched with the original structure of the scale. APQ adaptation is considered to be beneficial for the studies to be conducted in the field in our country, Turkey. It is understood that individuals with an autotelic personality are more advantageous than those with other personality types, especially in reaching life satisfaction as a result of sports and leisure activities that they perform by entering the high-level concentration and satisfaction channel called flow. In this sense, within the scope of studies on flow experience, it is considered that the APQ adaptation will benefit the studies to be carried out in our country in determining the sports and leisure habits and evaluating the flow dimension in leisure activities.

Keywords: flow theory, autotelic, scale adaptation, leisure time, sports

Giriş

Mutlu olmak, verimli bir hayat sürmek günümüz dünyasında önemli yer tutmaktadır. Bireyin yaptığı eylem sırasında üst düzey konsantrasyonda olması, mutlu kalmanın önemli bir bileşenidir. Akış adı verilen üst düzey konsantrasyonu yaşayan bireylerin kişilik yapılarının incelenmesi, son dönemde uluslararası çalışmalarda karşımıza çıkmaktadır. Bu kişilik yapılarından en dikkat çeken ototelik kişiliktir. Köken bakımından “Auto” ve “Telos” Yunanca kelimelerinden türeyen bu yapı “amacı kendinde” olarak Türkçeye çevrilebilir¹. Ototelik kişiliğe sahip bireyler, aktivitede bir amaca ulaşmanın yanında eğlenmeyi ve anın içinde olmayı hissederek üst düzey motivasyon göstermektedirler. Dışarıdan bir tetiklenme ya da motivasyon beklemezler⁶. Bu bireyler, aktivitenin

¹ Baytar ve Yükselen 2018.

bitimdeki kazanım ve başarı duygusundan ziyade uygulama esnasında yaşanan keyif duygusuna odaklanırlar. Yani ototelik bir yapıda sonuç değil süreç önemlidir². Kısaca ototelik kişilik, bireyin içsel amaçlılık düşüncesi veya hissi olarak ifade edilmektedir. Önemli olan, kişinin ileriye dönük bir beklentisi olmadan yaptığı işe odaklanmasıdır. Ototelik kişiliğe sahip olanlar dışsal faktörlerden etkilenmezler, tatmini eylemin bizzat kendisinde bulmaktadırlar³. Bu çalışma, Akış ve bu hissiyatı daha yoğun yaşadığı belirtilen ototelik kişilik yapısına sahip bireylerin, bu özelliklerini ortaya çıkarmak amacıyla geliştirilen ölçeğin, ilk kez Türkçeye uyarlanması yanında tamamen Türk kültürüne göre üretilecek ototelik kişilik yapısını ölçmeyi amaçlayan bir ölçek geliştirilmesine öncülük olması bakımından önemlidir. Ototelik kişilik yapısından bahsedebilmek ve bu kavramı iyi anlamak için Akış deneyimini incelemek gerekmektedir.

Yapılan aktivite esnasında bireyin kendi içinde yaşadığı çeşitli evrelere dayanan ototelik kişilik, Mihaly Csikszentmihalyi tarafından 1975 yılında ortaya konan Akış Kuramı (Flow Theory) çalışmalarında ele alınmıştır⁴. Bu kuram, bireyin yoğun olarak yaşadığı konsantrasyonla, kendisini tamamen yaptığı aktiviteye dâhil ettiği, o aktiviteyi yapmaktan keyif aldığı, zamanın nasıl geçtiğini anlamadığı, büyük bir içsel motivasyona dair gerçekleşen durumu ifade etmektedir⁵. Csikszentmihalyi, Akış'ı ilk olarak işini yüksek bir yoğunlaşmayla yaparken yaşadığı konsantrasyon vasıtasıyla vaktin nasıl geçtiğini fark etmeyen ve bir anlamda kendini kaybeden sanatçıları gördüğünde gözlemlemiştir⁶. Özellikle ressamın eserlerini ortaya çıkarma evresinde ana ihtiyaçları olan uyku, yemek, su gibi temel gereksinimleri dahi gidermeyi unutarak çalışmalarına devam etmelerinden etkilenmiştir. Zaman içerisinde farklı kişiler üzerinde uyguladığı çeşitli gözlem ve testler vasıtasıyla Akış Kuramını bulmuştur⁴. Bu kuram yukarıda da belirtildiği üzere en yalın biçimde, kişinin icra ettiği faaliyet vasıtasıyla haz alma duygusunu tatması ve bu sebeple hayatın akışına tamamen dâhil olduğunu hissetmesi olarak tanımlanmaktadır⁶. Bireyler; yaş, cinsiyet ya da eğitimleri ne olursa olsun veya hangi etkinliği icra ederlerse etsinler Akış deneyimlemesi ile ilgili genellikle benzer ruh halini ve duygu yoğunluğunu anlatan ifadelerle kendilerini açıklamışlardır. O esnada icra ettikleri etkinlikler birbirinden farklı olmasına rağmen yaptıkları etkinliğe iştirakları sırasında hissettikleri birbirine benzemektedir⁶.

Yapılan araştırmalar bireylerin Akışa geçmeleri konusunda yaş, cinsiyet, gelir durumu, meslek vb. farklılıkların öneminin bulunmadığını göstermiştir⁹. Ancak Akışın bireyde hissedilme yoğunluğu veya Akışa daha kolay geçme ve bu noktada devamlılığı sağlama bakımından çeşitli öznel yetkinlikler ve nitelikler fark yaratmaktadır⁷. Bu nitelikler; hayata karşı genel merak ve ilgi, bir işi sonuna kadar götürme ve direnme, düşük benmerkezcilik olarak tanımlanmaktadır. Bu niteliklerin sonunda birey içsel ödüllerle motive olabilmektedir⁷. Ototelik kişiliğe sahip olan bireyler, Akış deneyimlemesini yaşama konusunda daha avantajlıdırlar⁸.

Ototelik kişiliğin belirli nitelikleri üzerine yapılan çeşitli araştırmalar, bu bireylerin öznel iyi oluş düzeylerinin de yüksek olduğunu ortaya koymuştur⁸. Merak ve sebat derecesi yüksek kişilerin günlük yaşama dâhil olma ve Akış deneyimleme eğiliminin daha fazla olduğu bilinmektedir⁹. Yüksek ototelik kişiliğe sahip bireylerin Akış deneyimlemeye daha yatkın oldukları ve bu bireylerin Akış daha sık deneyimleyerek hayat memnuniyetlerinin fazla olduğu gözlemlenmiştir^{10 11}. Ototelik kişiliğe sahip bireylerin herhangi bir eylem karşısında motive olmaları hususunda; dışarıdan herhangi bir kaynağa gereksinim duymadıkları, sadece içinde buldukları sürece odaklandıkları, sonuçlarla değil sürecin kendisiyle ilgilendikleri ve bu esnada tatmin yaşadıkları görülmektedir¹².

² Ayazlar 2015.

³ Hager 2015.

⁴ Golus 2019.

⁵ Güler vd. 2020.

⁶ Csikszentmihalyi 2005.

⁷ Nakamura ve Csikszentmihalyi 2002.

⁸ Tse vd. 2020.

⁹ Csikszentmihalyi vd. 1993.

¹⁰ Asakawa 2004.

¹¹ Peterson vd. 2007; Tse vd. 2018.

¹² Güler vd. 2020.

Akış deneyimi ve ototelik kişilik unsurunu, yalnız iş yaşamında değil yaşam doyumunu ve mesleki başarıyı doğrudan etkileyen spor ve serbest zaman etkinliklerinde de görmek mümkündür. Katılan kişi açısından bu etkinlikler hem çalışan kişi hem de işyeri yönetimi adına olumlu sonuçlar doğurmaktadır. Spor ve serbest zaman etkinlikleriyle kendine güveni artan kişinin işindeki verim artışı sağlanacak ve dolayısıyla bu durumun işyerine sağlayacağı kar gibi faydalı sonuçları olacaktır. Kurumun kazancı hiç kuşkusuz profesyonel şirketlerde son derece önemsenmektedir. Şirket yönetimleri, çalışanların ruhsal ve fiziksel olarak sağlıklı olmasının üretkenliği artıracığını, böylelikle işte, evde ve sosyal çevre içerisinde sağlıklı bir hayat yaşayacaklarına inanmaktadır^{8 13 14}.

Sağlıkla ilgili masrafların azalması, işgücü kaybının azalması, üretkenlik artışı, iş kazalarının dolayısıyla personel tazminatlarının azalması, moralin yükselmesi, daha nitelikli personel bulabilme ve bu personeli şirkette tutabilme bu faydalardan bazılarıdır. Makro düşünce yapısıyla düşünüldüğünde ise sağlıklı bir toplumun üzerine her türlü sosyal kalkınmanın inşa edildiği bir temel olduğu bilinmektedir. Sağlıklı ve zinde bireylerin meydana getirdiği topluluklar, toplum yaşamına anlam veren her türlü yatırımları yapabilirler ve ülkelerin sağlık kabiliyeti yükseldikçe, kalkınmış ve huzurlu bir toplum olma şansı da artar¹⁵.

Özellikle değişen ve gelişen günümüz dünyasında artık insan odaklı bir yapılanma hayata geçirilmeye başlamıştır. İnsan odaklı düşünce yapısı, insanın mutluluğunu ve bu mutluluk neticesinde çevresine vereceği faydayı temel almaktadır. Mutlu bir hayat elde edilmesi için yapılması gerekenler günümüz bilim dünyasında incelenerek araştırılmaktadır¹⁶. Bu sebeple bireylerin icra ettiği spor ve serbest zaman faaliyetlerinin, kendi fiziksel ve ruhsal sağlıklarının yanında iş yaşamlarında ve toplumsal boyutta sağlayacağı katkıların önemi bilinmelidir. Diğer yandan, ototelik kişilik yapısına sahip olsun ya da olmasın bu faaliyetleri yapan bireylerin yaşam doyumuna ve mutluluğa ulaşmada son derece avantajlı olduğu, kişilik yapısının her ne kadar Akış adı verilen üst düzey yoğunlaşma ve tatmin kanalına erken girilmesi ve bu kanalda daha uzun süre kalınmasında etkili olsa da esas olanın serbest zaman aktivitelerine iştirak etmek olduğu unutulmamalıdır.

Ototelik kişilik unsuru, belirli özel niteliklere sahip bireylerin Akış durumuna daha kolay girip devam edebileceğini varsaymaktadır. Bu nitelikler hayata karşı genel merak ve ilgi, sebat ve düşük benmerkezcilik içerir. Bu da içsel ödüllerle motive edilme yeteneği ile sonuçlanır¹⁷.

Ototelik kişiliğin bir diğer unsuru, bu bireylerin hem sıkıcı hem de zorlu durumları dönüştürerek süreçten keyif alma olasılıklarının daha yüksek olduğunu belirtmektedir. Bu durum, ototelik bireylerin karşılaştıkları zorluklarla yüzleşip bu zorlukların üstesinden geldiğini ifade etmektedir¹⁸. Bu niteliklerle, yüksek düzeyde ototelik özelliği olan bireyler, zorluk-beceri dengesizliklerine benzerlerinden daha iyi dayanabilirler. Yani, çoğu insan zorluk düşük ve beceri yüksek olduğunda sıkılsa da, yüksek düzeyde ototelikli insanlar, meydan okuma fırsatlarına duyarlı olarak dönüşebilir ve can sıkıntısını olumlu duruma getirebilir. Özellikle spor faaliyetlerinde rekabet kavramı farklı şekillerde kendini göstermektedir. Bireysel veya takım aktivitelerinde üstünlük sağlama amaçlı rekabet öğeleri bulunmaktadır¹⁹. Bu ortamda kimi bireyler motive olabilirken kimileri endişe hissedebilmektedir. Benzer şekilde, çoğu insan zorluk yüksek ve beceri düşük olduğunda kaygı hissederken, yüksek düzeyde ototelikli insanlar becerilerini özenle geliştirerek zorluklara meydan okuyarak süreci olumlu hale getirebilmektedir¹⁸.

Tse ve diğ. (2018), yaptıkları çalışmada Akış ve ototelik kişilik kapsamlarını birleştirerek ototelik kişiliği yedi niteliğe sahip çok yönlü bir yapı olarak ortaya koymuşlardır. Bu yedi nitelik; hayata merak ve ilgi, sebat, düşük benmerkezcilik, içsel motivasyon, can sıkıntısının keyfi ve dönüşümü,

¹³ Shernoff vd. 2003.

¹⁴ Kroot ve Bucher, 2007.

¹⁵ Ak, 2020.

¹⁶ Ak ve Alpulu, 2020.

¹⁷ Nakamura ve Csikszentmihalyi 2002.

¹⁸ Csikszentmihalyi vd. 1993.

¹⁹ Akgül ve Karafil 2021.

zorlukların keyfi ve dönüşümü, dikkat kontrolü şeklinde belirtilmiştir. Belirtilen bu farklı nitelikler, ototelik kişiliğe önemli derecede etki etmektedirler²⁰.

Ototelik kişilik yapısıyla ilgili alanyazında yer alan çalışmalar incelendiğinde, çeşitli yöntem ve ölçme araçlarıyla bu amaç doğrultusunda araştırmalar gerçekleştirildiği görülmektedir. Asakawa (2004) tarafından Japonya'daki üniversite öğrencilerinin günlük hayatlarındaki Akış deneyimi incelenmiştir. Bahse konu çalışmada, yüksek düzeyde zorluk ve üst seviye becerinin Akışı ortaya çıkarması sonucunun yanında ototelik kişiliğe sahip olan bireylerin zorluk ve beceri arasındaki dengeyi olumlu biçimde algıladığı, bunun yanında ototelik kişilik yapısına sahip olmayan bireylerin ise bu dengeyi olumsuz algıladığı sonucuna varılmıştır²¹.

Buil ve diğ. (2017) tarafından yapılan çalışmada, öğrencilerin motivasyon, kontrol duygusu ve ototelik deneyimlerinin, tatmin ve algılama üzerinde olumlu etkisinin olduğu görülmüştür²². Roman ve diğ. (2020) tarafından, beden eğitimi dersi alan öğrencilerin keyif alma dereceleri kırsal ve kent ölçekli olarak ele alınmıştır. Çalışma neticesinde ototelik yapıya sahip ve içsel motivasyonu yüksek öğrencilerin ders esnasında keyif alma oranlarının daha fazla olduğu tespit edilmiştir²³. Tse ve diğ. (2020) tarafından yapılan çalışmada, ototelik kişilik yapısına sahip kişilerin Akış deneyimlemesini daha yüksek boyutta yaşadığı ve bu kişilerin, hayattan tatmin ve refah duygularının daha üst seviyelerde çıktığı görülmüştür²⁴. Hirao (2014) tarafından yapılan bir diğer çalışmada ise, ototelik kişilik yapısına sahip kişilerin sosyal yönden daha güçlü, Akış deneyimlemesini daha fazla yaşadıkları görülmüştür²⁵.

Ototelik kişilik yapısının ölçümüyle ilgili olarak yapılan çalışmalar incelendiğinde Baumann ve Scheffer (2010) tarafından yapılan araştırmanın önemli olduğu görülmektedir. Bu çalışmada araştırmacılar Akışa girme tutumları arasındaki değişkenleri inceleyerek Akışın altında yatan sebepleri ortaya çıkarmaya çalışırken bireysel farklılıkları dikkate almanın önemli olduğunu belirtmişlerdir. Araştırma neticesinde motivasyon, Akış ve kişilik unsurunun birbiri içine geçmiş, birbirini etkileyen bir yapıda bulunduğu sonucuna varılmıştır²⁶.

Çalışma kapsamında, Tse, Lau, Perlman ve McLaughlin (2018) tarafından geliştirilen Ototelik Kişilik Ölçeği'nin Türkçeye uyarlanarak geçerlilik ve güvenilirliğinin test edilmesi amaçlanmaktadır. Araştırma bu açıdan, ototelik kişilik yapısını anlamaya yönelik yapılan diğer çalışmalara katkı sağlamak gayesiyle kendini göstermektedir. Akış deneyiminin anlaşılmasına yönelik ülkemizde yapılacak çalışmalar kapsamında, bireylerin spor ve serbest zaman yönelimlerinin incelenmesi, bu etkinliklerde Akış boyutunun değerlendirilmesinde ölçeğin Türk kültürüne yönelik yapılacak çalışmalara öncü niteliğinde olması amaçlanmaktadır.

Yöntem

Araştırma Grubu

Kişilik yapısı cinsiyet, meslek vb. değişkenlere bağlı kalmaksızın her bir bireyin hayatta karşılaştığı olaylara uyumunu gösteren tipik davranış kalıplarıdır. Bu sebeple herkeste ve farklı özelliklerde bulunduğu bilinmektedir²⁷. Örneklemin, ana kütleyi güçlü bir şekilde temsil etmesi amacından yola çıkılarak mümkün olduğunca farklı sosyokültürel ve sosyoekonomik özellikteki bireylere ulaşılmıştır. TÜİK'in 04 Mart 2020 İç Göç İstatistikleri'ne göre 2018-2019 yılları arasındaki veriler ışığında, İstanbul'un 498.676 kişi ile en çok göç alan şehir olduğu ve İstanbul'un farklı şehir, özellikteki bireyleri bünyesinde barındırması bakımından, Türkiye nüfusunu en iyi temsil eden şehir olduğu görülmektedir.

²⁰ Tse vd. 2018.

²¹ Asakawa 2004.

²² Buil vd. 2017.

²³ Roman vd. 2020.

²⁴ Tse vd. 2020.

²⁵ Hirao 2014.

²⁶ Baumann ve Scheffer 2010.

²⁷ Eysenck 1998.

Araştırmanın örneklemini İstanbul'da özel ve kamu sektöründe çalışan, belirli bir mesai ve mesai dışı serbest zamana sahip 18 yaş ve üstü bireyler oluşturmaktadır. 4721sayılı T.C. Medeni Kanunu'nun 8, 9, 10 ve 11'inci maddelerinde de belirtildiği üzere fiil ehliyetinin kazanıldığı, dolayısıyla reşit olunan yaş 18'dir. Kişilik özelliklerinin belirlendiği ve yasal bağlayıcılığı bulunan bu yaş yelpazesi ve üzerinde yer alan bireylere, Türkçeye uyarlanan ölçek, anket yoluyla uygulanmıştır.

Örneklem yöntemi olarak "Olasılığa Dayalı Olmayan Örneklem" modellerinden pilot çalışmalarda sıklıkla kullanılan Kolayda Örneklem Yöntemi'nden faydalanılmıştır²⁸. Ölçek çalışmalarında örneklem büyüklüğü belirlenirken, madde sayısının beş katı olması gerektiği araştırmacılar tarafından genel kabul görmektedir²⁹. Bunun yanında yine bu çalışmalarda örneklem sayısının 200 olmasının orta, 300 olmasının ise iyi olarak nitelendirildiği görülmüştür³⁰. Faktör analizleri neticesinde iyi sonuç almak amacıyla, anket vasıtasıyla 50 kişi pilot çalışma, 550 kişi ise ana çalışma şeklinde 600 kişiye ulaşılmıştır.

Veri Toplama Araçları

APQ (Autotelic Personality Questionnaire) Ölçeği

APQ ölçeği Tse ve diğ. (2018) tarafından, otelik kişilik yapısının ölçümünü sağlamak amacıyla geliştirilen bir ölçme aracıdır. 7'li likert şeklinde ve 26 maddeye sahip olan ölçek; "hayata merak ve ilgi, sebat, düşük benmerkezcilik, içsel motivasyon, can sıkıntısının keyfi ve dönüşümü, zorlukların keyfi ve dönüşümü, dikkat kontrolü" şeklinde 7 alt boyuttan oluşmaktadır. Ölçek kapsamında yer alan maddeler "1=Kesinlikle Katılmıyorum, 2=Katılmıyorum, 3=Kısmen Katılmıyorum, 4=Kararsızım, 5=Kısmen Katılıyorum, 6=Katılıyorum, 7=Kesinlikle Katılıyorum" şeklinde kodlanmıştır. Ölçeğin iç güvenilirlik katsayısı (α) toplam 0,91 şeklinde ortaya çıkmıştır³¹. Alt boyutlar için güvenilirlik katsayıları incelemesinde merak için α :0,86, sebat için α : 0,93, düşük benmerkezcilik için α : 0,93, içsel motivasyon için α : 0,70, can sıkıntısının keyfi ve dönüşümü için α : 0,82, zorlukların keyfi ve dönüşümü için α : 0,87 ve dikkat kontrolü için α : 0,90 değerlerine sahip olduğu, doğrulayıcı faktör analizi kapsamında ise SRMR: 0,08 (0,05≤0,10) ve RMSEA: 0,07 (0,05≤0,08) değerlere sahip olduğu belirtilmiştir.

Akış ve Eğilimsel Akış Ölçekleri

1996 yılında geliştirilen Flow State and Dispositional Flow Scales (FSS-DFS) isimli ölçekler, ardından Jackson ve Eklund (2002) tarafından revize edilen FSS-2 ve DFS-2 ölçekleri, Akışın 9 alt boyutunu belirtmektedir⁶⁴. Görev Zorluğu-Beceri Dengesi, Eylem-Farkındalık Birleşimi, Hedefler, Geri Bildirim, Göreve Odaklanma, Kontrol Duygusu, Farkındalığın, Zamanın Dönüşümü ve Otelik Deneyim alt boyutlarından oluşan ölçek 5'li likert tipi olup 36 madde içermektedir. Aşçı vd. (2007) tarafından Türkçeye uyarlanan ölçeğin iç tutarlılık katsayıları ise 0.66-0.81 arasında değişmektedir³².

Uygulama Aşaması

Çalışma kapsamında öncelikle ölçeği orijinal yapısına ulaştıran araştırmacılardan gerekli izinler alınmıştır. Gerekli izinlerin alınmasının ardından, ölçeğin orijinal olan İngilizce yapısı, çeviri alanında tecrübeye sahip olan dört dil uzmanı tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Türkçeye çevrilen ölçek, farklı dört dil uzmanı tarafından İngilizceye tercüme ettirilmiştir. Oluşan form, ölçeğin orijinal yapısı ile karşılaştırılmıştır. Ölçme aracının İngilizce ve Türkçe formları iki dil uzmanı ve bir psikolog tarafından incelenerek ölçek son şekline getirilmiştir. Etik yönden uygun olup olmadığını belirlemek amacıyla Marmara Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Etik Kurulu tarafından incelenen çalışma, bahse konu kurulun 12 Ekim 2020 tarih ve 84 numaralı kararı gereğince etik yönden uygun bulunmuştur. Pilot çalışma kapsamında 19-31 Ekim 2020 tarihleri arasında, ana çalışma için ise

²⁸ Coşkun vd. 2015; Büyüköztürk, 2017.

²⁹ Uğurlu ve Aylar 2017; Büyüköztürk vd. 2014.

³⁰ Tabachnick ve Fidell 1996; Devellis 2014.

³¹ Tse vd. 2018.

³² Aşçı vd. 2007.

09 Kasım-13 Aralık 2020 arasında veriler toplanmıştır. Pilot çalışmalar, ölçeğin içeriğinin net biçimde anlaşıldığının kontrol edilmesi, cevaplama sürelerinin tespiti, ölçeğin uygulandığı kitlenin araştırma örneklem grubuna uygunluğu gibi koşulları sağlamak ve nihai yapısına kavuşturmak amacıyla yapılmaktadır³³. Ön deneme çalışmalarında uygulanacak hedef sayının 30-50 kişilik bir gruptan oluşması gereklidir³⁴. Bu kapsamda yapılan 50 kişilik pilot çalışma neticesinde, ölçeğin hedef kitleyle örtüşmesi, anlam, cevaplama ve ilgili istatistiki değerlerinin uygunluğunun sağlandığı görülmüştür.

