

ULUSAL HAKEMLİ DERGİ

<http://dergi.oak.gov.tr/mikad>

NİÇDE/ TÜRKİYE



MIKAD

CİLT 6 / SAYI 1

HAZİRAN 2022

ISSN: 2587-1331



Millî Kültür Araştırmaları Dergisi
(MİKAD) Cilt: 6 - Sayı:1 Haziran 2022
ISSN: 2587-1331

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

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

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

İÇİNDEKİLER

Editörden			
Kurullar			
Hakemler			
Makaleler			
Bülent KARA	Sosyolojinin Tamamlayıcılık Sorunu Ya Da Tamamlayıcı Sosyoloji	Editoryal	1-4
Oğuz ÇAM Cengiz ÇELİK	Geleneksel Ramazan Eğlencelerinin Turistik Bakış Açısıyla Değerlendirilmesi	Derleme	5-20
Dursun Can EYÜBOĞLU	Dede Korkut'taki Begil	Araştırma Makalesi	21-38
Su Sümeyra YILMAZ	Toplu İş Sözleşmesi Türlerinden “İşletme Toplu İş Sözleşmesi” Ve “Çerçeve Sözleşme”	Araştırma Makalesi	39-47
Rabia SOYDAŞ Hakkı ÇILGINOĞLU	Kastamonu Yöresinde Kışlık Yiyecek Hazırlıklarına Yönelik Yapılan Ürünlerin İncelenmesi	Araştırma Makalesi	48-60
Semire ÇETİN	Çevrimiçi Oyunlar ve İntihar: Mavi Balina Örneği	Araştırma Makalesi	61-73
Hulusi YILMAZ	“Kürtlükten Kurtluğa” Karacakürtler: Bir Kimlik Girişimi	Araştırma Makalesi	74-95
Seda ÜNLÜ Aslıhan BAHCIVAN Bülent KARA	Geçmişten Günümüze Türk Kültüründe Engelli Anlamlandırmaları	Araştırma Makalesi	96-130
Kadriye ÜZ Bülent KARA	Türkiye’de Sosyal Devlet Anlayışı Ve Yaşlı Hakları	Araştırma Makalesi	131-151
Meder SALİEV	Мифология-Адам Концепциясынын Ачыкчы (Mitoloji-İnsan Kavramının Anahtarıdır)	Araştırma Makalesi	152-158
Tahir AŞİROV	Aliyev, A. (1922). Musavveri İkinci Yıl Türkmen Dili. Taşkent: Türkistan Cumhuriyetinin Devlet Neşriyatı	Kitap İncelemesi	159-162
Gürkan BAYINDIR	Okul Kültürünün Sosyal İnşası: Bir Eğitim Antropolojisi Araştırması	Kitap İncelemesi	163-166



Millî Kùltür Araştırmaları Dergisi
(MİKAD) Cilt: 6 - Sayı:1 Haziran 2022
ISSN: 2587-1331

EDİTÖRDEN

Kıymetli araştırmacılar,

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

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

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

Dergimiz beşinci yılını doldurarak on birinci sayısını yayınlamıştır. Dergimizin bu sayısı 1 editoryal yazı, 9 adet makale ve 2 adet kitap incelemesi olmak üzere toplam 166 sayfadan oluşmaktadır.

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

Editör
Prof. Dr. Bùlent KARA



Millî Kùltür Araştırmaları Dergisi
(MİKAD) Cilt: 6 - Sayı:1 Haziran 2022
ISSN: 2587-1331

EDİTÖR KURULU

Editör: Prof. Dr. Bülent KARA	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Editör Yardımcısı: Gürkan BAYINDIR	Erciyes Üniversitesi
Alan Editörü: Dr. Evren DİNÇER	Aksaray Belediyesi

DANIşMA KURULU

Prof. Dr. Ziya AVşAR	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Dursun ERDEM	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Abdullah KORKMAZ	İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Aylin GÖRGÜN BARAN	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Yüksel METİN	Süleyman Demirel Üniversitesi
Doç. Dr. Tarık SEVİNDİ	Aksaray Üniversitesi

YAYIN KURULU

Prof. Dr. Faruk ÇOLAK	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet KARTAL	Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. Bayram ÜNAL	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr. Veysel BOZKURT	İstanbul Üniversitesi
Doç. Dr. Yaşar KAYA	İnönü Üniversitesi
Doç. Dr. Turgut KOÇOĞLU	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. Gökhan TUNÇ	Anadolu Üniversitesi

BİLİM KURULU

Prof. Dr. Hikmet KORAş	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr. Bekir ÇINAR	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Metin ÖZKUL	Süleyman Demirel Üniversitesi



Millî Kültür Araştırmaları Dergisi
(MİKAD) Cilt: 6 - Sayı:1 Haziran 2022
ISSN: 2587-1331

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



Millî Kùltür Araştırmaları Dergisi
(MİKAD) Cilt: 6 - Sayı:1 Haziran 2022
ISSN: 2587-1331

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



HAKEM LİSTESİ
(Haziran, 2022, Cilt: 6- Sayı 1)

Muharrem AVCI	Kastamonu Üniversitesi
Hakkı ÇILGINOĞLU	Kastamonu Üniversitesi
Hikmet KORAŞ	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Adem YELOĞLU	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Nevzat TOPAL	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Musa ŞAŞMAZ	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Fatih TÜRKMEN	Karabük Üniversitesi
Mustafa BOZ	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Hasan YAVUZER	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Ahmet Burak KAHRAMAN	Erciyes Üniversitesi
Yücel CAN	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Mustafa TALAS	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Mehmet DÖNMEZ	İnönü Üniversitesi
Perizat YERTAYEVA	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Zhyldyz İSMAİLOVA	Karabük Üniversitesi
Ayşegül DEDE	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi



Milli Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 6 - Sayı 1

Sorumlu Yazar: Bülent KARA / Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji, Prof. Dr. bkara@ohu.edu.tr

ORCID ID: 0000-0001-6021-085X

Atıf: KARA, B., (2022), Sosyolojinin Tamamlayıcılık Sorunu Ya Da Tamamlayıcı Sosyoloji, Milli Kültür Araştırmaları Dergisi, Cilt 6, Sayı 1, s 1-4.

Gönderim Tarihi: 28 Haziran 2022 / Kabul Tarihi: 29 Haziran 2022

Editoryal

ISSN: 2587-1331

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

SOSYOLOJİNİN TAMAMLAYICILIK SORUNU YA DA TAMAMLAYICI SOSYOLOJİ

Sosyolojinin sorunu ya da tamamlayıcı sosyoloji'nin konusu toplumda ve bilimde güncelliğini koruyan ve talep gören kendini tamamlamakla alakalıdır. Çünkü toplum şu anda dünya çapında, bireyin toplumdaki rolünü ve yerini sosyal sorunların bireyin yaşamsal aktivitesi üzerindeki etkisini ve bütün bunların ters döngüsünün oluşturduğu ilişkiyi, özellikle medyanın problem çözme veya yaratma konusundaki rolünü yeniden gözden geçirmenin gerekli olduğu bir dönüm noktasını yaşamaktadır. Dünyadaki olaylarla bağlantılı olarak, tamamlayıcı sosyolojinin konusu, hedefleri ve sınırları bu yeni toplumsal ağın yapısına uygun olanın, gerekenin yeniden kendinde oluşturmanın anlamına gelmektedir. Tamamlayıcı sosyoloji bireyin başka bir seviyeye ulaşmasının temeli olarak hizmet edecek olan sosyal ilişkilerin normlarını yeniden oluşturmanın anlamıdır. Bunun için tamamlayıcı sosyolojiyi yeniden oluşturmak gerekir.

Sosyolojik olanı anlamak için tamamlayıcı sosyoloji sorununun yeni anlayış yaklaşımının gözden geçirilme ihtiyacı üzerinde önemle durulması, konumlandırılması zaruri bir gerekliliktir. Bunun için tamamlayıcı sosyolojiyi sorunu, yeni anlayış yaklaşımını gözden geçirme ihtiyacı üzerinde önemle durulması gereken bir konudur. Tamamlayıcı sosyoloji, toplumu kendinde hapsolmaktan kurtulmanın arayışı olarak teslim edilen gerçekliktir. Günümüz toplumlarını analiz ederek varılan sosyolojik katı tavrı hayatın hızlı, akışkan eylemselliği ve hızın düzenli olmadığı karmaşık, ters, asimetrik olduğu yönde değerlendirerek analiz edilmelidir.

Sosyolojinin tamamlayıcılık sorunu ya da tamamlayıcı sosyolojide, şu anda dünyada meydana gelen olaylara bilimsel bir yaklaşım sağlamak amaçlamıştır. Yeni sosyal normların oluşumu ihtiyacına vurgu yapmaktadır. Bu süreçte tamamlayıcılığın önemi ve rolü en önemli koşul olarak karşımıza çıkmaktadır. Tamamlayıcılığın toplumda neden gerekli ve önemli olduğunu uygun kanıtlarla açıklamaktır. Sosyal ilişkilerin normalleşmesine yapıcı bir yaklaşım ifade etmenin ve ayrıca şimdiki

durumda medyanın rolü ve durumu hakkında analize yer vermenin gerekliliğini ortaya koymaktır. Bu noktada üzerinden durulan bir diğer önemli konu olan “medyanın rolü”nde aktarılan içeriklerin medya sahiplerinin isteğine göre ve planlı bir şekilde gerçekleştiğini belirtmek sosyal gerçekliğin gereğidir ve ifadenin noksan olmasını engelleyecektir.

Tamamlayıcı sosyoloji reçete anlamına gelecek kurallar oluşturmak, hedefe odaklanmak yerine sorun ile ilişki arasındaki tamamlayıcılığın farkındalığını açığa çıkarmaktır. Bu doğrultuda tamamlayıcılığın yeni bir bilimsel anlayışını sunmak temel amaçlardan olmalıdır.

Sosyolojinin tamamlayıcılık sorunu ya da tamamlayıcı sosyoloji, güncelliğin talep görmesi, yeni bir anlayışı içermesi noktalarında belli avantajlara sahiptir. Teorik değerinin yanı sıra öznel fikirlerin açığa çıkarılması noktasında da özgünlüğünü korumaktadır. Konusu itibarıyla dünyadaki duruma ışık veren ve genişletilebilir bir niteliğe sahip olması hasebiyle önem arz etmektedir.

1. TAMAMLAYICILIĞIN GÜNCEL MESELELERİ

Sosyoloji, bireyin içinde yaşadığı toplumda, kendinde olmayanın arayışının anlamlandırılmasıdır. Bu arayış kendinde olanın etkileşimiyle oluşmaktadır.

Mevlana'nın aşkın dünyasına geçişin yansıtıcısıdır Şems. Bu doğrultuda aşk kalbin temizleyicisidir. İçkin olan bedeni aşkın olan ruhu temizlemektedir. Çıkmazının açmazında olunca insan illaki sarılacak bir em bulabilmekte.

Bir insan tahayyül edin, aşık değil, sevdası yok, insana, hayata kuşa, doğaya ya da kendine ya da bir erkeğe... Bunlardan biri ile yanmalı, közü olmalı, külü olmalı. Çünkü kül en iyi temizleyicidir. Tortusu olmamalı. Tortu yüreğe çöker. Kini, öfkeyi, yalnızlığı, kötülüğü getirir.

Efkarın gözünü zalimleştirmiş.

Ya yol ya da yoldaş ol.

Yüreğimin körüğü.

Aşk yüreğin körüğüdür.

Aşk, duygunun en hassas örüntülerle örüldüğü temaşa noktasıdır. Dolayısıyla o kadar kırılğan ki... Sosyal hayatta karşı karşıya kaldığımız gerçekliğin hiç biri bu kadar kırılğan değildir. Onun için o sevmeler ve âşık olmaların ayrılma, uzaklaşma, kavuşamama gerekçeleri aslında çok basit, ilkel, güdüsel, dürtüsel şeyler içerir fakat aşkın kendi içerisinde kendine nevi olmanın yarattığı o kırılğanlıkların, hassasiyetlerin toplam ahengi tamamlayıcı özelliği aşkın uzaklaşmayı, kavuşmamayı, dertleşmeyi yaratmaktadır. Dolayısıyla insan toplumsal gerçeklikle, dip dalgasıyla birlikte âşık olunca elde edemeyeceksin, kavuşamayacaksın, olumsuzluklar olacak, derde düşeceksin, mağdur olacaksın, yüreğin yanacak gibi hissiyatları da, çelişkiyi, paradoksları da beraberinde getirecektir. Oysa aşk en kutsal, en yüce sevgi, her insanın yaşamak istediği, arzuladığı bir şey iken kendi içerisinde bu güzellikten çok bu olumsuzlukları barındıran bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla insanlar korkuyor, ürküyor, âşık olunca da uzaklaşacağını düşünüyor. Uzaktan sevme, kara sevda gibi kavramlar bunun türevleri olarak karşımıza çıkıyor. Ayrılığın gerekçesi burada çok basit, gereksiz, lüzumsuz tartışmadan çıkabilmekte. Ama aşk insanın kendi olmasıdır. Aslında insanda var olan, söyleyemediği, toplumda paylaşmadığı, sosyal

benliğine itiraf edemediği duyguların depreşme, ortaya çıkma, kendi olma halidir. Tüm yarılımları, tüm sana nüfuz eden tesirlerin tezahür ettiği duygu selidir.

Her bir düşünürün düşünce sistemini oluşturması için mutlaka bir hareket merkezi olmalıdır. Ancak bu merkez tanrısal bir organizma, tanrısal bir organizasyon olmamalıdır. Çünkü böyle sistemler tamamlayıcılığı anlamsız kılar.

Genelde dünya toplumunun, özelde ise ülkemizin genel toplumsal sorunu bloklanmış düşüncelerden hareketle yapısını oluşturmaya çalışmasıdır. Oysaki bloklanmış düşüncelerden yeni bir umut beklenilemez. Türkiye'nin tüm çıkmazı bu hususla yenedünyaya, kendine, ötekine bloklanmış bir anlayışla bakanlardan teşekkül etmesidir. Tanımlama, melek figürünü taştan ve erkek yapmak gibidir. Beynini bloklamayan akademisyenlere, siyasetçilere, ekonomistlere, bürokratlara zaruri ihtiyaç vardır. Aksi ülkenin ve toplumun tamamlayıcılığı açısından tahayyül edilemez bir duruma doğru sürüklenmektedir.

Var olan her şey bir şeyin tamamlayıcısıdır. Ancak insan tecrübesi, aklı, bilgisi bunu tam olarak bulmaya kâfi değildir. Bulduğunda ise hayat onun için panayırdır. Kişi cenneti yaşar. Hakikatin tamamlayıcısı olan ölüm, doğumun tamamlayıcısıdır. Ancak doğumun tamamlayıcısı belirsizdir. İnsanın anlayışı bunu bulmaya yöneliktir. İnsan önce bunu ararken tabiatı, toplumu öğrenir, bilir, ondan sorar doğumun tamamlayıcılığını. Fakat orda da keşfedemez. Onu yeniden keşfetmek için tamamlayıcısını kendinde arar. Kendini keşifle tamamlanacağını düşünür, bilir öğrenir. Öğrendikçe kendinin kâmil olur. Kişi kendini keşfettikçe tamamlanır. Ancak şu gerçektir ki tamamlanırken kendi olmaktan çıkar "EVREN" olur, tabiat olur. Yine de tamamlanamaz. Kişi ancak öldüğünde tam olur. Çünkü öldüğünde eksikliği ve fazlası toplumun diğer üyeleri tarafından bir gerçek olarak ortaya konur. Anı olan hayat gerçekliği ifadeyi kolaylaştırır. Öyleyse kişi yaşarken kendisi ile ilgili gerçekliği ortaya koyamadığı için tamamlanamaz. Birey öldüğünde tam olurken tamlık, anda ondadır. Anda kalır. Anın kendisidir. An o anda tanrılaşmıştır. Yaratanın sendeki tamamlayıcısıdır "AN".

Her şeyi değiştirmeye çalışıp kendini değiştirmeyenler de görülen hastalığın ilacıdır tamamlayıcılık. Değişim ile değişime tutunanların ayrımını yapmak gerekirse ABD değişimin zorlayıcı önerisi olmakta her kesim yönünü buraya dönerek ilham olmaktadır. Oysa ABD değişimin öncüsü değil kendini değiştirmeyen fakat değişimin zorlayıcılığını kullanarak varlığını sürdürmektedir.

İnsan, zaman ve mekânda imkânlar yaratmak için ilişki ve etkileşimde bulunmaktadır. Hayalden başlayarak gerçeğe ulaşmanın süreçleri bu çok yönlü etkileşimlerin bileşkesinde saklıdır. İmkânların olabilirliği hayali gerçeğe dönüştürür. Bu döngü zaman ve mekânın inşasıyla doğrudan ilintilidir. İnşa etmek bu döngüyle mümkündür.

Virüs çağımızın adeta toplumsal yönünün tescili gibi bir işlev görmektedir. Kapitalist sistemin liberal ekonomik boyutunun iki temelinden biri olan bireyciliğin tescilidir. Bireyin kendi olması kendine yetmesi, tek başına mümkün olan en az ilişki ve dayanışma ile hayatını idame etmesi hem öğretiyor hem de öğretti haline getiriyor.

Virüs doğal, toplumsal seleksiyonun tescilini sağlayarak tamamlayıcılık işlevini gizlice idame ettirmektedir. Sosyal yapı ve yapı unsuru olan toplulukların ast-üst ilişkisini (zengin-fakir) adil olmaya zorlamaktadır. Kabiliyeti olmayan topluluklarının global zorlayıcılığı çerçevesinde mutasyona uğrayarak tüm insanlığın eşit bir

muameleye tabi olması gerektiğini zorlamakta ve zenginliğin sağladığı önceliği adalet çizgisine evirmektedir.

Tamamlayıcılık anlayışı bireyin sağlığı ile geleceği arasındaki ilişkinin tüm olumsuz faktörlerden arındırılarak kendi lehine gerçekleşmesidir.

2. GÖNÜLLÜ GERİ ZEKÂLILIK

Akışkanlığın sosyal gerçekliği normalde zekayı geriletken ya da etkin kullanmaktan alıkoyan bu somut duruma tepki koymayı gerektirirken günümüz insanı bunu normalleştirerek faydalanmanın maksimum yöntemini bireysel olarak keşfetmiştir. Bireyselleşmenin ya da faydanın yaratıldığı kendini gerçekleştirme süreç içerisinde toplumsallaşarak gönüllülüğe doğru bir evrilme gerçekleştirilmektedir. Bu evrimsel dönüşüm yaşam içinde bir desen oluşturarak toplumsal geri zekâlılık kullanımını oluşturmaktadır. Güncel ifadeyle “Gönüllü Geri zekâlılık” olarak da tanımlanabilecek somut tespit bireyin iradesine ve toplumsal çerçevedeki yerine atıfta bulunmaktadır.

Gelecek asır, toprağı incitmeyen yağmurları sevme asırıdır. Ben en çok bunu seviyorum. Çayın, cigaran ve uzaklara dalıp doğa ilhamına bakmak bireyin kendini tamamlamasını sağlıyor.

Küreselleşmenin akışkanlığı insani zekayı kullanmayı zorlaştırmakta, çoklu değişken ve kontrol mekanizmasının bireye yüklediği tesirler bireyin zekasını kullanmayı geriletmektedir. Bu gerilemenin adı düzeyli engelliliktir.