Verilerin Analizi

Verilerin analizinde, SPSS 23 ve AMOS 20 istatistik paket programları kullanılmıştır. Ölçeğin dilsel geçerliliği için Pearson Korelasyon Analizi neticesinde, dilsel geçerliliğin yeterli olduğu görülmüştür. Elde edilen veri setinin faktör analizine uygun olup olmadığına bakmak amacıyla Barlett ve Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) testleri yapılmıştır. Veri yapısının faktör analizine uygunluğunun görülmesinin ardından faktör yapısının belirlenmesi amacıyla özdeğer incelemesinde, özdeğeri 1'in üzerinde toplam yedi adet faktör yapısı olduğu görülmüştür. Ölçeğin açıklanan toplam varyans oranının ve yamaç birikinti grafiği tablosu incelemesi neticesinde değerlerin uygun olduğu belirlenmiştir. Doğrulayıcı Faktör Analizi (DFA) kapsamında her boyut için madde toplam korelasyonları hesaplanmıştır. Ardından ölçeğin güvenilirliğini belirlemek için yedi alt boyut için Cronbach Alfa güvenilirlik katsayıları hesaplanmıştır.

Bulgular

Demografik Verilerin İncelenmesi

Çalışmaya katılan bireylerin demografik verileri incelendiğinde, katılımcıların 286'sının (%52) kadın, 264'ünün (%48) erkek olduğu görülmüştür. Katılımcıların yaşları; 18-20 arası 35 (%6,4), 21-30 arası 117 (%21,3), 31-40 arası 143 (%26), 41-50 arası 150 (27,2), 51-60 arası 53 (%9,6) ve 61 yaş ve yukarısı 52 (%9,5) kişi şeklinde dağılmıştır. Katılımcıların iş dağılımlarında; 101'inin (%18,4) kamu sektörü, 179'unun (%32,5) özel sektör, 129'unun (%23,5) serbest meslek, 78'inin (%14,1) işsiz, 63'ünün (%11,5) ise emekli olarak yer aldığı belirlenmiştir. Eğitim durumu dağılımları; ilköğretim mezunu 26 (%4,8), ortaokul/lise mezunu 85 (%15,6), önlisans mezunu 108 (%19,6), lisans mezunu 233 (%42,2) ve lisansüstü mezunu 98 (17,8) kişi şeklinde ortaya çıkmıştır. Katılımcıların doğum yeri dağılımları; Karadeniz Bölgesi 74 (%13,5), Akdeniz Bölgesi 95 (%17,3), Ege Bölgesi 91 (16,5), Doğu Anadolu Bölgesi 77 (%14), Güneydoğu Anadolu Bölgesi 65 (%11,8), Marmara Bölgesi 77 (%14), İç Anadolu Bölgesi 71 (%12,9) olarak görülmüştür. Katılımcıların demografik özellikleri Tablo 1'de belirtilmiştir.

Tablo 1.

Katılımcılar

Değişkenler		n	%
Cinsiyet	Kadın	286	52
	Erkek	264	48
Yaş	18-20	35	6,4
	21-30	117	21,3
	31-40	143	26
	41-50	150	27,2
	51-60	53	9,6
	61 ve üstü	52	9,5
Meslek	Kamu	101	18,4
	Özel	179	32,5
	Serbest	129	23,5
	İşsiz	78	14,1

³³ Güngör 2016.

³⁴ Şeker ve Gençdoğan 2006.

Eğitim Durumu	Emekli	63	11,5
	İlköğretim	26	4,8
	Ortaokul/Lise	85	15,6
	Önlisans	108	19,6
	Lisans	233	42,2
Doğum Yeri	Lisansüstü	98	17,8
	Karadeniz	74	13,5
	Akdeniz	95	17,3
	Ege	91	16,5
	D.Anadolu	77	14
	G.D.Anadolu	65	11,8
	Marmara	77	14
	İç Anadolu	71	12,9

Ölçeğin Dilsel Geçerliliği

Ölçeğin dilsel geçerliliğini test etmek maksadıyla psikoloji, sosyal hizmet ve sosyoloji alanlarından 10 yabancı dil uzmanına ölçeğin orijinal İngilizce formu uygulanmıştır. 2 hafta sonunda kendilerinden Türkçe formları doldurmaları istenmiştir. Doldurulan formlara, ilişki değerlendirmesi için Pearson Korelasyon Analizi yapılmış ve iki uygulama arasında dil geçerliliğinin sağlandığı görölmüştür ($r=0,790$; $p<0,01$). Dilsel geçerlilik çalışmalarında iki uygulama arasında yer alması gereken değerin $r=0,70$ üzerinde olması dilsel geçerlilik bakımından yeterli görölmektedir³³. Buna göre ölçeğin Türkçe ve İngilizce formlarının eşdeğer olduğu görölmüştür.

Yapı Geçerliliği ve Açımlayıcı Faktör Analizi (AFA)

Faktör analizleri, birbirine benzeyen özellikleri ölçen değişkenleri toplayarak az sayıda faktör ile açıklamayı amaçlayan bir istatistiksel teknik şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte ortak faktör şeklinde yeni değişkenleri meydana çıkartma ya da ölçekte yer alan maddelerin faktör yüklerini kullanmak suretiyle ölçülecek özellikleri tanımlama süreci şeklinde tanımlanmaktadır³⁵. Oluşturulan veri setinin, maddeleri arasındaki ilişkilerinin ortaya çıkarılması sürecinde kullanılmasının yanında, literatürde ölçülen değişken setinin yapısına dair ön bilgilerin olduğu durumlarda da AFA'nın kullanıldığı çalışmalar bulunmaktadır^{36 57}. Aynı zamanda çalışmada AFA yapılmasının diğer bir nedeni, sürecin gelişimi hakkında kuramı test etmek ve gözlenen değişkenleri kullanarak, araştırmanın temelini anlamlandırabilmektir^{30 37}.

Veri yapısının faktör analizine uygunluğunu kontrol etmek maksadıyla çeşitli yöntemlerin uygulandığı, bahse konu yöntemler içerisinde Barlett ve Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) testlerinin olduğu belirtilmiřtir³⁸. Yapılan analiz neticesinde Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) değerinin Tablo 2'ye göre 0,833 olduğu görölmektedir.

Tablo 2.

Ölçeğin KMO ve Barlett Testi Sonuçları

KMO		.833
	X ²	4696,622
Barlett Testi	Sd	300
	P	.000*

* $p < .05$

³⁵ Büyüköztürk 2017.

³⁶ Uyumaz, Dirlik ve Çokluk 2016

³⁷ Traş ve Gökçen 2021.

³⁸ Erkuş 2016.

Veri yapısına faktör analizi yapılabilmesi için KMO değerinin 0,50'den yüksek olması gerektiği belirtilmektedir³⁹. Bu kapsamda 0,833 KMO değeriyle veri yapısının faktör analizi için yeterli olduğu görülmektedir. Veri yapısının kontrollerinde, KMO değerleri 0,90 mükemmel, 0,80 çok iyi, 0,70 iyi, 0,60 orta, 0,50 zayıf ve 0,50'nin altı ise kabul edilemez olarak yorumlanmaktadır⁴⁰.

Bunun yanında değişkenler arasındaki ilişki boyutunu test eden Barlett testi sonuçlarının anlamlı bulunduğu görülmüştür. ($X^2= 4696,622$, $p=0,000$). Tablo 2'de belirtilen KMO ve Barlett Test sonuçlarına göre veri yapısının faktör analizi için uygun olduğu tespit edilmiştir.

Ölçeğin faktör sayısının belirlenmesinde özdeğer incelemesi yapılmıştır. Özdeğerler incelemesinde 1'den büyük olan faktörler anlamlı olarak kabul edilip, 1'den küçük olan faktörler ise dikkate alınmamaktadır⁴¹. Bu kapsamda özdeğerleri 1'in üstünde yer alan 7 faktör ortaya çıkmıştır. Elde edilen faktörlerin özdeğerleri ve açıkladıkları varyans miktarları Tablo 3'de belirtilmiştir.

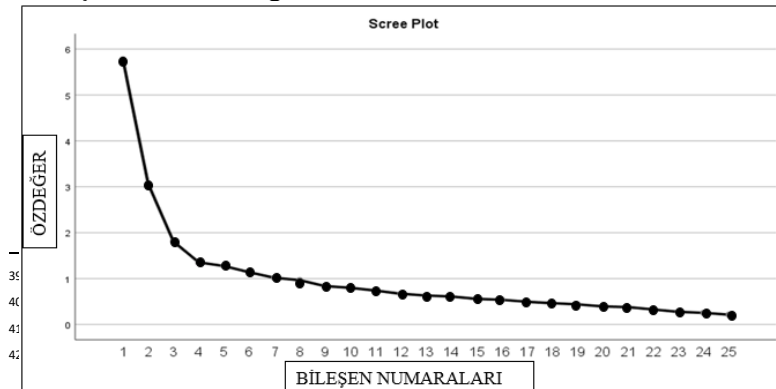
Tablo 3.
Ölçeğin Alt Boyutları Tarafından Açıklanan Varyans Oranları

Boyutlar	Özdeğer	Varyans	Yığılmış Frekans
1. Boyut	5,775	23,099	23,099
2. Boyut	3,064	12,256	35,355
3. Boyut	1,809	7,234	42,589
4. Boyut	1,354	5,417	48,006
5. Boyut	1,273	5,092	53,098
6. Boyut	1,137	4,549	57,647
7. Boyut	1,017	4,068	61,715

Tablo 3'de yer alan değerler incelendiğinde; özdeğeri 5,775 olan ilk faktörün açıkladığı varyans oranının % 23,099, özdeğeri 3,064 olan ikinci faktörün açıkladığı varyans oranının %12,256, özdeğeri 1,809 olan üçüncü faktörün açıkladığı varyans oranının % 7,234, özdeğeri 1,354 olan dördüncü faktörün açıkladığı varyans oranının %5,417, özdeğeri 1,273 olan beşinci faktörün açıkladığı varyans oranının %5,092, özdeğeri 1,137 olan altıncı faktörün açıkladığı varyans oranının %4,549, öz değeri 1,017 olan yedinci faktörün açıkladığı varyans oranının ise %4,068 olduğu görülmektedir. Açıklanan toplam varyans oranı % 61,715 olarak bulunmuştur. İdeal olan varyans oranları %40–60 aralığındadır⁴². Dolayısıyla ölçeğin açıklanan toplam varyans oranının yeterli olduğu görülmektedir.

Faktör sayısının belirlenmesinde kullanılan yöntem olan yamaç birikinti grafiği testi incelendiğinde, eğimin kaybolmaya başladığı noktanın işaret ettiği sayıda faktör belirlendiği görülmektedir.

Şekil 1.
Yamaç Birikinti Grafiği Tablosu



Şekil 1. incelendiğinde, eğimin kaybolmaya başladığı noktadan itibaren 7 faktör belirlendiği görülmektedir. Bunun yanında özdeğer sayılarından 1'in üstünde

olanların faktör olarak değerlendirilmesi gerektiği belirtilmektedir⁴³. Buna göre özdeğeri 1'in üzerinde olan 7 faktör yapısının ortaya çıktığı görülmüştür. Ortaya çıkan 7 faktörlü yapının madde dağılımlarını gösteren faktör yük değerleri tablosu aşağıda yer almaktadır.

Tablo 4.

Faktör Yük Değerleri Tablosu

Tablo 3. Faktör Yük Değerleri Tablosu							
Maddeler	Faktörler						
	1	2	3	4	5	6	7
2. Görevleri bitirme konusunda iyiyimdir	0,723						
8. Bir görev zorlaştığında onu tamamlayana kadar devam ederim	0,772						
10. Bir görev sürecini tamamlamanın o görevin ödülü olduğunu düşünürüm	0,457						
12. Günlük rutin işlerde bile zevk alacak bir şeyler bulabilirim	0,567						
15.Zor olsalar dahi görevlerimi tamamlarım	0,836						
20. Başladığım bir görevi devam ettirebilmek benim için zordur (T)	0,641						
22. Bir problemi çözene kadar üzerinde çalışmaya devam ederim	0,673						
3. İnsanların beni nasıl gördüğü konusunda endişeliyimdir (T)		0,801					
9. Başkalarının bana gülmesinden endişelenirim (T)		0,724					
16. Başkalarının benimle ilgili izlenimlerinden kolayca etkilenirim (T)		0,745					
23. Yanlış izlenim bırakmaktan korkarım (T)		0,715					
5. Zor oyunları oynamaktan zevk alırım			0,759				
6. Başkalarının sıkıcı dediği şeyleri yaparken eğlenirim			0,556				
11. Kolay bir işe sahip olmaktansa zorlayıcı bir işi tercih ederim			0,634				
18. Karmaşık sorunları çözmeyi severim			0,644				
1. Dünyayı merak ediyorum				0,508			
14. Etrafımı keşfetmek için vakit ayırırım				0,591			
21. Merak, yaptığım işlerinin çoğunun arkasındaki itici güçtür				0,707			
7. Dikkatimi toplamakta zorlanırım (T)					0,735		
13. Dikkatim kolayca dağılır (T)					0,767		
4. Yüksek maaşlı bir işte çalışmaktansa yapmaktan zevk aldığım bir işte çalışmayı tercih ederim						0,567	
17. Bir görevden zevk almayı, o görev sonunda alacağım ödüllerden daha çok önemserim						0,759	
24. Benim için en önemli şey, yaptığım işlerden zevk alıyor olmamdır						0,563	
19. Tekrarlanan görevler keyifli olabilir							0,765
25. Günlük işlerimi oyun gibi yaparım							0,580

⁴³ Büyüköztürk vd. 2014.

Tablo 4'te yer alan faktör yük değerleri, buldukları boyutun altında sıralanmıştır. Buradaki yük değerleri, maddelerin alt boyutlarla olan ilişkisini açıklayan katsayılar olup faktör yapısının ortaya çıkmasına yardımcı olmaktadır. Her iki boyuta girerek yüksek yük değerine sahip olan 8. madde ölçek formundan çıkarılmıştır. Bu sebeple faktör analizi öncesinde 26 madde olan ölçme aracı bu aşamada 25 maddeye inmiştir. Bununla birlikte (T) ile işaretlenen maddeler ters kodlanan maddelerdir.

Ölçeğin orijinal yapısı incelendiğinde 8. maddenin (yeni bir konu ile ilgili olarak, bulabileceğim tüm bilgileri araştırırım) “merak” alt boyutu altında yer aldığı görülmüştür. Ölçeğimizin uyarlama çalışmasında ise bu madde “merak” ve “sebat” alt boyutlarının ikisinde yer almıştır. Ölçek uyarlama çalışmaları genel olarak kültürel farklılıkların yaşanmaya müsait olduğu araştırmalardır⁴⁴. Bu sebeple her bir maddenin birebir çevirisinden ziyade o kültüre uyumunu sağlayacak ifadelerin seçilmesi önem arz etmektedir⁴⁵.

Orijinal ölçek yapısındaki maddelerin çoğunun uyarlanan ölçekle uyuşmadığı, diğer faktörlerle binişik olduğu tespit edilirse, ölçeğin o kültürün özelliklerini yansıtmadığı ve kültüre uyan yeni bir ölçme aracı geliştirilmesi tavsiye edilmektedir⁴⁶. Çalışmamızda ortaya çıkan durumda, boyutların ve boyutları açıklayan maddelerin ölçeğin orijinal yapısıyla çok yüksek oranda uyum sağladığı görülmektedir. 8. maddenin orijinal yapısında yalnızca merak faktörünü açıkladığı, Türk kültüründe ise merak faktörünün yanında, soru yapısı gereği ısrarcılık, bir işi sonuna kadar sürdürme, dirayet gösterme anlamlarına gelebilecek “sebat” faktörünün içine de dâhil edilebilecek bir mananın ortaya çıkabileceği değerlendirilmiştir. İlgili madde çıkarıldığında yapılan analizlerde ölçeğin genel yapısının bozulmadığı görülmüştür.

Tablo 4'te yer alan veriler analiz edildiğinde, 7 maddeden oluşan birinci faktöre ait yük değerlerinin 0,457-0,836 arasında, 4 maddeden oluşan ikinci faktöre ait yük değerlerinin 0,715-0,801 arasında, 4 maddeden oluşan üçüncü faktöre ait yük değerlerinin 0,556-0,759 arasında, 3 maddeden oluşan dördüncü faktöre ait yük değerlerinin 0,508-0,707 arasında, 2 maddeden oluşan beşinci faktöre ait yük değerlerinin 0,735-0,767 arasında, 3 maddeden oluşan altıncı faktöre ait yük değerlerinin 0,563-0,759 arasında ve son olarak 2 maddeden oluşan yedinci faktöre ait yük değerlerinin 0,580-0,765 arasında olduğu saptanmıştır.

Faktör yük değerlerinin belirlenmesinin ardından, madde içeriklerinin değerlendirilmesiyle, orijinal ölçekte de 7 boyut şeklinde çıkan alt boyutların isimlendirilmesi; birinci faktörde yer alan 2, 8, 10, 12, 15, 20 ve 22. maddeler “ısrar”, ikinci faktörde yer alan 3, 9, 16 ve 23. maddeler “düşük benmerkezcilik”, üçüncü faktörde yer alan 5, 6, 11, 18. maddeler “zorlukların keyfi ve dönüşümü”, dördüncü faktörde yer alan 1, 14 ve 21. maddeler “merak”, beşinci faktörde yer alan 7 ve 13. maddeler “dikkat kontrolü”, altıncı faktörde yer alan 4, 17 ve 24. maddeler “içsel motivasyon”, yedinci faktörde yer alan 19 ve 25. maddeler “can sıkıntısının keyfi ve dönüşümü” alt boyutları şeklinde düzenlenmiştir. Faktör yapısı belirlenen ölçeğin her bir alt boyutunun birbiri ile ilişkisi incelenmiştir.

Tablo 5.
Ölçeğin Toplam Puanı ve Alt Boyutlarının Birbiriyle Korelasyonel İlişkisi

	1	2	3	4	5	6	7	8
Boyut 1	1							
Boyut 2	,140**	1						
Boyut 3	,436**	,122**	1					
Boyut 4	,472**	-0,036	,375**	1				
Boyut 5	,305**	,407**	,169**	0,077	1			
Boyut 6	,325**	,097*	,317**	,322**	-0,064	1		

⁴⁴ Coster ve Mancini 2015.

⁴⁵ Baş 2013.

⁴⁶ Akbaş ve Korkmaz 2007.

Boyut 7	,322**	,118**	,230**	,257**	,131**	,142**	1
Toplam	,798**	,518**	,655**	,549**	,513**	,490**	,461** 1

** . p<0.01

* . p< 0.05

Tablo 5'te yer alan bilgiler incelendiğinde, ölçeğin toplam puan ve alt boyutların birbiriyle anlamlı ilişkiye sahip olduğu saptanmıştır.

Madde Ayırt Ediciliğine İlişkin Bulgular

Bu aşamada, ölçme aracında yer alan maddelerin ölçülmek istenen özelliği ne derece ölçebildiğini belirleyebilmek amacıyla ayırt edicilik çalışmaları yapılmıştır. Madde ayırt edicilik indeksi (D), maddelerin ölçülen özellikle ilgili olarak kişileri ne derece ayırt ettiğini göstermektedir. Diğer bir ifade ile ölçeğin ölçmeyi amaçladığı özelliğe yüksek düzeyde sahip olan bireylerle, düşük düzeyde sahip olan bireyleri ayırt etme gücüdür. Madde ayırt edicilik indeksi -1 ile +1 arasında değişebilir. Bu değer negatif olması, maddenin ölçülen özellik bakımından bireyleri ters ayırt ettiğini gösterir. Bu nedenle, bu tür maddeler testten çıkarılmalıdır⁴⁷. Madde ayırt edicilik değeri, testin toplam puanlarına göre oluşturulan alt %27 ve üst %27'lik grupların madde ortalama puanları arasındaki farkların bağımsız t-testi kullanılarak test edilmesiyle bulunabilir.

Madde ayırt edicilik çalışmasında, öncelikle katılımcıların ölçekten almış oldukları toplam puanlar hesaplanarak büyükten küçüğe doğru sıralanmıştır. Daha sonra, %27'lik değer dikkate alındığında, 550 kişilik veri setimizin kesme işlemi üstten 148 (en yüksek puanlar) ve alttan 148 (en düşük puanlar) kişiyi kapsayacak şekilde uygulanmış, böylece grup başına 148 kişi olmak üzere 2 gruptan oluşan 296 kişi elde edilmiştir. Elde edilen alt ve üst gruplar için bağımsız t-testi uygulanmış olup gruplar arasındaki farklar incelendiğinde sonuçlar tüm maddeler için anlamlı bulunmuştur (p=0,000). Söz konusu işlemler, her bir alt ölçeğe de uygulanmış olup sonuçlar Tablo 6'da verilmiştir.

Tablo 6.
Ölçeğin Madde Ayırt Ediciliğine Yönelik t-Testi Sonuçları

Madde No	Yeni Madde No	Gruplar	N	x	Ss	Sd	t	p
M1	1	Alt Grup	148	5,80	1,661	0,136	6,00059	.000*
		Üst Grup	148	6,70	0,716	0,059		
M2	2	Alt Grup	148	4,95	1,562	0,128	11,9553	.000*
		Üst Grup	148	6,59	0,593	0,049		
M3	3	Alt Grup	148	2,87	1,575	0,129	9,39235	.000*
		Üst Grup	148	4,63	1,642	0,135		
M4	4	Alt Grup	148	4,71	1,762	0,145	6,60954	.000*
		Üst Grup	148	5,91	1,340	0,110		
M5	5	Alt Grup	148	3,52	1,801	0,148	9,88781	.000*
		Üst Grup	148	5,44	1,526	0,125		
M6	6	Alt Grup	148	4,06	1,434	0,118	7,88341	.000*

⁴⁷ Büyüköztürk vd. 2014.

		Üst Grup	148	5,26	1,161	0,095		
		Alt Grup	148	3,21	1,695	0,139		
M7	7	Üst Grup	148	5,54	1,402	0,115	12,8923	.000*
		Alt Grup	148	4,22	1,668	0,137		
M9	8	Üst Grup	148	6,53	0,675	0,055	15,6229	.000*
		Alt Grup	148	2,91	1,609	0,132		
M10	9	Üst Grup	148	5,24	1,440	0,118	13,1333	.000*
		Alt Grup	148	4,58	1,826	0,150		
M11	10	Üst Grup	148	5,93	1,398	0,115	7,14906	.000*
		Alt Grup	148	3,08	1,580	0,130		
M12	11	Üst Grup	148	5,09	1,620	0,133	10,7875	.000*
		Alt Grup	148	4,44	1,774	0,146		
M13	12	Üst Grup	148	6,03	0,925	0,076	9,65561	.000*
		Alt Grup	148	3,20	1,775	0,146		
M14	13	Üst Grup	148	5,26	1,372	0,113	11,2104	.000*
		Alt Grup	148	4,78	1,492	0,123		
M15	14	Üst Grup	148	6,18	0,831	0,068	9,91774	.000*
		Alt Grup	148	4,72	1,686	0,139		
M16	15	Üst Grup	148	6,41	0,688	0,057	11,2414	.000*
		Alt Grup	148	2,63	1,420	0,117		
M17	16	Üst Grup	148	5,04	1,569	0,129	13,8669	.000*
		Alt Grup	148	4,34	1,713	0,141		
M18	17	Üst Grup	148	5,86	1,281	0,105	8,64554	.000*
		Alt Grup	148	4,34	1,597	0,131		
M19	18	Üst Grup	148	6,14	0,660	0,054	12,6982	.000*
		Alt Grup	148	3,80	1,612	0,132		
M20	19	Üst Grup	148	4,64	1,517	0,125	4,60488	.000*
		Alt Grup	148	4,61	1,684	0,138		
M21	20	Üst Grup	148	6,32	0,740	0,061	11,3047	.000*
		Alt Grup	148	4,80	1,537	0,126	7,85262	.000*

		Üst Grup	148	5,99	0,997	0,082		
		Alt Grup	148	4,86	1,465	0,120		
M23	22	Üst Grup	148	6,39	0,566	0,047	11,7801	.000*
		Alt Grup	148	2,18	1,506	0,124		
M24	23	Üst Grup	148	3,48	1,759	0,145	6,85046	.000*
		Alt Grup	148	4,97	1,599	0,131		
M25	24	Üst Grup	148	6,22	0,829	0,068	8,39651	.000*
		Alt Grup	148	3,66	1,602	0,132		
M26	25	Üst Grup	148	5,47	1,248	0,103	10,8875	.000*

Tablo 6’da yer alan veriler incelendiğinde, ölçeğin toplam puanı ve alt boyutlarının toplamında yer alan maddelerin sonuçları anlamlı bulunmuş ve maddelerin ölçülmek istenen özelliği ölçebildiği sonucuna varılmıştır. Ölçekte, 25 madde ve 7 alt boyuttan oluşan derecelendirilmiş yedili likert tipi kullanılmıştır. Ölçekten alınabilecek en yüksek puan 175, en düşük puan ise 25 olduğu görülmektedir.

Doğrulayıcı Faktör Analizi (DFA)

Ölçeğin AFA ile belirlenen faktörlerinin, faktör yapılarına uygunluğunu test etmek amacıyla Doğrulayıcı Faktör Analizi yapılmıştır. DFA kapsamında, AFA ile tespit edilen faktörler ve faktörlerin altındaki maddelerin birbirleriyle olan ilişkileri ve uyum indeksleri ortaya koyulmaktadır⁴⁸.

Tablo 7.

Uyum İndeksleri Tablosu

Uyum İndeksleri	Kabul Aralığı	Sonuç
χ^2/sd	≤ 5	3,904
RMSEA	$0,05 \leq RMSEA \leq 0,08$	0,073
NFI (Normal Fit İndex)	0-1	0,895
GFI (Goodness of Fit Index)	0-1	0,896
CFI (Comparative Fit İndex)	0-1	0,898

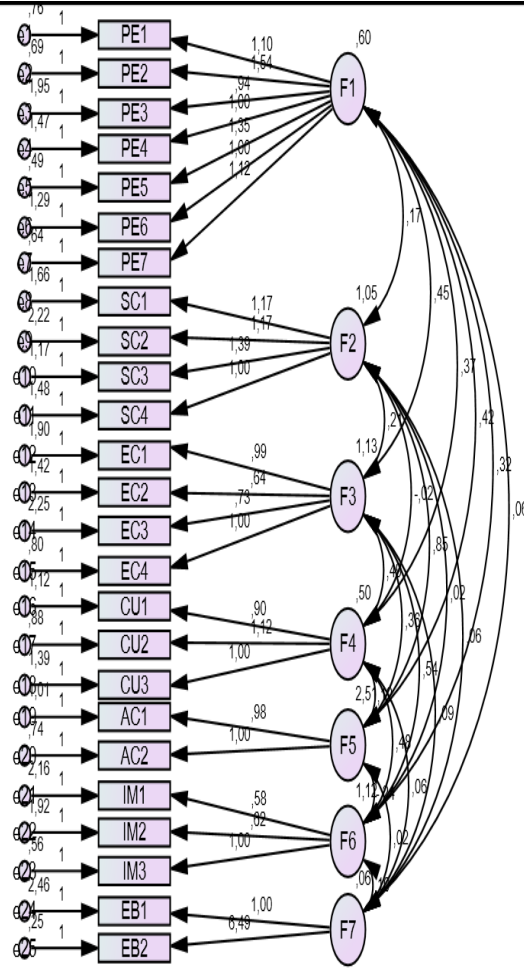
χ^2/sd değerinin 5’ten küçük olması kabul edilebilir değer olarak değerlendirilmektedir⁴⁹. RMSEA için 0,05 ile 0,08 arasındaki değerler kabul edilebilir uyumu göstermektedir. NFI, GFI ve CFI değerleri 1’e yaklaştıkça uyumun iyi olduğunu göstermektedir⁵⁰. Elde edilen uyum indekslerinin kabul edilebilir uyum ölçütü düzeyinde olduğu görülmektedir. Bu ölçütler baz alındığında, elde edilen uyum iyiliği indeksi bulgularına göre, ölçeğin yedi faktörlü yapısının alınan örneklemede elde edilen verilerde doğrulandığı söylenebilir. Doğrulayıcı faktör analizine ilişkin elde edilen uyum iyiliği indekslerinin faktör yük değerleri diyagramı (Path Analizi) Şekil 2’de belirtilmiştir.

⁴⁸ Çelik ve Yılmaz 2016.

⁴⁹ Jöreskog ve Sörbom 1993; Marsh ve Hocevar 1988.

⁵⁰ Jöreskog ve Sörbom, 1993

Şekil 2.
Faktör Yük Değerleri Diyagramı (Path Analizi)



Ölçek Alt Boyutları Ortalama ve Standart Sapma Değerleri

Otelik Kişilik Ölçeğinin toplam puan ve alt boyutlarının ortalama ve standart sapma değerleri Tablo 8'de gösterilmiştir.

Tablo 8.
Ölçeğin Toplam ve Alt Boyutlarının Toplam Puanlarının Ortalama ve Standart Sapma Değerleri

Alt Boyutlar	n	S	Ss
Boyut 1	550	39,3182	6,76260
Boyut 2	550	14,1564	5,49757
Boyut 3	550	18,9018	4,38425
Boyut 4	550	17,2000	2,82133
Boyut 5	550	8,3836	3,40364
Boyut 6	550	15,9927	3,22388
Boyut 7	550	8,7036	2,43034
Toplam	550	122,6564	17,10697

Tablo 8’de yer alan veriler incelendiğinde, ölçeğin toplam puanından elde edilen ortalamanın 122,6564 olduğu saptanmıştır. Ölçekten alınabilecek minimum puan 25, maksimum puan ise 175’ tir. Ölçeğin alt boyutlarından alınan puanlar arttıkça otelik kişiliğe yatkınlık artmaktadır.

Ölçeğin Toplam Puanı ve Madde İç Tutarlılık Güvenilirlik Çalışması

Tablo 9.

Ölçeğin Alt Boyutlar ve Genel İç Tutarlılık Değerleri

Alt Boyutlar	Madde Sayısı	Sonuç
1. Israr	7	0,835
2. Düşük Ben Merkezilik	4	0,782
3. Zorlukların Dönüşümü ve Keyfi	4	0,661
4. Merak	3	0,569
5. Dikkat Kontrolü	2	0,849
6. İçsel Motivasyon	3	0,551
7. Can Sıkıntısının Keyfi ve Dönüşümü	2	0,550
Genel İç Tutarlılık	25	0,833

İç tutarlılığının tespit edilmesi için ölçeğin toplam puanına ilişkin cronbach alfa (α) iç tutarlılık katsayısı belirlenmiştir. Her bir maddenin varyansına dayalı olarak hesaplanan Cronbach Alfa iç tutarlılık katsayıları incelendiğinde ölçeğin genel iç tutarlılığının 0,833 olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Ölçek iç tutarlılık çalışmalarında alfa değeri 0 ile 1 arası değerler alır ve kabul edilebilir bir değer en az 0,7 olması arzu edilmektedir⁵¹. Konuyla ilgili çeşitli kaynaklarda Alfa katsayısının değeri 0,00-0,39 ise ölçek güvenilir değil, 0,40-0,59 ise ölçeğin güvenilirliği düşük, 0,60-0,79 ise ölçek oldukça güvenilir, 0,80-1,00 ise ölçek yüksek güvenilirliğe sahip olarak değerlendirildiği belirtilmektedir⁵². Buna göre, ölçekteki tüm sorular ele alındığında ölçümün yüksek güvenilirliğe sahip olduğunu söylemek mümkündür. Ölçeğin orijinal çalışmasında da genel iç tutarlılığın yüksek güvenilirliğe sahip olarak çıkması (α :0,91), iki ölçek arasında örtüşmenin sağlandığını göstermektedir.

Bununla birlikte Tablo 9’da belirtildiği üzere alt boyutların iç tutarlılık incelemesinde ise ölçeğin 4, 6 ve 7. alt boyutlarının düşük güvenilirlik değerlerine (4: 0,569; 6: 0,551; 7: 0,550) sahip olduğu belirlenmiştir. Bu durum, iç tutarlılık hesaplamalarında yaygın kanı olan madde sayısının fazla olması gerektiği ve dolduran kişi faktörünün yanında, sorgulanan konunun da önemli olduğu görüşünü desteklemektedir. Ölçek uyarlama çalışmalarında, sorgulanan konunun kültürlerarası geçişte katılımcı tarafından orijinaline benzer şekliyle algılanması amaçlanıyor olsa da çalışmanın farklı örneklem gruplarına uygulanması, faktör yapısının korunup korunmadığını kontrolü bakımından önemlidir⁵³. Ayrıca, Cronbach Alpha katsayısı, tek boyutlu yapının ölçümlerinde kullanılmasının dışında birden fazla boyutu ölçme amaçlı kullanıldığında gerçek güvenilirliğin altında sonuç verme eğilimindedir⁵⁴. Dolayısıyla ölçeğin otelik kişilik yapısını ölçmesi amaçlandığı düşünüldüğünde 0,833 genel iç tutarlılık oranının orijinal yapısına benzerlik kurduğu söylenebilir. Yeni bir çalışma olan APQ ölçeğinin yapısal geçerlilik ve güvenilirliğinin ispatlanması için ise daha fazla çalışmaya ihtiyaç duyulduğu orijinal çalışmada belirtilmiştir⁵⁵. Bunun yanında güvenilirliğini belirlemek için yapılan değerlendirmede, Cronbach Alpha değerinin yanında CR (Composite Reliability-CR) değerinin 0,70’ten, AVE (Average Variance Extracted-AVE) değerinin ise 0,5’ten büyük olması gerektiği belirtilmektedir⁵⁶. Ölçeğin elde ettiği değerler neticesinde “Israr” boyutunun CR:0,90; AVE:0,66, “Düşük Ben Merkezilik” boyutunun CR:0,89; AVE:0,52, “Zorlukların Keyfi ve Dönüşümü” boyutunun CR:0,82; AVE:0,40, “Merak” boyutunun CR:0,73; AVE:0,36, “Dikkat Kontrolü”

⁵¹ Coşkun vd. 2015.

⁵² Aymankuy ve Aymankuy 2013.

⁵³ Widenfelt vd. 2003.

⁵⁴ Alpar 2020.

⁵⁵ Tse vd. 2018.

⁵⁶ Fornell ve Larcker 1981.

boyutunun CR:0,82; AVE:0,55, “İçsel Motivasyon” boyutunun CR:0,76; AVE: 0,35, “Can Sıkıntısının Keyfi ve Dönüşümü” boyutunun ise CR:0,73;AVE:0,38 olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Araştırmada geçerlilik ile ilgili kullanılan diğer yöntem olan yakınsak ve ıraksak geçerlilik sağlaması yapılmıştır. Yakınsak geçerliliği, ölçek alt boyutlarındaki bir sorunun aynı alt boyuttaki diğer sorularla ilişkisini göstermektedir⁵⁷. İraksak geçerliliği ise alt boyutlarda yer alan maddelerin kendi alt boyutu dışında yer alan maddelere oranla daha az ilişki halinde olmasıdır. CR>AVE olarak kabul edilmektedir⁵⁷. Çalışmanın tüm boyutlarında CR>AVE formülünün korunduğu görülmektedir. Çalışmada AVE değerlerinin kimi değişkenler için 0,50 sınırının altında olduğu gözlemlenmiştir. CR değerlerinin ise tümünün 0,70 kabul sınırının üzerinde olduğu görülmüştür. AVE'nin 0,5'ten küçük, ancak kompozit güvenilirliğin 0,6 ve yüksek olduğu durumlarda, yapının yakınsak geçerliliğini korunduğu söylenebilir⁵⁶. 3, 4, 6 ve 7. boyutlara ait AVE değerleri 0,5'ten küçük olsa da, bu değerlere ait alpha katsayıları 0,6'ya yakın olduğu görülmektedir. Bunun yanında tüm boyutlar için CR>AVE değerlerinden ötürü ölçeğe ait boyutların yakınsak geçerliliğinin varlığından söz edilebilir. Bu kapsamda ölçeğin genelini güvenilirliğinin yanında faktör yüklerinin büyük bir bölümünün istenilen boyutlarda dağılması ve yoğunlaşması, bunun yanında alt boyutlar arasında görülen korelasyonel ilişki de ölçüm aracının orijinaline yakın sonuçlar gösterdiğini ortaya koymaktadır.

Tartışma ve Sonuç

Bu araştırmada Tse, Lau, Perlman ve McLaughlin (2018) tarafından geliştirilen Autotelic Personality Questionnaire'nin Türkçeye uyarlanarak geçerlilik ve güvenilirliğinin test edilmesi amaçlanmıştır. Çalışmaya 18 ve yukarısı olmak üzere 550 katılımcı iştirak etmiştir. Katılımcıların 286'sı kadın, 264'ü ise erkektir. Toplanan veriler incelendiğinde, öncelikle veri yapısının faktör analizi için uygun olup olmadığına karar vermek amacıyla KMO ve Barlett Testi yapılmıştır. KMO değerinin 0,833 olduğunun ve değişkenler arasındaki ilişki boyutunu test eden Barlett testi sonuçlarının anlamlı bulunduğunun görülmesiyle, veri yapısının faktör analizi için uygun olduğu tespit edilmiştir. Ölçeğin faktör sayısının belirlenmesinde, 1'den büyük olan değerler faktör olarak değerlendirilmiştir. Ölçeğin orijinal yapısında 7 olan faktör sayısının, bu çalışmada da 7 olarak belirlendiği ve bu kapsamda APQ ile paralellik gösterdiği gözlemlenmiştir. Ölçeğin açıklanan varyans değerlerinde ise, açıklanan toplam varyans oranının % 61,715 olarak bulunduğu, bu değer ideal varyans oranında olduğu, dolayısıyla ölçeğin toplam varyans oranının yeterli olduğu belirlenmiştir. Ölçeğin faktör yük dağılımları incelendiğinde, “yeni bir konu ile ilgili olarak, bulabileceğim tüm bilgileri araştırırım” ifadesini belirten 8'inci madde, hem “merak” hem de “sebat” alt boyutunda yer alarak binişik bir yapı oluşturmuştur. Bu sebeple 8'inci madde, ölçeğin Türkçe formundan çıkarılmıştır. İlgili madde çıkarıldığında ölçeğin genel yapısının bozulmadığı görülmüştür. Ölçeğin genel iç tutarlılık değerlendirmesinde ise cronbach alfa (α) değerinin 0,833 olduğu ve bu değer ölçeğin orijinal yapısına yakın olduğu tespit edilmiştir. Yapılan Türkçeye uyarlama çalışmasında, APQ ölçeğinin Türkçe formunun orijinaline son derece yakın olduğu ve gelecekteki çalışmalarda kullanılabileceği belirlenmiştir.

Her ne kadar çalışma sonucunda ölçeğin orijinal formuna yakın bir sonuç ortaya çıksa da, esasen kültürlerarası uyarlama çalışmalarını çok sık kullanmak yerine, o kültüre has ifadelerle yeni bir ölçek geliştirilmesinin sağlanması tavsiye edilmektedir⁵⁸. Her kültürün kendine has özellikleri olduğu unutulmamalıdır. Nitekim bu çalışmada da, orijinalinde “merak” alt boyutunda olan ifade, çalışmamızda hem “merak” hem de “sebat” alt boyutlarında yer almıştır. Bu ifade, ölçeğin orijinal yapısına sadık kalma amacı yerine, içeride tutulmayarak ölçeğin Türkçe formundan çıkarılmıştır. Bunun yanında “Başladığım bir görevi devam ettirebilmek benim için zordur”, “Bir görev sürecini tamamlamanın o görevin ödülü olduğunu düşünürüm” ve “Günlük rutin işlerde bile zevk alacak bir şeyler bulabilirim” ifadeleri, orijinal ölçekte sırasıyla dikkat kontrolü, içsel motivasyon ve can sıkıntısının dönüşümü ve keyfi alt boyutlarında yer alırken, bu çalışmada sebat alt boyutunda yer almıştır. Bu sebeple sebat alt boyutu içinde yer alan ifadelerin genel bir değerlendirmesi yapılmış ve

⁵⁷ Hair vd. 2010.

⁵⁸ Baş 2013.

sebat alt boyutu, ölçeğin Türkçeye uyarlamasında “ısrar” alt boyutu olarak isimlendirilmiştir. Dolayısıyla APQ’nun Türkçeye uyarlamasının 7 ifadeden oluşan ilk alt boyut olan “ısrar”, 4 ifadeden oluşan ikinci alt boyut olan “düşük ben merkezlik”, 4 ifadeden oluşan üçüncü alt boyut “zorlukların dönüşümü ve keyfi”, 3 ifadeden oluşan dördüncü alt boyut “merak”, 2 ifadeden oluşan beşinci alt boyut “dikkat kontrolü”, 3 ifadeden oluşan altıncı alt boyut “içsel motivasyon” ve 2 ifadeden oluşan alt boyut “can sıkıntısının dönüşümü ve keyfi” olarak belirlenmiştir. Uyarlama çalışmalarında, ölçeği orijinaline birebir benzeterek, zorlama bir şekilde faktör sayısını denkleştirmeye çalışmak gibi bazı yanlışların yapıldığı görülmektedir. Ortaya çıkan sonuçlarda, farklı faktör yapısı bulunmasına rağmen orijinaline benzetme çabası sebebiyle yapılan çalışmalarda uyarlama amacı ortadan kalkmaktadır⁵⁹. Aynı toplumlarda bile kültür yapısının çeşitli sebeplerle farklılaştığı düşünüldüğünde, farklı ülkelerin kültürlerarası çalışmalarında bu değişimin dinamik yapısının unutulmaması gerekmektedir⁶⁰.

Ölçeğin orijinal formu üzerinde yapılan analiz ve kontroller neticesinde, Türkçeye uyarlama çalışmasının geçerli ve güvenilir olduğu ortaya çıkmıştır. Türkçe yapısında Ototelik Kişilik Ölçeği (OKÖ) şeklinde anılmasına karar verilen ölçek 7’li likert tipinde, toplamda 25 madde ve 7 alt boyuttan oluşmaktadır. Ölçekte 7 adet ters kodlanan madde bulunmaktadır. Ölçek maddelerinden alınan puanların toplamının fazlalığı, bireyin ototelik kişilik yapısına yakınlığını göstermektedir.

Ototelik kişiliğin ölçümü konusundaki çalışmaların literatürde sınırlı sayıda mevcut olduğu düşünüldüğünde, önümüzdeki süreçte daha fazla araştırmanın yansımalarıyla birlikte konuyla ilgili çok daha çeşitli değerlendirme ve görüşe sahip olunacağı düşünülmektedir. Akış deneyi çalışmalarının çeşitliliği sonucu ortaya çıkan ototelik kişiliğin ölçülmesi ile ilgili diğer çalışmalar incelendiğinde, konuyla ilgili ilk yansıtımlı (şekillerden ifade ve görüş belirlemek) ölçme aracının Baumann ve Scheffer (2010) tarafından düzenlendiği görülmektedir. Ancak bu araştırma, Akışın sıklığı, Akışa eğilim oranı gibi deneysel ve davranışsal sonuçları arasındaki çelişkiyi ölçüm aracının geçerlik ve güvenilirliğini sorgulatmıştır⁶¹.

Konuyla ilgili yapılan diğer çalışmalar Akış deneyiminin sıklığını ölçmenin, ototelik kişilikle bir ilişkisi olduğu varsayımı üzerine kurulmuştur¹⁰. Asakawa (2004) tarafından oluşturulan deneyim örnekleme yöntemi (ESM) ile ototelik bireyler, yüksek düzeyde içsel motivasyona sahip yüksek becerili, yüksek zorluk koşullarında vakit geçirebilen kişiler olarak tanımlanmaktadır⁵⁵. Ullen vd. (2012) tarafından geliştirilen İsveç Akış Eğilimi Ölçeği (SFPQ) ile Akış deneyiminin iş, serbest zaman ve günlük yaşam gibi 3 farklı alanda ortaya çıkma sıklığına, ototelik kişiliğin etki etme durumu incelenmiştir^{62 63}. Jackson ve Eklund (2002) tarafından geliştirilen Akış Durum Ölçeği-2 (FSS-2) ve Eğilimsel Akış Ölçeği-2 (DFS-2) Akış deneyiminin 9 boyutunu tanımlamıştır. Bu boyutların biri etkinliğin özünde ödüllendirici olarak tanımlanan ototelik deneyim olarak belirtilmiştir⁶⁴.

Serbest zaman aktiviteleri kapsamında yapılan çeşitli çalışmalarda özellikle Akış deneyimi yaşayan bireylerin, bu kanalda kalma sebepleri ve sıklıkları incelenmiştir. Bebek patlaması jenerasyonundan katılımcıların iştirak ettiği bir çalışma buna örnek gösterilebilir. Patterson (2002) tarafından yapılan çalışmada, macera turizminde yeni aktiviteler içeren eylemlerin bireylerde başarının yanında motivasyon hissini tetiklediği, bireylerin Akış deneyimini yaşamak için bu etkinliklere yöneldikleri görülmüştür⁶⁵. Rekreyona dayalı tırmanma motivasyonlarını değerlendirmek için rekreatif dağcılıkla uğraşan bireyler üzerinde yapılan bir diğer çalışmada, farklı motivasyon duyularının ve Akış kanalına girmenin tecrübe ile ilişkili olabileceği, ototelik hissiyatın tecrübeyle orantılı olduğu sonucuna varılmıştır⁶⁶.

⁵⁹ Erkuş 2007.

⁶⁰ Çapık vd. 2018.

⁶¹ Young 2011.

⁶² Ullen vd. 2012.

⁶³ Yarar 2015.

⁶⁴ Jackson ve Eklund 2002.

⁶⁵ Patterson 2002.

⁶⁶ Ewert 1994.

Serbest zaman faaliyeti olarak bilgisayar oyunu oynamanın Akış ve ototelite arasındaki ilişkisini inceleyen çalışmada, sanal ortamda oluşan kontrol, rekabet, başarı, motivasyon duygularının Akış derinliğine inilmesinde etkili olduğu, ototelite ve Akış arasında doğrudan bir ilişki bulunduğu sonucuna varılmıştır⁶⁷. Tayvan'da turistler tarafından önde gelen rekreasyon etkinliği olan rafting aktivitesinde turistlerin Akış deneyimi incelenmiş ve zorluk-beceri dengesinin Akış kanalına ulaşmada etkili olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu durum Akışın, tatmini mücadelenin kendisinde olan ototelik eylemlerde ortaya çıktığı düşüncesini destekler niteliktedir⁶⁸. Tse, Nakamura ve Csikszentmihalyi tarafından 2020 yılında yapılan güncel bir çalışmada ise, Akış halinin kişisel özellik üstünde yarattığı benzerlik ve farklılıklar araştırılmıştır. APQ ölçeğinin kullanıldığı çalışmada, günlük rutin faaliyetler ve serbest zaman aktiviteleri yapan bireyler incelenmiştir. Ototelik kişiliğe sahip olan bireylerin Akış halini daha yoğun yaşadığı ve Akışta kalma durumunun daha fazla olduğu ortaya çıkarılmıştır²⁴.