Milli Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 6 - Sayı 1

Sorumlu Yazarlar: Oğuz ÇAM / Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Yüksek Lisans. oguzcam911@gmail.com
ORCID ID: 0000-0003-3222-3367

Cengiz ÇELİK / Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans,
cngzclk74@gmail.com
ORCID ID: 0000-0003-1917-6615

Atıf: ÇAM, O. ve ÇELİK, C., (2022), Geleneksel Ramazan Eğlencelerinin Turistik Bakış Açısıyla Değerlendirilmesi, Cilt 6, Sayı 1, s. 5-20.

Gönderim Tarihi: 19 Şubat 2022 / Kabul Tarihi: 15 Haziran 2022

Derleme

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1076229

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

GELENEKSEL RAMAZAN EĞLENCELERİNİN TURİSTİK BAKIŞ AÇISIYLA DEĞERLENDİRİLMESİ

Öz

Geleneksel Ramazan eğlenceleriyle ilgili ortaya çıkan gelişmelerin dinsel, inançsal, ekonomik ve toplumsal yönlerinin ağır bastığı, bu eğlencelerin turistik açıdan derinlemesine olarak pek irdelenmediği düşünülmektedir. Bu çalışmanın meydana getirilmesindeki amaç, geleneksel Ramazan eğlencelerini turistik bir bakış açısıyla değerlendirmektir ve çalışma, Ramazan eğlencelerinin turizm açısından büyük bir potansiyelinin bulunduğunu ve oldukça kayda değer olduğunu vurgulamak yönünden önem arz etmektedir. Geleneksel Ramazan eğlencelerine ilişkin belli başlı bilgilerin turistik bakış açısıyla yorumlanması ve harmanlanması bağlamında çalışmanın temel çerçevesi ortaya konmaya çalışılmaktadır. Çalışma, teorik ağırlıklıdır. Çalışma sonucunda geleneksel Ramazan eğlencelerinin turistik açıdan önemli olduğu kanısına varılmakta ve Ramazan ayının manevi ikliminin, turistlerin geleneksel Ramazan eğlenceleri tercihlerine mevcut ve olası etkilerinin ele alınması önerilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ramazan, Eğlence, Turizm, Turist, İnsan.

EVALUATION OF TRADITIONAL RAMADAN ENTERTAINMENTS FROM A TOURISTIC PERSPECTIVE

Abstract

It is thought that the religious, religious, economic and social aspects of the developments related to traditional Ramadan entertainments dominate, and these entertainments are not examined in depth from a touristic point of view. The purpose of this study is to evaluate traditional Ramadan entertainments from a touristic point of view, and the study is important in terms of emphasizing that Ramadan entertainments have a great potential in terms of tourism and are quite remarkable. The basic framework of the study is tried to be revealed in the context of interpreting and blending certain information about traditional Ramadan entertainments from a touristic point of view. The study is theoretical in weight. As a result of the study, it is concluded that traditional Ramadan entertainments are important in terms of tourism and it is suggested to consider the current and possible effects of the spiritual climate of the month of Ramadan on tourists' traditional Ramadan entertainment preferences.

Keywords: Ramadan, Entertainment, Tourism, Tourist, Human.

GİRİŞ

Ramazan ayı, İslam dinine mensup olan insanlar açısından oldukça önemlidir. Ramazan ayı süresince oruç tutulması gerekmektedir. Oruç tutmak, insanlara fiziki ve psikolojik olarak önemli faydalar sağlamaktadır. Ramazan ayı, kendine has, özel bir manevi atmosferin ortaya çıkmasını ve yayılmasını sağlar. Bu manevi atmosferin, insanlar üzerinde ferahlatıcı ve dinlendirici bir etki uyandırdığı düşünülmektedir. Müslümanlar, Ramazan ayı vesilesiyle daha fazla dua etme, ibadet gerçekleştirme, din ve inanç odaklı konuları daha çok dikkate alma eğilimindedirler. Müslümanlar, Ramazan ayı münasebetiyle kendilerinin kültürel ve dini temelli düşünce ve hareketlerini yoğunlaştırmaktadırlar.

Ramazan ayında birçok eğlence organizasyonu yapılmaktadır. Bu eğlence organizasyonları, gelenekselliğin yoğun olmasının habercisidir ve genel olarak kültür ve inanç unsurlarından yüksek derecede etkilenmektedir.

İnsan, yapısı itibarıyla bedeni ve ruhu bulunan bir varlıktır ve bu varlığın fiziki ve psikolojik istek-ihtiyaçları söz konusudur. Ramazan eğlenceleri, insanların psikolojik durumlarına etki etmekte, dolayısıyla da ruh üzerinde önemli bir çekim gücü oluşturmaktadır. Çok eski zamanlardan beri Ramazan eğlencelerinin gerçekleştirildiği, günümüzde de bu eğlencelerin gerçekleştirilmeye devam ettiği bilinmektedir. Geleneksel Ramazan eğlenceleri, insanları psikolojik açıdan rahatlatmakta, mutlu ve iyi hissettirmektedir. İnsanlar, Ramazan eğlenceleri sayesinde hoş vakit geçirmektedirler.

Ramazan eğlencelerinin önemli bir nostaljik atmosfer yarattığı, bu halin de insanları büyük derecede etki altına aldığı düşünülmektedir. Gündelik hayatın koşuşturmalarından yorulan kişilerin Ramazan ayı eğlenceleriyle bir mutluluk ve haz yaşamak isteyebilecekleri düşünülmektedir. Ramazan ayı içerisinde tertip edilen geleneksel Ramazan eğlenceleri, şimdiki zaman ile geçmiş zaman arasında manevi bir iletişim köprüsünün kurulmasına olanak sağlamakta, insanların bu bağlamda nostaljik deneyim yaşamalarına temel bir zemin hazırlayarak önemli bir fırsat sunmaktadır.

Geleneksel Ramazan eğlenceleriyle ilgili ortaya çıkan gelişmelerin dinsel, inançsal, ekonomik ve toplumsal yönlerinin ağır bastığı, bu eğlencelerin turistik açıdan derinlemesine olarak pek irdelenmediği düşünülmektedir. Bu çalışmanın meydana getirilmesindeki amaç, geleneksel Ramazan eğlencelerini turistik bir bakış açısıyla değerlendirmektir ve çalışma, Ramazan eğlencelerinin turizm açısından büyük bir potansiyelinin bulunduğunu ve oldukça kayda değer

olduğunu vurgulamak yönünden önem arz etmektedir. Geleneksel Ramazan eğlencelerine ilişkin belli başlı bilgilerin turistik bakış açısıyla yorumlanması ve harmanlanması bağlamında çalışmanın temel çerçevesi ortaya konmaya çalışılmaktadır. Çalışma, teorik ağırlıklıdır.

1. RAMAZAN AYI

Ramazan, Arapçada “*şiddetli sıcak olmak, yakmak*” manasına gelen “*ramaz*” kökeninden türeyen bir sözcüktür. Terim manası ise, “*Arabi ayların şaban ve şevval arasında kalan ve devamı boyunca oruç tutulan dokuzuncu ay*”dır (Ayverdi, 2011: 1014; Düzenli-Çukurlu, 2021: 696). Ramazan ayı; sabır, dua, ibadet ayıdır ve dünyanın sayısız nimetleri içerisinde Allah’ın lütfuna mazhar olan kişilerin belirli bir zaman zarfında kendilerini dünya nimetlerinden uzak tutarak bir bakıma nimetin değerini daha yakından bilerek, muhtaç halde olan kişilerin hallerinden daha iyi anladıkları ve paylaşım yapmayı öğrendikleri, rahmet ve bağışlanma mevsiminin yaşandığı bir aydır (Kurt, t.y.). Ramazan ayı, Balkanlar’ın ve Anadolu’nun türlü kentlerinde, Müslümanlar arasında dinsel folklorik değerlerin de gündeme gelmesiyle asırdan bu yana büyük bir coşkuyla yaşanmaktadır (Uygun, 2010: 108). Yılda bir kez gelen ve bir ay devam eden Ramazan ayı, insanların kültürel ve toplumsal yaşantılarında başlı başına bir değer ve önem arz eder (Aksoy, 2018).

2. RAMAZAN AYININ MÜSLÜMANLAR AÇISINDAN ÖNEMİ

İslam dünyasında Müslümanlar açısından Ramazan ayının büyük bir önemi bulunmaktadır. Bu ay içinde oruç tutulup Allah’a olan görevlerden biri daha sağlanmış olmaktadır. Kur’an-ı Kerim’in Ramazan ayında indirilmesi, bu kutsal ayı daha da manalı bir duruma getirmiştir. Ramazan ayı fakirleri gözetme ayıdır. Onların yaşadıkları hisleri hep birlikte hissedebilme ayıdır. Bu kutsal ayın bol bol ibadet yapılıp geçirilmesi, bu aydan alınacak bereketi daha da artıracaktır. Ramazan ayı birlik-beraberlik ayıdır. Ramazan ayının birlik-beraberlik ruhunun hep birlikte yaşanması için birtakım belediyeler büyük iftar çadırları kurmaktadır. Arzu eden herkesin buralarda bir arada iftar açması sağlanmaktadır. Belediyeler, gereksinim sahibi aileleri belirleyerek onlara Ramazan ayında yetecek kadar türlü erzak yardımları gerçekleştirmektedir. Birtakım yardıma muhtaç yaşlılara ve kimsesizlere her akşam sıcak yemek yardımı yapılmaktadır. Bu ay içinde iftar hazırlıkları yapılmaktadır. Hep beraber tüm sevilenler bir arada oruç açılmaktadır. Küsler barışmakta, daha huzurlu ve bereketli bir ortam meydana gelmektedir. Bu ay içinde kişi şükretmeyi ve sabretmeyi öğrenmektedir. İnsanların çoğu günün akışı içinde şükretmeyi unutmaktadır. İnsanlar, ellerinde bulunan beğenmedikleri şeylerin bir başka kişi için ne denli kıymetli olabileceğini fark edememektedirler. Ramazan ayı bunu kişilere anlatan en güzel değerlerden bir tanesidir. Sabah sahura bütün aile kalkılması, lezzetli sofralar hazırlanarak birlikte iftarlar açılıp sonrasında teravih namazının kılınması, Ramazanın ruhunu doyusuya yaşamayı sağlamaktadır (Kaya, 2021).

Ramazan ayı akşamlarında birtakım alanlarda türlü faaliyetler ve eğlenceler tertip edilmektedir. Bunların ilk sırasında Karagöz-Hacivat oyunu gelmektedir. Gölge oyunları Türk tiyatrosu geleneğinin temeli olduğundan eski zamanlardan bu yana bu çeşit gösteriler her Ramazan ayı akşamında gerçekleştirilmektedir. Geleneksellik kuşaktan kuşağa aktarılmaktadır (Kaya, 2021).

Müslümanların yaşantılarında kayda değer bir konumda bulunan Ramazan; gündelik yaşantı, ibadet, inanç, gelenek, folklor alanlarında zengin bir kültür birikimine sahiptir. Bilhassa eski Ramazanlar, toplumsal yaşantının bir aylık zaman dilimi olarak kent kültürü canlılığının bir belirteçidir (Erkul, 2013: 446). Ramazan, Kur'an-ı Kerim'de adı geçen tek aydır. Tüm bunlar ve öbür sebeplerle de, tarihlerinin her döneminde, dünyanın çeşitli coğrafyalarındaki Müslüman topluluklarının tümünde Ramazan ayı, yılın öbür aylarından çok farklı ele alınmıştır (Yazıcı, 2003: 49).

Oruç ibadeti ile halkın hayatına maddi-manevi türlü renkler katılmaktadır. Ramazan süresince ve Ramazan Bayramı'nda orucun etkisi alenen görülmektedir. İbadetler yoğunlaşmakta, dualar artış göstermektedir. Kişilerdeki acıma, bağışlama, yardım yapma hissi çoğalmaktadır. Ahlâk dışı davranışlar ile kötülükler azalma göstermektedir. Kişiler, birbirlerini daha fazla sevmeye, saymaya emek sarf etmektedirler. Hastalara, kimsesizlere, yardıma muhtaç halde olanlara ziyaretler gerçekleştirilmekte, iyilikte, ihşanda bulunulmaktadır. Tüm bunlar bir gelenek olarak, hiç karşılık beklemeden gerçekleştirilmektedir. Böylelikle manevi bir huzur, kardeşlik ambiyansı oluşmaktadır (Erkul, 2013: 447).

Ramazan günlerinde teravîh namazlarında camiler dolup taşmaktadır. Namazdan sonra geç zamana değin oturulmakta; eğlenceler, söyleşiler tertip edilmektedir. Mescitlerden, camilerden çıkan müminler büyük kahvelerde tertip edilen eğlencelere katılmaktadırlar. Eski İstanbul Ramazanlarında muhabbet etmek isteyenler kahvelere, saz şairlerini dinlemek isteyenler Çemberlitaş'ta Tavukpazarı yakınındaki kahvehanelere, orta oyunu, kukla, karagöz izlemek isteyenler de Şehzadebaşı'nda Direklerarası'na gitmekteydiler. Bu eğlenceler, sahur zamanı yaklaşmıcaya değin sürmekteydi (Erkul, 2013: 447).

3. RAMAZAN EĞLENCELERİ

Bağlam değışim gösterdikçe, kültürel kodlar da yenilenebilmektedir. Bu kültürel kodlardan bir tanesi olan oyun, bulunduğu bağlama uyum sağlamaktadır. Oyunların oynandığı bağlamlardan biri, eski Ramazanlardır. Bolluk ve bereketin simgesi Ramazan ayı heyecan ile beklenmekte, erişkinler Ramazan ayı için önceden hazırlıklara başlamaktaydılar. Varlıklı evlerin kilerleri ağzına değin yiyecek ile doldurulmakta, yoksul evlerde dahi yiyecek stoklanmakta, büyük evlerde Ramazan için ayrı uşaklar tutulmaktaydı (Lewis, 1973: 128; Demirci, 2021: 120). İftar ve sahur ve sofraları için gerçekleştirilen hazırlıkların yanında çoğunlukla iftardan sonra gerçekleştirilen eğlenceler için de hazırlığa başlanmaktaydı. Bu eğlenceler için Ramazan ayı başlamadan evvel, meddahlar, hokkabazlar, Karagöz ustaları ayarlanmaktaydı. Erişkinler iftarlarını yaptıktan sonra gittikleri kahvehanelerde bu gösterileri neşeyle izlemekteydiler (Demirci, 2021: 120).

Eski Ramazanlar zamanında insanlar türlü Ramazan etkinlikleri sayesinde güzel vakit geçirmekteydiler. İnsanlar, Ramazan ayının heyecanı ile dolup taşmaktaydılar. Toplum üzerinde zamanla önemli bir Ramazan kültürü unsurunun meydana geldiği düşünülmektedir.

Ramazan ayının Türk kültüründe kayda değer oluşunun en önemli nedeni ibadet ayı olsa da, Ramazan ayında aynı sürede eğlence kültürünün de gelişimi bu

ayı önemli hale getirmiştir. Ramazanın eğlence kültürünün meydana gelmesinde, şüphesiz Osmanlı devri olabildiğince kayda değer bir yer tutmaktadır (Demir, 2020: 26). Osmanlı İmparatorluğu'ndan hâlihazıra Ramazan akşamlarında yapılan eğlence organizasyonları, sahip olunan somut olmayan kültürel miras öğelerinin en kayda değer olanlarından biridir. Her ne denli hâlihazırda çoğu unutulmuş olsa da, iftar vakti başlayarak sahura değin süren eğlence organizasyonları, Türklerin toplumsal hayatlarının kayda değer bir parçası olmuştur. Her sene bir ay süresince devam eden bu eğlencelere yeterli önem gösterilmediğinden başka somut olmayan kültürel miras öğeleri gibi unutulmaya yüz tutmuştur. Hâlihazırda bu alanda, Ankara ve İstanbul gibi birtakım kentlerin birtakım belediyeleri bu eğlenceleri yaşatabilmek için kayda değer çabalar sergilemektedir. Bu organizasyonların yaygınlaştırılması, ulusal ve enternasyonal boyutta tanıtımlarının gerçekleştirilmesi Ramazan eğlencelerinin varlığını muhafaza edebilmesi için yüksek derecede önem arz etmektedir. Ramazan eğlencelerinin yaygınlaştırılmasının, aynı sürede kıyı bandında yoğunlaşan turizm etkinliğinin iç kentlere de taşınmasına bir destek sağlayacağı düşünülmektedir (Türker-Çelik, 2014: 89).

Geleneksel Ramazan eğlenceleri, eğlence kültürünün oluşmasında ve yaygınlaşmasında belirli bir etki yaratmaktadır. Turizm açısından geleneksel Ramazan eğlencelerinin uygun ve etkili bir şekilde değerlendirilmesi büyük önem arz etmektedir. Geleneksel Ramazan eğlenceleri sayesinde turistik gelirin doğrudan ve/veya dolaylı olarak artış gösterdiği düşünülmektedir. Geleneksel Ramazan eğlenceleri esnasında yerel halklar ile turistler arasında önemli iletişim ve etkileşimler yaşanmaktadır.

Ramazan faaliyetleri, Ramazan organizasyonları ya da Ramazan şenlikleri tertip edecekler birden fazla ekipman ve hizmetlere gereksinim duymaktadırlar. Bu hizmetlerden biri de Ramazan gösterileridir. Ramazan gösterileri, çoğunlukla Ramazan aylarında organizasyon, faaliyet tertip edenlerin kesinlikle tercih ettikleri, vazgeçemedikleri hizmetlerden biridir. Zira Ramazan gösterileri, Ramazan organizasyonuna kalite ve keyif katmaktadır. Misafirlerin sıkılmamaları ve tertip edilen organizasyondan keyif almaları için kesinlikle Ramazana uygun gösterilerin yapılması gerekmektedir (Eğlence Organizasyonu, t.y.).

Geleneksel Ramazan eğlencelerinde dikkat edilmesi gereken bir husus, katılımcıların memnuniyetlerinin sağlanmasına azami derecede önem ve özen gösterilmesidir. Ayrıca geleneksel Ramazan eğlencelerinde sunumu yapılan ürün-hizmetlerin kalite ve yeterliliğinin yüksek olması, insanların memnun ve mutlu olmaları üzerinde doğru orantılı olarak pozitif etkiye yaratmaktadır.

Ramazan ayında en fazla tercih edilen gösteriler şöyle belirtilebilir (Pinyataparty, t.y.):

- “Aşuk ile Maşuk”,
- “Balon Süsleme”,
- “Hacivat-Karagöz”,
- “Işık ile Görüntü Sistemi”,
- “İftar Organizasyonu”,
- “Kortej Yürüyüş”,
- “Kukla Tiyatrosu”,

- “Maskotlar”,
- “Maskot Mehter”,
- “Meddah”,
- “Orta Oyunu”,
- “Panayır Yiyecekleri”,
- “Sahne ve Truss”,
- “Semazen”,
- “Ses Sistemi Kiralama”,
- “Show Grupları”,
- “Şişme Oyun Parkları”,
- “Tasavvuf-Fasıl Grupları”.

Başka bir kaynağa (Eğlence Organizasyonu, t.y.) göre ise Ramazan ayında en fazla tercih edilen gösteriler şöyle belirtilebilir:

- **Semazen Gösterisi:** Dinsel gösterilerden biri semazen gösterisidir. Ramazan aylarında bir hayli çok tercih edilen gösterilerden biri olan semazen gösterisi, beyaz kıyafetli insanın gelerek müzik eşliğinde kendinden geçip dönmesidir.