Akış, bireyin dışsal ödül için değil içsel motivasyonu gereği yaptığı aktiviteleri ifade etmektedir. Serbest zamanda icra edilen oyun, rekreasyon faaliyetleri, spor, sanat gibi uğraşlar Akışı oluşturan çeşitli öğeler arasında gösterilmektedir. Bu tür faaliyetlere iştirak eden bireylerin tatmin oldukları ve daha mutlu hissettikleri görülmektedir⁶⁹. Akışın yaşanmasında ise ototelik kişiliğe sahip bireylerin bu motivasyona daha çabuk ulaştığı ve Akışı daha sık yaşadığı belirtilmektedir³. Konuyla ilgili yapılan literatür taramalarında, birbirine yaş, cinsiyet, icra edilen faaliyet olarak benzemeyen bireylerin Akış deneyimlerini tarif ederken benzer durumlardan bahsetmeleri, Akışın evrenselliğinin yanında ototelik kişilikten kaynaklandığını göstermektedir⁷. Farklı kültür, kişiler tarafından yapılan farklı aktivitelere rağmen, Akış ve ototelik kişiliğe ait ifadelerin değişmediği görülmektedir⁷⁰. Bununla birlikte ototelik kişiliğin nasıl oluştuğuna dair net bir tanımlamanın yapılmadığı ve net bir ölçüm aracının oluşturulamadığı da bilinmektedir. Dolayısıyla literatürde tanımlanan, ototelik kişilik yapısını ölçen ve üzerinde uzlaşma sağlanan bir ölçüm aracı mevcut değildir²⁰. Bu açıdan yeni çalışmaların ortaya çıkması ve araştırmacılar tarafından farklı görüşlerin tartışılması konunun literatürde yerleşmesi açısından önemli görülmektedir. Özellikle serbest zaman faaliyetlerinin fiziksel, ruhsal, kurumsal ve toplumsal faydaları düşünüldüğünde, pozitif psikoloji tarafından da önemli görülen hayattan tat alma ve tatmin duygularının bu tarz çalışmalarla daha iyi anlaşılacağı düşünülmektedir.

Bu çalışma, alanyazındaki diğer çalışmalar gibi ototelik kişilik yapısını anlamaya yönelik yapılan araştırmalara katkı sağlamak gayesiyle kendini göstermektedir. Ayrıca ölçeğin farklı bir kültüre uyarlanması bakımından ilk olma özelliğine sahiptir. Özellikle Akış deneyimine yönelik ülkemizde yapılacak çalışmalar kapsamında, spor ve serbest zaman alışkanlıklarının tespit edilmesi, serbest zaman faaliyetlerinde Akış boyutunun değerlendirilmesinde Ototelik Kişilik Ölçeğinin kullanılmasının faydalı olacağı, bununla birlikte bu çalışmalarda daha sağlıklı sonuçlar alınabilmesi maksadıyla, tamamen kültürümüze yönelik yapılacak ölçek geliştirme çalışmaları için de bir örnek teşkil etmesi bakımından literatüre katkı sağlayacağı değerlendirilmektedir.

⁶⁷ Mikicin 2021.

⁶⁸ Wu ve Liang 2011.

⁶⁹ Csikszentmihalyi 1990.

⁷⁰ Yeşiltaş ve Türk 2017.

Kaynakça

- Ak, M.O. (2020). *Yaş kuşaklarının rekreasyon etkinliklerine bakışı*. Ankara: Nobel.
- Ak, M.O. ve Alpullu, A. (2020). Alpak Akış ölçeği geliştirme ve doğu batı üniversitelerinin karşılaştırılması, *Sport Sciences*, 15(1):1-16, doi: 10.12739/NWSA.2020.15.1.2B0122.
- Akbaş, G., Korkmaz, L. (2007). Ölçek uyarlaması (Adaptasyon). *Türk Psikoloji Bülteni*, 13(40), 15-16.
- Akgül, M.H. ve Karafil, A.Y. (2021). Sporda pozisyonel rekabet ölçeği: Futbolcular üzerinde geçerlilik ve güvenilirlik çalışması. *Ulusal Spor Bilimleri Dergisi*, 5(1), 77-90. <https://doi.org/10.30769/usbd.947475>.
- Alpar, R. (2020). *Spor, sağlık ve eğitim bilimlerinden örneklerle uygulamalı istatistik ve geçerlik-güvenirlilik*. Ankara: Detay.
- Asakawa, K. (2004). Flow experience and autotelic personality in japanese college students: how do they experience challenges in daily life? *Journal of Happiness Studies: An Interdisciplinary Forum on Subjective Well-Being*, 5(2), 123-154. <https://doi.org/10.1023/B:JOHS.0000035915.97836.89>.
- Aşçı, H., Çağlar, E., Eklund, R., Altıntaş, A. ve Jackson, S. (2007). Durumluk ve sürekli optimal performans duygu durum-2 ölçekleri'nin uyarlama çalışması. *Hacettepe Üniversitesi Spor Bilimleri Dergisi*, 18(4), s:182-196.
- Ayazlar, R. (2015). Akış deneyiminin yamaç paraşütü deneyim doyumu ve yaşam doyumuna etkileri. [Doktora Tezi]. Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Aymankuy, Y. ve Aymankuy, Ş. (2013). Turizm işletmeciliği eğitimi alan öğrencilerin turizm sektöründeki istihdamla ilgili görüşleri ve sektördeki kariyer beklentileri (Balıkesir üniversitesi turizm işletmeciliği ve otelcilik yüksekokulu örneği). *Akademik Bakış Dergisi*, (35), 1-21.
- Baş, T. (2013). *Anket*, Ankara: Seçkin.
- Baytar, U. ve C. Yükselen. (2018). Tüketicilerin çevrimiçi alışveriş kanallarındaki Akış deneyimlerinin memnuniyet ve satın alma kararlarına etkisi, bilgi ve kanal kalitesinin rolü. *Beykent Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 11.2, 19-35. DOI: 10.18221/bujss.424639.
- Baumann, N. ve Scheffer D. (2010). Seeing and mastering difficulty: the role of affective change in achievement flow. *Cognition and Emotion*, 24, 1304-1328. doi: 10.1080/02699930903319911.
- Buil, I., Catalan, S. ve Martinez, E. (2017). The influence of flow on learning outcomes: an empirical study on the use of clickers. *British Journal of Educational Technology*, 1-12. doi: 10.1111/bjet.12561.
- Büyüköztürk, Ş. (2017). *Veri Analiz El Kitabı*. Ankara: Pegem.
- Büyüköztürk, Ş., Kılıç Ç.E., Akgün Ö.E., Karadeniz Ş. ve Demirel F. (2014) *Bilimsel araştırma yöntemleri (17. Baskı)*. Ankara: Pegem.
- Coster, W. J. ve Mancini, M.C. (2015) Recommendations for translation and cross-cultural adaptation of instruments for occupational therapy research and practice. *Revista de Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo*, 26(1), 50–57. doi: 10.11606/issn.2238-6149.v26i1p50-57.
- Coşkun, R., Altunışık, R. ve Yıldırım, E. (2015). *Sosyal bilimlerde araştırma yöntemleri spss uygulamalı*. Sakarya: Sakarya.
- Csikszentmihalyi, M. (1990). *Flow: The psychology of optimal experience*. Harper Collins Modern Classics, NewYork.

- Csikszentmihalyi, M. (2005). *Akış üst düzey yaşantının psikolojisi* (Çev: Akbaş S.K.). Ankara: HYB.
- Csikszentmihalyi, M., Rathunde, K. ve Whalen, S. (1993). *Talented teenagers: A longitudinal study of their development*. New York: Cambridge University.
- Çapık, C., Gözüm, S. ve Aksayan, S. (2018). Kültürlerarası ölçek uyarlama aşamaları, dil ve kültür uyarlaması: güncellenmiş rehber. *Florence Nightingale Journal of Nursing*, 26(3), 199-210. doi: 10.26650/FNJJN397481.
- Çelik, H.E. ve Yılmaz, V. (2016). *Lisrel 9.1 ile yapısal eşitlik modellemesi; temel kavramlar, uygulamalar, programlama, (Yenilenmiş 3. Baskı)*. Ankara: Anı.
- Devellis, R.F. (2014). *Ölçek geliştirme kuram ve uygulamalar (3. Baskı)*. Ankara: Nobel.
- Erkuş, A. (2007). Ölçek geliştirme ve uyarlama çalışmalarında karşılaşılan sorunlar. *Türk Psikoloji Bülteni*, 13(40), 17-25.
- Erkuş, A. (2016). *Psikolojide ölçme ve ölçek geliştirme-I: temel kavramlar ve işlemler (3. Baskı)*. Ankara: Pegem Akademi.
- Eysenck, H. (1998). *Personality of dimensions*. London: Transaction.
- Ewert, A.W. (1994). Playing the edge: Motivation and risk taking in a high-altitude wildernesslike environment. *Environment & Behavior*, 26 (1), 3-24.
- Fornell, C., ve Larcker, D. F. 1981. Evaluating structural equation models with unobservable variables and measurement error. *Journal of Marketing Research*, 18(1), 39-50.
- Golus, C. (2019). What's in a game, *Uchicago Magazine*, Summer 19.
- Güler, M., Köksal, O. ve Çetin, F. (2020). Ototelik kişilik, öz-yeterliliğin bireysel performans üzerindeki etkisinde fark yaratır mı? *İzmir İktisat Dergisi*, 35(2), 271-283. <https://doi.org/10.24988/ije.202035205>.
- Güngör, D. (2016). Psikolojide ölçme araçlarının geliştirilmesi ve uyarlanması kılavuzu. *Türk Psikoloji Yazıları*, 19(38), 104-112.
- Hager, P. (2015). Flow and the five-factor model of personality characteristics. [Doctor Of Philosophy], University of Missouri.
- Hair, J. F., Black, W. C., Babin, B. J., ve Anderson, R. E. (2010). *Multivariate data analysis: Global perspective*. New Jersey: Pearson Education, Prentice Hall.
- Hirao, K. (2014). Comparison of feelings of inferiority among university students with autotelic, average, and nonautotelic personalities. *North American Journal of Medical Sciences*, 6(9), 440-444. doi: 10.4103/1947-2714.141627.
- Jackson, S. A., ve Eklund, R. C. (2002). Assessing flow in physical activity: The Flow State Scale-2 and Dispositional Flow Scale-2. *Journal of Sport & Exercise Psychology*, 24, 133-150.
- Jöreskog, K.G. ve Sörbom, D. (1993). *Lisrel 8: structural equation modeling with the simplis command language*. New Jersey: Lawrence Erlbaum.
- Karagöz, Y. (2016). *Spss ve amos 23 uygulamalı istatistiksel analizler*. Ankara: Nobel.
- Kroote M.L. ve Bucher C.A. (2007). *Spor yönetimi*. (13.Baskıdan Çeviri) Spor Bilimleri Derneği, İstanbul: Beyaz Yay.

Leech, N.L., Barrett, K.C., Morgan, G.A. (2005). *Spss for intermediate statistics: use and interpretation (2nd ed)*. New Jersey: Mahwah.

Marsh, H.W., ve Hocevar, D.A. (1988). New more powerful approach to multitrait multi method analyses: application of second-order confirmatory factor analysis. *Journal of Applied Psychology*, 73, 107-117. <https://doi.org/10.1037/0021-9010.73.1.107>.

Mikicin, M. (2021). Autotelic immersion - Interdependence of the experience and autotelic engagement. *Research Square Journal*, 8(1), 1-15. doi: 10.21203/rs.3.rs-825103/v1

Nakamura, J. ve Csikszentmihalyi, M. (2002). *The concept of flow*. içinde C.R.Synder&S.J. Lopez (Eds.), handbook of positive psychology. New York: Oxford University.

Patterson, I. (2002). Baby boomers and adventure tourism: The importance of marketing the leisure experience. *World Leisure Journal, Leisure and Tourism*, April, 2002, s: 1-21.

Peterson, C., Ruch, W., Beermann, U., Park, N. ve Seligman, M.E. (2007). Strengths of character, orientations to happiness, and life satisfaction. *The Journal of Positive Psychology*, 2, 149–156. <https://doi.org/10.1080/17439760701228938>.

Roman, M., Carrera, M., Canamero, A. ve Castuera, R. (2020). Motivational variables to predict autotelic experience and enjoyment of students. *Analysis in Function of Environment and Sports Practice, Sustainability*, (12), 1-15. <https://doi.org/10.3390/su12062352>.

Sharma, S. (1996). *Applied multivariate techniques*. New York: John Wiley & Sons, Inc.

Shernoff, D. J., Csikszentmihalyi, M., Shneider, B., ve Shernoff, E. S. (2003). Student engagement in high school classrooms from the perspective of flow theory. *School Psychology Quarterly*, 18(2), 158–176. <https://doi.org/10.1521/scpq.18.2.158.21860>.

Şeker, H., Gençdoğan, B. (2006). *Psikolojide ve eğitimde ölçme aracı geliştirme*. Ankara: Nobel.

Tabachnick, B.G. ve Fidell, L.S. (1996). *Using multivariate statistics (3rd ed)*. New York: Harper Collins.

Tavşancıl, E. (2014). *Tutumların ölçülmesi ve spss ile veri analizi (5. Basım)*. Ankara: Nobel.

Tse, D., Nakamura, J. ve Csikszentmihalyi, M. (2020). Living well by flowing well: the indirect effect of autotelic personality on well-being through flow experience. *The Journal of Positive Psychology*, 1-12. doi: 10.1080/17439760.2020.1716055.

Tse, D., Wing-Yan, V., Perlman, R. ve McLaughlin, M. (2018). The development and validation of the autotelic personality questionnaire, *Journal of Personality Assessment*, 102(1), 1-14. doi: 10.1080/00223891.2018.1491855.

Uğurlu, F., Aylar, F. (2017). Derleme çalışması: ölçek geliştirme çalışmalarında açımlayıcı faktör analizinin kullanımı. *Türk-İslam Dünyası Sosyal Bilgiler Dergisi*, 4(10), 195-212. doi : 10.16990/SOBIDER.3386.

Ullen, F., Demanzano, O., Almeida, R., Magnusson, P. K. E., Pedersen, N. L., Nakamura, J. ve Madison, G. (2012). Proneness for psychological flow in everyday life: Associations with personality and intelligence. *Personality and Individual Differences*, 52, 167–172.

Uyumaz, G., Mor-Dirlik, E. ve Çokluk, Ö. (2016). Açımlayıcı faktör analizinde tekrar edilebilirlik kavram ve uygulama. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 16(2), 659- 675.

Widenfelt, B.M. ve Goedhart, A.W. (2003). Dutch version of the strenght and difficulties questionnaire. *Eur Child Adolesc Psychiatry*, 12, 281-289. doi: 10.1007/s00787-003-0341-3.

Wu, C.H.J ve Liang, R.D. (2011). The relationship between white-water rafting experience formation and customer reaction: A flow theory perspective. *Tourism Management*, (32), s: 317-325. DOI:10.1016/j.tourman.2010.03.001

Yarar, O,F. (2015). Autotelic Personality: Links with flow propensity, personal strengths, and psychopathology. [Doctor Of Philosophy], The Middle East Technical University.

Young, S. F. (2011). A person-situation model of employee engagement. Unpublished master's thesis. Florida Institute of Technology.

Seleukeia Sidera'da Geç Antik Dönem Hakkında Ön Sonuçlar¹

Preliminary Conclusions on Late Antiquity at Seleucia Sidera

Bilge HÜR MÜZLÜ

Süleyman Demirel Üniversitesi, Arkeoloji Bölümü bilgehurmuzlu@gmail.com
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0002-3676-7436

Burak SÖNMEZ

Süleyman Demirel Üniversitesi, Arkeoloji Bölümü, buraksonmez@sdu.edu.tr
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0002-2062-3913

Ahmet MÖREL

Süleyman Demirel Üniversitesi, Arkeoloji Bölümü, ahmetmorel@sdu.edu.tr
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0002-3051-9626

Gülcan KAŞKA

Süleyman Demirel Üniversitesi, Arkeoloji Bölümü, gulcankaska@sdu.edu.tr
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0003-0566-3965

Öz

Seleukos Dönemi kolonilerinden Seleukeia Sidera, Pisidia Bölgesi'nin önemli kentlerinden biridir. Adı antik kaynaklarda zikredilen Seleukeia'nın Hellenistik Dönem tarihine ilişkin belgeler oldukça azdır. MS 1 yüzyılda Hristiyanlaşma faaliyetlerinin başladığı kent, MS. 4. Yüzyıldan itibaren düzenlenen Hristiyan konsillere temsilci göndermiştir. Roma Dönemi'nde kentin adı Claudioseleucia olarak değiştirilmiş ve kent varlığını daha sonraki dönemlerde de sürdürmüştür. MS 3 yüzyılda ortaya çıkan ekonomik kriz diğer bölgelerde olduğu gibi Pisidia'da etkilerini göstermiştir. Bu krizden Seleukeia da nasibini almıştır. MS 3. Yüzyılda kent tarımsal faaliyetlerini hem kent içinde hem de kırsal arazide devam ettirmiştir. Kentte ele geçen buluntular, MS. 4. yüzyılda Seleukeia'da üretilen şarabın kent ekonomisinde önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Şarap üretimi daha sonraki dönemlerde de devam etmiştir. Seleukeia Sidera'da şarap üretiminin yanı sıra bir başka ekonomik faaliyet olarak karşımıza seramik üretimi çıkmaktadır. Kentteki seramik üretimi gruplar arasında *unguentarium*'lar da yer almaktadır. Ele geçen bu *unguentarium*'lar Hellenistik ve Roma İmparatorluk Dönemleri ile Geç Roma İmparatorluk Dönemine tarihlendirilmektedir. Buluntular vasıtasıyla Seleukeia Sidera'da Geç Roma İmparatorluk Dönemi'nde *unguentarium* üretimi yapıldığı anlaşılmaktadır.

Anahtar Kelime: Seleukeia Sidera, Konsil, Üretim, Hristiyanlık, Unguentarium.

Abstract

Seleucia Sidera, one of the colonies of the Seleucid Period, was one of the important cities of Pisidia Region. Documents regarding the Hellenistic Period history of Seleucia, whose name was mentioned in ancient sources, are very few. The city where Christianization activities started in the first century AD. The city sent representatives to Christian councils organized since the 4th century. The name of the city was changed to Claudioseleucia in the Roman Period and the city continued its existence in later periods. Economic crisis broke out in the 3th AD and this crisis affected Pisidia as well as other regions. Seleucia also suffered from this crisis. In the third century after Christ, the city continued its agricultural activities both in the city and in the countryside. The finds in the city show that the wine produced in Seleucia in the 4th century AD. The wine production has an important place in the economy of the city. Wine production continued in later periods. In Seleucia, besides wine production, pottery production was another economic activity. Unguentaria were important among the pottery production in the city. These unguentaria are dated to the Hellenistic and Roman Imperial Periods and the Late Roman Imperial Period. It is observed from the finds that the production of Unguentarium continued in Seleucia Sidera during the Late Roman Imperial Period.

Keywords: Seleucia Sidera, Council, Production, Christianity, Unguentarium.

¹ Seleukeia Sidera antik kenti kazı çalışmaları T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü'nün izni ve destekleri ile yürütülmektedir. T.C. Cumhurbaşkanlığı Karamamesi ile başlayan kazı çalışmaları Süleyman Demirel Üniversitesi, Türk Tarih Kurumu Başkanlığı ve çeşitli projeler tarafından desteklenmiştir: Henkel Vakfı (Berlin HTW ortaklığı ile "Bir Yerleşmenin Ekonomik Gelişmesinin Temeli: Seleukeia Sidera (Pisidia) Antik Kenti'nde Roma İmparatorluk Dönemi'nde Demir Üretimi ve Ticaret" projesi; Süleyman Demirel Üniversitesi SDÜ Bilimsel Araştırma Projeler Birimi SBY-2018-5255 no.lu "Süleyman Demirel Üniversitesi Bilim İnsanları Yetiştirme ve Ulusal/Uluslararası Göstergelerde İyileştirme" projesi; Süleyman Demirel Üniversitesi SDÜ Bilimsel Araştırma Projeler Birimi SDK-2019-7041 no.lu "Seleukeia Sidera Antik Kentinde Roma İmparatorluk Dönemi Seramik Üretimi ve Ticari İlişkiler" projesi. Tüm kurumlara çalışmalarımıza verdikleri destekten dolayı teşekkür ederiz.

Seleukeia Sidera ismine Antik Dönem kaynaklarında nadiren rastlanmakla birlikte kentin yüzyıllar içerisinde değişen ismi Geç Antik Dönem'deki konumu hakkında önemli ipuçları sunmaktadır². Ptolemaios'un Geographika adlı eserinde (5.5.4.2-5.5.4.3) “Σελεύκεια Πισιδίας-Seleukeia Pisidias” olarak anılan kentin adı Seleukoslar Dönemi'ndeki kuruluşuna işaret etmektedir³. Lykia-Pamphylia Eyaleti'nin organize edildiği dönemde kentin adı “Claudio Seleuceia” olarak değiştirilmiştir⁴. Kentin adının MS 6. yüzyıla kadar “Seleukeia Pisidias” (Pisidia'daki Seleukeia) olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır⁵. Hierokles, Synekdomos adlı eserinde (673.8) ise kentin adını Σελεύκεια ἢ σιδηρᾶ (Seleukeia Sidera) şeklinde “demir” anlamına gelen “Sidera” sıfatı ile anmaktadır⁶. Nitekim kentin adı, Notitia Episcopatum I'den itibaren aynı şekilde karşımıza çıkmaktadır⁷.

Seleukeia Sidera'da önceki yıllarda ve 2020 yılında yürütülen çalışmalardan elde edilen bulgular özellikle Geç Antik Dönem'de kentin üretim ve ekonomisi ile kentin muhtemel yayılım alanları hakkında bilgiler sunmaktadır. Bu dönemde aynı zamanda Hristiyanlık dininin yayılması ve kentin tarihsel sürecine ilişkin bulgular da söz konusudur. Tüm bu buluntu ve bulgulardan elde edilen sonuçlara ait veriler ve bunlara ilişkin ön değerlendirmeler bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır.

Seleukeia Sidera'da Hristiyanlık Dönemi'ne İlişkin Notlar

MS 1. yüzyılda Aziz Paulus Hristiyanlığı yaymak için imparatorluğun birçok yerine geziler düzenlemiştir. Gittiği yerlerde söylevler vererek halkı ikna etmeye çalışan Paulus, kendine inanan müritleri yaşadıkları bölgelerin Hristiyanlaştırılması için görevlendirmiştir⁸. Paulus'un ziyaret ettiği yerlerden biri olan Seleukeia Sidera kentinde kendisine inanan Seleukeia'lı Artemon'u Hristiyanlığı yayması için görevlendirmiştir⁹. Kentin Hristiyanlık tarihi ile ilgili çok fazla yazılı belge olmamakla birlikte, MS 325 yılında düzenlenen Nikaia Konsili'ne kentin temsilci olarak Eutykhios'u¹⁰ gönderdiği bilinmektedir. Eutykhios'un konsile gönderilmesi Hristiyanlığın kentte önemli bir güç haline geldiğini göstermektedir. Konsilde Arius görüşleri reddedilmiştir¹¹. Arius, İsa'nın tanrı değil, tanrı tarafından yaratılmış olduğunu, oğulun başlangıcının olduğunu, tanrının ise başlangıcının olmadığını ileri sürmüştür¹². Ancak diğer din adamları Hz. İsa'nın tanrı olduğunu savunmuşlardır. Arius'un Hristiyanlar arasında Hz. İsa'nın tabiatına dair yarattığı görüş ayrılıkları daha sonraki dönemlerde hız kesmeden devam etmiş ve bu görüş ayrılıklarını ortadan kaldırmak amacıyla birçok konsil toplanmıştır. MS 8 Ekim 451'de Kadıköy'de Azize Euphemeia Kilisesi'nde yaklaşık 25 gün devam eden Kadıköy Konsili toplanmıştır. Seleukeia Sidera kenti temsilci olarak MS 458'deki Epistula ad Leonem'i imzalayan Aleksandros'u göndermiştir¹³. Konsilde “İsa'nın 'bir ve aynı oğul', 'kusursuz insan, kusursuz Tanrı', 'uluhiyette baba ile aynı özden', 'beşer olarak da insanlarla aynı özden', 'günah dışında beşerle aynı', 'çağlar öncesinde Baba'dan oğlu edinildi ve bizim kurtuluşumuz için

² Seleukeia Sidera antik kentine ilişkin tarihsel çerçeve, yüzey araştırmaları ve kazı çalışmaları için bkz. Bingöl 1994, 43-76; Kaya 1999a, 163-174; Kaya 1999b, 35-46; Laflı 1998, 73-78; Laflı 1999a; Laflı 1999b, 227-229; Laflı 1999c, 59-62; Laflı 2000, 43-47; Laflı 2001, 55-98; Laflı 2002, 313-326; Laflı 2004a, 125-135; Laflı 2004b, 765-777; Laflı 2005, 667-679; Hürmüzlü 2008, 12; Orhan 2012, 457-470; Köker 2016, 253-258; Hürmüzlü, Sönmez ve Ayaşan 2018, 247-254; Hürmüzlü vd. 2017, 223-241; Hürmüzlü vd. 2018a, 234-241; Hürmüzlü vd. 2018b, 385-396; Hürmüzlü vd. 2018c, 343-352; Hürmüzlü, Sönmez ve Atav Köker 2019, 83-89; Hürmüzlü, Sönmez ve Atav Köker, 2020 140-153; Mörel 2020, 50-69; Schenk 2020, 154-165.

³ Hellenistik Dönem Seleukeia sikkeleri ve üzerlerindeki lejantlar için bkz. von Aulock 1979. Kentin Seleukoslar Dönemi'ne ilişkin veriler için bkz. Teherikover 1927, 175; Jones 1971, 27; Bracke 1993, 17, 21, dn. 54; Cohen 1995, 350; Bingöl 2012, 459, dn. 7; Hürmüzlü 2015, 175-177; Kaşka 2019, 139. Kentin II. Seleukos tarafından kuruluşu için bkz. Kosmetatou 1997, 21.

⁴ G. Hirschfeld tarafından bulunmuş olan yazıt için bkz. Hirschfeld 1874, 313. Naturalis Historia'da (5.147) Seleukeialılar'dan söz edilir ve kentin Galatia sınırları içerisinde bulunduğu belirtilmektedir.

⁵ Nitekim kentin adı MS 451'deki Khalkedon Konsilinde “Σελεύκεια Πισιδίας” olarak geçmektedir, bkz. Belke ve Mersich 1990, 378.

⁶ Hürmüzlü, Kaşka ve Fırat 2015, 36, Tablo I.

⁷ Hieroc. Synec. I. 381.

⁸ Bölgenin bir başka kenti olan Apollonia'da ise Barnabas'ın kuzeni Marcus Hristiyanlığın yayılması için görevlendirilmiştir. Bkz. Apost. Disc. col 4. 10. 2-3.

⁹ Bibliotheca Hagiographica Graeca adlı eserde “ὁ μακάριος οὗτος καὶ θεῖος τοῦ Χριστοῦ ἱεράρχης” ifadesi Artemon'un Seleukeia'nın piskoposu olduğunu ve Hristiyanlığın yayılması için ön ayak olduğunu göstermektedir, bkz. BHG, nr. 2047; ὁ μακάριος οὗτος καὶ θεῖος τοῦ Χριστοῦ ἱεράρχης / λαμπρὸς καὶ ἀμαράντους στεφάνους ἐκεῖ τοῦτοις ὄρωσιν / μενος πρὸς δόξαν αὐτοῦ ἀπαιστοῦν αἰνεσῖν... ἀμήν; Belke ve Mersich 1990, 378, s. v. Seleukeia; ayrıca bkz. Mullen 2004, 105; Kaşka ve Ekici 2019 335; Kaşka 2019, 144.

¹⁰ Belke ve Mersich 1990, 378, s. v. Seleukeia; Kaşka ve Ekici 2019, 337.

¹¹ Zira Nikaia Konsili'nde “Baba'nın oğuldan önce var olduğunu ve yoktan var edildiğini iddia edenlerin sapkın ilan edilmesi” ifadesinin yer alması Arius ve taraftarlarının sapkın ilan edildiği ve görüşlerinin reddedildiği anlamını taşımaktaydı. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kaçar 2015, 83-89.

¹² Baş 2015, 93-94.

¹³ ACO vol. 2.1.1-2.1.3, 2.1,2.31.25: Ἀλέξανδρος Σελεύκεια Πισιδίας; Belke ve Mersich 1990, 378 s.v. Seleukeia Sidera; Kaşka ve Ekici 2019, 339.

*Meryem'den (theokotos) Oğul edinilen', bir İsa'nın iki tabiatı ile bilinen', 'değişmez, bölünmez, şaşırılmaz ve ayrılmaz beşer ve Tanrı olduğu'*¹⁴ ilan edilmiştir. Konsilde alınan itikat (*credo*) Batı dünyası ve Antiokheia Kilise'ni sevindirmişse de bu yeni doktrin Anadolu, Suriye'nin bazı Hristiyanları arasında ve Mısır'da hoş karşılanmamıştır¹⁵. Hristiyan dünyasında sık sık yaşanan tartışmalar nedeniyle düzenlenen konsillere kent piskoposlarının gelmesi istenmiş ve gelen bu piskoposlar konsillerde alınan kararlarda etkili olmuşlardır.

Seleukeia Sidera'da Hristiyanlık Dönemi'ne ait bir başka belge MS 5.- 6. yüzyıla tarihlendirilen bir yazıttır. Bu dönemde kent içinde piskopos olarak Metrodoros'un görev yaptığı bilinmektedir¹⁶. MS 6. yüzyılda Hierokles'in yazdığı Synekdemosis adlı eserde Seleukeia Sidera, Pisidia'daki piskoposluk merkezlerinden biri olarak sıralanmıştır¹⁷. Hristiyan bir kentte prestijli ve kazançlı bir kurum olan piskoposluk bu özelliğinden dolayı insanlar arasında hırs ve rekabeti de beraberinde getirmiştir. Bir piskopos, kilisenin ruhani lideri olarak birçok yetkiye sahipti. Ayinler düzenlemek, günah çıkartmak, rahipleri atamak ve görevden almak piskoposun sorumluluğundaydı¹⁸. Piskoposlar, Khalkedon Konsili'nden itibaren emri altındaki bir maliyecinin yardımıyla kilisenin mülki işlerini idare edip hayır işlerinin düzgün bir şekilde yapılmasını sağlıyorlardı. Dolaylı olarak kendi bölgelerinde bulunan özel vakıfları ve manastırları kontrol edebiliyorlardı¹⁹. Constantinus'tan itibaren ruhban sınıfı büyük ayrıcalıklara haiz olmuştur²⁰. Seleukeia Sidera'da bulunan ruhban sınıfı da imparatorların bahşettiği bu ayrıcalıklardan yararlanmıştı.

Kentin Hristiyanlık tarihine ilişkin diğer belgeler ise MS 5.-6. ile MS 7.-8. yüzyıla tarihlendirilen yazıtlardır. Bayat'ta bulunan ilk yazıtta Aziz Georgios Derneği'nin üyelerinden bahsedilmektedir²¹. Ertokuş Medresesi'nde karşımıza çıkan ikinci yazıtta ise Aziz Georgios'a adanmış bir kilisenin²² onarımından söz edilmektedir. Seleukeia Sidera'da olması gereken bu kilisenin varlığı dışında her iki yazıt da Aziz Georgios'un kent tarihinde önemli bir yere sahip olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Seleukeia Sidera'da ayakta veya kalıntıları olan bir kiliseye henüz rastlanmamış olmakla birlikte, jeofizik ölçümler kent merkezinde en az iki kilisenin varlığını ortaya koymuştur (Harita 1)²³. Hisartepe'nin güneydoğusunda ve kent merkezine yakın noktada karşımıza çıkan ilk kilise yapısı transept planlı bazilikal kilisedir. Bu yapının yine jeofizik ölçümlerde karşımıza çıkan macellum yapısının kısmen üzerine inşa edildiği anlaşılmaktadır (Harita 2). Jeofizik ölçümlerde karşımıza çıkan transept planlı ikinci kilise ise Hisartepe'nin güneybatısında ve tepeye yaklaşık 500 m uzaklıktadır (Harita 1). Bu plan tipindeki kiliseler ana ve yan nefleri kuzey-güney doğrultusunda keserek kiliseye bir haç formu kazandırılmaktadır. Pisidia bölgesinde de transept planlı bazilikal kiliselere rastlanır. Özellikle Sagalassos antik kentinde tespit edilmiş olan iki transept planlı bazilikal kilise plan açısından Seleukeia Sidera örnekleri ile benzerdir. Apollon Klarios tapınağının yerine ve Stadion yapısının yanına inşa edilmiş olan bu kiliseler MS 5. yüzyılın ikinci yarısına ve 6. yüzyıla tarihlendirilmektedir²⁴.

Seleukeia Sidera'da ele geçen Hristiyanlık Dönemi'ne işaret eden az sayıda arkeolojik buluntudan biri, 2016 yılı yüzey araştırmalarında ele geçen haç kolye kalıbıdır (Resim 1 ve 2)²⁵. Hristiyanlık ikonografisinde çok yaygın olarak kullanılan Latin Haçı (*Crux immisa*) tipinde olduğu saptanmıştır.

¹⁴ Kaçar 2015, 148-149.

¹⁵ Kaçar 2015, 150.

¹⁶ Sterrett 1888a, 334, no. 467; Kaşka ve Ekici 2019, 339.

¹⁷ Hieroc. Synec. 673.8.

¹⁸ Flusin 2014, 134.

¹⁹ Flusin 2014, 134.

²⁰ Örneğin Curia vergilerinin toplama ayrıcalığı bahsedilmiştir. Bkz. Flusin, 2014, 132.

²¹ Iversen 2015, 45, n. 68. Yazıt için ayrıca bkz. Sterrett 1888a, 333, no. 465; SEG 52. 1398 [1-2]; Sterrett 1888b, 118, no. 89.

²² Iversen 2015, 44 no. 38; Kaşka 2019, 144.

²³ Jeofizik ölçümlerin sonuçları için bkz. Schenk 2020, 156-157, Fig. 3a.

²⁴ Talloen ve Vercauteren 2011, 366; Talloen 2019, 190-192.

²⁵ Seleukeia Sidera'da küçük el işi ve takı üreten atölyelerin varlığı 1993 yılı kazılarında açığa çıkarılan işliklerden bilinmektedir. Güneybatı Yamacında yer alan kemik işlikleri için bkz. Hümmüzlü 2020, 271-274.

Bu haç tipi ayakta, kollarını yana açmış bir insan formundadır ve MS 4-7. yüzyıllar arasında görülen örneklerdendir²⁶.

MS 7. yüzyılın sonuna doğru Bizans imparatoru II. Iustinianus'un emriyle İstanbul'da toplanan ve Trullo adıyla da bilinen MS 692 Konstantinopolis konsiline²⁷ (*quinisextum*) Seleukeia Sidera adına piskopos Petros²⁸ katılmıştır. II. Iustinianus'un emriyle düzenlenen (MS. 685-695/ 705-711) bu konsilde İsa'nın kuzu olarak değil, insan olarak tasvir edilmesi istenmiştir. Bu konsilde ikonolast hareketin temelleri atılarak şu karar alınmıştır: “Gözlerin doğruyu görsün. Uyanıklığın kalbini korur, hikmeti tavsiye eder. Gerçekte, anlamlarda, onların intibalarını ruha telkin etmek kolaydır. Şimdiden sonra, tasvir yapmayı yasaklıyoruz ki onların tahta veya başka bir şey üzerinde olması fark etmez. Onlar görüşü büyülüyor, akli bozuyor. Zevkin, ateşli utançlarına götürüyor. Şayet biri bunları yapmaya kalkarsa, aforoz edilsin.”²⁹.

MS 717-741 yılları arasından tahtta bulunan III. Leon Dönemi Hristiyanlar için önemli olaylara sahne olmuştur. İmparator ikona tapınımını yasaklamış ve bu uğurda sert önlemler almıştır³⁰. Bu duruma imparatorluğun hem doğusunda hem de batısında yaşayan Hristiyan halk tarafından tepki gösterilmiş, büyük ithilaf lar yaşanmıştır. Halk ikona yanlıları ve karşıtları olmak üzere iki gruba ayrılmıştır. Çatışmalar IV. Leon'un ölümüne dek devam etmiştir. IV. Leon'un MS 780'de ölmesiyle tahta IV. Leon'un oğlu VI. Konstantinos ve imparator naibi olan annesi Irene çıkmıştır. Irene ikon yanlısı bir imparatoriçe olarak MS 787 yılında Nikaia'da bir konsil toplanmasını sağlamıştır. Bu konsile Seleukeia'dan Petros adlı piskopos katılmıştır³¹. MS 869-70 Konstantinopolis konsilinde kent Leon tarafından temsil edilmiştir³². MS 10. yüzyılda Notitiae Episcopatum'da Seleukeia Sidera, Agrai ile Pisidia'nın başpiskoposluk merkezi olan Antiokheia'nın altında piskoposluk merkezlerinden biri olarak anılmıştır³³. Kentin sürekli olarak Notitiae Episcopatum listelerinde alt piskoposluk merkezi olarak sıralanması, bu yüzyıllarda varlığını sürdürdüğünü göstermektedir.

Geç Antik Dönem'de Seleukeia Sidera Üretim Alanları ve Ürünler³⁴

MS 3. yüzyılda başlayıp MS 4. yüzyılda devam eden ekonomik krize rağmen imparatorluğun sahip olduğu istikrarın bozulmaması için vergilerin toplanması ve gıda ihtiyaçlarını kentlere ulaştırılabilmesi için alınan önlemler arasında bireylerin yaptıkları işe buldukları yerde devam etmelerini zorunlu kılan yasalar vardır. Bu yasalar ile özellikle *coloni* adı verilen çiftçilik yapan kişilerin yaptıkları işlere devam etmeleri, şarap tüccarlığı gibi önemli *collegiaların* (lonca) üyelerinin mesleklerinde kalmaları ve çocuklarının da aynı işe devam etmelerini sağlamaları zorunlu kılınmıştır³⁵. Aynı vergilerin özellikle topraktan elde edilen ürünler bazında imparatorluğun devamlılığı için birinci dereceden önem arz ettiği göz önünde bulundurulduğunda üretilen ürünlerden zarar dahi etseler lonca üyelerinin mesleklerinde kalmaları ve çiftçilerin topraklarını terk etmemelerini sağlayan bu yasalar aynı vergi sisteminin devamlılığını sağlamaktaydı.

Üzüm ve zeytin üretimine ilişkin Roma İmparatorluk ve Geç Roma İmparatorluk Dönemleri'ne tarihlendirilen buluntulara ilişkin arkeolojik, palinolojik ve tarihsel veriler önemlidir. Tarihsel veriler içerisinde Strabon'un aktarımlarına göre Pisidia Bölgesi, üzüm bağları ve zeytin ağaçları yönünden zengin toprakları olan bir bölgedir³⁶. Roma İmparatorluk ve Geç Roma İmparatorluk Dönemleri'ne tarihlendirilen üzüm ve zeytin üretimine dair arkeolojik buluntular bölgedeki yüzey araştırmalarından

²⁶ Taş ve Özcan 2015, 255.

²⁷ Aydın 2002a, 107-117.

²⁸ Belke ve Mersich 1990, 378, s.v. Seleukeia.

²⁹ Aydın 2002b, s. 6-7.

³⁰ Kazhdan 1991, 975; Norwich 2013, 288-290.

³¹ Belke ve Mersich 1990, 378; Darrouzès 1975, 50.

³² Belke ve Mersich 1990, 378, s.v. Seleukeia.

³³ Belke ve Mersich 1990, 378, s.v. Seleukeia; Not. Epist. 1.381; Not. Epist. 2. 447; Not. Epist. 3. 455; Not. Epist. 4. 396; Not. Epist 7. 456. İtibaren Agrai ile; Not. Epist. 9. 338; Not. Epist. 10. 395; Not. Epist. 13. 402.

³⁴ Seleukeia Sidera'da Geç Antik Dönem'de demir üretiminin önemli bir yer tuttuğu yüzey araştırmaları ve arkeometrik analizler ile tespit edilmiştir, bkz. Hürmüzlü, Sönmez ve Atav Köker, 2020. Demir metalürjisi araştırmaları Henkel Vakfı tarafından desteklenen “Bir Yerleşmenin Ekonomik Gelişmesinin Temeli: Seleukeia Sidera (Pisidia) Antik Kenti'nde Roma İmparatorluk Dönemi'nde Demir Üretimi ve Ticaret” projesi kapsamında çalışılmaktadır. Demir cüruf analizleri Türk Tarih Kurumu Başkanlığı'nın vermiş olduğu destek ile gerçekleştirilmiştir.

³⁵ Kehoe 2007, 174; Taintor 1988, 144; Jones 1964, 767-773; Gregory 2019, 113.

³⁶ Strab. Geo. 12.7.1-3. Strabon'un, Pisidia Bölgesi kentlerinden olan Amblada'da üretilen şarabın tıbbi için kullanılacak zengin özelliklere sahip olduğu aktarımı için ayrıca bkz., Strab. Geo. XII, 7.2.

ele geçmiştir. Özellikle üzümün Kapıkaya³⁷, Sandalion³⁸ gibi kırsal yerleşmelerin yanı sıra Sagalassos³⁹ ve Seleukeia Sidera⁴⁰, Selge⁴¹, Kremna⁴² ve Pednelissos⁴³ gibi kentlerde üretildiğine ilişkin üretim donanımları bulunur.

MS 3. yüzyıldaki krizden Pisidia Bölgesi'ndeki kentlerin tamamı aynı oranda etkilenmemiş olsa da⁴⁴ vergilerin aynı olarak toplanmaya başlamış olması kentlerde ve kırsal alanlarda üretilen ürünlerin çeşitliliği üzerinde önemli bir etki bırakmıştır⁴⁵. Bu açıdan bölgede yetiştirilen ürünler ve tarımsal çeşitlilik açısından Sagalassos ve çevresinde yapılan palinolojik analizler önemli veriler sağlamaktadır. Yapılan analizlerde zeytin ve üzüm vejetasyonuna işaret eden palinolojik verilerin Roma İmparatorluk ve Geç Roma İmparatorluk dönemlerine, özellikle MS 2. ve 7. yüzyıllar arasına işaret ettiği görülmektedir. Söz konusu palinolojik veriler, sadece Sagalassos ve çevresinden ele geçen arkeolojik buluntular ile değil, Pisidia Bölgesi'ndeki diğer kentlerden ele geçen, zeytin ve üzüm üretimine işaret eden arkeolojik buluntuların tarihleri ile örtüşmektedir⁴⁶.

Seleukeia Sidera'da yürütülen çalışmalar henüz zeytin ve zeytinyağına ilişkin bilgi sunmasa da şarap üretiminin Geç Antik Dönem'de büyük oranda yapıldığına işaret etmektedir. Tespit edilen presler ve özellikle açığa çıkarılan Pres 1 ve Pres 7 (Resim 3 ve 4), MS 4. ve 6. yüzyıllara işaret eden arkeolojik buluntular ile tarihsel veriler bir arada değerlendirildiğinde kentin ve bölgenin ekonomisinde MS 4. ve 6. yüzyıllarda şarap üretiminin önemli bir ekonomik faaliyet olduğu anlaşılmaktadır. Seleukeia Sidera antik kentinde tespit edilen 25 şarap presinin varlığı, bu dönemde kent ekonomisinde tarımsal üretimin tuttuğu yeri göstermektedir⁴⁷. Özellikle MS 3. yüzyıl krizi ile başlayan tarımsal üretimden elde edilen gelirlere yönelimin Seleukeia Sidera'yı da etkilediği ve bu etkinin MS 5. ve 6. yüzyıllar boyunca devam ettiği anlaşılmaktadır⁴⁸. Antik kentlerin ardıl alanlarındaki kırsal yerleşimlerin kentlerin ekonomilerini besledikleri bilinir ve kent merkezlerinde tarımsal üretime yönelik donanımlara Seleukeia Sidera antik kentinde karşılaşılan yoğunlukta rastlanmaz. Kentin içerisinde tarımsal üretime yönelik donanımların yoğun olarak ele geçmiş olması ve bu donanımlara işaret eden arkeolojik verilerin MS 4. ve 6. yüzyıl aralığına tarihlendirilmeleri bu açıdan değerlendirildiğinde; MS 3. yüzyılda başlayan ekonomik kriz sürecinde kentin tarımsal üretim yapmaya elverişli geniş arazilere sahip olması, söz konusu dönemlerde, kentte yaşayanların tarımsal üretim yapabilmek için kırsala yönelindikleri kadar kent içerisinde kalmayı ve buradaki alanları üretim yapmak amacıyla kullanmayı tercih ettiklerini göstermektedir. Hisartep'e'nin nekropolis olarak kullanılan kuzeybatı yamacı hariç tüm yamaçlarında şarap preslerine rastlanmıştır⁴⁹. Kuzeybatı Nekropolis'in kuzey ve güneyinde bir sınır oluşturacak şekilde şarap preslerinin konumlandırılmış olmaları üretim donanımları ve nekropolislerin yer seçimlerinin belirli bir planlama çerçevesinde yapıldığını göstermektedir (Harita 3)⁵⁰.

Seleukeia Sidera'da tespit edilen açık alanda ana kayaya oyulmuş baskı kollu preslerin temel benzer özellikleri olan ezme düzlemleri dikkate alındığında benzerlerine Küçük Asya'da; Pisidia⁵¹, Kilikia⁵², Isauria⁵³, Karia⁵⁴ ve Phrygia⁵⁵ Bölgeleri'nde rastlanır. Pres7'de ele geçen çan biçimli pres ağırlık taşı

³⁷ Özcan, Taş ve Yayan 2017, 369-370; Özcan, Yayan ve Çevik 2018, 460-461.

³⁸ Özcan 2018, 218.

³⁹ Vandam, Willet ve Poblome 2017, 333; Vandam vd. 2018, 185; Waelkens vd. 2000; Romanus vd. 2009, 906.

⁴⁰ Mörel 2020, 50-69

⁴¹ Mitchell ve Katsari 2005, 92.

⁴² Metin 2014, 4.

⁴³ Vandeput 2009, 31.

⁴⁴ MS 3. yüzyıl krizi ve Pisidia Bölgesindeki etkisi için bkz. Brandt 1992, 108-111; Poblome 2015, 126-139.

⁴⁵ Poblome 2015, 115.

⁴⁶ Vermoere vd. 2000, 587; Vermoere vd. 2002, 430; Vermoere vd. 2003, 167; Kaptijn vd. 2013, 89, 91.

⁴⁷ Mörel 2020, 51-53.

⁴⁸ Mörel 2020, 53.

⁴⁹ Mörel 2020, 68, Fig. 1.

⁵⁰ Mörel 2020, 55.

⁵¹ Özcan, Yayan ve Çevik 2018, 460, Resim 8.

⁵² Aydınoglu 2009, 57; Aydınoglu 2010, 3, fig.6a-b; Aşkın 2010, 36, fig.3a, 5a-c, 6c, 7b-f, 8f, 9a, 10b, 11a, 12a; Mörel 2014, 153, Fig.9; Aydınoglu ve Mörel 2015, 176-177, fig. 25-27; Mimaroglu ve Aydınoglu 2017, 126, fig.10; Mörel 2017, 104, fig. 41.

⁵³ Elton 2015, 43, fig.1,3; Aşkın ve Kurt 2017, 37, fig. 32-35.

⁵⁴ Şenol ve Walz 2010, 190, fig. 10; Kızıl 2010, 264-265, fig. 15, 17-19; Tırpan ve Büyüközer 2010, 231, fig. 4, 7, 9.