- **Karagöz-Hacivat Gösterisi:** Karagöz ve Hacivat da, Ramazan aylarında tercih edilen ve ayrıca Ramazan ayını simgeleyen gösterilerden biridir. Karagöz-Hacivat, bir gölge oyunudur. Bir perdede tek kişi tarafından oynatılan oyundur. Seyretmesi olabildiğince zevklidir.

- **Fasıl Grubu Gösterisi:** Ramazan faaliyetlerine biraz ses katmak, misafirlere güzel ses eşliğinde gösteri gerçekleştirmek isteniyorsa, fasıl grubu gösterisi güzel bir tercih olacaktır. Mesneviler, ilahiler çalıp misafirlere güzel bir gösteri yapılmak isteniyorsa fasıl grubu gösterisi insanlar için uygun olacaktır.

- **Aşuk Gösterisi:** Ramazan faaliyetlerine keyif katacak gösterilerden biri Aşuk gösterisidir. Aşuk, farklı kostümler ile iki insanın sahneye çıkarak eğlenceli hareketler ve muhabbetler yapmalarındır.

- **Sihirbaz Gösterisi:** Misafirlerin ilgilerini cezbedecek ve hayretle seyredecekleri gösterilerden biri sihirbaz gösterisidir. Sihirbaz gösterisi yaşlı-genç demeden herkesin seyredeceği ve keyif alacağı gösterilerden biridir.

Semazen, Karagöz-Hacivat, Fasıl Grubu, Aşuk ve Sihirbaz gösterilerine ilişkin birtakım görseller aşağıda gösterilmektedir.



Şekil 1: Semazen Gösterisi

Kaynak: Eğlence Organizasyonu, t.y.



Şekil 2: Hacivat ve Karagöz Gösterisi

Kaynak: Eğlence Organizasyonu, t.y.



Şekil 3: Fasil Grubu Gösterisi

Kaynak: Eğlence Organizasyonu, t.y.



Şekil 4: Aşuk Gösterisi

Kaynak: Eğlence Organizasyonu, t.y.



Şekil 5: Sihirbaz Gösterisi

Kaynak: Eğlence Organizasyonu, t.y.

Bu gösteriler çoğunlukla Ramazan faaliyetlerinde tercih edilen gösterilerden birtakımlarıdır. Bunlar gibi daha birçok gösteri vardır. Ebru sanatçısı, hattat, mehter takımı, kukla gösterisi gibi birden fazla gösteri de Ramazan aylarında tercih edilmektedir (Eğlence Organizasyonu, t.y.).

Birçok Ramazan gösterisinin gerçekleştirildiği bilinmektedir. İnsanlar, bu Ramazan gösterilerine katılım göstermektedirler. Pazarlama çalışmalarının

geliştirilmesi ve yaygınlaştırılması, Ramazan gösterilerine katılım gösterme noktasında insanlar üzerinde pozitif bir etki oluşturacaktır. Bu yüzden dolayı da Ramazan gösterileri düzenleyicilerinin, pazarlama çalışmalarını göz ardı etmemeleri, pazarlama çalışmalarına daha fazla özen ve önem göstermeleri, uygun ve faydalı bir tercih olarak görülmekte, akıllıca bulunmaktadır.

Ramazan ayından tertip edilen geleneksel eğlencelerin birlik-beraberlik duygusunu canlı tuttuğu ifade edilebilir. Zira kişiler, toplumsal varlıklardır. Ramazan ayı geldiği vakit herkeste bir heyecan başlamaktadır. Zira Ramazan ayı ibadetin en yoğun biçimde yaşandığı bir ay olduğu kadar Ramazan ayında gerçekleşen eğlenceleriyle de bilhassa çocukların bekledikleri özel bir zamandır. Bunun nedeni; bu ayda pek fazla eğlence ve faaliyetler tertip edilmektedir. Bunlara örnek verilecek olduğunda; meddahların, karagöz ustalarının, orta oyuncularının hokkabazların, cambazlar oynadıkları Ramazan eğlenceleridir. Ramazan aylarında tertip edilen geleneksel eğlenceler eski zamanlardan itibaren hâlihazıra kadar taşınmaya çalışılmış, hala hâlihazırda da eskisi kadar olmasa da gerçekleştirilmeye çalışılarak gelecek kuşaklara taşınmaya çalışılan faaliyetlerdir. Ramazan ayında tertip edilen bu eğlenceler insanların adet ve aneleridir. İnsanları birbirlerine bağlayıp, birlik ve beraberlik duygularını daha da canlı tutmaktadır (DERSHANE.TV, t.y.).

Sakaoğlu-Akbayar'ın (1999: 132; Çedikçi, 2008: 34) da ifade ettikleri gibi *“bir festival havasında başlayan ve biten Ramazan eğlenceleri, dinle müziği, eğlenceyi, gösteri sanatlarını, edebiyatı, ziyafetleri, damak tadını, çocuk eğitimini kaynaştıran, yüzyılların potasında oluşmuş çok özel bir kültür birikimidir.”*

Geleneksel Ramazan eğlenceleri, toplum üzerinde birlik ve beraberlik duygusunun canlı kalmasını sağladığı, oluşumu ve tarihi süreç içerisinde şekillenmesi aşamasında kültürel bilgi ve birikimlerin aktif rol oynadığı ve yüksek derecede etkili olduğu düşünülmektedir.

Dost şakalaşmaları, alanlarda gerçekleştirilen eğlenceler, ailece gerçekleştirilen geziler gibi öğelerin tümü, Ramazan akşamlarının birer rengi olmuştur ve Ramazan kendi kapsamında çeşitli bir kültür meydana getirmiştir (Aşık, 2019: 36).

Manevi açıdan büyük değer taşıyan Ramazan ayında tutulan oruçlar yanı sıra, topluluğun geleneksel gece-gündüz eğlenceleri, seyirlik oyunları, gölge oyunları, kukla oyunları, Karagöz ve Hacivat gösterileri, âşıklar atışmaları, türküleri, mukaddes alanları, aile ve mezarlıkları ziyaretleri, Ramazan yemekleri, çocuk oyunları, sahur ve iftar hazırlıkları, sahur davuluyla beraber dile getirilen maniler, zengin halk kültüründen emareler taşımaktadır (Aksoy, 2018).

Ramazan süresince devletin önde gelenlerinin ve varlıklı insanların konaklarında halka açık iftar sofraları kurulmakta, sofraya oturan kişilere dış kirası ismi altında hediyeler veya para verilmekteydi. Dostlar ve akrabalar arasında Ramazanın ilk haftasında habersiz olarak iftara gitmek bir saygı belirtisi sayılmaktaydı. Daha sonraki günlerde de büyükler, dostlar ve akrabalar iftara davet edilmekteydi. İftardan sonra erkekler dışarı çıkmakta, bilhassa yaz aylarına rastlayan Ramazanlarda eski İstanbul'da Fatih, Şehzadebaşı, Beyazıt, Sultanahmet, Ayasofya, Eyüp, Mahmutpaşa, Sultan Selim Camisi meydanlarındaki açık hava kahvelerine gidilmekte, teravih namazına kadar burada

kahve, nargile, çubuk içilerek muhabbet edilmekteydi. Yatsı ezanından sonra teravih namazı için camilere gidilmekte, namazdan sonra da Ramazan şenlikleri gerçekleştirilen alanlar gezilmekteydi. Ramazan şenlikleri gerçekleştirilen alanlar arasında bilhassa Şehzadebaşı'nda bulunan Direklerarası, en canlı eğlence merkezlerindendi. Tavukpazarı'ndaki semai kahveleri, Şehzadebaşı'nda sergilenen kukla, Karagöz, orta oyunu gösterileri, birtakım meşhur meddahların devam ettiği kahveler en çok ilgi çeken eğlence alanlarıydı (ramazanetkinlikleri.net, t.y.).

Geçmişte, Ramazan ayı süresince teravih namazından sahura dek geçen zamanda türlü eğlenceler tertip edilmekteydi. Bu gelenek, İstanbul'un Feshane ve Direklerarası semtlerinde olduğu gibi halen birtakım kentlerde sürmektedir. Bu şenliklerde sokaklar panayıra dönüştürülmekte, orta oyunu ve Karagöz gösterileri ile konserler organize edilmektedir (Sabah, 2017). Son birkaç senedir Sultanahmet ve Feshane'de yapılan bazı faaliyetler olmaktadır. Bunlar kuşkusuz eski eğlencelerden çok farklıdır fakat yine de bir Osmanlı devrini taklit görülmektedir. Bilhassa son devirlerdeki faaliyetlerde, işin ticari yanı biraz daha çok ön plana çıkmakta gibi gözükmemektedir. Geleneksel Karagöz-Hacivat ve meddah gösterileri gibi eskiyi taklit eden faaliyetler dışında alışverişin de ön plana çıktığına şahit olunmaktadır (mimarizm, 2008). Geleneksel Ramazan eğlenceleri günümüzde birçok farklı konumda tertip edilmektedir. Günümüz Ramazan eğlencelerinin, geçmiş Ramazan eğlencelerinden farklı olduğu düşünülmeyle beraber Osmanlı dönemine dair bir öykünme içerisinde olduğu ifade edilebilmektedir. Son zamanlarda Ramazan eğlenceleri konusunda ticari amacın ön plana çıktığı düşünülmektedir. Ramazan etkinlikleri çerçevesinde alışveriş gerçekleştirme eylemine olan talepte artışın görüldüğü ifade edilebilmektedir. Alışveriş yapmak, insanları iyi hissettirmektedir. Özellikle kadınların alışveriş yaptıktan sonra genellikle mutlu oldukları düşünülmektedir.

Müslüman dünyasında, Ramazanın dinsel bir aydan toplumsal, ticari ve kültürel bir faaliyete dönüştüğüne ilişkin fazla sayıda işaret bulunmaktadır (Sandıkçı-Omeraki, 2007; Odabaşı-Argan, 2009; Yetim vd., 2020: 783). Ramazan ayı süresince türlü yerlerde faaliyetler tertip edilmektedir. Kişiler gün batımından evvel bu yerlerde toplanmakta ve iftardan sonra türlü kültürel faaliyetlere, alışverişe ve eğlencelere katılım göstermektedirler. Faaliyetler, sanatsal gösterilerin beraberinde Ramazanın ve İslamiyet'in çeşitli yönlerini de ihtiva etmektedir (Sandıkçı-Omeraki, 2007; Yetim vd., 2020: 783). Ramazan ayı kapsamında tertip edilen faaliyetlerde kültürel, sanatsal, turistik, dini, inanç, ekonomik, sosyolojik ve psikolojik gibi pek çok unsurun ön plana çıktığı ve insanların tercihlerine önemli derecede etki ettiği düşünülmektedir.

Her zaman coşku ve sevinçle karşılanan Ramazan ayında türlü faaliyetler yapılmaktadır. Bu kapsamda Türkiye'de ve İslam dünyasında Ramazana özgü birden fazla dinsel ve toplumsal içerikli gelenek meydana gelmiştir. Camilerde kandillerin yakılması, minarelerin arasına mahya kurulması, iftar davetleri, gereksinim sahiplerine yardımların artırılması, sokaklarda davul çalınarak maniler söylenip sahur zamanının halka duyurulması, Ramazan gecelerinde oyun ve eğlencelerin düzenlenmesi, Ramazana özgü yiyeceklerin hazırlanması gibi uygulamalar farklı biçimlerde de olsa varlığını devam ettirmektedir (Günay, t.y.).

Nostalji bakış açısı ile Türk kültüründe, Ramazan ayında yapılan bazı faaliyetler kayda değer bir konuma sahiptir. Ramazan ayı, Müslümanların mukaddes saydıkları aylardan biri olmasının yanında Türk milletinin kendine has bir hayat tarzı haline getirip bir kültür yoğunluğuna dönüştürdüğü, yalnızca dinsel bir mana yüklediği, bu manasını türlü faaliyetlerle süslendiği güzel zamanlardan biri olarak insanların karşısına çıkmaktadır. Tüm Müslüman milletlerin kutladığı Ramazan, Türkiye'deki kutlanma, uygulanma, yaşanma tarzı ve kültürel boyutu ile sadece Türklere ait olan ve sadece Türk insanının kavrayabileceği bir Türk Ramazanı haline dönüşmektedir (Özden, 2006; Yetim vd., 2020: 782). Ramazan orucu, belli başlı itibarıyla bütün Müslümanlarca aynı stilde tutulmaktadır. Fakat oruç dışındaki bütün uygulamalar, Türklere aittir, yani Türkleştirilmiştir. Ayrıca Ramazanda kılınan teravihte dahi Türklere ait öğeler bulunmaktadır. Bunlar, rekâtlar arasında okunan salât-u selamların bestelenmiş biçimde okunması, ilahiler okunması, ilk 15 gün teravihten hemen sonra hoş geldin Ramazan, 15'inden sonra da veda iletileri ihtiva eden ilahilerin okunması vesairedir (Özden, 2006: 91). Ramazanın, ibadet ayı olmasının beraberinde aynı sürede Türk mizah-eğlence oyunlarının bu ayda yoğunlukla uygulanması, Ramazan ayının Türk kültürüne has bir tarafıdır (Yetim vd., 2020: 783). 19. asırdan itibaren İstanbul'da Vezneciler'den Şehzadebaşı'na kadarki yerde Direklerarası diye adlandırılan alanda ve kısmi olarak da İstanbul'un öbür semtlerinde iftar ile sahur arasında türlü Ramazan eğlenceleri ve söyleşileri organize edilmekteydi. Buralarda Türk müziğinden, Batı ve Doğu müziğinden örnekler, çayhanelerde içilen çay, kahve ve nargile esnasında gerçekleştirilen muhabbetler, orta oyunu, tiyatro sahnelerinde sergilenen oyunlar, meddahların ince şakaları, kukla gösterileri, hokkabazların ve palyaçoların güldüren oyunları ile iftar sonrası Ramazan, hemen hemen bir karnaval havasında geçmiştir¹ (Musahipzade, 1946: 94-95; Balıkhane Nâzırı Ali Rıza, t.y.: 163-166; Okay, 2002: 170-171; Özden, 2006: 91). Eski Ramazan gecelerinin herkes tarafından seyredilebilen en kalabalık ve en uygun eğlencesi Karagöz oyunu olmuştur. Karagöz'ün en hararetli ve en canlı oyunları da Ramazan gecelerinde oynatılmıştır. İstanbullular Ramazan süresince bu oyunu ve meddahları dinlemek amacıyla semai kahvelerini² doldurmaktaydılar (Akyavaş, 2000: 360-367; Özden, 2006: 91-92).

Ramazan geceleri, Türkiye'nin hemen her bölgesinde biraz farklı biçimde geçirilmektedir. Birtakım alanlarda ve çoğunlukla ayın manasına uygun şekilde toplantılar gerçekleştirilmekte, muhabbetler koyulaştırılmakta, pek çok alanda da

¹ Direklerarası'ndaki eğlenceler ve öbür kültürel faaliyetler için bkz: *Bu Şehr-i İstanbul ki.* (1972). Ş. Kutlu (Der.), İstanbul: Milliyet Yayınları, 233-239; bir yabancı gözü ile İstanbul eğlenceleri için bkz: De Nerval, G. (1974). *Muhteşem İstanbul*, R. Özdek (Çev.), İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 57 vd. (Özden, 2006: 91).

² Semai kahveleri, 18. asır sonları ile 19. asır başlarında açılan ve yaklaşık olarak bir asır süresince bir tür eğlence fonksiyonu gören, bunun ile yetinmeyip Türk edebiyatının gelişimine katkıları dokunan halk kahvehaneleridir. Bu alanlarda müzik eşliğinde öykü, mani, koşma, destan ve halk âşıkları tarafından semailer okunmakta, meddah ve Karagöz-Hacivat gösterileri gerçekleştirilmekteydi. Semai kahvelerinin en belirgin niteliği, normal kahvehane oturma düzeninde değil, fonksiyonuna uygun olarak tiyatroyari bir oturma düzenine sahip olmasıdır (Özden, 2006: 91-92).

eğlence yönü ağır basan toplantılar yapılmaktadır. Erkeklerin ev dışına çıkmalarına karşın, kadınlar çoğunlukla Ramazan gecelerini evlerinde geçirmektedirler. Asırlar süresince Türk kültürünü etkileyen, Türk insanı arasında asırlar süresince toplumsal yardımlaşma ve dayanışmanın kayda değer bir ögesi olarak görülen Ramazan ayının bu çeşit gelenek ve etkilerinin kaybolmaması için gereken özenin gösterilmesi, film ve yayın yolu ile bunların canlı tutulması yoluna gidilmesi gerekmektedir. Çünkü Türklerin mutluluğu, huzuru, birlik ve beraberliği için bu ve buna benzeyen etkinliklere gereksinimleri vardır (Yakıcı, t.y.).

Ramazan ayının gelmesiyle Türkiye’de cami minareleri, caddeler, Ramazan ayının geldiğinin habercisi olan iletilerle dolar. Allahü Ekber nidaları ile hissedilen coşkunun insana verdiği haz bile, Ramazan ayına özgü olması hasebiyle, Türkiye’de Ramazan ayının eğlenceli olmasının bir parçasıdır (AKWA, t.y.).

Türkiye’de Ramazan ayındaki eğlenceler aslında çok seçmelidir. Bu hal, Ramazan eğlencelerinden ne algılandığıyla da ilişkilidir. İftar sonrasında türlü alanların dans ve müzik eşliğinde sahur vaktine kadar müşterilere verdikleri hizmet ve İslamiyet’te yeri bulunmayan türlü gösteriler, konserler vs. gibi programlar da bir eğlencedir. Bunun yanında televizyonda gösterilen sohbet programlarının artırılması, umuma açık alanlarda din âlimlerinin canlı programlar gerçekleştirmesi, kitap fuarlarının tertip edilmesi, türlü söyleşiler gerçekleştirilmesi, evlerde verilen davetler, dışarıda bulunulmakta ise restoran işletmelerinin tümünün dolu olup herkesin ezan saatini beklemesi ve iftar saati hareketliliği, evlerde okunan mukabeleler, iftar sonrası teravih namazına gitme telaşı ve sonrasında dışarıda bir alanda içilen semaver çayı ve sahura dek uzayarak giden güzel muhabbetler ve bunun gibi bazılarına göre eğlence olarak isimlendirilebilecek ve yurt dışında mahrumiyetinin yaşandığı birden fazla Ramazan aktivitesi vardır. Türkiye’de kişi, istediği gibi eğlenme olanağına sahiptir (AKWA, t.y.).

Hâlihazırda iftar çadırları, Ramazan gecesini eğlenceleri gibi birtakım faaliyetler kent yaşantısının gereği olarak belediyelerin katkısıyla devam ettirilmektedir. Bunun yanı sıra birden fazla firmanın imsakiye basarak dağıtması, televizyonların bu aya özel olarak programlar gerçekleştirmesi, marketlerin Ramazan paketleri hazırlayıp satışa sunması gibi yeni uygulamalar da görülmektedir. Yani Ramazan gelenekleri, birtakım değişimlere uğramasına karşın hâlihazırda da sürmektedir (Sabah, 2017).

Büyük şehirlerde tiyatro salonlarında ve kültür merkezlerinde gerçekleştirilen Ramazan eğlencelerinde öncelik Karagöz-Hacivat gösterilerindedir. Kantolar, bu gösterilere renk katmaktadır. Türküler, maniler ve şakalarla vaktin iyi geçmesi sağlanmaktadır. Kişilerin, yorgunluklarını üstlerinden atmaları için dinlendirici, eğitici şakalı kültürel bir atmosfer oluşturulmaktadır (Aksoy, 2018).

Ramazan eğlenceleri kapsamında, kültürel ve tarihsel bilgilere sahip anlatıcılar, kahramanlık destanlarını, halk öykülerini (Ferhat ile Şirin’i, Kerem ile Aslı’yı, Alpamış’ı, Evliya Çelebi’yi, Hz. Ali Cengi’ni, Dede Korkut öykülerini, Hz. Yusuf destanını, Köroğlu destanını) anlatmakta, çocuklar ve büyükler de bunlardan paylarına düşeni almaktadırlar. Ramazan eğlencelerinde, halk bilgeleri

tarafından kıssadan hisseler ile nasihatler verilmekte ve halkın güzel davranışlara yönelmesi için tarihten örnekler sunulmaktadır. Meşhur mizah ustaları Bekri Mustafa, İncili Çavuş ve Nasreddin Hoca'dan fıkralar anlatılmaktadır (Aksoy, 2018).

SONUÇ VE ÖNERİLER

Ramazan gösterilerinin ve eğlencelerinin bir adabı, özü, asaleti, güzelliği ve niteliği vardır. Keyfi ve gelişigüzel değildir. Güzelliğe, sevgiye, paylaşım yapmaya, dostluğa, beraberliğe, imeceye, kardeşliğe önemli katkılarda bulunmaktadır. Gösterilerde yer alanlar, geleneği ve halk kültürünün zenginliğini çok iyi bilmekte ve ona göre hareketlerine yön ve biçim vermektedirler (Aksoy, 2018).

Geleneksel Ramazan eğlencelerinin önemli bir turistik potansiyelinin olduğu açıktır. Turistik hareketlilik bağlamında da geleneksel Ramazan eğlencelerinin önemli etkileri söz konusudur. Sosyal, kültürel ve turistik etkileşimlerin yoğunlaştığı etkinlikler olarak görülebilen geleneksel Ramazan eğlenceleri sayesinde insanlar güzel vakitler geçirmektedirler. İnsanların, eğlenmek, mutlu olmak, yeni heyecanlar yaşayarak hayatlarına renk katmak, gündelik hayatın sıradanlığından kurtulmak, geçmiş zamana özlem duydukları ve bu doğrultuda da geçmişi anımsamak istedikleri için geleneksel Ramazan eğlencelerine katılmayı arzu ettikleri düşünülmektedir. Geleneksel Ramazan eğlenceleri renkli anlara sahne olarak insanlar üzerinde büyük bir mutluluk duygusunun uyanmasını sağlamaktadır. Günümüzde birtakım belediyeler ve özel kuruluşlar geleneksel Ramazan eğlenceleri gerçekleştirmeye devam etmektedir. Bu eğlencelerden ekonomik kazançlar da elde edilmekte, bu sayede de ekonominin gelişimine destekler sunulmaktadır.

Geleneksel Ramazan eğlenceleri sayesinde turizm hareketliliği canlılık kazanmakta ve turizm olgusu ön plana çıkmaktadır. Geleneksel Ramazan eğlenceleri, katılımcılarına renkli anlar yaşatmakta, onları günlük hayatın sıradanlığından kurtarmaktadır. Geleneksel Ramazan eğlenceleri, yerel halkların ve turistlerin birbirleriyle kaynaşmaları noktasında önemli bir avantaj sunmaktadır. Bu avantaj sunumunun iyi değerlendirilmesi takdirde hem yöresel halkların hem de turistlerin karşılıklı olarak önemli sosyolojik ve turistik kazanımlar sağlayacakları ifade edilebilmektedir.

Turizm sektörünün birçok sektörle bağlantılı bir sektör olduğu aşikârdır. Bu açıdan bakıldığında eğlence sektörünün de turizmin bir parçası olduğu bilinmektedir. Ramazan şenliklerinin turizm adına eğlence faktörüne dâhil edilerek gerekli planlamalar ve organizasyonlar ile turizm bölgelerinde turistik faaliyetler olarak gerçekleştirilmesi, Türk kültürünün bir parçası olan ramazan şenliklerinden ekonomik düzeyde getiri elde edilmesine zemin hazırlamaktadır. Çünkü farklı toplumlara ait kültürel unsurların turistlerin ilgilerini çektiği bilinmektedir. Türk kültürü içerisinde yer alan Ramazan şenliklerinin de bu açıdan dikkate alınarak irdelendiğinde, ilgi oluşturma yönünden büyük bir potansiyele sahip olduğu görülür. Mevcut olan bu potansiyelin turizme uyarlanabilirliğinin sağlanabildiği takdirde, ülkelere gerek ekonomik gerekse de sosyal anlamda pek çok pozitif etki yaratacağı düşünülmektedir.

Çalışma sonucunda geleneksel Ramazan eğlencelerinin turistik açıdan önemli olduğu kanısına varılmaktadır. Çalışma sonucu itibarıyla da bazı öneriler verilmek istenmektedir. Verilmek istenen öneriler şunlardır:

- Geleneksel Ramazan eğlencelerine dair ürün ve hizmetlerin daha etkili tanıtılması, pazarlanması gerekir. Ayrıca etkili bir fiyat politikasının izlenmesi de geleneksel Ramazan eğlencelerini daha çekici kılabılır, bu bağlamda da talebin artışı sağlanabilir.
- Turizm ve Ramazan organizasyonları ilişkisi çerçevesinde üst düzey turizm çalışanlarının görüşlerine başvurularak bir çalışma ortaya çıkarılabilir.
- Ramazan ayının manevi ikliminin, turistlerin geleneksel Ramazan eğlenceleri tercihlerine mevcut ve olası etkileri ele alınabilir.
- “*Geleneksel Ramazan eğlenceleri programlarında zaman yönetiminin ve kalifiye eleman kullanımının önemine ilişkin üst düzey yöneticilerin bakış açıları*” adında bir araştırma meydana getirilebilir.
- Ramazan ayında dini ve inanç yoğunluklu videoların televizyonda gösterimi ile bazı Ramazan etkinliklerine katılmak istenmesi arasında bir ilişkinin olup olmadığı ortaya çıkarılabilir.
- Ülkelerin gerçekleştirdiği geleneksel Ramazan eğlenceleri üzerine aşırı ayrıntılı bir çalışma yapılabilir. Bu anlamda da Ramazan eğlencelerine yönelik sınıflandırmalar, benzerlikler, farklılıklar, stratejiler, unutulmuş ve yaşatılan eğlenceler gibi konular üzerine çok yönlü değerlendirmelerinde bulunulabilir.
- Sosyal değerler kapsamında geleneksel Ramazan eğlencelerinin değerlendirilmesi ve toplumsal açıdan öneminin vurgulanması üzerine bir çalışma girişiminde bulunulabilir.
- Geleneksel Ramazan eğlenceleri esnasında ön plana çıkan kişisel değerler ve bu kişisel değerlerin yoğunlukları, psikoloji disiplininin yardımıyla aydınlatılabilir.
- Ramazan organizasyonlarının tertip edilmesinde özel kuruluşların ve devlet kurumlarının rolünün, çalışmalarının neler olduğu doküman analizi tekniğiyle araştırılabilir.
- Ramazan ayı eğlencelerine yönelik olumlu ve olumsuz düşünceler doküman incelemesi tekniğiyle ele alınabilir.
- Ramazan eğlencelerine ilişkin ileri sürülen olumlu, olumsuz ve çekimser görüşler söylem analizi tekniğiyle araştırılabilir.
- Ramazan ayı kültürünün insanların eğlence anlayışlarını nasıl şekillendirdiği ele alınabilir.
- Demografik değişkenlere göre insanların Ramazan eğlenceleri tercihleri saptanabilir.
- Ramazan eğlenceleri programlarında etkili sunum tekniklerine hâkimiyetin, zaman kullanımının ve iş bölümlendirmesinin önemi üzerine bir çalışma yapılabilir. Bu çalışma kapsamında da görüşme formu tekniğinin kullanılması tavsiye edilmektedir.
- Türkiye’nin hangi bölge/bölgelerinde Ramazan eğlencelerinin yoğunlaştığı saptanabilir. Saptama sonucunda da söz konusu bölge/bölgelerde Ramazan eğlencelerine katılan kişilerin bu husustaki sosyal algılarının türleri ve düzeyleri tespit edilebilir.

- Ramazan eğlencelerinin doğuşu, gelişimi ve ülkeler arası benzerlikleri ve farklılıkları üzerine bir araştırma girişiminde bulunulabilir. Bu araştırma kapsamında veri toplama aracı olarak, doküman analizi tekniği ve odak grup görüşmesi tekniği birlikte kullanılarak çok zengin ve kaliteli bilgiler sağlanabilir.
- Ramazan eğlencelerinin en fazla yapıldığı bir şehirde bulunan yöresel halkın, Ramazan eğlencelerine yönelik metaforik algıları tespit edilebilir ve bu tespit, din ve inanç konuları ekseninde tartışılabilir.
- Ramazan eğlencelerinin tasarlanması ve konumlandırılmasında belediyelerin rolünün, potansiyelinin ve öneminin değerlendirilmesine yönelik bir araştırma ortaya çıkarılabilir.
- Ramazan ayı eğlenceleri dendiği zaman insanların zihinlerinde ilk canlanan 3 somut ve 3 soyut kelimelerin neler olduklarını sorgulamaya yönelik bir araştırma tasarlanabilir. Bu araştırma sonucuna göre de çeşitli sınıflandırmalar yapılabilir, bu sınıflandırmalara ilişkin olarak da literatür destekli farklı tartışmalarda bulunulabilir ve gerekli açıklamalar öne sürülebilir.
- Ramazan eğlencelerinde profesyonel desteğinin öneminin belirlenmesine yönelik bir araştırma ortaya konabilir.
- *“Ramazan eğlencelerinin organize süreçleri üzerine yönetsel yaklaşımlar”* isiminde bir araştırma kitabı meydana getirilebilir.
- Unutulan ve yaşatılan Ramazan eğlencelerinin bütüncül ve karşılaştırmalı perspektiften detaylı olarak incelenmesi sağlanabilir.
- *“Tarihi süreçte Ramazan eğlencelerinin gelişimi ve değişimi”* adlı bir araştırma yapılabilir.
- Ramazan eğlenceleri kapsamında gerçekleştirilen müzik gösterilerinde yer alan çalgıların neler oldukları, ne seviyede yoğunlukta kullanıldıkları, insanlar üzerinde bıraktıkları izlenimlerin neler oldukları araştırılabilir.
- *“Ramazan ayı eğlencelerinin tanıtımında aracı bir unsur olarak televizyon”* isimli bir araştırma gerçekleştirilebilir.
- İstanbul’daki yöresel halkın İstanbul’da düzenlenen geleneksel Ramazan eğlencelerine yönelik kültürel, ekonomik ve turistik konularda görüşleri araştırılabilir.
- Geleneksel ve modern zamanlarda Ramazan ayı kutlamalarının nasıl gerçekleştirildiği, birbiriyle benzerlik-farklılıkları ve genel olarak ileri düzeydeki sosyolojik etkileri ayrıntılı olarak irdelenebilir.
- Ramazan eğlencelerinin devam ettirilmesinde inanç ve din faktörlerinin etkili olduğu düşünülmektedir. Dini ve inanç odaklı eğilimlerin Ramazan eğlencelerini benimsemeye ve devam ettirmeye bir etkisinin olup olmadığı, şayet var ise etkisinin hangi seviyede olduğu araştırılabilir.
- Ramazan ayına özgü etkinliklerinin sadece ramazan ayı içerisinde bir iş kolu olmaktan çıkarılarak, bu durumun devamlılık arz ederek turizm alanında sürekli bir iş koluna dönüştürülmesi sağlanmalıdır.
- Helal turizm, inanç turizmi ve kültür turizmi kapsamında Türkiye’yi ziyaret eden turistlere, Türk toplumunda büyük bir önemi bulunan Ramazan ayı ve bu ay içerisinde düzenlenen ramazan faaliyetleri ile ilgili maneviyat yüklü bilgiler aktarılabilir.

KAYNAKÇA

- Aksoy, Y. (2018). *Ramazan Eğlenceleri*. *Çankaya Gazetesi*, <http://www.cankayagazetesi.com/2018/05/ramazan-eglenceleri/> [Erişim Tarihi: 07.02.2022].
- AKWA. (t.y.). *Ramazan Eğlenceleri*, <https://www.akwa.us/ramazan-eglenceleri/> [Erişim Tarihi: 07.02.2022].
- Akyavaş, A. R. (2000). *Âsitâne- Evvel Zaman İçinde İstanbul I*. B. Akyavaş (Haz.), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Aşık, F. (2019). *Osmanlı İstanbul'unda Ramazan Kültürü ve Ramazan Sofraları*, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya: Sakarya Üniversitesi.
- Ayverdi, İ. (2011). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
- Balikhane Nâzırı Ali Rıza. (t.y.). *Bir Zamanlar İstanbul*, N. A. Banoğlu (İlaveli Notlarla Baskıya Hazırlayan) *Tercüman Yayınları*, 1001 Temel Eser Dizisi, Sayı 11.
- Bu Şehr-i İstanbul ki. (1972). Ş. Kutlu (Der). İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Çedikçi, T. (2008). *Eğlence Sektörünün Ülke Ekonomisindeki Yeri: Bir Uygulama Örneği, Müzikaller*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi.
- De Nerval, G. (1974). *Muhteşem İstanbul*, R. Özdek (Çev.), İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Demir, U. (2020). *Türkiye'de Modernleşme, Toplumsal Değişim ve Ramazan Ayı*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Demirci, E. Ş. (2021). Eski Ramazanlarda Çocuk Oyunları, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 119-138.
- Dershane.Tv. (t.y.). *Ramazan Ayında Düzenlenen Geleneksel Eğlencelerin Birlik ve Beraberlik Ruhunu Canlı Tuttuğunu Söyleyebilir Misiniz?* <https://www.dershane.tv/ramazan-ayinda-duzenlenen-geleneksel-eglencelerin-birlik-ve-beraberlik-ruhunu-canli-tuttugunu-soyleyebilir-misiniz/> [Erişim Tarihi: 07.02.2022].
- Düzenli, M. B. ve Çukurlu, T. (2021). Enderunlu Fazıl'ın Ramazaniyye Türü Şiirlerinde Yer Alan Tipler ve Kültürel Unsurlar, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(2), 695-713.
- Eğlence Organizasyonu. (t.y.). *Ramazan Gösterileri*, <https://www.eglenceorganizasyonu.com.tr/blog/haber-duyuru/ramazan-gosterileri.html> [Erişim Tarihi: 07.02.2022].
- Erkul, R. (2013). Mizah Bağlamında Sabit ile Nedim'in Ramazaniyeleri, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(01), 446-456.
- Günay, H. M. (t.y.). *Ramazan*. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ramazan> [Erişim Tarihi: 07.02.2022].
- Kaya, N. (2021). *Kültürümüzde 7 Önemli Ramazan Ayı Hazırlıkları*. [Blog Yazısı]. *Beyruni*, <https://www.beyruni.com/ramazan-ayi-hazirlıkları/> [Erişim Tarihi: 07.02.2022].

Kurt, A. (t.y.). *Ramazan Eğlence Ayı Değil, İbadet Ayıdır. Gazete Esenler*, <http://www.gazeteesenler.com/ramazan-eglence-ayi-degil-ibadet-ayidir-h6315.htm> [Erişim Tarihi: 06.02.2022].

Lewis, R. (1973). *Osmanlı Türkiyesinde Gündelik Hayat (Âdetler ve Gelenekler)*, M. Poroy (Çev.), İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları.

mimarizm. (2008). *Nerede O Eski Ramazanlar!* https://www.mimarizm.com/makale/nerede-o-eski-ramazanlar_113713?sourceId=113726 [Erişim Tarihi: 06.02.2022].

Musahipzade, C. (1946). *Eski İstanbul Yaşayışı*, İstanbul: Türkiye Yayınevi.

Odabaşı, Y. ve Argan, M. (2009). Aspects of Underlying Ramadan Consumption Patterns in Turkey, *Journal of International Consumer Marketing*, 21(3), 203- 218.

Okay, O. (2002). *Bir Başka İstanbul*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.

Özden, H. Ö. (2006). Türk Ramazan Kültürü, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 12(30), 83-109.

Pinyataparty. (t.y.). *Ramazan Organizasyonları*, <https://www.pinyataparty.com/ramazan-organizasyonlari/> [Erişim Tarihi: 07.02.2022].

ramazanetkinlikleri.net. (t.y.). *Ramazan Eğlencesi*, http://www.ramazanetkinlikleri.net/ramazan_eglencesi.html [Erişim Tarihi: 06.02.2022].

Sabah. (2017). *Geçmişten Günümüze Geleneklerle Ramazan*, <https://www.sabah.com.tr/magazin/2017/05/28/gecmisten-gunumuz-geleneklerle-ramazan> [Erişim Tarihi: 07.02.2022].

Sakaoğlu, N. ve Akbayar, N. (1999). *Binbir Gün Binbir Gece Osmanlı'dan Günümüze İstanbul'da Eğlence Yaşamı*, İstanbul: Creative Yayıncılık.

Sandıkçı, O. ve Omeraki, S. (2007). *Ramadan Festivals in Turkey. Material World*, <http://blogs.nyu.edu/projects/materialworld/2007/06/ramadanfestivalsinturkey.html> [Erişim Tarihi: 29.06.2007].

Türker, A. ve Çelik, İ. (2014). Somut Olmayan Kültürel Miras Unsurlarının Turistik Ürün Olarak Geliştirilmesine Yönelik Alternatif Öneriler, *Yeni Fikir Dergisi*, 6(12), 80-90.

Uygun, M. N. (2010). Kütahya'da Ramazan Musikisi, *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 3(5), 108-119.

Yakıcı, A. (t.y.). *Ramazan Ayının Kültürümüze Etkisi. Diyanet İşleri Başkanlığı, Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü*, <https://dergi.diyanet.gov.tr/makaledetay.php?ID=18452> [Erişim Tarihi: 07.02.2022].

Yazıcı, N. (2003). Maarif Dergisi Penceresinden Osmanlı Başkentinde 1892 Ramazanına Bir Bakış, *İstem*, (1), 49-60.

Yetim, G., Hastürk, G. ve Argan, M. (2020). Retro Temelli Ramazan Etkinlikleri: Nostalji Eğilimi, Akış Deneyimi, Etkinlik Tatmini, Boş Zaman Tatmini, Yaşam Tatmini ve Mutluluk Arasındaki İlişki, *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(3) 781-791.



Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 6 - Sayı 1

Sorumlu Yazar: Dursun Can EYÜBOĞLU / Araştırmacı, Yazar, Şair.
dursuncaneyuboglu@gmail.com

ORCID ID: 0000-0003-4163-0976

Atıf: EYÜBOĞLU, D. C., (2022), Dede Korkut'taki Begil, Millî Kültür Araştırmaları Dergisi. Cilt 6, Sayı 1, s. 21-38.