⁵⁵ Tüfekçi Sivas 2010, 281, fig. 1, 8, 14.

Seleukeia Sidera’da ele geçen çan biçimli pres ağırlık taşları ile benzerdir (Resim 5-6)⁵⁶. Bu tipteki pres ağırlık taşlarının benzerlerine ise yine Küçük Asya’da birçok bölgede rastlamak mümkündür⁵⁷.

Seleukeia Sidera’da Geç Antik Dönem’de karşımıza çıkan ekonomik faaliyetler arasında seramik üretimi önemli bir yer tutmaktadır. Çeşitli grupların⁵⁸ yanı sıra Seleukeia Sidera’da Geç Antik Dönem’de oldukça yaygın olduğunu bildiğimiz *unguentarium* formunda kapların üretimine rastlanmıştır. *Unguentarium*lar Hellenistik Dönem’den itibaren bilinmekle birlikte Hellenistik ve Roma İmparatorluk Dönemleri’ne ait örnekler genellikle mezarlardan bilinmektedir. Geç Roma İmparatorluk Dönemi’nden itibaren ise yerleşim alanlarında ele geçmeye başlamışlardır⁵⁹.

Anadolu ve çevresindeki birçok kentte yaygın şekilde ve çok miktarda bulunan Geç Roma İmparatorluk Dönemi *unguentarium*larının tarihlendirilebilen kontekstlerde ele geçen örnekleri MS 4. yüzyılın ikinci yarısı-7. yüzyıl arasına aittir⁶⁰ ve bunların büyük kısmı ise 5. yüzyıl sonları-7. yüzyılın ilk yarısı arasına tarihlendirilir. Formun adlandırması Hayes tarafından yapılmış ve kutsal su, yağ ya da benzeri bir madde taşımakta kullanılmış olması gerektiği ifade edilmiştir⁶¹. Rhodos, Perge ve Myra Aziz Nikolaos Kilisesi’nde ele geçen örneklerin üzerinde saptanan dinî içerikli monogramlar, dinî işlevde kullanıldıkları savını desteklemektedir⁶². Aziz Nikolaos Kilisesi buluntuları dışındaki örneklerin dinî yapılar ile ilişkisine değinilmemiş olmakla birlikte; Rhodos ve Perge’de bulunan monogramlı örneklerde saptanan “CEYHPIANOY ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ” (*Piskopos Severianos’un*) yazısı⁶³, dinî amaçlı işlevleri için güçlü bir gösterge olarak kabul edilmektedir.

Geç Roma İmparatorluk Dönemi *Unguentarium*ları, her zaman iğ biçimli gövdeye sahiptir ve tamamı çark yapımıdır. Ağız basittir ve hafif dışa dönüktür, boyunda daralır ve gövdeye doğru şişkinleşerek iner. Gövde şişkinliği fazla değildir ve dibe doğru sivrilir. Bazı örneklerde dip düzdür, ayakta durabilecek şekilde yapılmıştır⁶⁴.

Geç Roma İmparatorluk Dönemi *unguentarium*larının üretim yerleri, form üzerine yapılan ilk çalışmalardan itibaren tartışılmaktadır. J. W. Hayes formun üretim yerinin belirsiz olduğunu, bununla birlikte farklı yerleşimlerde ele geçen örneklerin kil içeriklerinin benzer olması nedeniyle belirli bir merkezde üretilmiş olabileceklerini belirtmiştir. Kil özellikleri açısından en yakın paralellerinin ise Doğu Akdeniz’de, Filistin’de bulunmuş olduğundan üretim yerini Filistin olarak önermiştir⁶⁵. Bununla birlikte, son yıllarda Anadolu’nun güneyinde gerçekleştirilen kazılarda birçok kentte üretim saptanmış, bu nedenle üretim yerlerinin Anadolu’da olması gerektiği konusunda görüşler ortaya atılmıştır⁶⁶. Kibyra, Laodikeia ve Nysa ad Maeandrum, Batı Anadolu’da üretim yapıldığına dair verilerin ele geçtiği kentlerden bazılarıdır⁶⁷. Üretim yaptığı bilinen Pisidia Bölgesi’ne en yakın kent, Bölge’nin hemen güneyinde bulunan Kibyra’dır⁶⁸.

Pisidia Bölgesi kentlerinden Sagalassos⁶⁹ ve Pisidia Antiokheiası’nda⁷⁰ Geç Roma İmparatorluk Dönemi *unguentarium*ları bulunmuş olmakla birlikte bu kentlerde üretim yapıldığına dair veri yoktur. Bölgede Geç Roma İmparatorluk Dönemi’nde *unguentarium* üretimi belgelenen ilk kent Seleukeia

⁵⁶ Mörel 2020, 52.

⁵⁷ Mörel 2014, 153; Aydınoglu ve Mörel 2015, 164, fig. 6d. 3c, 5h, 11d, 24; Tekocak ve Adıbelli 2010, 62, fig.7; Aşkın 2010, 52, fig.17; Baldıran 2010, 308-310, fig. 11-14; Kızıl 2010, 263, fig.7.

⁵⁸ Kentte gerçekleştirilen çalışmalarda, form ve kil içerikleri açısından bölge için yeni bir grup olduğu anlaşılan kırmızı astarlı seramikler saptanmıştır, bkz: Hürmüzlü, Sönmez 2021). Bu gruba giren kapların, genel form özellikleri açısından Sagalassos Kırmızı Astarlıları’nın yanı sıra Pisidia Bölgesi ve çevre bölgelerdeki kimi kentlerde karşımıza çıkan yerel kırmızı astarlı seramiklerle ilişkili olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte kendi içinde tutarlı alt tiplere ve Pisidia Bölgesi ve çevre bölgelerdeki kentlerde saptanan diğer kırmızı astarlı kaplardan farklı element değerlerine sahip olması, Seleukeia Sidera ya da yakın çevresinde üretilmiş olduklarını göstermektedir. Bkz: Hürmüzlü, Sönmez *a.g.m.* Kentte günlük kullanım kabı üretimi yapıldığı hatalı üretim örneklerden anlaşılmaktadır, Bkz.: Hürmüzlü, Sönmez ve Atav Köker, *a.g.m.* Bu seramikler üzerinde gerçekleştirilen arkeometrik analizlerin ön sonuçları, kentteki üretimi kanıtlamaktadır.

⁵⁹ Şimşek ve Duman 2007, 286.

⁶⁰ Meriç 2002, 85-86, No. K505; De Courtils 2001, 235-237, Fig. 18, No. 2000 Acro 32, 37; Hudson 2008, 322, Fig. 14, No. 3.5-3.16; İdil, Kadioğlu 2009, 504; Rautman 1995, 49, 73, Fig. 8, No. 1.29; s. 63, Fig. 16, No. 2.83, 2.84, Fig. 26, No. 3.28.

⁶¹ Harrison, Fıratlı ve Hayes 1968, 212-214.

⁶² Hayes 1971, 244; Özüdoğru, Dündar 2007, 148, dn. 6; Fırat 1999, 93, dn. 341; Türker 2005, 315, Res. 8, No. 2.

⁶³ Hayes 1971, 244, Pl. 37b; Fırat 1999, 93, dn. 341.

⁶⁴ Özüdoğru ve Dündar 2007, 147.

⁶⁵ Hayes 1971, 245-246.

⁶⁶ Degeest vd. 1999, 247; Fırat 1999, 93, Özüdoğru, Dündar 2007, 151.

⁶⁷ Özüdoğru ve Dündar 2007, 151; Şimşek ve Duman 2007, 295; İdil ve Kadioğlu 2009, 503, Plan 2, Res. 7-8.

⁶⁸ Özüdoğru ve Dündar 2007, 151.

⁶⁹ Degeest 1993, 183-189; Degeest vd.1999, 247-262; Degeest 2000, 172-174.

⁷⁰ Arslan 2004, 224-226, Lev. 37/65-69; Güngör 2019, 100-103, Lev. 31/158-160.

Sidera olarak karşımıza çıkmaktadır. Çalışmalarda bulunan hatalı üretim parçalar kentte yerel üretime işaret etmektedir. Çalışmalarda ele geçen bir *unguentarium* gövde parçasının⁷¹ kil yapısı yüksek ısı nedeniyle tamamen bozulmuş, süngerleşmiştir. Bir diğer örnek de çok yüksek ısı nedeniyle siyahlaşmış ve yüzeyinde derin çatlaklar oluşmuştur (Resim 7/13). Parçalar üzerinde arkeometrik analizler gerçekleştirilmiştir⁷². Uygulanan yöntemler Petrografik ince kesit, XRF ve XRD'dir. Analizler sonucunda hatalı üretim ve hatalı üretim olmayan *unguentariumun* element içeriklerinin özdeş olduğu görülmüştür (Tablo 1: No. 1, No. 2). Bu durum, üretimlerinde aynı kil kaynağının kullanıldığını göstermektedir⁷³. *Unguentariumların* üretiminde kullanılan kil kaynağının yeri hakkında henüz bir veri mevcut değildir, ileride gerçekleştirilecek olan araştırmalarda saptanması hedeflenmektedir.

Parça no	Na2O	MgO	Al2O3	SiO2	P2O5	K2O	CaO	TiO2	Cr2O3	MnO	Fe2O3	LOI
1	0,22	4,09	16,61	59,16	0,13	3,91	4,34	0,96	0,02	0,07	7,40	2,45
2	0,21	4,16	16,68	58,00	0,20	3,82	4,44	0,95	0,01	0,07	7,34	3,78
3	0,12	3,09	15,93	57,22	0,19	3,34	9,05	0,91	0,01	0,09	7,11	2,86

Tablo.1 *Unguentariumlar* ve Seleukeia Sidera üretimi olduğu anlaşılan masa amphorasının XRF analizi sonuçları.

Seleukeia Sidera'da gerçekleştirilen kazı ve yüzey araştırmalarında Geç Roma İmparatorluk Dönemi *unguentariumlarına* ait çok sayıda parça tespit edilmiştir⁷⁴. Bu kaplar, kendi içinde düz dipli ve sivri dipli olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır. Az sayıda tespit edilmiş olan ağız parçalarının tamamında basit ağız hafif dışa dönüktür (Çizim 1/1-4; Resim 7/1-4). Bir örnekte ağzın altında, boyunda hafif daralma vardır ve biraz aşağısında belirgin bir keskinliğe sahip bir hat yapılmıştır (Çizim 1/1; Resim 7/1). Düz dipli *unguentariumlar* sivri dipli örneklere göre az sayıdadır, gövdeleri oldukça kalın ve sağlamdır. Bu tipte *unguentariumların* çok sayıda kentte benzerleri ile karşılaşılması⁷⁵. Sardeis'te bulunan bir kuyu buluntusu örnek MS Geç 6. yüzyıla tarihlendirilen bir kontekst içinde ele geçmiştir⁷⁶.

⁷¹ Hürmüzlü, Sönmez ve Atav Köker 2020, 142, Fig. 3/5.

⁷² Arkeometrik analizler Ankara Üniversitesi Yer Bilimleri Uygulama ve Araştırma Merkezi'nde Arkeometri Laboratuvarı'nda Prof. Dr. Yusuf Kağan KADIOĞLU yönetimindeki ekip tarafından gerçekleştirilmiştir. Arkeometrik analizler, Türk Tarih Kurumu Başkanlığı tarafından sağlanan destekle gerçekleştirilmiştir (Proje No: TTK 2020/84).

⁷³ Kentte bulunan seramikler üzerinde gerçekleştirilen arkeometrik analizler sonucunda *unguentariumların* element içeriklerinin kırmızı astarlı seramiklerden farklı olduğu görülmüştür, bu durum üretimlerinde farklı bir kil kaynağından alınan hammaddenin kullanıldığını göstermektedir. Günlük kullanım kaplarının da bir numune dışında element içerikleri *unguentariumlardan* farklıdır. Hatalı üretim bir masa amphorasının (Hürmüzlü, Sönmez ve Atav Köker 2020, 142, Fig. 3/3) element içerikleri (Tablo 1, No. 3) ise *unguentariumlar* ile oldukça yakın değerlerdedir. Bu durum, hammaddelerinin aynı kil kaynağından alındığının kanıtıdır.

⁷⁴ *Unguentariumların* ölçüleri ve hamur/astar renkleri şu şekildedir: **Resim 7/1-Çizim 1/1:** Ağız R: 2,4 cm, Yükselik: 2,95 cm, Cidar: 0,25 cm, Hamur Rengi: GLEY1-4/N Koyu gri, Astar Rengi: 10YR-4/2 Koyu grimsi kahverengi; **Resim 7/2-Çizim 1/2:** Ağız R: 2,4 cm, H: 3,4 cm, Cidar: 0,3 cm, Hamur Rengi: 2.5YR-5/6, Kırmızı Astar Rengi: 2.5YR-4/6, Kırmızı Astar Rengi 2: 2.5YR-2.5/1 Siyah; **Resim 7/3-Çizim 1/3:** Ağız R: 2,2 cm, H: 3,3 cm, Cidar: 0,35 cm, Hamur Rengi: 2,5YR-5/6, Kırmızı Astar Rengi: 2,5YR-5/6 Kırmızı; **Resim 7/4-Çizim 1/4:** Ağız R: 2,7 cm, H: 1,7 cm, Cidar: 0,25 cm, Hamur Rengi: 7,5YR-5/1- Gri, Dış Astar Rengi: 5YR-6/6 Kırmızımsı sarı, İç Astar Rengi: 5YR-5/2 Kırmızımsı gri; **Resim 7/5-Çizim 1/5:** Dip Çapı: 2,75 cm, H: 3,2 cm, Cidar: 0,6 cm, Hamur Rengi: 2,5YR-5/6 Kırmızı, Hamur Rengi 2: 7,5YR-6/6 Kırmızımsı sarı, Astar Rengi: 5YR-6/6 Kırmızımsı sarı, Akıntı boya rengi: 5YR-3/4 Koyu kırmızımsı kahverengi; **Resim 7/6-Çizim 1/6:** Dip Çapı: 2,8 cm, H: 2,6 cm, Cidar: 1,1 cm, Hamur Rengi: 10YR-5/1 Gri, Astar Rengi: 10YR-4/2 Koyu grimsi kahverengi; **Resim 7/7-Çizim 1/7:** Uzunluk: 8,7 cm, Genişlik: 4,6 cm, Cidar: 0,6 cm, Hamur Rengi: GLEY1-4/N Koyu gri, Hamur Rengi 2: 2.5YR-4/4 Kırmızımsı kahve, Astar Rengi: 10YR-4/1 Koyu gri, Astar Rengi 2: 5YR-6/4 Açık kırmızımsı kahverengi; **Resim 7/8-Çizim 1/8:** Uzunluk: 15,7cm, Genişlik: 4,3 cm, Cidar: 0,4 cm, Hamur Rengi: 2,5YR-6/8 Açık kırmızı, Astar Rengi: 2,5YR-6/6 Açık kırmızı; **Resim 7/9-Çizim 1/9:** Uzunluk: 13,6 cm, Genişlik: 4,1 cm, Cidar: 0,3 cm, Hamur Rengi: 2,5YR-5/6 Kırmızı, Astar Rengi: 5YR-6/6 Kırmızımsı sarı, Akıntı boya: 10R-5/6 Kırmızı; **Resim 7/10-Çizim 1/10:** Uzunluk: 11 cm, Genişlik: 5,1 cm, Cidar: 0,4 cm, Hamur Rengi: 2,5YR-6/6 Açık kırmızı, Astar Rengi: 5YR-6/6 Kırmızımsı sarı, Akıntı boya: 2.5YR-5/6 Kırmızı, Akıntı boya 2: 2.5YR-3/2 Koyu kırmızı; **Resim 7/11-Çizim 1/11:** Dip çapı: 1,4 cm, H: 8,7 cm, Cidar: 0,6 cm, Hamur Rengi: GLEY1-4/N Koyu gri, Hamur Rengi 2: 2.5YR-4/4 Kırmızımsı kahverengi, Astar Rengi: 10YR-4/1 Koyu gri, Astar Rengi 2: 2.5YR-6/6 Açık kırmızı; **Resim 7/12-Çizim 1/12:** Uzunluk: 7,8 cm, Genişlik: 4,6 cm, Cidar: 0,6 cm, Hamur Rengi: 2,5YR-6/6 Açık kırmızı, Astar Rengi: 5YR-6/6 Kırmızımsı sarı; **Resim 7/13-Çizim 1/13:** Uzunluk: 5,8 cm, Genişlik: 4 cm, Cidar: 0,9 cm, Hamur Rengi: GLEY1-2,5/N Siyah, Astar Rengi: GLEY1-4/N Koyu gri; **Resim 7/14-Çizim 1/14:** Uzunluk: 7,8 cm, Genişlik: 4,4 cm, Cidar: 0,5 cm, Hamur Rengi: 2,5YR-6/4 Açık kırmızımsı kahverengi, Astar Rengi: 7,5YR-6/4 Açık kahverengi, Akıntı boya rengi: 5YR-2.5/1 Siyah; **Resim 7/15-Çizim 1/15:** Uzunluk: 4,8 cm, Genişlik: 3,3 cm, Cidar: 0,55 cm, Hamur Rengi: 2,5YR-6/8 Açık kırmızı, Astar Rengi: 2,5YR-7/6 Açık kırmızı; **Resim 7/16-Çizim 1/16:** Uzunluk: 6,5 cm, Genişlik: 4 cm, Cidar: 1,15 cm, Hamur Rengi: 10YR-5/1 Gri Astar Rengi: 5YR-5/6 Sarımsı kırmızı, Akıntı boya rengi: 5YR-2.5/1 Siyah, Akıntı boya rengi 2: 5YR-4/4 Kırmızımsı kahverengi (Parçaların renk tespitinde Munsell Soil Color Chart 2009 edisyonu kullanılmıştır).

⁷⁵ Laodikeia buluntusu örneklerin çoğu A naosunun altında yer alan tonozlu yapıda açığa çıkarılmıştır. Bu örnekler, bir arada ele geçtikleri sikkeler ve kurşun mühürlere dayanarak 4. yüzyılın ikinci yarısı-5. yüzyıl başları arasına tarihlendirilmiştir, bkz. Şimşek ve Duman, 2007, 290.

⁷⁶ Rautman 1995, 49, No. 1.28.

Aphrodisias'ta, Geç Roma İmparatorluk Dönemi'ne ait bir evin zemin dolgusunda bulunan on iki adet *unguentarium*ın tamamı düz diplidir ve MS Erken 6. yüzyıla tarihlendirilmişlerdir⁷⁷. Seleukeia Sidera örnekleri kontekst verileri sunan tabakalarda bulunan benzerlerine dayanarak MS 4. yüzyılın ikinci yarısı-6. yüzyıl arasına tarihlendirilebilir.

Seleukeia Sidera'da, dip kısmı korunmuş olan *unguentarium*ların büyük çoğunluğu sivri dipli örneklerden oluşmaktadır (Çizim 1/8-16; Resim 7/8-16)⁷⁸. Bu formda örneklerin benzerleri çok sayıda kentte ele geçmiştir. Kontekstle ilişkili olarak bulunan örnekler 4. yüzyıl-7. yüzyıl arasına tarihlendirilmiştir⁷⁹ ve bunların da büyük kısmı 5. yüzyıl sonları-7. yüzyılın ilk yarısı arasına aittir.

Seleukeia Sidera'da ele geçen *unguentarium*ların yedisinde (Çizim 1/10-16; Çizim 2/1-7; Resim 7/10-16) baskı tekniğinde uygulanmış monogram yer alır⁸⁰. Geç Roma İmparatorluk ve Bizans Dönemleri'nde yüzük, sikke, mühür ve mimari elemanlar üzerinde yaygın şekilde görülen monogramlar, *unguentarium*lar üzerinde de karşımıza çıkmaktadır. Monogramların çözümlenmesinde en önemli dayanak kurşun mühürlerdir, üzerlerinde isim ya da duaların yazılı olduğu bilinmektedir⁸¹.

Seleukeia Sidera örnekleri arasında iki parça üzerinde aynı monogram uygulanmıştır (Çizim 1/10, 1/13; Çizim 2/1, 2/4; Resim 7/10, 13). Sagalassos⁸², Ephesos⁸³ ve Iasos⁸⁴ kentlerinde bulunmuş olan *unguentarium*lar üzerinde bu monogramın aynısı saptanmıştır. Sagalassos örneği üzerinde “Θ ya da Φ, Υ, Τ, Ε ya da Ι, Ο, Μ, Σ ve Ρ” harfleri okunmuştur⁸⁵. Ephesos ve Iasos örnekleri için ise okuma önerisi verilmemiştir. Seleukeia Sidera örnekleri incelendiğinde “Φ, Υ, Τ, Ε, Ο, Μ, Σ ve Ρ” harflerinin okunabildiği söylenebilir. Ancak hangi kelimeyi oluşturdukları hakkında tahminde bulunulamamaktadır. Bir *unguentarium*da (Çizim 1/11, Çizim 2/2; Resim 7/11) monogramda “Α, Α, Ο, ΙΙ ve V” harfleri okunabilmektedir. Bu monogramla birebir benzer bir örnek bir kurşun mühür üzerinde tespit edilmiştir⁸⁶. Kurşun mühürdeki yazı “Παύλου” (*Paulos*'un) şeklinde deşifre edilmiştir. Buna dayanarak, söz konusu Seleukeia Sidera örneğindeki monogram da “*Paulos*'un” şeklinde çözümlenebilir. Bu durumda, Seleukeia Sidera'da görev yapan bir devlet ya da din görevlisi ile ilişkili olduğu anlaşılmaktadır.

Seleukeia Sidera'da seramikler üzerinde gerçekleştirilen çalışmalarda, Geç Roma İmparatorluk Dönemi'ndeki üretim faaliyetlerine dair önemli veriler elde edilmiştir⁸⁷. *Unguentarium* üretimi hakkında edindiğimiz bilgiler, kentin bu dönemde Pisidia Bölgesi'nde önemli bir konuma sahip olduğuna işaret etmektedir.

Değerlendirme ve Sonuç

Hristiyanlığın Aziz Paulus'un gezileri ile MS 1. yüzyıl ile Roma İmparatorluğu'nda yayılmaya başlayan yeni dinin etkilerinin Seleukeia Sidera'da da MS 1 yüzyıldan itibaren görülmeye başlanmış olması kentte Hristiyanlığın erken evrelerinden itibaren var olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Varlığını MS 1. yüzyıldan itibaren gördüğümüz Hristiyanlık inancının etkilerinin MS 4. yüzyılda Constantinus'un Hristiyanlara din serbestliği tanınması ve ruhban sınıfına birçok ayrıcalık bahsetmesiyle kiliselerin kazandığı gücün Seleukeia Sidera da görülüyor olması ayrıca önemlidir. Seleukeia'da Hristiyan inancıya uygun olarak kent içinde kiliseler inşa edilmiştir. Bu kiliselerden biri Diocletianus Dönemi'nde şehit edilen Aziz Georgios'a adanmış olan kilisedir. Kentte ele geçen Aziz Georgios'tan bahseden iki yazıt Aziz'in ve dinî kurumların kent tarihinde önemli bir yere sahip olarak

⁷⁷ Hudson 2008, 322, Fig. 14, No. 3.5-3.16.

⁷⁸ 1993 yılı kazıları sırasında Güney Teras'ta bulunan Kiriş Yuvalı Yapı önünde, toplu halde ele geçen örnekler için bkz. Lafli 1996, 54. Yapı için bakınız: Bingöl 2012, 464-465.

⁷⁹ Meriç 2002, 85-86, No. K505; de Courtils 2001, 235-237, Fig. 18, No. 2000 Acro 32, 37; Hudson 2008, 322, Fig. 14, No. 3.5-3.16; İdil, Kadioğlu 2009, 504; Rautman 1995, 49, Fig. 8, No. 1.29; 63, Fig. 16, No. 2.83, 2.84; 73, Fig. 26, No. 3.28.