Gönderim Tarihi: 23 Şubat 2022 / Kabul Tarihi: 15 Haziran 2022

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1078193

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

DEDE KORKUT'TAKİ BEGİL

Öz

Dede Korkut Destanları, Türk tarihi, coğrafyası, dili, edebiyatı, kültürü, sanatı ve daha birçok konu hakkında önemli bilgiler içermektedir. Dede Korkut'ta birçok kişi adı geçmektedir. Bunlardan biri Begil'dir. Begil'in adı Dede Korkut Kitabı'nda bir boyda geçmektedir. Dede Korkut'ta önemli bir yere sahip olan Begil tipinde en eskisi tarihin derinliklerine uzanan birçok tarihi-destani-efsanevi-mitolojik tabaka bulunmaktadır. Begil Oğlu Emren'in Boyu'nun eski devirlere uzanan bir en alt tabakası olabilir. Destanda geyiğin ve atın önemli bir yer tutması, destanın geyik kültür ve medeniyetinden atlı kültür ve medeniyetine uzanan, yüzlerce, binlerce yıllık bir geçiş dönemini yansıtan bir alt katmanı olduğunun bir yansıması olabilir. Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda, yumuşatılmış olarak anlatılmış, Oğuzlar içerisindeki bir ayaklanmanın, bu dönemdeki bir iç çekişmenin yansımalarının yer aldığı görülmektedir. Hikâyede bir kişinin yönetime karşı başkaldırısı söz konusudur. Semek-i Ayyar Hikâyesi, Dede Korkut Kitabı'ndaki Begil Oğlu Emren'in Boyu ve onun Türkmen varyantındaki karşılığı olan Imra Boyu, aynı tarihi olayın hatırasını taşıyan destanın, farklı tarihlerde, farklı coğrafyalarda tespit edilmiş olan farklı varyantlarıdır. Dede Korkut'taki Begil Oğlu Emren'in Boyu, Türk Dünyası'nın en büyük destanlarından biri olan Köroğlu Destanı'yla ilgilidir. Semek-i Ayyar Hikâyesi, Dede Korkut'taki Begil Oğlu Emren'in Boyu'nun ve aynı zamanda Türk destanları arasında önemli bir yeri olan Köroğlu Destanı'nın tespit edilmiş en eski varyantıdır. Dede Korkut'ta, Begil Oğlu Emren'in Boyu'nun diğer boylardan bir farkı, babaya yapılan vurgudur. Bu boyda babaya da geniş bir şekilde yer verilmiş, hatta baba, hikâyenin başkahramanı olarak işlenmiştir. Bütün bunlar Dede Korkut'taki Begil'in önemini göstermektedir. Bu makalede, Dede Korkut'taki Begil; adı, ailesi, tarihteki, Dede Korkut'taki ve destanlardaki yeri incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut, Begil, Emren, Bayındır Han, Salur Kazan.

BEGIL IN DEDE KORKUT

Abstract

Dede Korkut Epics, contain important information about Turkic history, geography, language, literature, culture, art and many more. Many people are mentioned in Dede Korkut. One of them is Begil. The name of Begil is mentioned in one epic in The Book of Dede Korkut. In the Begil type, which has an important place in Dede Korkut, there are many historical-epic-legendary-mythological layers, the oldest of which dates back to the depths of history. There may be a lowermost layer of Begil Oglu Emren'in Boyu dating back to ancient times. The fact that the deer and the horse have an important place in the epic may be a reflection of the fact that the epic has a sub-layer that reflects a transition period of hundreds and thousands of years, extending from deer culture and civilization to equestrian culture and civilization. In Begil Oglu Emren'in Boyu, it is seen that there are reflections of an uprising among the Oghuzes and an internal conflict in this period, which is described in a softened way. The story is about a person's revolt against the government. The Semek-i Ayyar Story, Begil Oglu Emren'in Boyu in the Book of Dede Korkut, and Imra Boyu, which is its counterpart in the Turkmen variant, are different variants of the epic that bears the memory of the same historical event, which have been identified at different dates and in different geographies. Begil Oglu Emren'in Boyu in Dede Korkut is related to the Koroglu Epic, one of the greatest epics of the Turkic World. The Semek-i Ayyar Story is the oldest known variant of Begil Oglu Emren'in Boyu in Dede Korkut, and also of Koroglu Epic, which has an important place among Turkic epics. In Dede Korkut, one of the differences of Begil Oglu Emren'in Boyu from other epics is the emphasis on the father. In this aspect, the father is also given a wide place, and the father is even treated as the main hero of the story. All this shows the importance of Begil in Dede Korkut. In this article, Begil in Dede Korkut; his name, family, place in history, Dede Korkut and epics were examined.

Keywords: Dede Korkut, Begil, Emren, Bayindir Han, Salur Kazan.

GİRİŞ

Türkler, kökleri binlerce yıl öncesine uzanan köklü ve gelişmiş bir destan geleneğine sahiptir. Türk tarihinde ve Türk halk edebiyatında destanların önemli bir yeri vardır. Orta Asya'nın, Avrasya'nın geniş bozkırlarında geçen, bu coğrafyanın bir ürünü olarak ortaya çıkan, hayvancılığa dayalı konar-göçer eski Türk yaşamının bir sonucu olarak *Türk*, başlıbaşına bir destan demektir.

Zeki Velidi Togan'a göre, destanın oluşumu üç devrede gerçekleşir: Birinci devrede, destan düzenine eğilimli bir millet veya onun bir kolu, çeşitli devirlerde uzun zaman akıllarda yer eden olaylar, maceralı bir hayat geçirir veya heyecan verici dini ve fikri yaşam geleneklerine sahip olup, bütün bunlar da o toplumun halk şairleri tarafından büyük veya ufak destan epizodu şekli verilerek söylenir; ikinci devrede, bu millet, kendisinde hakiki destancılık gelişene kadar ciddi bir medeni tesire kapılmamış olduğu bir dönemde büyük tarihi maceralar, ahlaki, fikri sarsıntılar geçirir ve evvelce söylenen parçalar bu son büyük olayın hatırası etrafında toplanır; üçüncü devrede, millette destancılığın tam olarak geliştiği bir sırada, büyük bir medeni hareket sonucunda milletin medeni seviyesi yükselir ve o devirde bir halk şairi, parçaları toplumun üyelerinin hafızalarında bulunmakla birlikte yavaş yavaş unutulmaya eğilimli olan milli destanı belli bir plan dahilinde düzenleyip derleyerek ona yazılı şeklini verir. Ancak belirtmek gerekir ki, bütün bu parçaların muntazam milli destan şeklinde toplanması ancak bazı milletlere nasip olmuş, bazıları ikinci devreye girmeden medeniyet tesirine kapılarak ilk devrede meydana getirdikleri çeşitli destan parçalarını az çok yaşatabilmiş veya genellikle destanların yaşamasına uygun şartları kaybedip unutmuş, bazıları ise

ikinci devrede kalmış ve üçüncü devreye geçemediğinden destan parçaları tamamen toplanıp düzenli, mükemmel bir milli destan şeklini alamamıştır (Togan, 2016: 31-33).

Eski Türkler içerisinde buldukları coğrafyada hayatta kalmayı başarmışlar; Asya'nın en doğu ucundan Avrupa'nın içlerine kadar çeşitli dönemlerde göç etmişler, hakim olmuşlar; bir taraftan Çinlilerle, öteki taraftan Vikinglerle temas etmişler, hatta diğer taraftan Hindistan'ın yerel kabileleriyle dahi erken devirlerde karşılaşmışlardır. Türkler; hayvancılıktan dolayı ayran, yoğurt, kıymız, pastırma, sucuk gibi çeşitli ürünleri; el emeği göz nuru halı, kilim, hasır, binbir çeşit zenginlikteki altın ve gümüş takı, demir işçiliği ürünleri; at ve binicilik üzerine çeşitli koşum takımları; giysiler, başlıklar; binbir çeşit müzik aletleri ve daha birçok şeyi keşfederek insanlığın ortak mirasına sunmuşlardır. Türklerin öyle gelişmiş, zengin bir sözlü kültürü ve geleneği vardır ki; dünyanın en uzun destanı *Manas*'ı, dünyanın en geniş alanda yayılmış destanı *Koroğlu*'nu, dünyanın en önemli destanlarından *Dede Korkut*'u üretmiş olan bu sözlü kültür ve gelenek dünyada bu alanda en başta gelmektedir. Bu sözlü kültür öyle yaygındır ki, hangi Türk boyuna giderseniz gidin çok sayıda anlatacak destanı, hikâyesi, masalı, efsanesi vardır; hatta Türklerin bu efsaneleri öyle yaygınlaşmıştır ki, tarihi Çin kaynakları bile buna ilgisiz kalamamış ve sadece Gök-Türklerin ortaya çıkışına dair bile birbirinden farklı çok sayıda efsaneyi kaydetmişlerdir. İşte Türklerin dünya çapındaki bu sözlü kültürünün ve geleneğinin ürünlerinden, en başta geleni *Dede Korkut*'tur ve içerisinde, her bir köşesinde, her bir cümlesinde, her bir dizesinde, binlerce yıllık bu köklü geleneğin, bu zenginliğin izlerini taşımaktadır.

Dede Korkut'un önemi konusunda birçok şey söylenmiştir. *Korkut* (Eyüboğlu, 2019: 16-28) adlı eserde bunların önemli bir kısmına yer verilmiştir. Dede Korkut'un önemini ortaya koyan sözlerden birkaçı şöyledir:

Ali Şir Nevai, Korkut Ata'nın Türkler arasındaki ününden bahsetmiştir:

(Korkut Ata) "Türk ulusu arasında şöhreti öyle fazladır ki başka şöhrete ihtiyacı yoktur. Kendisinden yıllarca öncekini ve (yine) kendisinden yıllarca sonraki geleceği haber vermiştir. Çok öğüdü içine alan özlü sözleri ortadadır" (Kocasavaş, 2014: 143).

Fuat Köprülü, Dede Korkut'un Türk edebiyatı için önemini dile getirmiştir:

"Bütün Türk edebiyatını terazinin bir gözüne, Dede Korkut'u öbür gözüne koysanız, yine Dede Korkut ağır basar" (Ergin, 2017: 7).

Anar Rızayev, Dede Korkut hakkında şöyle demiştir:

"Edebiyyatımızda Kitabi-Dedem Qorqud adlı dahiyane bir eser de var, Dede Qorqud adlı dahi bir sanatkar da..." (Kitabi-Dədə Qorqud Ensiklopediyası, 2000: 18).

Hamdi Güleç, Dede Korkut'un önemini dile getirmiştir:

"Dede Korkut Hikâyeleri, Türk halkının bünyesinden çıkmış, içerisinde Türk tarihini, Türk sosyal hayatını, gelenek ve göreneklerini saklayan tarihi bir belgedir. Dede Korkut Türk kültürünün ve Türk edebiyatının eşsiz bir kaynağıdır."

Yeri bir başkasıyla doldurulamayacak kadar Türkçenin şaheseri bir eserdir. Destani hikâyelerin dili katıksız Türkçedir.” (Güleç, 2015: 149)

Kamal Abdulla, Dede Korkut’un önemine değinmiştir:

“... genel anlamda Dede Korkut Kitabı bir köprüdür, insan topluluğunu kadim bir devirden öbür devre geçiren bir köprü, tabiattan medeniyete geçiş köprüsü. Nihayet mitten yazıya geçiş köprüsü!” (Abdulla, 2015: 254).

Dede Korkut Kitabı’nın bilinen iki nüshası vardır. Bunlardan biri Dresden’de, diğeri ise Vatikan’da bulunmuştur. Dresden nüshası 19. yüzyılın başında, Vatikan nüshası ise daha yakın bir dönemde bulunmuştur ve 1950’den beri bilinmektedir. Dede Korkut üzerindeki çalışmalar genel olarak Dresden nüshasına dayanmaktadır (Ergin, 1989: 56). Dede Korkut Kitabı’nın, Dresden nüshası on iki, Vatikan nüshası altı hikâyeyi içermektedir (Ergin, 1964: Ön Söz). 2019 yılında Dede Korkut ile ilgili yeni bir el yazması bulunmuştur (Ekici, 2019: 9-14). Muharrem Ergin, Dede Korkut’taki her bir destan için kullanılan *boy* sözcüğü hakkında bilgiler vermiştir: Dede Korkut Kitabı’nda hikâyelere *boy* denilmektedir. *Boy* sözcüğü *destan* sözünün Türkçe karşılığıdır. Hikâyelere içindekiler bakımından verilen ad ise *Oğuzname*’dir. *Dede Korkut hikâyeleri boy şeklinde Oğuzname’lerdir* (Ergin, 1989: 30).

Dede Korkut Hikâyeleri, her biri tek başına bağımsız ve tamam bir hikâye olarak karşımıza çıkmakta, fakat hepsi birden ayrıca büyük bir bütün oluşturmaktadır. Bu bütünün konusu, maceraları, yaşayışı ve yaşam görüşleri ile geniş Oğuz topluluğudur. Ayrı ayrı olarak hikâyelerin konusu ise bu topluluk içindeki beylerin teker teker başlarından geçen çeşitli maceralardır. Hikâyeleri bir bütün oluşturacak şekilde birbirine bağlayan asıl nesne, hikâyelere dağıtılarak esere yerleştirilmiş olan sosyal tablodur. Bu tablo, aynı devirde, aynı bölgede, bir hanın etrafında belirli bir hanlık düzeni içinde toplanmış bulunan Oğuz derebeylerini canlandırmakta olup, başta bütün beylerin kendisine tabi oldukları bir han vardır. Hikâyeler, aynı devirde aynı bölgede yaşayan ve birbirlerine çeşitli şekillerde bağlı bulunan Oğuz beyleri etrafında toplanmıştır. Her hikâye, esas olarak bir beyin macerası olsa da, az veya çok diğer beylerin de katıldıkları veya adlarının karıştığı bir olaylar silsilesidir. Ön planda beyler bulunmakla birlikte, beylerin çevresi ve yaşayışı canlandırılırken, âdetleri, gelenekleri ve çeşitli yönleri ile bütün bir Oğuz kavminin yaşamı bu hikâyelere yansıtılmıştır ki, bu durum bütün hikâyelere yayılmıştır. Böylece olayları bakımından birbirinden ayrılan hikâyeler tek bir topluluk yaşamının, bütün bir Oğuz kavminin yaşayış ve dünya görüşlerinin etrafında toplanmaktadır. Hikâyelere bu gözle bakınca, asıl anlatılmak istenen şeyin Oğuz kavmi ve yaşamı olduğu, hikâye kahramanlarının ise buna örnek ve vesile olmak üzere seçilmiş olduğu görülmektedir. Bu yüzden kişileri ilgilendiren olaylar anlatılırken hikâyelerde *Oğuz* sözcüğü kullanılarak sık sık Oğuzların yaşamına atıflar yapılmaktadır. Hikâyelerin sonlarında hepsine aynı ad verilerek her birinin bir Oğuzname olarak nitelendirilmiş olması da bunu göstermektedir (Ergin, 1989: 23-25).

Dede Korkut’ta birçok kişi adı geçmektedir. Bu kişilerden biri Begil’dir. Bu çalışmamızda Dede Korkut’taki Begil’i; adını, ailesini, tarihteki, Dede Korkut’taki ve sözlü kültürdeki yerini inceleyeceğiz. Dede Korkut’la ilgili çalışmalar/incelemler yapan bazı araştırmacılar/Korkutbilimciler, birçok Dede

Korkut kişisi hakkında olduğu gibi, Begil hakkında da çeşitli görüşler belirtmişlerdir. Çalışmamızda hem bu görüşlere yer vereceğiz hem de yeri geldiğinde görüşlerimizi de ekleyeceğiz. Böylece Begil hakkındaki önemli görüşlerin bir araya getirilmesiyle, farklı bakış açılarının karşılaştırılmasıyla bu tipin daha iyi anlaşılması ve yeni araştırmaların önünün açılması amaçlanmaktadır:

1. BEGİL'İN ADI

Begil, Dede Korkut Kitabı'nda *Begil* olarak geçmektedir. Türkmen varyantında *Bekel* olarak geçmektedir. Dede Korkut Kitabı'nda adı bir boyda, *Begil Oğlu Emren'in Boyu*'nda geçer. Türkmen varyantında adı bir boyda, *Imra*'da geçer (Gökyay, 1973: 320; Erdem, 1998: 795; Ercilasun, 2004: 65). Begil'in adı, Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda 47 defa geçmektedir. Begil'in adı diğer boylarda geçmez (Sakaoğlu, 1998: 24).

Zeki Velidi Togan, Begil'in adını *Bükil (=Bügil)* olarak okumuştur ve bunun Türkmenlerdeki *Vükil* kabilesi olabileceğini dile getirmiştir. Ayrıca, bu adı Arapça sanarak *Vekil* diye okuyanların bulunduğu ve bunun da yanlış olduğuna dikkat çekmiştir. Günümüzde Begil adı halk arasında yaşamaktadır (Gökyay, 1973: CL).

Begil adının Oğuzların 24 boyundan biri olan *Beğdili* boyunun adını anımsadığını belirtelim. Belki de bu boy adını Begil'den almış olabilir (Eyüboğlu, 2019: 275).

Begil'in adı *Beg* kökünden gelmektedir:

Bey kelimesi Türk tarihinde Türk lehçelerinde değişik şekillerde söylenmiştir. Gök-Türklerde *Beg*, Uygurlarda *Beg*, Hazarlarda *Beh*, *Peh*, Kazak-Kırgızlarda *Bi*, Özbeklerde *Bi*, *Bei*, Türkmenlerde *Big*, *Beg*, Osmanlılarda *Bey* vb. şekillerde kullanılmıştır. Tarihte bütün Türk devletlerinde kullanıldığı anlaşılmaktadır. Genellikle çeşitli anlamlarda kullanılmıştır; bir unvan olarak, koca ve evli erkekler için, efendi anlamında, ayrıca şehzadeler için de kullanılmıştır (Donuk, 1988: 5). F. Altheim, *Bey* tabirinin Türkçe eski bir kökten geldiğini, yazılı kaynaklarda ilk olarak Büyük Hun imparatoru Mo-tun (M.Ö. 209-M.Ö. 174)'un adında geçtiğini belirtmiştir: *Mo-tun=Bik-tun=Beg-tun (Beg nesli)* (Altheim, 1959: 23'den aktaran Donuk, 1988: 5-6). P. Pelliot, Gök-Türk hükümdarı Me-tch'ouo (Kapgan Kağan)'nın adının Türkçe aslının *Beg-Çor* olduğunu belirtmiştir (Kafesoğlu, 1993:108 ve Gömeç, 1997: 55'ten aktaran Babayar, 2002: 107-117).

Gök-Türk devrinde *beg* unvanı, kabile veya çeşitli kabilelerden meydana gelmiş daha büyük toplulukların başında bulunanların taşıdığı bir unvan olarak *han* veya *kagan* unvanından daha aşağıdaydı. Orhun Yazıtları'nda bu kelime, asiller sınıfını ifade etmektedir. Hükümdar ailesine mensup prensler bu zümreye girerlerdi, herhangi bir nüfuz ve yetki sahibi olan memurlar da bu unvanı alırlardı. Karahanlı Devleti'nin büyük memurları bu unvanı taşırdı. Selçuklu Devleti'ni kuran ilk Oğuz reisleri de önceleri sadece *beg* unvanını kullanırdı. 11.-13. yüzyıllarda Oğuz ve Karluk kabile reisleri de *beg* unvanını taşırlardı. Osmanlılar'ın ilk hükümdarları, Anadolu beylikleri, Karakoyunlu ve Akkoyunlu hükümdarları da hep *beg* unvanını taşımışlardır (Köprülü, 1992: 12).

2. BEGİL'İN AİLESİ

Begil'in babasının, annesinin, karısının adları bilinmemektedir.

Begil'in oğlu Emren'dir: Emren, Dede Korkut Kitabı'nda *Begil-oğlu Emren, Begil-oğlu, Emren Bahadır* olarak geçmektedir. Türkmen varyantında *Imra* olarak geçmektedir. Dede Korkut Kitabı'nda adı bir boyda, *Begil Oğlu Emren'in Boyu*'nda geçer. Türkmen varyantında adı bir boyda, *Imra*'da geçer (Gökyay, 1973: 323; Erdem, 1998: 799; Ercilasun, 2004: 65). Orhan Şaik Gökyay'a göre, Emren, Dede Korkut Kitabı'ndaki genç kahramanlardan biridir, ordasını kâfirlerin sardığı ağır yaralı olan babası Begil'i onların elinden kurtarmıştır. Hikâye, onun düşmana karşı ilk çıkışını anlattığından, öteki baturlar gibi övünecek nitelikleri henüz yoktur. Ancak Emren, Oğuz beylerinin de koşup kendisine yardıma geldikleri savaşı kazanmıştır. Begil ile oğlu Emren'in adları yalnızca Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda geçmektedir. Bu nedenle bu kahramanlar yeni kişiler olabilir (Gökyay, 1973: CLX).

3. TARİHTE BEGİL

Birçok yönlerini incelediğimiz Begil'in bir de tarihi yönü vardır. Şimdi kısaca bundan bahsedeceğiz:

Viktor Maksimoviç Jirmunskiy'e göre, Emren'in adı belki de Kafkas asıllıdır ve Kafkasya protemesi, Gürcistan ve Kuzey-Kafkasya halklarının destan ve folklorunda geçen Amiran veya Amram'ı hatırlatmaktadır. Bu ad günümüzde de halk arasında yaşamaktadır (Gökyay, 1973: CLX).

Şamil Cemşidov'a göre, Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda, Oğuzların yaşadığı yerler, Berde-Gence-Gürcistan sınırı istikamet çizgisinin arkasındadır. Çünkü Begil'in Oğuz'dan göç edip Gürcistan sınırına gittiği yolda Oğuz ile Berde arasında bir kent olsaydı, onun adının mutlaka geçmesi gerekirdi (Cemşidov, 1961: 123'den aktaran Gökyay, 1973: CL).

Avelbek Konıratbayev'e göre, Begil Oğlu Emren'in Boyu Kafkasya'da teşekkül etmiştir (Konıratbayev, 2000: 165).

Muammer Kemaloğlu'na göre, Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda, uç beyliğine bağlı bir Akıncı beyi olduğu anlaşılan Begil Bey'in başında bulunduğu keşif kolunun yeni görev yerinin, dstandaki ifade ile Gence ve Berde yakınlarında bilinmeyen bir veya birkaç yer olduğu anlatılmakla birlikte, muhtemelen önce *Berde-Kazaklar/Qazaxlar*, daha sonrasında ise *Goranboy-Kazaklar/Qazaxlar* kentleri, Kazan Han ve diğer Oğuz beylerinin buldukları Oğuz sınırının ise *Eher* olduğu anlaşılmaktadır. Begil Bey'in 1066 ve 1067'de olduğu öngörülen daha ileri bölgelere doğru ilerlemesi, Sultan Alp Arslan'ın 1067 yılı sonbaharında gerçekleştirdiği 2. Kafkasya Seferi öncesindeki ileri keşif hareketleri olduğu anlaşılmakta olup, büyük sultanın, aslında bir önceki yıl gerçekleştirmek istediği bu seferi, Kavurt isyanı ve Şiraz-Fazluye meseleleri gibi daha önemli başka meşgalelerden dolayı ertelemek zorunda kaldığı anlaşılmaktadır. Gürcü Kralı'nın cizyeyi ödememesi üzerine Begil Bey'in Berde, Gence dolaylarına gönderilmesi zamanının, Alan (Oset) kuvvetlerinin 1065 yılı sonbaharındaki baskınları sonrasında olduğu görülmektedir. Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda, ikinci bölümde yer alan ve Begil Bey'in oğlu Emren'in zaferiyle sonuçlanan anlatımlarda, tam

olarak Sultan Alp Arslan'ın 1067 yılındaki 2. Kafkasya Seferi'nde gerçekleşen mevzuların konu edildiği anlaşılmaktadır (Kemaloğlu, 2019: 76-80).

Sergey Grigoreviç Agacanov'a göre, Oğuz töresi, tahtın babadan oğula geçmesini ve tevarüs hakkını kabul ediyordu. Geleneksel yasaya göre, herhangi bir bey, hakana karşı suç işler ise, bir yıllığına sınıra, yani *uç/uc*'a gönderiliyordu. Yasağın temel amacı, bölünme ve ayrılık eğilimlerini önlemek ve iktidardaki zümrenin hakimiyetini koruma altına almaktı (Agacanov, 2015: 168).

Dede Korkut'ta önemli bir yere sahip olan Begil tipinde en eskisi tarihin derinliklerine uzanan birçok tarihi-destani-efsanevi-mitolojik tabaka bulunmaktadır.

Ahmet Bican Ercilasun, Salur Kazan'ın tarihi kişiliğini Türgiş hükümdarı Su-lu Kağan (716-738) olarak tespit etmişti (Ercilasun, 2000, s. 158; Ercilasun, 2002, s. 33; Ercilasun, 2004b, s. 126). Biz de Ahmet Bican Ercilasun'un bu tespitlerine katılmış ve bazı eklemelerde bulunmuştuk (Eyüboğlu, 2019, ss. 426-445). Dede Korkut'ta önemli bir yere sahip olan, destandaki en üst yönetici olan Bayındır Han tipinde birçok tarihi-destani-efsanevi-mitolojik tabaka bulunmaktadır. Dede Korkut'taki Bayındır Han tipinin önemli bir tarihi tabakasının 2. (Doğu) Gök-Türk Devleti hükümdarı Bilge Kağan (716-734) ile ilgili olduğunu tespit etmiştik (Eyüboğlu, 2019, s. 273).

Dede Korkut'un tarihi tabakalarında Göktürk-Türgiş dönemi önemli bir yer tuttuğu için ve Begil Oğlu Emren'in Boyu'nun; Bayındır Han ve Salur Kazan/Kazan tipleriyle ilişkisi olduğu; Semek-i Ayyar ve Köroğlu Destanı'yla da yakın ilişkisi olduğu; destanda geçen coğrafyanın belli olduğu; destanın Türkmen varyantındaki unsurların bazılarının tespit edilebildiği için bu boyun tarihinin Göktürk-Türgiş dönemiyle yakından ilgili olduğu anlaşılmaktadır.

Oğuz-Selçuklu döneminde, yönetime tehdit oluşturabilecek Oğuz-Türkmen bey ve boyları, devletin merkezinden uzaklaştırılarak sınırlara gönderiliyor, böylece hem kalabalık boyların başkaldırısı önlenerek merkezden uzak tutuluyor, hem de bu boyların sınırlarda komşu devletlere yaptıkları akınlarla ülkenin sınırları genişliyordu. Bu bakımdan Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda bir ayaklanma söz konusu olup, Bayındır Han'a ayaklanan Begil, devletin uç bölgesinde sınıra gönderilmiştir. Zaten hikâyede de Begil, Oğuz'a asi olduğunu söylemiştir. İç Oğuz Dış Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü Boy gibi, Begil Oğlu Emren'in Boyu da aslında bir iç çekişmenin tarihi hatırasının hikâyeleşmiş şeklidir. Bizce bu hikâye, tarihi olarak Göktürk-Türgiş dönemine ait olup, bu dönemdeki bir iç çekişmeyi yansıtmaktadır. Ancak bu hikâyedeki iç çekişme, İç Oğuz-Dış Oğuz şeklinde boylar arası bir çekişme olmayıp bir taht veya bağımsızlık mücadelesidir ki, hikâyede bir kişinin yönetime karşı başkaldırısı söz konusudur. Ancak Oğuzlar arasındaki iç mücadeleyi yansıtan bu hikâye, dilden dile, kuşaktan kuşağa anlatılarda yumuşatılmış, böylece Bayındır Han'ın, Begil'i karakol görevi için sınıra gönderdiği şeklinde bir görünüm kazanmıştır (Eyüboğlu, 2019: 276).

Türkmen varyantında, Imra Boyu (Begil Oğlu Emren'in Boyu)'nda, Bayındır Han, ülkesinin güneybatı sınırından rahatsız olmuş, danıştığı yurt ihtiyarlarının at ve silah hazırlatmasını ve bunları sınırı koruyacak bir yiğide armağan etmesini söylemesi üzerine bir toy düzenlemiş ve toya gelen yiğitlerden

Bekel bu görevi üstlenmiş, kırk yiğidiyle sınıra gitmişti. Düşman hanı Şaban Han, ordu hazırlayıp göndermiş, Bekel casusu sayesinde bunu haber alıp savaşa hazırlanmış, düşman üç kere üst üste ordu gönderse de geri dönen olmamış, bunun üzerine Şaban Han, topladığı meclisin tavsiyesiyle Şerip Ayyar'ı fakir bir kişi görünümünde bir casus olarak Oğuz yurduna göndermişti. Şerip Ayyar, Oğuz yurduna gitmiş, asker başını fakir bir dilenci olduğu konusunda kandırmış, 12 gün gezip casusluk yapmış, olan biteni anlamış, bu sırada Bekel, Bayındır Han'ın meclisine gitmiş. Şerip Ayyar, üç ay sonra Şaban Han'ın yanına dönmüş, gördüklerini anlatmış. Bu sırada Bayındır Han'ın yiğitlerinin bazıları Bekel'in başarısını atının yeteneğine bağlamış, tartışma büyüyünce Bayındır Han araya girerek Bekel'i överek onun gönlünü almış. Bekel, evine döndükten üç gün sonra yiğitleriyle ava çıkmış, oğlu Imra (Emren) 18 yaşındaymış, avda Bekel'in ayağı kırılmış. Bundan sonraki olaylar, Dede Korkut Kitabı'nda Begil Oğlu Emren'in Boyu'ndaki gibi gelişmekte ve bitmektedir (Tural ve Nurmemmet, 1999: 404-413; Yıldız, 2000: 365-366).

Feramerz b. Hudadad b. Abdullah Katib el-Ercani'nin 1189 (H.585) yılında yazdığı *Semek-i Ayyar* adlı eseri, İran edebiyatında bilinen en eski mensur hikâyedir (Kanar, 1998: 485). *Semek-i Ayyar*, Dede Korkut hakkında bilgiler içeren en eski tarihi kaynaklardan biridir. *Semek-i Ayyar* adlı eserde Korkut, Batı Afganistan'da hüküm süren Karahan'ın kardeşi ve müşaviri olarak anlatılmakta ve kahramanlar arasında elçi, akıl-verici, ara-bulucu bir hakim olarak adı geçmektedir. *Semek-i Ayyar*'a göre, Semek adlı bir ayyar, Ermen padişahının kardeşini öldürüp Gor Pehlivanı sığınmıştır. Bu Gor, bir vakitler, Karahan adındaki bir kahramanı öldürmüştü. Ermen padişahı bu kahramanın kardeşi olan Korkut'u, bu Gor kralına elçi (arabulucu) olarak gönderip Semek'i teslim etmesini istemiştir. Korkut'un getirdiği Ermen padişahının mektubunda Gor, Gor Pehlivan diye adlandırılmış. Korkut geldiğinde bu Gor Pehlivan, bir padişah sıfatıyla tahtında oturuyormuş ve elçiyi "babam gibi ben de hiç bir padişaha vergi vermeyen ve kimseye baş eğmeyen bir padişahım" deyip kendisine sığınan Semek'i vermemiş. Burada Gor'un kardeşinin oğlu Şahan, Ermen şahı tarafını tutmuş ve Ermen şahı lehine amcası Gor Pehlivan'la savaşmıştır. Korkut'un bu savaş sırasında müşahit olarak Ermen padişahının emiri Gartuş'un yanında hazır bulunan Gork (Gorek-Küçük Gor)'un adı geçmektedir (Togan, 1966: 1-4'ten aktaran Gökyay, 1973: CXXVIII).

Semek-i Ayyar'da geçen bu hikâye, Dede Korkut'taki Begil Oğlu Emren'in Boyu'nun tespit edilmiş en eski varyantıdır. Buradaki Korkut, ünlü Korkut Ata olduğu gibi, buradaki Ermen padişahı, Dede Korkut'taki Emren, buradaki Gor padişahı ise Dede Korkut'taki Gürcistan haline gelmiştir. Buradaki Semek-i Ayyar ise Türkmen varyantında Imra Boyu (Begil Oğlu Emren'in Boyu)'ndaki Şerip Ayyar'dır. Bilindiği gibi ayyar, "dolandırıcı" demektir ki, buradaki Semek bir dolandırıcı olduğu gibi, Türkmen varyantındaki Şerip Ayyar da Oğuzlara fakir görünerek onları kandıran bir casus, yani dolandırıcıdır. *Semek-i Ayyar*'daki Gor'un kardeşinin oğlu Şahan ise Türkmen varyantındaki Şaban Han'ın adını hatırlatmaktadır. Sonuç olarak *Semek-i Ayyar*, *Dede Korkut Kitabı*'ndaki Begil Oğlu Emren'in Boyu ve onun Türkmen varyantındaki karşılığı olan Imra Boyu, aynı tarihi olayın hatırasını taşıyan destanın, farklı tarihlerde, farklı coğrafyalarda tespit edilmiş olan varyantlarıdır. Bu destanın, Gök-Türk döneminde, takriben 6.-

8. yüzyıllar arasında meydana gelen olayların bir yansıması olduğunu söyleyebiliriz (Eyüboğlu, 2019: 280-281).

Dede Korkut'taki Begil Oğlu Emren'in Boyu, Türk Dünyası'nın en büyük destanlarından biri olan Köroğlu Destanı'yla ilgilidir. Semek-i Ayyar Hikâyesi, Dede Korkut'taki Begil Oğlu Emren'in Boyu'nun ve aynı zamanda Türk destanları arasında önemli bir yeri olan Köroğlu Destanı'nın tespit edilmiş en eski varyantıdır. Semek-i Ayyar'daki *hiç bir padişaha vergi vermeyen ve kimseye baş eğmeyen bir padişah* olan Gor Pehlivan, ünlü Köroğlu'dur. Hikâyede Korkut, Gor kralına, yani Gor Pehlivan'a elçi olarak gitmiştir ki, Dede Korkut'un Türkmen varyantında da Korkut Ata, Köroğlu'nun daveti üzerine onu ziyarete gitmiştir. Gor Pehlivan'a sığınan Ayyar (Semek) ise, Köroğlu'ndaki Ayvaz olabilir. Ayyar, zamanla Ayvaz'a dönüşmüş olabilir. Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda Gürcistan sınırına gönderilen Begil, Dokuz Tümen Gürcistan ağzında karakol olmuştur. Semek-i Ayyar'daki Gor'un Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda mahallileşerek Gürcistan haline geldiği görülmektedir. Bu yer adı Türkmen varyantında ise Oğuzların güneybatı sınırı olarak geçmektedir. Yani tarihi olarak buranın aslı Dede Korkut'ta Oğuzlar olarak geçen Göktürklerin-Türgişlerin güneybatı sınırını oluşturan tarihi *Garcistan (Toharistan)-Gur-Demirkapı* bölgesidir. Bu bölge gerek Dede Korkut'un alt tabakasında, gerekse de Eski Türk Yazıtları'nda sıklıkla geçen Amu Derya yakınlarındaki Türk-Fars sınır bölgesidir. Tarih boyunca Türklerle Farslılar arasındaki önemli bir sınır bölgesi olmuştur. Böylece Köroğlu Destanı'nın Türkler'den sonra Farsiler, özellikle Tacikler arasındaki yaygınlığı da daha iyi anlaşılmaktadır.

Bu bakımdan Türk Dünyası'nda neredeyse aynı coğrafyalarda görülen Dede Korkut ile Köroğlu destanlarının, çok daha eski tarihi tabakalara da sahip olmakla birlikte, aynı dönemde ortaya çıktıkları ve neredeyse aynı Türk boyları tarafından günümüze taşındıkları da anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak *Semek-i Ayyar*, Dede Korkut Kitabı'ndaki Begil Oğlu Emren'in Boyu ve onun Türkmen varyantındaki karşılığı olan Imra Boyu, aynı tarihi olayın hatırasını taşıyan destanın, farklı tarihlerde, farklı coğrafyalarda tespit edilmiş olan farklı varyantlarıdır. Bu destan, daha önceki tabakalardan; Milattan Önceki birkaç binli yıllara uzanan bir en alt tabakası ve İskit/Saka-Kanlı-Usun-Hun dönemine uzanan bir alt tabakası da olmakla birlikte; Göktürkler dönemi (552-742) ile ilgilidir.

Bilindiği gibi Gök-Türk Devleti ve Batı Gök-Türkleri, birinci ve ikinci dönem olarak, arada bir fetret devri bulunacak şekilde, iki parlak dönem yaşamıştır. Gök-Türk Devleti (552-742), 552 yılında kurulmuş, 630 yılında Doğu Gök-Türkleri, 659 yılında ise Batı Gök-Türkleri Çin egemenliğine girmişti. Daha sonra 682 yılında 2. (Doğu) Gök-Türk Devleti (682-742) ve 690 yılında Türgiş Devleti (690-759) kurulmuştu. Gök-Türk Devleti döneminde bu iki ayrı dönemin olması, Türk tarihinin destani bir yansıması olan Dede Korkut Hikâyeleri'ne ve Oğuznamelere de yansımıştır. (Eyüboğlu, 2019: 443).

Türkmenistan varyantında, Bekel, Bayındır Han'ın *Oğuzların güney-batı sınırına* gönderdiği yiğittir. (Erdem, 1998: 795) Türkmen varyantında yer alan *Oğuzların güney-batı sınırı* ifadesi tarihi bir gerçeği yansıtmakta olup, Batı Göktürklerinin-Türgişlerin akınlar yaptığı bölgelerden ve Dede Korkut'ta adı

geçen *Amıt Suyu (Amu Derya Nehri)* ve *Demirkapı*, tarihi *Garcistan (Toharistan)-Gur* bölgesi, Göktürklerin/Batı Göktürkleri'nin/Türgişlerin güneybatı sınırını oluştuyordu. Salur Kazan'da buralara düzenlediği akınlar nedeniyle Amıt Suyu'nun aslanı olmuştu. Sonrasında ise Oğuzlar bu yol üzerinden İran ve Azerbaycan'a, Anadolu'ya akınlar yaparak bu bölgeyi bir Türk yurdu haline getirmişlerdi. Begil bu akınların öncülerindendir.

Begil'in adı ile Begrek'in adının köklerindeki *Beg*'in aynı olması, belki iki tip arasındaki geçmişteki olası bir ilişkinin yansıması olabilir.