⁸⁰ Bu *unguentarium*lar arasında Resim 7/16-Çizim 1/16 dışındaki örnekler Ergün Lafli tarafından yayınlanmıştır. Bakınız: Lafli 2005, 667-679.

⁸¹ Degeest vd. 1999, 250.

⁸² Degeest 1993, 184, Fig. 2.

⁸³ Gassner 1997, 171, Taf. 56, No. 710.

⁸⁴ Baldoni ve Franco 1995, 124, Fig. 5, No. 3.

⁸⁵ Degeest, vd. 1999 250.

⁸⁶ <https://www.doaks.org/resources/seals/byzantine-seals/BZS.1955.1.293>

⁸⁷ Hürmüzlü, Sönmez ve Atav Köker 2020; Hürmüzlü, Sönmez 2021, baskıda.

Hristiyanlığa ve kiliseye güç kattığını göstermektedir. Kentin ve kentli din adamlarının Hristiyanlık inancında sahip olduğu gücün diğer bir göstergesi ise Hristiyanlığın temel öğretilerinin şekillendiği konsillere temsilciler göndermiş olmasıdır. Hristiyanlık öğretilerinin şekillendiği, değiştiği ve bütün coğrafyaları etkilediği bu konsillerde Seleukeia Sidera kentinin ve kentli din adamlarının söz sahibi olması kentin gücünü göstermektedir.

Bununla birlikte kentte son yıllarda gerçekleştirilen çalışmalarda açığa çıkarılan üretimle ilişkili bulgular, bu dönemde özellikle belli başlı endüstri kollarındaki gözle görülür gelişmenin, kenti üretim faaliyetleri ile öne çıkardığını ortaya koymuştur. Kentin Hristiyanlık inancına yön veren konsillerde sahip olduğu gücün kentteki üretim faaliyetleri ile desteklenmiş olduğu ihtimali göz ardı edilmemelidir.

Kentteki bu üretim faaliyetleri içerisinde şarap üretimine işaret eden şarap presleri Kuzeybatı Nekropolis'in bulunduğu Hisartepe'nin kuzeybatı kesimi dışında tüm yamaçlarda saptanmıştır. Özellikle 1 ve 7 numaraları preslerde gerçekleştirilen çalışmalarda MS 4. ve 6. yüzyıllar arasına tarihlendirilen buluntular açığa çıkarılmıştır. Bu veriler, kentte Geç Antik Dönem'de yaygın şekilde, büyük miktarda şarap üretimi yapıldığının göstergesidir ve tarımsal üretimin kent ekonomisinde taşıdığı payı göstermesi açısından önemlidir. Kentin Hristiyanlık inancına yöne veren konsillerde ve bir piskoposluk merkezi olarak bölgede sahip olduğu gücü, aynı dönemler içerisinde ürettiği büyük miktardaki şarap üretimi ve diğer ticari ürünlerden alıyor olmalıdır.

Tarımsal üretimin yanı sıra, Geç Antik Dönem'de seramik üretimi yapıldığına dair çok sayıda kanıt da mevcuttur. Özellikle *Unguentariumlar*, kentte üretimi yapıldığı bilinen seramik gruplarından birisidir. Ele geçen hatalı üretim parçalar ve gerçekleştirilen arkeometrik analizlerin sonuçları, üretimin kanıtlarıdır. Kentte üretildiği anlaşılan *unguentariumlardan* birisi üzerinde okunan “*Παύλου*” (*Paulos*'un) yazılı monogram (Çizim 1/11, Çizim 2/2), Seleukeia Sidera'da Geç Antik Dönem'de görev almış bir din adamı ya da devlet görevlisinin adı olabilir. Henüz çözümlenememiş *unguentariumlar* üzerinde gerçekleştirilen çalışmalarla, kentte dinsel ve kamusal görevlerde bulunmuş kişiler ve kentin ekonomisi üzerinde Hristiyanlığın etkileri hakkında daha geniş bilgilere sahibi olmamız mümkün olacaktır.

Kaynakça

Antik Kaynaklar

Bibliotheca Hagiographica Graeca, (Ed. F. Halkin), (Bibliotheca Hagiographica Graeca (Société des Bollandistes), Brüksel, 1957.

Concilium universale Chalcedonense Anno 451, Acta Conciliorum Oecumenicorum, vol. 2.1.1-2.1.3, (Ed. E. Schwartz), Berlin, 1935.

Hieroclis, *Synecdemus et Notitiae Graecae Episcopatum*, (Ed. G. Parthey), Amsterdam, 1967, I. 381.

Index Apostolorum Discipulorum que Domini (textus Pseudo-Dorothei), (Ed. T. Schermann), Leipzig, 1907.

Plinius Secundus, *Naturalis Historia*, C. Mayhoff (ed.), C. Plini Secundi Naturalis Historiae Libri XXXVII, Leipzig 1875-1906.

Strabon, *Geographica/ Γεωγραφικά*, A. Meineke (Ed.), Strabonis Geographica, Leipzig, 1877.

Modern Kaynaklar

Tırpan, A. ve Büyükozer A. (2010). Börükçü 2 Numaralı Zeytinyağı Atölyesi. (ed.) Ü. Aydınoglu, A. K. Şenol, Antikçağda Anadolu'da Zeytinyağı ve Şarap Üretimi, Uluslararası Sempozyum Bildirileri, Ege Yayınları, İstanbul, 227-241.

Arslan, N. (2004). Antiocheia (Pisidya) Kazılarında Bulunan Seramikler. Olba, X, 224-226.

Ercan, A. (2010). Antik Çağda Korykos'taki Zeytinyağı ve Şarap Üretimine Yönelik Yapılanmalar ve Bunların Yerleşim Düzenlemesi İçerisindeki Yeri. (ed.) Ü. Aydınoglu, A. K. Şenol, Antikçağda Anadolu'da Zeytinyağı ve Şarap Üretimi, Uluslararası Sempozyum Bildirileri, Ege Yayınları, İstanbul, 33-53.

Ercan, A. ve Kurt, M. (2017). Isauria Bölgesindeki Sbide Antik Kenti: Bölgesel Yerleşim Düzenlemesi Açısından Bir İnceleme. (ed.) Ü. Aydınoglu, Mörel, Antik Dönemde Akdeniz'de Kırsal ve Kent Sempozyum Bildirileri, Mersin, 49-60.

Aydın, M. (2002a). Konsillerin Hıristiyanlıktaki Yeri ve Önemi. Dinler Tarihi Araştırmaları III: 2000. Yılında Hıristiyanlık (Dünü, Bugünü ve Geleceği, (09-10 Haziran 2001, Ankara), Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, 107-117.

Aydın, M. (2002b). Bizans Kilisesinde İkonoklast (Tasvir Kırıcı) Hareketin Kökenleri. Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 13, 13, 5-14.

Aydınoglu, Ü. (2009). Dağlık Kilikia Bölgesi'nde Antik Çağda Zeytinyağı ve Şarap Üretimi: Üretim Arkeolojik Kanıtları. Ege Yayınları, İstanbul.

Aydınoglu, Ü. (2010). Olive Oil Production in Rough Cilicia: Production Installations- Settlement Pattern- Dating. (ed.) . Ü. Aydınoglu, A. K. Şenol, Antikçağda Anadolu'da Zeytinyağı ve Şarap Üretimi, Uluslararası Sempozyum Bildirileri, Ege Yayınları, İstanbul, 1-17.

Aydınoglu, Ü. Mörel, A. (2015). Zeytinyağı Üretim Merkezi Kanytellis. Kanytellis Dağlık Kilikia'da Bir Kırsal Yerleşimin Arkeolojisi, Ege Yayınları, İstanbul, 159-188.

Baldıran, A. (2010). Lykaonia Bölgesi Şarap İşlikleri (Beyşehir-Seydişehir Civarı). (ed.) Ü. Aydınoglu, A. K. Şenol, Antikçağda Anadolu'da Zeytinyağı ve Şarap Üretimi, Uluslararası Sempozyum Bildirileri Ege Yayınları, İstanbul, 303-317.

- Baldoni, D. ve Franco C. (1995). Unguentaria Tardo-Antichi da Iasos. *Rivista di Archeologia*, XIX, 121-134.
- Baş, M. (2015). Kıpti Kaynaklarında İznik Konsiline Götüren Süreç ve Arius. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15, 89-101.
- Belke, K. ve Mersisch, N. (1990). *Tabula Imperii Byzantini 7, Phrygien und Pisidien*. Wien.
- Bingöl, O. (1994). Seleukeia Sidera (Bayat) 1993 Yılı Arkeolojik Kazıları. *Göller Bölgesi Arkeolojik-Kültürel-Turistik Araştırma ve Değerlendirme Projesi*, Ankara, 43-76.
- Bingöl, O. (2012). Seleukeia Sidera. *Anatolia (Anadolu)*, DTCF 75. Yıl Armağanı, 457-471.
- Bracke, H. (1993). *Pisidia in Hellenistic Times (334-25 B.C.)*. (ed.) M. Waelkens, *Acta Archaeologica Lovaniensia Monographiae 5, Sagalassos I, First General Report on the Survey (1986-1989) and Excavations (1990-1991)* Leuven, 15-35.
- Brandt, H. (1992). *Gesellschaft und Wirtschaft Pamphyliens und Pisidiens im Altertum*. *Asia Minor Studien 7*.
- Cohen, G. M. (1995). *Hellenistic Settlements in Europe, The Islands, and Asia Minor*. Oxford.
- Çaylak Türker, A. (2005). Myra'da Aziz Nikolaos'un Yağ Kültüyle İlişkili Seramik Kaplar. *Adalya*, VIII, 311-328.
- Darrouzès, J. (1975). *Listes piscopales du concile de Nice (787)*. *Revue des études Byzantines*, 33, 5-76.
- De Courtils, J. (2001). *Xanthos, Rapport sur la Campagne de 2000*. *Anatolia Antiqua*, IX, 235-237.
- Degeest, R. (1993). *Some Late Roman Unguentaria in Sagalassos*. *Acta Archaeologica Lovaniensia Monographiae, Sagalassos II, Report on The Third Excavation Campaign of 1992*, (ed.) M. Waelkens - J. Poblome, Leuven University Press, Leuven, 183-190.
- Degeest, R. (2000). *Studies in Eastern Mediterranean Archaeology III, The Common Wares of Sagalassos, Typology and Chronology*. Brepols, Leuven.
- Degeest, R. vd. (1999). *The Late Roman Unguentaria of Sagalassos*. *BaBesch*, 74, 247-262.
- Elton, H. (2015). *Olive Oil and Wine Production in Isauria: Results From The Göksu Archaeological Project in Turkey*. *Antikçağ'da Doğu Akdeniz'de Zeytinyağı ve Şarap Üretimi*. (ed.) A. Diler, A. K. Şenol, Ü. Aydınoglu İzmir, 41-50.
- Fırat, N. (1999). *Perge Konut Alanı Keramiği*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Flusin, B. (2014). *İmparatorluk Kilisesinin Yapısı*. (Bizans Dünyası Doğu Roma İmparatorluğu 330-641). (ed.) C. Morrison, çev. Aslı Bilge, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 130-160.
- Gassner, V. (1997). *Forschungen in Ephesos XIII/1/1, Das Südtor der Tetragonos Agora Keramik und Kleinfunde*, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Viyana.
- Gregory, T. E. (2019). *Bizans Tarihi*, YKY, İstanbul.

Güngör, Z. T. (2019). Pisidia Antiokheia'sı Yerel Üretim Seramikleri, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.

Harrison, R. M., Fıratlı, N. ve J. W. Hayes, (1968). Excavations at Saraçhane in Istanbul: Fifth Preliminary Report, With a Contribution on A Seventh-Century Pottery Group, *Dumbarton Oaks Papers*, 22, 195-216.

Hayes, J. W. (1971). A New Type of Early Christian Ampulla. *The Annual of the British School at Athens*, 66, 243-248.

Hirschfeld, G. (1874). *Reise nach dem südlichen Kleinasien*, ZGE XIV, Berlin.

Hudson, N. (2008). *Three Centuries of Late Roman Pottery*, (ed.) C. Ratte, R. R. R. Smith, JRA Supplementary Series No. 70, Aphrodisias Papers 4, New Research on City and Its Monuments, Portsmouth, Rhode Island.

Hürmüzlü, B. (2008). "Seleukeia Sidera Antik Kenti", *TEBE Haberler*, 26, 12-13.

Hürmüzlü, B. (2015). Pisidia Bölgesi'nde Seleukoslar Dönemi Yerleşim Politikaları, *CollAn*, 14, 167-185.

Hürmüzlü, B., Kaşka, G. ve Fırat, M. (2015). Geç Antik Dönem'de Konane (ó Kovάνης, Τουστινιανούπολις). *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 36, 25-46.

Hürmüzlü, B., Sönmez, B. ve Ayaşan, M. (2018). Seleukeia Sidera Antik Kenti 2016 Yılı Yüzey Araştırması Sonuçları. *Araştırma Sonuçları Toplantısı 1/ 35*, Bursa, 247-254.

Hürmüzlü, B. vd. (2017). Seleukeia Sidera Antik kenti Yüzey Araştırması Sonuçları, *ANMED*, 15, 233-241.

Hürmüzlü, B. vd. (2018a). Work at the Ancient City of Seleukeia Sidera in 2017-Seleukeia Sidera Antik Kenti 2017 Çalışmaları, *ANMED*, 16, 234-241.

Hürmüzlü, B. vd. (2018b). Seleukeia Sidera Antik Kenti Temizlik – Düzenleme ve Ölçüm Çalışmaları. *Kazı Sonuçları Toplantısı*, 1/ 40, Çanakkale, 385-396.

Hürmüzlü, B. vd. (2018c). Isparta İli ve İlçeleri Yüzey Araştırması 2017 Yılı Çalışmaları. *Araştırma Sonuçları Toplantısı* 36, 1, Çanakkale, 343-352.

Hürmüzlü, B. vd. (2019). Work at the North west Necropolis of Seleukeia Sidera in 2018. *ANMED*, 17, 83-89.

Hürmüzlü, B., -Sönmez, B. ve Atav Köker, İ. (2020). Seleukeia Sidera Antik Kenti Üretim Faaliyetleri Hakkında Ön Değerlendirmeler. (ed.) A. Mörel, G. Kaşka, H. Köker, M. Kaşka, M. Fırat, S. O. Akgönül, *Pisidia Araştırmaları II: Pisidia ve Yakın Çevresinde Üretim, Ticaret ve Ekonomi*, Uluslararası Sempozyum Bildirileri, 31 Ekim-03 Kasım 2018 Isparta, 140-153.

Hürmüzlü, B. (2020). Preliminary Report on a Bone Workshop in Seleukeia Sidera. (ed.) G. Yalçın, O. Stegemeier), *Metallurgica Anatolica Festschrift für Ünsal Yalçın anlässlich seines 65. Geburtstags* Ünsal Yalçın 65. Yaş günü Armağan Kitabı, İstanbul, 271-274.

Hürmüzlü, B. ve Sönmez, B. (2021). A New Member of Late Roman D *Koiné*? A New Red-Slipped Pottery Group from Seleukeia Sidera, Olba, XXIX (baskıda).

Iversen, P. (2015). Inscriptions from Northwest Pisidia. *Epigraphica Anatolica*, 48, 1-85.

İdil, V. ve Kadioğlu, M. (2009). 2007 Yılı Nysa Kazı ve Restorasyon Çalışmaları. *KST*, 3/ 30, 499-520.

Jones, A. H. M. (1964). *The Later Roman Empire 284-602: A Social Economic and Administrative Survey Vol. II*, Basil Blackwell, Oxford.

Jones, A. H. M. (1971). *The cities of the Eastern Roman Provinces*. Oregon.

Kaçar, T. (2015). *Geç Antikçağ'da Hıristiyanlık*. Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.

Kaptijn, E. vd. (2013). *Societal Changes in the Hellenistic, Roman and Early Byzantine Periods: Results from the Sagalassos Territorial Archaeological Survey 2008 (southwest Turkey)*. *Anatolian Studies*, 63, 75-95.

Kaşka, G. ve Ekici, K. (2019). *MS I. ve VIII. Yüzyıllar Arasında Kuzeybatı Pisidia'da Hıristiyanlık*. *Phaselis*, V, 333-346.

Kaşka, G. (2019). *Pisidia'da Bir Seleukos Yerleşimi: Seleukeia Sidera*. (ed.) E. Akyürek Şahin, F. Onur, M. E. Yıldız), *Eskiçağ Yazıları* 13, Akron 17, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.

Kaya, D. (1999a). *Die Theater aus grabung von Seleuceia Sidera (Klaudioseleukeia)*. *Asia Minor Studien*, 34, 163-174.

Kaya, D. (199b). *Seleucia Sidera*. I. *Uluslararası Pisidia Antiocheia Sempozyumu Bildiriler Kitabı (2-4 Temmuz 1997)*, Kocaeli Gazetecilik ve Yayın, 35-46.

Kazhdan, A. P. (1991). *Iconoclasm*, *The Oxford Dictionary of Byzantium Vol. 2*. (ed.) A. P. Kazhdan, Oxford University Press, New York-Oxford.

Kehoe, D. P. (2007). *Lawand the Rural Economy in the Roman Empire*. University of Michigan Press.

Kızıllı, A. (2010). *Keramos'un Kuzeyinde Yapılan Yüzey Araştırmalarında Tespit Edilen Zeytinyağı İşlikleri*. (ed.) Ü. Aydınöglü, A. K. Şenol, *Antikçağda Anadolu'da Zeytinyağı ve Şarap Üretimi*, *Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Ege Yayınları, İstanbul, 259-277.

Kosmetatou, E. (1997). *Pisidia and the Hellenistic Kings From 323 to 133 B.C*. *Ancient Society*, 28, 5-37.

Köker, H. (2016). *Klaudia Seleukeia (Sidera) Kazı ve Yüzey Araştırmaları Sikke Buluntuları Ön Değerlendirme*. *Eskiçağ Yazıları* 10, AKRON, 13, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 253-258.

Lafli, E. (1996). *Seleukeia Sidera 1993 Kazısında Bulunmuş Olan Pişmiş Toprak Eserler*. (Yayınlanmamış Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Ankara.

Lafli, E. (1998). *Notes on the History of Seleukeia Sidera in Pisidia*. *Orient-Express*, 3, 73-78.

Lafli, E. (1999a). *Sagalassos Red Slip Ware aus Seleukeia Sidera, Ein Beispiel der Verbreitung der sagalassischen Keramik im römischen Pisidien*. *Forum Archaeologiae. Zeitschrift für klassische Archäologie*, Ausgabe 10.3.

Lafli, E. (1999b). *Sagalassos Roman Relief Wares from Seleuceia Sidera in Pisidia (Turkey)*, (ed.) H.A.G. Brijder, *Allard Pierson Series, Volume 12-Studies in Ancient Civilization, Classical Archaeology towards the Third Millennium: ReflexionsandPerspective Proceedings of the XVth International Congress of ClassicalArchaeology*, (Amsterdam, July 12-17, 1998), Amsterdam, 227-229.

Lafli, E. (1999c). *Greek Inscription and Inscription Fragments from Seleuceia Sidera in Pisidia (South-Western Turkey)*, *Orient Express. Notes et nouvellesd'archéologieorientale* 1999/2 – juin, 59-62.

Lafli, E. (2000). *Sagalassos Table and CommonWaresfrom Seleukeia Sidera in Pisidia (South western Turkey) A Preliminary Report*, *Rei Cretariae Romanae Favtorvm Acta*, 36, 43-47.

- Laflı, E. (2001). Seleuceia in Pisidia during the Hellenistic Period. *Orbis Terrarum*, 7, 55-98.
- Laflı, E. (2002). Notes on the History of Seleuceia Sidera in Pisidia (Southwestern Turkey). (ed.) P. Freeman, J. Bennett, Z. T. Fiema, B. Hoffmann, Second Preliminary Report on the Inscriptions and Inscription Fragments. *Limes XVIII-Proceedings of the XVIIIth International Congress of Roman Frontier Studies held in Amman, Jordan (September 2000)*. A Conference held under the auspices of the Department of Antiquities of the Hashemite Kingdom of Jordan, The Council for British Research in the Levant and the Department of Archaeology at the University of Liverpool. *British Archaeological Reports, International Series 1084 Oxford 2002*, 313-326.
- Laflı, E. (2004a). Dionysiac Scenes on Sagalassian Oinophoroi from Seleuceia Sidera in Pisidia (South western Turkey). (ed.) S. Bellund, G. Davies, *Games and Festivals in Classical Antiquity. Proceedings of the Conference held in Edinburgh 10-12 July 2000, BAR International Series 1220*, Oxford, 125-136.
- Laflı, E. (2004b). Vorläufiger Bericht über die römisch-kaiserzeitlichen und spätantiken Tonollampen aus Seleukeia Sidera in Pisidien (Südwesttürkei). (ed.) I. Thuesen, *Proceedings of the Second International Congress on the Archaeology of the Near East, Copenhagen 2000 Vol. I, Winona Lake, I.N, 765-777*.
- Laflı, E. (2005). Spätantik-frühbyzantinischen Tonunguentarien aus Seleukeia Sidera in Pisidien (Südwesttürkei). (ed.) J. M^a. Gurt i Esparraguera, J. Buxeda i Garrigós, M. A. Cau Ontiveros), *LRCW I-Proceedings of the First International Conference on Late Roman Coarse Wares, Cooking Ware and Amphorae in the Mediterranean: Archaeology and Archaeometry (Barcelona, 14-16 March 2002)/BAR International Series 1340, Oxford, 667-679*.
- Meriç, R. (2002). Forschungen in Ephesos IX/3, Späthellenistisch-römische Keramik und Klein funde aus einem Schachtbrunnen am Staatsmarkt am Ephesos, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Viyana.
- Metin, H. (2014). Kremna Antik Kenti Kuzey Yayılımı Hakkında İlk Gözlemler. Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 11, 1-27.
- Mimaroğlu, S. ve Aydınöglu, Ü. (2017). Dağlık Kilikia'da Geç Antik Dönem Kırsal Yerleşim Düzenlemesi: Öküzlü Örneği. (ed.) Ü. Aydınöglu, A. Mörel, *Antik Dönemde Akdeniz'de Kırsal ve Kent Sempozyum Bildirileri, Mersin, 122-141*.
- Mitchell, S. ve Katsari, C. (2005). *Patterns in the Economy of Roman Asia Minor*, The Classical Press of Wales, Swansea.
- Mörel, A. (2014). Dağlık Kilikia Bölgesinde (Olba Territoriumu) Özköy Antik Yerleşimi: Tarımsal Organizasyon ve Yerleşim Düzenlemesi. (ed.) E. Sökmen, E. Burcu), *Arkeolojide Bölgesel Çalışmalar Sempozyum Bildirileri, Ege Yayınları, İstanbul, 147-171*.
- Mörel, A. (2017). Doğu Dağlık Kilikia Bölgesi'nde (Isauria) Bir Liman Yerleşimi: Akkale. (ed.) Ü. Aydınöglu, A. Mörel), *Antik Dönemde Akdeniz'de Kırsal ve Kent Sempozyum Bildirileri, Mersin, 95-121*.
- Mörel, A. (2020). Seleukeia Sidera'da Tarımsal Üretimin Arkeolojik Kanıtları. (ed.) A. Mörel, G. Kaşka, H. Köker, M. Kaşka, M. Fırat, S. O. Akgönül, *Pisidia Araştırmaları II: Pisidia ve Yakın Çevresinde Üretim, Ticaret ve Ekonomi, Uluslararası Sempozyum Bildirileri, 31 Ekim-03 Kasım 2018 Isparta, Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta, 50-69*.
- Mullen, R. L. (2004). *The Expansion of Christianity A Gazetteer of its First Three Centuries*, Leiden-Boston.

Norwich, J. J., (2013). Bizans Erken Dönem (MS 323-802), (Çev. H Koyukan), İstanbul, Kabalcı Yayınevi.

Özcan, F., Taş, T. ve Yayan, E. (2017). 2015 Kuzey Pisidia YüzeY Araştırması, *AST*, 2, 34, 359-379.

Özcan, F. (2018). Kuzey Pisidia YüzeY Araştırması. *Anmed*, 16, 216-226.

Özcan, F., Yayan, E. ve Çevik, N. (2018). Kuzey Pisidia YüzeY Araştırması 2016. *AST*, 1, 35, 457-470.

Özüdoğru, Ş. ve DüNDAR, E. (2007). Kibyra Geç Roma-Erken Doğu Roma Dönemi Mühürlü Unguentariumları, *Olba*, XV, 145-178.

Poblome, J. (2015). The Economy of the Roman World as a Complex Adaptive System: Test ing. the Case in Second to Fifth Century CE Sagalassos. (ed.) P. Erdkamp, K. Verboven, Structure and Performance in the Roman Economy: Models, Methods and Case Studies Latomus, Brüksel, 126-139.

Rautman, M. (1995). Two Late Roman Wells at Sardis. *AASOR*, 53, 37-84.

Romanus, K. vd. (2009). Wine and Olive Oil Permeation in Pitched and Non-pitched Ceramics: Relation with Results from Archaeological Amphorae from Sagalassos, Turkey. *Journal of Archaeological Science*, 36, 900-909.

ScardoZZi, G. (2010). Oil and Wine Production in Hierapolis of Phrygia and Its Territory During Roman and Byzantine Age: Documentation From Archaeological Excavations and Surveys. (ed.) Ü. Aydınöğlü, A. K. Şenol, Antikçağda Anadolu'da Zeytinyağı ve Şarap Üretimi, Uluslararası Sempozyum Bildirileri, Ege Yayınlar, İstanbul, 277-302.

Schenk, T. (2020). Archäologische Prospektionen in Seleukeia Sidera und der Versuch, Produktionszentren zu bestimmen. (ed.) A. Mörel, G. Kaşka, H. Köker, M. Kaşka, M. Fırat, S. O. Akgönül, Pisidia Araştırmaları II: Pisidia ve Yakın Çevresinde Üretim, Ticaret ve Ekonomi, Uluslararası Sempozyum Bildirileri, 31 Ekim-03 Kasım 2018, Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta, 154-165.

Sterrett, J. R. S. (1888a). The Wolfe Expedition to Asia Minor, Boston.

Sterrett, J. R. S. (1888b). An Epigraphical Journey in Asia Minor, Boston.

Şenol, A. K. ve Walz, S. (2010). Oyuklu Tepe-Reconstruction and Context Analysis of a Hellenistic Press Installation in the Survey Territory of Bybassos on the Carian Chersonesos. (ed.) Ü. Aydınöğlü, A. K. Şenol, Antikçağda Anadolu'da Zeytinyağı ve Şarap Üretimi, Uluslararası Sempozyum Bildirileri, Ege Yayınları, İstanbul, 185-199.

Şimşek, C. ve Duman, B. (2007). Laodikeia'da Bulunan Geç Antik Çağ Unguentariumları. *Adalya*, X, 285-309.

Tainter, J. (1988). New Studies in Archaeology, The Collapse of Complex Societies, Cambridge University Press.

Talloon, P. ve Vercauteren, L. (2011). The Fate of Temples in Late Antique Anatolia. (ed.) L. Lavan and M. Mulryan), Late Antique Archaeology 7, The Archaeology of Late Antique Paganism, Leiden, 347-387.

Talloon, P. (2019). The Rise of Christianity at Sagalassus. (ed.) S. Mitchell, P. Pilhofer, Early Christianity in Asia Minor 3, Early Christianity in Asia Minor and Cyprus: From the Margins to the Mainstream Leiden, 164-201.

Taş, T. ve Özcan, F. (2015). MS 4.-7. Yüzyıllar Arasında Haç Motiflerinin Gelişimi. Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 21, 247-275.

Tcherikover, V. A. (1927). Die Hellenistische Stadtgründung von Alexander der Grossen bis auf die Römerzeit, Leipzig.

Tekocak, M. ve Adıbelli, H. (2010). Tarsus-Sağlıklı (Bayramlı) Köyü Sakızlıklı Mevkii Şarap ve Zeytinyağı İşlikleri. (ed.) Ü. Aydınöğlu, A. K. Şenol, Antikçağda Anadolu'da Zeytinyağı ve Şarap Üretimi, Uluslararası Sempozyum Bildirileri, Ege Yayınları, İstanbul, 53-75.

Tüfekçi, S. T. (2003). Wine Presses of Western Phrygia. Ancient West-East, 1-18.

Vandam, R., Willet, P. T. ve Poblome, J. (2017). Living on the Margins: First Results from the Dereköy Archaeological Survey of the Sagalassos Project in the Western Taurus Mountains. (ed.) S. R. Steadman, G. McMahon, The Archaeology of Anatolia Volume III Recent Discoveries, Cambridge Scholars Publishing, 321-346.

Vandam, R. vd. (2018). The Exploration of a Secondary Centre in the Territory of Sagalassos. ANMED, 16, 180-188.

Vandeput, L. (2009). Late Antiquity in the Taurus mountains: Remains in Pednelissos and its Territory. CollAn, 8, 23-44.

Vermoere, M. vd. (2000). Late Holocene Environmental Change and the Record of Human Impact at Gravgaz near Sagalassos, Southwest Turkey. Journal of Archaeological Science, 27, 571-595.

Vermoere, M. vd. (2002). Palynological Evidence for Late-Holocene Human Occupation Recorded in Two Wetlands in SW Turkey. The Holocene, 12, 569-584.

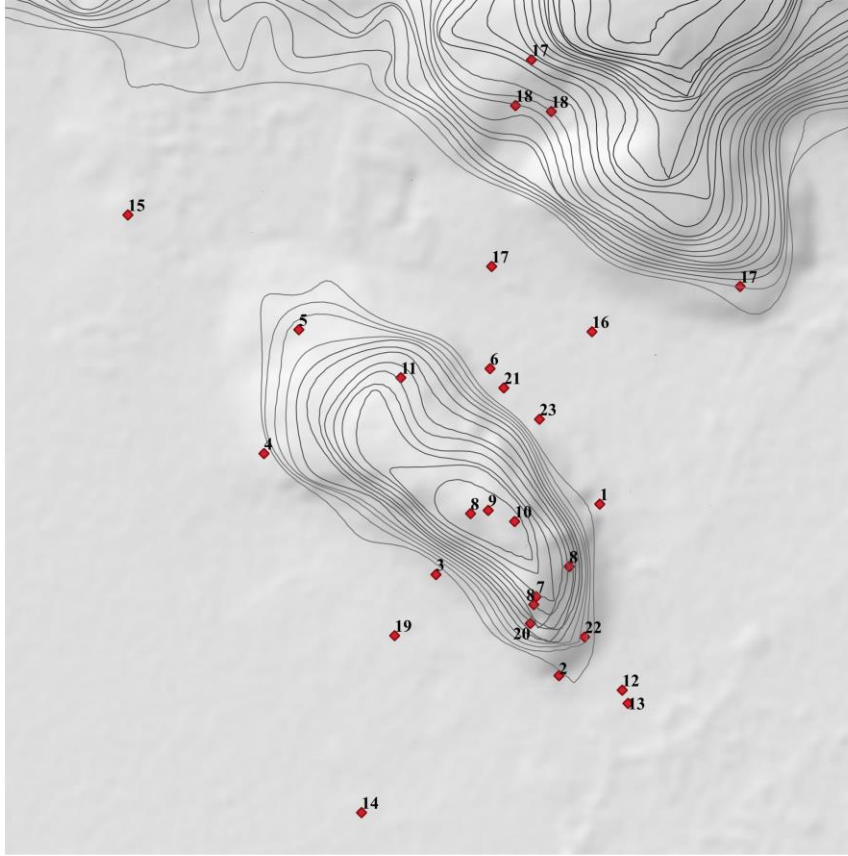
Vermoere, M. vd. (2003). Modern and Ancient Olive Stands Near Sagalassos (south-west Turkey) and Reconstruction of the Ancient Agricultural Landscape in Two Valleys. Global Ecology and Biogeography, 3, 12, 217-236.

Von Aulock, H. (1979). Istanbuler Mitteilungen, Beiheft 22, Münzen und Städte Pisidiens II, Verlag Ernst Wasmuth, Tübingen.

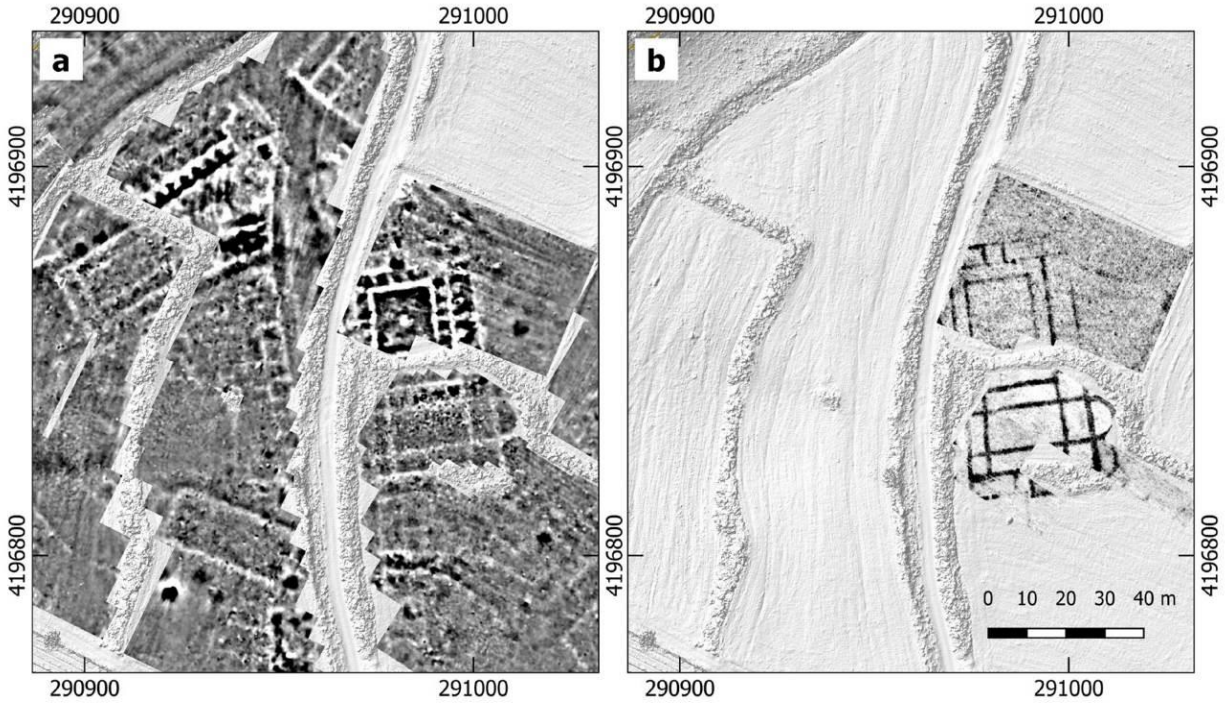
Waelkens, M. vd. (2000). In the 1996 and 1997 Survey Sessions at Sagalassos. , (ed.) M. Waelkens, L. Loots), Sagalassos V, Acta Archaeologica Lovaniensia Monographiae 11/A Report on the Survey and Excavation campaigns of 1996 and 1997, Leuven University Press, Leuven.

Online Kaynaklar

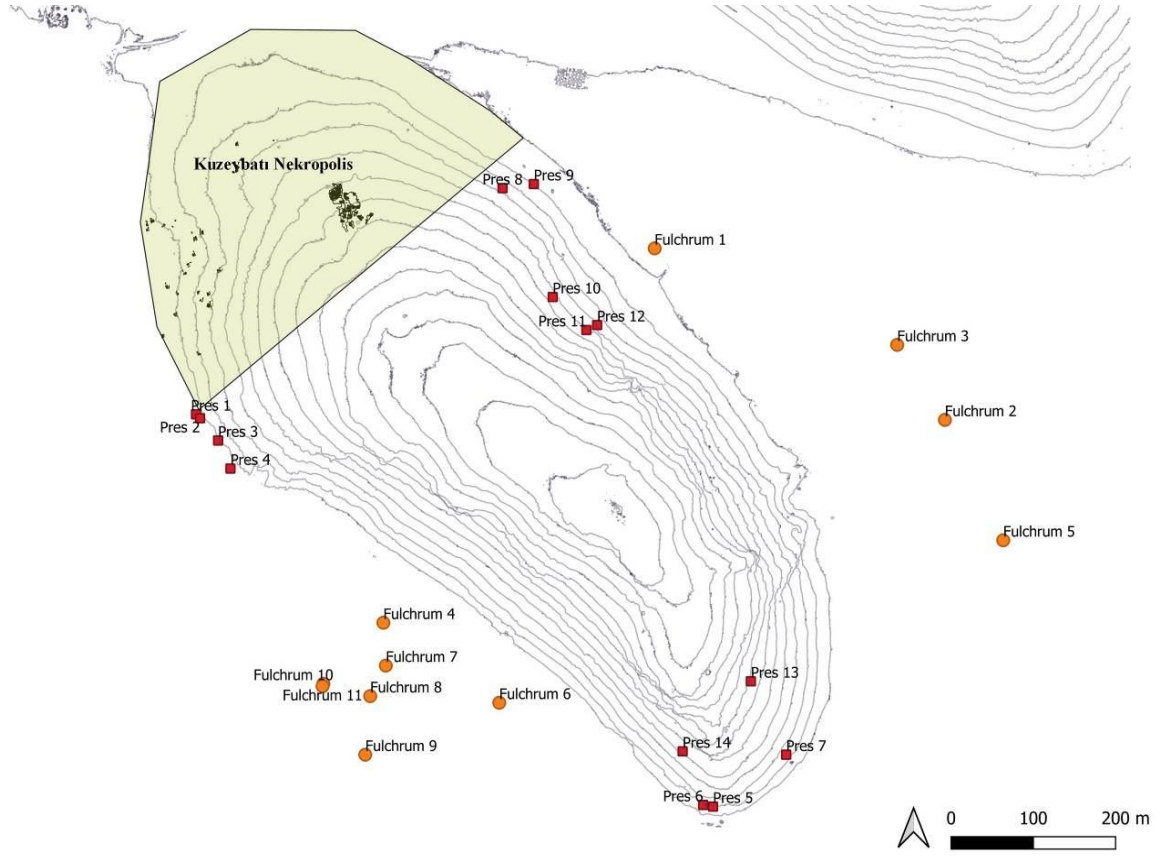
<https://www.doaks.org/resources/seals/byzantine-seals/BZS.1955.1.293>



Harita 1: Seleukeia Sidera Kenti – Basilikal Planlı Kiliselerin Konumları



Harita 2. Seleukeia Sidera Kilise 1 - Transept Planlı Basilikal Kilise (Schenk 2020, Fig. 3a)



Harita 3. Seleukeia Sidera Antik Kentinde Şarap Presleri ile Kuzeybatı Nekropolisin Konumu



Resim 1. Seleukeia Sidera Latin Haçı - (Crux Immisa) Formunda Haç Kolye Kalıbı (Hürmüzlü, Sönmez ve Ayaşan 2018, 253 Resim 3).



Resim 2. Seleukeia Sidera Latin Haçı - (Cruz Immisa) Formunda Haç Kolye Kalıbı (Hrmzli, Sönmez ve Ayaşan 2018, 254 Resim 4).



Resim 3. Seleukeia Sidera Şarap Presi – Pres 1 (2018)



Resim 4. Seleukeia Sidera Şarap Presi – Pres 7 (2020)



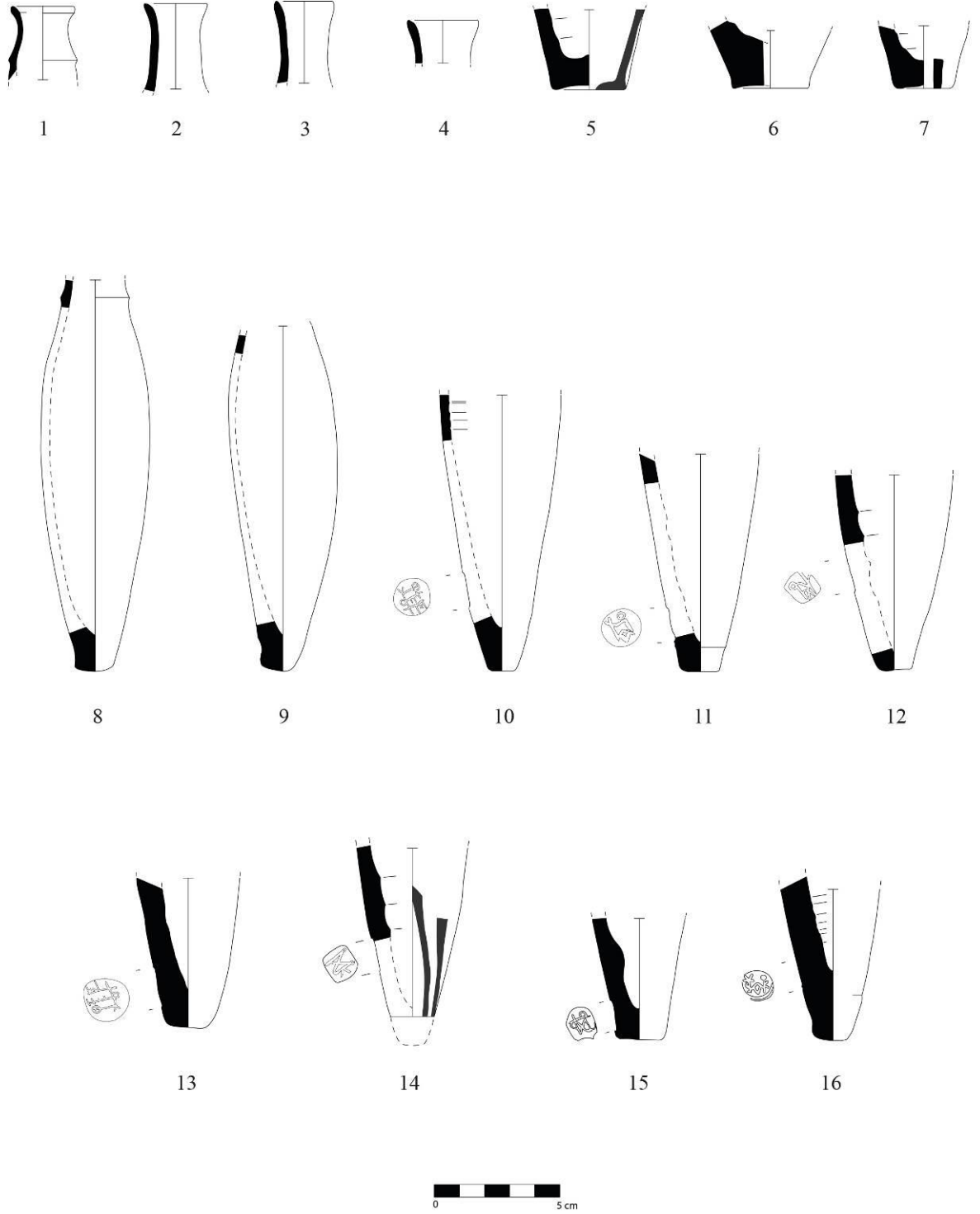
Resim 5. Seleukeia Sidera Çan Biçimli Pres Ağırlık Taşı 1



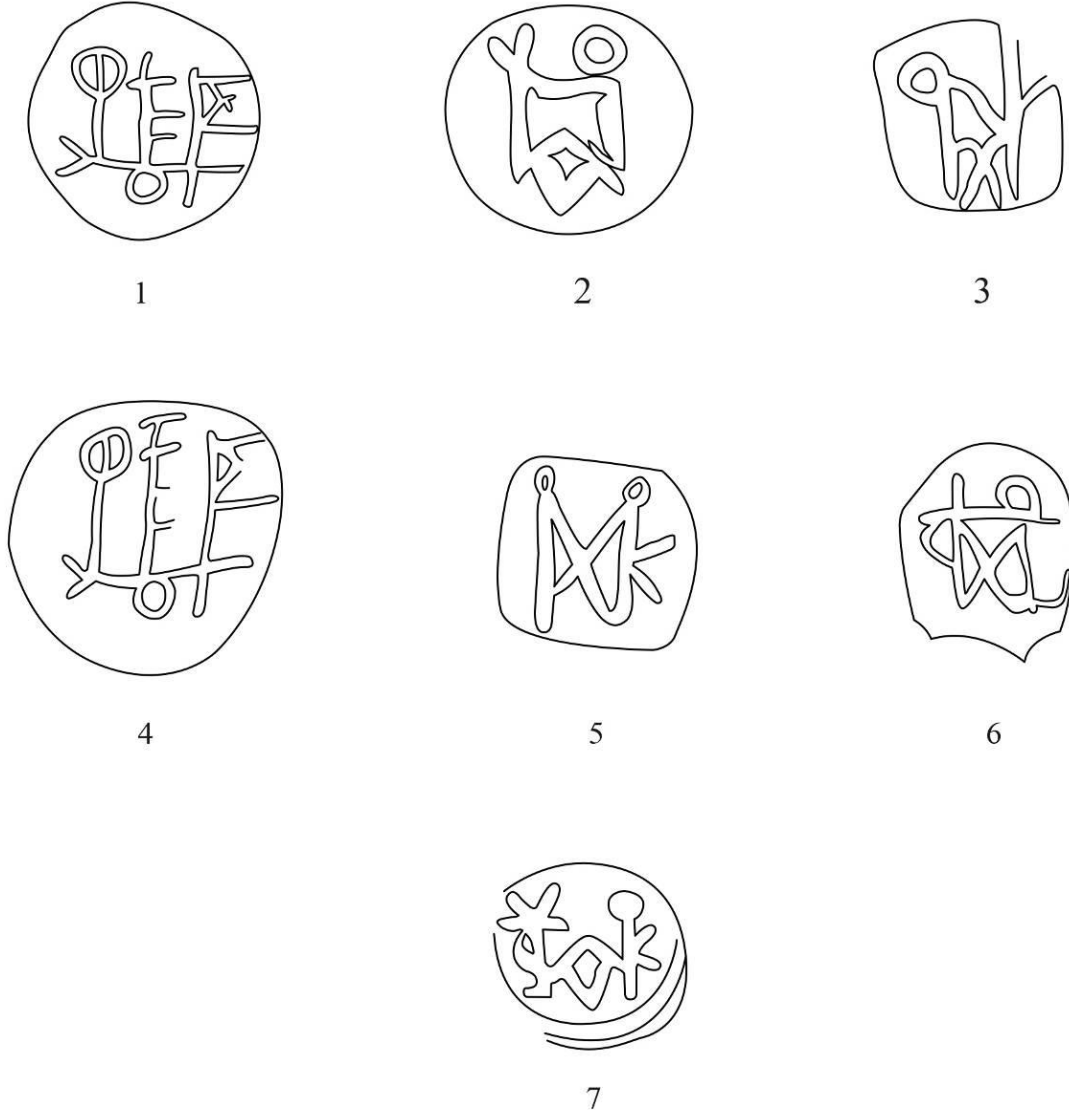
Resim 6. Seleukeia Sidera Çan Biçimli Pres Ağırlık Taşı 2



Resim 7. Seleukeia Sidera Geç Roma İmparatorluk Dönemi *unguentarium*ları



Çizim 1. Seleukeia Sidera Geç Roma İmparatorluk Dönemi *unguentarium*ları



Çizim 2. Geç Roma İmparatorluk Dönemi *unguentarium*ları üzerinde yer alan monogramlar