Begil Oğlu Emren'in Boyu'nun eski devirlere, Milattan Önceki birkaç binli yıllara uzanan bir en alt tabakası olabilir. Bu olasıdır. Çünkü, Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda ata ve geyiğe vurgu yapılmaktadır. Bu bakımdan bu boyun en alt tabakasında Türk tarihinin en büyük dönemeçlerinden biri olan geyik kültüründen atlı kültüre geçişin bir yansıması yer alıyor olabilir. Begil Oğlu Emren'in Boyu aynı zamanda Köroğlu Destanı'yla da ilgili olduğundan, önemli mitolojik kökleri olabilir. Elimizde Türklerin en eski devirlerine ait yazılı sözlü kültür metinleri olmadığı için bugün için bu konuda kesin bir şey söylenemez.

Birçok Dede Korkut boyu gibi, Begil Oğlu Emren'in Boyu'nun İskit/Saka-Kanglı-Usun-Hun dönemine uzanan bir alt tabakası da olabilir. Özellikle destanın İskit-Saka-Kanglı-Usun-Hun dönemine uzanan kökleri olan Köroğlu Destanı'yla olan ilgisi, Begil Oğlu Emren'in Boyu'nun da bu döneme uzanan bir alt tabakası olduğunu düşündürmektedir.

Begil Oğlu Emren'in Boyu'nun bir alt tabakası Göktürk-Türgiş dönemiyle ilgilidir. Özellikle bu tabaka destanda önemli bir yere sahiptir. Begil, Emren, Dede Korkut, Bayındır Han, Salur Kazan ve diğer Oğuz beylerinin birçoğu bu tabakaya aittir. Bu tabakada, eğer alt tabakalardan gelen kökler varsa, onlar tarihleşme ve sonra da destanlaşma sürecine girmiştir. Dede Korkut'taki Begil Oğlu Emren'in Boyu açık bir şekilde, Türk Dünyası'nın en büyük destanlarından biri olan Köroğlu Destanı'yla ilgilidir. Bilindiği gibi Köroğlu Destanı'nda da ata büyük vurgu yapılmaktadır.

Begil Oğlu Emren'in Boyu'nun, Oğuz-Kıpçak tabakasında; Oğuz etnikleşmesi gerçekleşmiş; Oğuz Eli, Oğuzlar vb. unsurlar yaygınlık kazanmış; destanın bu varyantı Oğuzlar arasında yayılmıştır.

Begil Oğlu Emren'in Boyu'nun en üst tabakasında ise sonraki döneme ait unsurlar yer almaktadır.

4. DEDE KORKUT'TA BEGİL

Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda, Begil önemli bir rol üstlenmiştir.

Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 156-166), Bayındır Han, bir toy verir, İç Oğuz, Dış Oğuz beyleri toplanır. Dokuz Tümen Gürcistan'ın bir at, bir kılıç, bir çomaktan oluşan haracı gelir, ancak Bayındır Han, gelen haracın az olmasına üzülür. Dede Korkut gelir, neşeli havalar çalar, üzüntüsünün nedenini sorar, ardından bunun üçünü de bir yiğide verip Oğuz iline karakol olsun der. Bayındır Han, bunun kime verileceğini sorar, en sonunda Begil göreve razı olur. Dede Korkut, Begil'in kılıcını beline bağlar, çomağı omzuna koyar, yayı koluna geçirir. Begil, Oğuz'dan göç eder, Berde'ye Gence'ye varır

yurt tutar, Dokuz Tümen Gürcistan ağzına konar, karakolluk eyler, yılda bir kere Bayındır Han'ın divanına varır. Begil, Bayındır Han'ın misafiri olur, ava çıkarlar, kimi atını, kimi kılıcını, kimi ok atmasını över, Salur Kazan ise ne atını ne kendisini över, Begil'in hünerini söyler, daha sonra Kazan, at işlemese er övünmez diyerek hünerin atın olduğunu söyleyince, bu söz Begil'e hoş gelmez. Begil, Bayındır Han'ın bahşişini önüne döker, hana küser, isyan eder. Begil, hanımının önerisi üzerine gönül açmak için ava çıkar, avda ayağını kırar, yurduna gelir. Begil'in ayağının kırık olduğu haberi yayılır, düşman casusu bunu casuslar, Begil'e saldırmaya karar verir. Begil'in de casusu bunu casuslar, üzerine düşman gelen Begil, oğlu Emren'e, Bayındır Han'ın divanına gitmesini, Kazan'dan yardım istemesini söyler. Ancak Begil'in oğlu Emren, Bayındır Han'ın divanına gitmeyeceğini, Kazan'dan yardım istemeyeceğini, babası için kendisi savaşacağını söyler. Bunun üzerine Begil, oğlunun kendi giysilerini giymesini ister. Emren, babasının giysilerini giyer, üç yüz yiğidi yanına alır, savaş meydanına çıkar, düşmanla savaşır, zafer kazanır, evine döner, Bayındır Han'ın divanına varır, Bayındır Han da ona Kazan oğlu Uruz'un yanında yer gösterir. Dede Korkut gelir, destan söyler, deyiş der, dua eder (Eyüboğlu, 2019: 64-65).

Orhan Şaik Gökyay'a göre, Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda, Begil, ilk savaşına çıkan genç kahraman Emren'in babasıdır. Bu hikâye, Emren'in, ordasını kâfirlerin sardığı ağır yaralı babası Begil'i kâfirlerin elinden nasıl kurtardığını anlatmaktadır. Bu hikâye, Begil'in hikâyesiyle başlar; Hanlar Hanı Bayındır Han tarafından gücendirilmiş olan Begil, bir feodal devir destanının çok tipik bir kişisidir. Böyle hakaret görmüş kahramanlar, güç zamanlarda yurdun kurtarıcısı olurlar, Firdevsi *Şehnamesinde* Rüstem ve İsfendiyar gibi. Hikâyede Begil'e, *bey* değil, *yiğit* şanı verilmektedir. Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda, Begil, üç yüz altmış alpın çıktığı avda, yay kurup ok atmadan, kementle geyikleri avlar, semizini boğazlar, arığının kulağını delip bırakırdı. Beyler, avladığı geyiklerin kulağı delik olsa "*Begil sevincidir*" diye ona gönderirlerdi. Atı kara yeledi kazılık attı (Gökyay, 1973: CXLIX-CL).

Kamal Abdulla'ya göre, Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda, Begil'in Bayındır Han'a, Salur Kazan'a küsmesi, ardından hanımının tavsiyesiyle ava çıkması, estetik bir değişime uğramış bir şekilde de olsa, aslında bir başkaldırı ve isyanı yansıtmaktadır. Begil, çıktığı avda ayağını kırmıştı (Abdulla, 2015: 142-143). Kamal Abdulla'nun bu tespiti değerlidir. Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda, yumuşatılmış olarak anlatılmış, Oğuzlar içerisindeki bir ayaklanmanın yansımalarının yer aldığı görülmektedir.

Mireli Seyidov'a göre, Dede Korkut Kitabı'nda geçen Bekil, İslam'dan önceki mitolojik düşünceyle ilgili inamları somutlaştıran bir simgedir. Begil Oğlu Emren'in Boyu'ndaki Begil ile Ekil-Bekil kuşu, her ikisi de avcılıkla ilgili bir simgedir; Ekil-Bekil, koruyucu bir kuş, hami iken, Dede Korkut'taki Bekil simgesi de avcı, ava meyilli bir insandır (Seyidov, 1989: 25'den aktaran Şehriyar, 2016: 1293-1294).

Mireli Seyidov'un bu tespiti önemlidir. Belki de bu durum Begil Oğlu Emren'in Boyu'nun mitolojik kökleriyle ilgili olabilir. Destanda geyiğin ve atın önemli bir yer tutması, destanın geyik kültür ve medeniyetinden atlı kültür ve medeniyetine uzanan, yüzlerce, binlerce yıllık bir geçiş dönemini yansıtan bir alt

katmanı olduğunun bir yansıması olabilir. Geyik ile ilgili bazı epitotlar Dede Korkut'un Türkmen varyantında da vardır. Eski devirlerden gelen destanın mitolojik kökleri, Türk tarihinin çeşitli dönemlerinde, özellikle Türk halklarının birlik içerisinde olduğu ve bunun da etkisiyle çeşitli anlatıların kaynaştığı, Göktürk-Türkiş dönemindeki tarihi olaylarla harmanlanmış, şekillenmiş, böylece sonraki dönemlerde mevcut görünümüne evrilerek Dede Korkut Kitabı'na yansımış olabilir. Bütün bunlar olasıdır.

Elif Öksüz, *Dede Korkut Destanlarından Begil Oğlu Emren Destanı Üzerine Simgesel Bir Yorum Denemesi* adlı çalışmasında Begil'e de yer vermiştir. Elif Öksüz'e göre, Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda, her yıl Gürcistan'dan altun akça haraç gelmesine rağmen, yeni gelen haracın bir at, bir kılıç, bir çomak olması, gelen haracın az olması, Oğuz toplumunun dıştan gelen saldırılara karşı koymada zorlanacağı zayıf bir dönemde olduğunu gösterdiği gibi, gelen haraç; çomak, at ve kılıç, kavga ve savaşın temelini oluşturan unsurlardır ki, bu durum düzenin kaosa dönüşeceğinin habercisiydi. Gönderilen haraçların simgesel değerlerini fark eden beyler, bu eşyaların Oğuz'a koruyuculuk edecek bir yiğide verilmesini uygun görmüş, kaosun sezilmesi karşısında boyun diğer beyleri bu eşyaları kabul etmemiş, sadece Begil, hem eşyaları hem de görevi üstlenmişti. Destandaki yüce birey arketipinin simgesi olan, Oğuz'un bütün müşküllerini çözen Dede Korkut, himmet kılıcını Begil'in beline bağlamış, çomağı omzuna atmış ve yayı karusuna geçirmiş, bu küçük törenle Begil, boyunun koruyucusu olmuştu. Begil, Oğuz'dan göç ederek dokuz tümen Gürcistan sınırında koruyuculuk görevini yapmış, başarısını ödüllerle somutlaştırmış ve evine alını ak bir şekilde dönmüştü. Begil, yad kâfirin başını Oğuz'a göndermiş ve yılda bir kez Han Bayındır'ın divanına çıkarak ona bağlılığını belirtmişti (Öksüz, 2010: 3).

Rezan Karakaş'a göre, Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda, Emren'in yaşı belirtilmemiştir. Ancak diğer hikâyelerdeki bey oğulları gibi 15/16 yaşlarında olduğu söylenebilir. Emren'in babasının savaş giysilerini giyebilecek bir fizike sahip olması ve düşmanı yendikten sonra babasının Emren'i evlendirmesi de bu görüşü desteklemektedir (Karakaş, 2013: 1874). Böylece Emren'in, tıpkı diğer Dede Korkut'taki genç kuşağı temsil eden kahramanlar gibi, 15-16 yaşlarında genç bir yiğit olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumda Emren'in babası Begil de çağının olgunluk yaşlarında olmalıdır.

Gumru Şehriyar, *Bekil Oğlu İmranın Boyu'ndaki Bekil Simgesi ile Ekil-Bekil Kuşunun Karşılaştırılması* adlı bildirisinde Begil'i özel olarak incelemiştir. Gumru Şehriyar, Azerbaycan edebiyatında Bekil simgesine Dede Korkut Kitabı'ndan başka bir de halk şiirinde rastlandığını söylemiş, halk şiirindeki bağı, bahçeyi koruyan, ona sahiplik eden bir kuş olan Ekil-Bekil ile Dede Korkut Kitabı'ndaki, at çapan, kılıç oynatan, elini-obasını koruyan bir insan simgesi olan Bekil'i karşılaştırmıştır (Şehriyar, 2016: 1293).

Gumru Şehriyar'a göre, zoomorfik simge olan Ekil-Bekil kuşu ile Dede Korkut'taki Bekil simgesi farklıdır; Dede Korkut'taki Bekil, avcılıkla uğraşmaktadır, bunun yanı sıra sınırların da koruyucusu olup bir insan simgesidir, at çapan, kılıç oynatan, elini-obasını koruyan bir insandır; halk şiirindeki Ekil-Bekil ise bir kuş olup, bağı, bahçeyi korumakta, ona sahiplik etmektedir. Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda, diğer boylardan farklı olarak Bekil'in şerefine bir

ziyafet düzenlenmektedir. Aslında Kazan Han, bütün destan boyu böyle ziyafetler organize etmekle birlikte, bu ziyafetlerin hiçbiri özellikle bir kişi için düzenlenmemiştir. Kazan Han, Bekil'in şerefine bir ziyafet düzenlemekle onu diğer Oğuz beylerinden ayırmaktadır. Bekil'in diğer beylerden ayrı seçilmesinin esas nedeni onun Oğuz Eli'nin sınırlarını gereğince koruyabilmesidir. Bekil, çok cesur bir cengâverdir; düşmanlar, dövüş meydanında Bekil'in atını gördükleri zaman meydanı terk ederek kaçmışlardır. Ekil-Bekil kuşuna bu çocuk şiirinden başka hiçbir yerde rastlanmamaktadır. Dede Korkut'taki Bekil ile halk şiirindeki Ekil-Bekil, her iki folklor örneği birbirinden ayrılmakta olup, burada gösterilen benzer adlar olan Bekil ve Ekil-Bekil simgeleri farklı dünya görüşünün ürünleridir; hangisinin daha önce teşekkül ettiğini ve hangisinin diğerinden teşekkül ettiğini söylemek zordur (Şehriyar, 2016: 1295-1298). Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda, Bayındır Han'ın bir tek Begil için özel bir ziyafet düzenlemiş olması, Begil'in Dede Korkut'taki önemli konumunun bir yansımasıdır.

Dede Korkut Kitabı'ndaki Bekil ile Ekil-Bekil kuşunun her ikisinin de avcılıkla ilgili olması, ayrıca ikisinin de bir yeri koruması; Bekil'in Oğuz Eli'nin sınırlarını, Ekil-Bekil kuşunun ise bağı, bahçeyi koruması dikkat çekicidir. Her ne kadar ikisi aynı kökten gelmesede, eski Türkler'in yaşamında ve inanışlarında önemli bir yere sahip olan kuşları düşündüğümüzde; Salur Kazan'ın Tülü kuşun yavrusu olarak adlandırılması; Boğaç Han'ın omzu kuş motifli cübbesi; Bilge Kağan'ın tacındaki ve Köl Tigin/Bilge Kağan heykelinde taçtaki kuş motifi vb. örnekleri hatırladığımızda, aralarında bazı işlevsel benzerlikler olduğu görülen Bekil ile Ekil-Bekil kuşu arasında bir yakınlık olduğu hissedilmektedir. Belki de, birbirlerinden farklı olmakla birlikte, Dede Korkut'taki Bekil, adını Ekil-Bekil kuşundan almıştır veya Azerbaycan'da Ekil-Bekil kuşu hakkında söylenen şiiri, Dede Korkut Kitabı'ndaki Begil Oğlu Emren'in Boyu'nun, artık oldukça efsaneleşmiş, bir şiir haline gelmiş olarak yaşamaya devam eden küçük bir varyantı da olabilir. Hatta Ekil-Bekil kuşu, Begil Oğlu Emren'in Boyu'nun mitolojik köklerinin bir yansıması da olabilir. Eski Türkler'deki Totemizm ile ilgili veriler çoktur. Begil'in adında da böyle mitolojik kökler bulunabilir. Bütün bunlar olasıdır. Bunlar hakkında daha kesin ve sağlıklı sonuçlar ortaya koyabilmek için yeni tarihi kaynakların keşfine, halktan yapılacak derlemelere ve araştırmalara ihtiyaç vardır. Dede Korkut'taki Begil ile Ekil-Bekil kuşunun adları arasındaki aynılık, ikisinin de koruyuculuk görevine sahip olması ve eski Türk inanışlarındaki kuşların önemli konumu, Begil ile Ekil-Bekil kuşunun alt katmanlarındaki, olası, gizli kalmış ilişki ve bağları, derin mitolojik ve efsanevi ortak kökleri akla getirmektedir.

Gürol Pehlivan'a göre, Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda, düşmanlarına korku veren, özellikle av konusunda oldukça yetenekli olan Begil, Bayındır Han'ın alp beylerinden biridir. Dede Korkut'un yönlendirmesiyle, Bayındır Han, Begil'i görevlendirmiş, Begil de bu görevi kabul etmiştir. Begil'in anlatı içindeki tavır ve tutumu, onun yetingen, zorlu görevlerden kaçınmayan ve hüner sahibi bir bey olduğunu göstermektedir (Pehlivan, 2015: 148'den aktaran Dursun ve Torun, 2017: 254).

Aysun Dursun-Damla Torun, *Begil Oğlu Emren Anlatısında "Kahramanın Sonsuz Yolculuğu"* adlı çalışmasında Begil'e de yer vermiştir. Aysun Dursun-

Damla Torun'a göre, Begil Oğlu Emren'in Boyu, tam anlamıyla mitik bir metin olmasa da, mitik unsurlar barındıran, kahramanın sonsuz yolculuğu süreci ve dönüşümünün açıkça takip edilebildiği, Dede Korkut anlatıları arasında bir yanıyla gündelik yaşamın içinde herkesin başına gelebilecek bir durumu/olayı anlatan, bir yanıyla ise doğüstü güç aracılığıyla herkesin hayal ettiği mitik ve masalsı kapıyı aralayan bir anlatıdır. Bu boy, insanın kendini tanınması, toplum içinde bir yer edinmesi, birey-toplum ilişkilerinin anlaşılması bakımından önemli bir örnektir. Bu boyda, Dede Korkut'un Begil'e verdiği kılıç, çomak ve yay, onun görevinin nişanı niteliğindedir. Begil, ailesini, adamlarını, atını, eşyalarını alıp Gürcistan sınırına yerleşmiştir; görevi Oğuz ilini korumaktır; bu önemli görevde en büyük yardımcıları atı ve kılıcıdır. Begil, güçlü, çevik, yiğit ve av konusunda oldukça hünerli olup, onun avdaki yeteneği herkes tarafından bilinmektedir (Dursun ve Torun, 2017: 252-260).

Aysun Dursun-Damla Torun'a göre, Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda, Emren, zor durumda olan babası Begil'in başkasından yardım istemesine karşı çıkmış, babasının atını ve eşyalarını alıp düşman üzerine gitmiş, düşmanın gözünde kuş yürekli görünen, henüz kendini savaş meydanında ispatlayamamış bir genç olup, cesur bir şekilde düşmana kafa tutmuş, üzerine gelen düşmanın onu sindirebilmek için küçümseyici ifadeleri sonucu daha çok hırslanmış, babası Begil'in yerine düşmanla savaşmış ve onları yenmiştir (Dursun ve Torun, 2017: 256-265).

Kamran Aliyev'e göre, Azerbaycan ve Türk destan geleneğinde at imgesi önemli bir yer tutarken, Dede Korkut'ta da at, yiğidin dostu ve sırdaşı, onun en yakın yardımcısı olarak görülmektedir. Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda, atın yiğidin başarısında öncü konumda olması ve yiğitten tutulması, Dede Korkut'ta yeni bir süjet faktörü olarak ortaya çıkmaktadır. Boyda Kazan Han'ın "*at işlemese er öğünmez, hüner atundur*" diyerek, hünerin yiğite değil, ata verilmesi kahramanlık geleneğine aykırı olduğundan Begil'in tepkisine neden olmuş, Begil, Bayındır Han'ın divanını kızgınlıkla terketmiş, ama boyda tasvir edilen sonraki olaylar Kazan'ın sözleri lehine gelişmiştir. Dede Korkut'ta, Begil, Uruz, Kan Turalı attan düştüğu zaman düşman onları yakalarken, Deli Dumrul da attan yere düştüğünde Azrail onun göğsüne konmuştur (Aliyev, 2018: 113-114).

Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda, ilk başta Bayındır Han'dan bahsedilmekte, hikâye ilerledikçe, bir taraftan Salur Kazan'ın, atını ya da kendisini övmeyip, Begil'in hünerini övdüğu dile getirilirken, bir taraftan da Kazan Bey'in hüneri attan bulduğu ve bu sözün Begil'e hoş gelmediği, ardından Begil'in Bayındır Han'ın bahşişini önüne döktüğu, küsüp yiğitleriyle gittiği söylenmektedir (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 156-157). Burada görüldüğu gibi, bu boyda bir çelişki mevcuttur; Begil'in, her ne kadar Bayındır Han'a küstüğu söylene de, hikâyenin gidişatından, Bayındır Han'a mı yoksa Salur Kazan'a mı küstüğu açık değildir, çünkü boyda bir taraftan Bayındır Han'dan bahsedilirken, arada Salur Kazan'dan bahsedilmekte, bu durum da çelişkiye neden olmaktadır. Türkmen varyantında ise olaylar Bayındır Han ve Bekel (Begil) arasında geçmektedir ki, bu bakımdan, Salur Kazan'ın Begil Oğlu Emren'in Boyu'na sonradan dâhil olduğü düşünülebilir. Dede Korkut'ta, Begil Oğlu Emren'in Boyu'nun diğer boylardan bir farkı, babaya yapılan vurgudur. Diğer boylarda babadan kısaca bahsedilip

oğulun kahramanlıklarına ağırlık verilirken, bu boyda babaya da geniş bir şekilde yer verilmiş, hatta baba, hikâyenin başkahramanı olarak işlenmiştir (Eyüboğlu, 2019: 279-280).

Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda, Dede Korkut, sınırda Oğuz'un güvenliği için görev alacak Begil'e, bir tören ve ritüel havasında silahları kuşandırmıştır. Dede Korkut Kitabı'nda, Dede Korkut'un bir törenle silahları kuşandırdığı tek kahraman Begil'dir. Bu durum Dede Korkut'ta Begil'e özel bir paye vermektedir. Böylece Begil'in düşmana karşı yurdu koruyucu görevi ve bu uğurda kullanacağı eşyaları kutsanmış da olmaktadır.

Dede Korkut'ta Oğuzlar gerektiğinde gönül açmak için ava çıkarlardı. Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda, Begil de bu nedenle zaten oldukça hünerli olduğu ava çıkmıştır. Oğuzlarda av, aynı zamanda doğa ile baş başa kalmak için bir araç, düşünme ve inziva yeri idi. Böylece ava çıkan Begil, burada avlanmak yanında, aynı zamanda doğa ile baş başa kalmış, huzur bulmuş, durum değerlendirmesi yapmış, mevcut gelişmeler üzerinde düşünmüş ve çeşitli kararlar almış olmalıdır. Bu bakımdan destanda av, sonraki gelişmeler için de önemli bir dönüm noktası olmuştur. Begil Oğlu Emren'in Boyu'ndaki çıkılan avın bu dönüm noktası olma işlevi, Dede Korkut'taki diğer bazı boylarda da görülmektedir.

5. DESTANLARDA/SÖZLÜ KÜLTÜRDE BEGİL

Viktor Maksimoviç Jirmunskiy'e göre, Emren'in adı belki de Kafkas asıllıdır ve Kafkasya protemesi, Gürcistan ve Kuzey-Kafkasya halklarının destan ve folklorunda geçen Amiran veya Amram'ı hatırlatmaktadır (Gökyay, 1973: CLX).

Gumru Şehriyar, Azerbaycan edebiyatında Bekil simgesine Dede Korkut Kitabı'ndan başka bir de halk şiirinde rastlandığını söylemiş, halk şiirindeki bağı, bahçeyi koruyan, ona sahiplik eden bir kuş olan Ekil-Bekil ile Dede Korkut Kitabı'ndaki, at çapan, kılıç oynatan, elini-obasını koruyan bir insan simgesi olan Bekil'i karşılaştırmıştır (Şehriyar, 2016: 1293-1298).

Melek Erdem'e göre, Dede Korkut Kitabı'ndaki Begil Oğlu Emren'in Boyu ile Türkmen varyantındaki Imra Boyu temelde denk olmakla birlikte, aralarında bazı farklılıklar da vardır (Erdem, 1998: 291-297). Melek Erdem'e göre, Türkmen varyantındaki Bekel, Dede Korkut Kitabı'ndaki Begil'dir. Türkmen varyantında Bayandır Han, Oğuzların güneybatı sınırını korumak için Bekel'i görevlendirmiştir. Bekel'in oğlu Imra, Dede Korkut Kitabı'nda Emre (Emren)'dir. Düşmanları Şaban Han ise Dede Korkut Kitabı'nda Şökli Melik olarak geçmektedir (Erdem, 1998: 262).

Naciye Yıldız'a göre, Türkmen varyantında, Imra Boyu (Begil Oğlu Emren'in Boyu)'nda, Dede Korkut Kitabı'ndaki Begil Oğlu Emren'in Boyu'ndan daha farklı bir giriş olduğu görülürken, avda Bekel'in ayağının kırılmasından sonraki olaylar Begil Oğlu Emren'in Boyu'ndaki gibi gelişir ve biter (Yıldız, 2000: 365-366).

SONUÇ

Dede Korkut'ta önemli bir yere sahip olan Begil tipinde en eskisi tarihin derinliklerine uzanan birçok tarihi-destani-efsanevi-mitolojik tabaka bulunmaktadır.

Begil Oğlu Emren'in Boyu'nun eski devirlere, Milattan Önceki birkaç binli yıllara uzanan bir en alt tabakası olabilir. Destanda geyiğin ve atın önemli bir yer tutması, destanın geyik kültür ve medeniyetinden atlı kültür ve medeniyetine uzanan, yüzlerce, binlerce yıllık bir geçiş dönemini yansıtan bir alt katmanı olduğunun bir yansıması olabilir.

Begil Oğlu Emren'in Boyu'nun bir alt tabakası Göktürk-Türgiş dönemiyle ilgilidir. Özellikle bu tabaka destanda önemli bir yere sahiptir. Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda, yumuşatılmış olarak anlatılmış, Oğuzlar içerisindeki bir ayaklanmanın, bu dönemdeki bir iç çekişmenin yansımalarının yer aldığı görülmektedir. Hikâyede bir kişinin yönetime karşı başkaldırısı söz konusudur.

Semek-i Ayyar Hikâyesi, Dede Korkut Kitabı'ndaki *Begil Oğlu Emren'in Boyu* ve onun Türkmen varyantındaki karşılığı olan *Imra Boyu*, aynı tarihi olayın hatırasını taşıyan destanın, farklı tarihlerde, farklı coğrafyalarda tespit edilmiş olan farklı varyantlarıdır.

Dede Korkut'taki Begil Oğlu Emren'in Boyu, Türk Dünyası'nın en büyük destanlarından biri olan *Köroğlu Destanı*'yla ilgilidir. *Semek-i Ayyar Hikâyesi*, Dede Korkut'taki Begil Oğlu Emren'in Boyu'nun ve aynı zamanda Türk destanları arasında önemli bir yeri olan *Köroğlu Destanı*'nın tespit edilmiş en eski varyantıdır.

Dede Korkut'ta, Begil Oğlu Emren'in Boyu'nun diğer boylardan bir farkı, babaya yapılan vurgudur. Diğer boylarda babadan kısaca bahsedilip oğulun kahramanlıklarına ağırlık verilirken, bu boyda babaya da geniş bir şekilde yer verilmiş, hatta baba, hikâyenin başkahramanı olarak işlenmiştir. Bütün bunlar Dede Korkut'taki Begil'in önemini göstermektedir.

KAYNAKÇA

Abdulla, Kamal (2015). *Mitten Yazıya veya Gizli Dede Korkut*. Akt. Ali Duymaz. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Agacanov, Sergey Grigoreviç (2015). *Oğuzlar*. Çev. Ekber N. Necef ve Ahmet Annaberdiyev. İstanbul: Selenge Yayınları.

Aliyev, Kamran (2018). *Açık Kitap: Dede Korkut*. Akt. Rabia Işık. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Babayar, Gaybullah (2002). Göktürk Kağanlığı Döneminde Batı Türkistan Yönetimi, *Türkler*, edit. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, C. 2. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları. s. 107-117.

Donuk, Abdülkadir (1988). *Eski Türk Devletlerinde İdarî-Askerî Unvan ve Terimler*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

Dursun, Aysun ve Torun, Damla (2017). Begil Oğlu Emren Anlatısında "Kahramanın Sonsuz Yolculuğu, *Söylem Filoloji Dergisi*, 2 (2), s. 250-266.

Ekici, Metin (2019). *Dede Korkut Kitabı Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası, Soylamalar Ve 13. Boy, Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi, Orijinal Metin (Tıpkıbasım), Transkripsiyon, Aktarma*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Ercilasun, Ahmet Bican (2000). Dede Korkut'taki Olayların Zamanı, *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni (Ankara, 19-21 Ekim 1999) Bildirileri*, haz. Alev Kahya Birgül ve Aysu Şimşek Canpolat. Ankara: AKM Yayınları. s. 157-160.

Ercilasun, Ahmet Bican (2002). Salur Kazan Kimdir?, *Millî Folklor*, S. 56, s. 22-33.

Ercilasun, Ahmet Bican (2004). Zikredilen Şahıslara Dayanılarak Dede Korkut Boylarının Kronolojik Sıralanması, II. Milletlerarası Dede Korkud Kollokyumu (Bakü, Azerbaycan, 21-26 Aralık 1998); *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 1998/1, TDK Yay., Ankara, 2004, s. 61-69.

Ercilasun, Ahmet Bican (2004b). *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Erdem, Melek (1998). *Dede Korkut Türkmenistan Varyantları*. Yayınlanmamış doktora tezi. Ankara Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Ergin, Muharrem (1964). *Dede Korkut Kitabı / Metin - Sözlük*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Ergin, Muharrem (1989). *Dede Korkut Kitabı I. / Giriş - Metin - Faksimile*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi.

Ergin, Muharrem (2017). *Dede Korkut Kitabı*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Eyüboğlu, Dursun Can (2019). *Korkut*. İstanbul: Cinius Yayınları.

Gökyay, Orhan Şaik (1973). *Dedem Korkudun Kitabı*. İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları.

Güleç, Hamdi (2015). Dede Korkut Hikâyelerinde “Bayburt” Ve Toplum Yapısı, *Düşünce Hayatımızda ve Kültürümüzde Dede Korkut Uluslararası Sempozyumu (Bayburt, 21-22 Mayıs 2015) Tebliğler*, edit. Fatih Yalçın ve Kürşad Kara. Bayburt: Bayburt Üniversitesi Yayınları. s. 149-156.

Kanar, Mehmet (1998). Hikâye (Fars Edebiyatı), *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt: 17, s. 485-487.

Karakaş, Rezan (2013). Dede Korkut Hikâyelerinde “Tutsaklıktan Kurtarma Motifi” ve “Bey Oğulları” Arasındaki İlişki, *Turkish Studies*, Volume 8/1, s. 1867-1879.

Kemaloğlu, Muammer (2019). *Dede Korkut (Destan İçre Tarih)*. Ankara: Raf Kitabevi.

Kitabi-Dədə Qorqud Ensiklopediyası (2000). I. cilt. Bakı: Yeni Nəşrlər Evi.

Kocasavaş, Yıldız (2014). Korkut Ata'yla İlgili Bazı Kayıtların Düşündürdükleri, *İlmi Araştırmalar*, S. 0 (8): s. 139-144.

Konıratbayev, Avelbek (2000). Korkut Ata Hakkında, akt. Dinara Düseybayeva, *Kazakistan'da Dede Korkut*, haz. Abdimalik Nısanbayev vd. Ankara: AKM Yayınları. s. 147-182.

Köprülü, Orhan F. (1992). Bey, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt: 6, s. 11-12.

Öksüz, Elif (2010). Dede Korkut Destanlarından Begil Oğlu Emren Destanı Üzerine Simgesel Bir Yorum Denemesi, *Karadeniz Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 5, s. 1-10.

Sakaoğlu, Saim (1998). Dedem Korkut'a ve Kitabına Dair, *Dede Korkut Kitabı / İncelemeler-Derlemeler-Aktarmalar (I İncelemeler-Derlemeler)*. Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları. s. 5-26.

Şehriyar, Gumru (2016). Bekil Oğlu İmranın Boyu"ndaki Bekil Simgesi ile Ekil-Bekil Kuşunun Karşılaştırılması, *III. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kongresi "Dede Korkut ve Türk Dünyası" (Çeşme-İzmir, 19-23 Ekim 2015) Bildiriler Kitabı*, 3. cilt, edit. Metin Ekici vd. İzmir: Ege Üniversitesi. s. 1293-1299.

Tezcan, Semih ve Boeschoten, Hendrik (2001). *Dede Korkut Oğuznameleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Togan, Zeki Velidi (2016). Türk Destanının Tasnifi (I), *İslamiyet Öncesi Türk Destanları (İncelemeler - Metinler)*, haz. Saim Sakaoğlu ve Ali Duymaz. İstanbul: Ötüken Neşriyat. s. 31-34.

Tural, Sadık ve Nurmehmet, Annaguli (1999). *Gorkut Ata Türkmen Halk Nüshası*. Ankara: Türkmenistan Milli Kolyazmalar Enstitüsü Yayını.

Yıldız, Naciye (2000). Gorkut Ata - Türkmen Nüshasının Değeri Ve Önemi, *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni (Ankara, 19-21 Ekim 1999) Bildirileri*, haz. Alev Kahya Birgül ve Aysu Şimşek Canpolat. Ankara: AKM Yayınları. s. 363-370.



Milli Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 6 - Sayı 1

Sorumlu Yazar: Su Sümeyra YILMAZ / Doğuş Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Özel Hukuk, suylmaz@outlook.com

ORCID ID: 0000-0002-8362-9933

Atıf: YILMAZ, S. S., (2022), Toplu İş Sözleşmesi Türlerinden “İşletme Toplu İş Sözleşmesi” ve
“Çerçeve Sözleşme”, Cilt 6, Sayı 1, s. 39-47.

Gönderim Tarihi: 25 Mart 2022 / Kabul Tarihi: 15 Haziran 2022

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1093328

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

TOPLU İŞ SÖZLEŞMESİ TÜRLERİNDEN “İŞLETME TOPLU İŞ SÖZLEŞMESİ” VE “ÇERÇEVE SÖZLEŞME”

Öz

6356 sayılı Sendikalar ve Toplu İş Sözleşmesi Kanunu'nun yürürlüğe girmesi ile birlikte çerçeve sözleşmeler Türk hukuk sistemine kazandırılmıştır. Kanun da, “ Ekonomik ve Sosyal Konseyde temsil edilen işçi ve işveren sendikaları arasında işkolu düzeyinde ve isteğe bağlı olarak yapılan meslekî eğitim, iş sağlığı ve güvenliği, sosyal sorumluluk ve istihdam politikalarına ilişkin düzenlemeleri içerebilen yazılı bir sözleşme” olarak tanımlanmıştır. İşletme toplu iş sözleşmesi ise Türk hukuk sisteminde kabul gören toplu iş sözleşmesi türlerinden biridir. 6356 sayılı Kanun da toplu iş sözleşmesinin üç farklı şekilde yapılabileceği kabul edilmiştir. Bunlar, işletme, işyeri ve grup toplu iş sözleşmeleridir. Kanunda, “bir gerçek ve tüzel kişiye veya bir kamu kurum ve kuruluşuna ait aynı işkolunda birden çok işyerinin bulunduğu işyerlerinde, toplu iş sözleşmesi ancak işletme düzeyinde yapılabilir” şeklinde işletme toplu iş sözleşmesi tanımlanmıştır. Bu çalışmada, 6356 sayılı Kanun kapsamında işletme toplu iş sözleşmesi ve çerçeve sözleşme yapılmasına ilişkin düzenlemeler incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Sendikalar ve Toplu İş Sözleşmesi Kanunu, Toplu İş Sözleşmesi

Abstract

With the enactment of the Law No. 6356 on Trade Unions and Collective Bargaining Agreement, framework agreements have been brought into the Turkish legal system. In the law, it is defined as a written agreement between the workers and employer unions represented in the Economic and Social Council, which can include regulations on occupational training, occupational health and safety, social responsibility and employment policies, at the level of the industry and voluntarily. Business collective agreement is one of the types of collective bargaining

agreement accepted in the Turkish legal system. It has been accepted in Law No. 6356 that collective bargaining can be concluded in three different ways. These are business, workplace and group collective agreements. The law defines an enterprise collective bargaining agreement as in workplaces where there are more than one workplace belonging to a natural and legal person or a public institution and organization, collective labor agreement can only be made at the enterprise level. In this study, the regulations regarding the enterprise collective bargaining and framework agreement within the scope of the Law No. 6356 will be examined.

Key Words : Trade Unions and Collective Bargaining Law, Collective Bargaining Agreement

GİRİŞ

İşçiler, iş hayatında yaşadıkları olumsuzluklar nedeni ile sendikalar aracılığı ile örgütlenmeye ve sahip oldukları haklar için işverenle pazarlık yapmaya başlamışlardır. Örgütlenme ve pazarlık hakkı, ILO'nun temel ilkelerinden birini oluşturmaktadır. AB Temel Haklar Şartı m.28'de yer alan “uygun düzeyde görüşme ve toplu sözleşme akdetme hakkı” da işçiye örgütlenme hakkı sağlamaktadır. 6356 sayılı Kanun, mülga olan Kanunları da kapsayacak şekilde düzenlenmiştir. Çalışmamızda bahsedeceğimiz konulardan olan “çerçeve sözleşme” bu Kanun ile birlikte Türk hukuk sistemine girmiş ve doktrinde tartışmalara yol açmıştır. Çerçeve sözleşme ile birlikte, işçiye tanınan haklar kanaatimce olumlu bir gelişmedir. Doktrinde birçok görüş bulunmakla birlikte, katıldığımız görüş, “işçi ve işveren sendikasının üyeleri hakkında” uygulanması (m. 33/3) nedeniyle, çerçeve sözleşmenin de toplu iş sözleşmesi türleri arasında, ya da en azından 6356 sayılı Kanunda düzenlenen bir sözleşme türü olarak, kabul edilebileceği (Eyrenci,2014:119) kanaatindeyiz.

Çalışmanın konularından olan “işletme toplu iş sözleşmesi” ise Kanunda kabul edilen üç sözleşme türünden biridir. İşletme toplu iş sözleşmesi 6356 sayılı Kanun'da da daha önceki dönemde olduğu gibi zorunluluk olarak öngörülmüştür (Gümrükçüoğlu,2016:553). İşletme toplu iş sözleşmesi yapılabilmesi zorunluluğunun söz konusu olabilmesi için, işletme niteliğinin bulunup bulunmadığı incelenmelidir. Bu çalışmada yukarıda bahsedilen, “işletme toplu iş sözleşmesi ve çerçeve sözleşme” 6356 sayılı Kanun çerçevesinde, uygulamada karşılaşılan sorunlar dikkate alınarak incelenecektir.

1. İŞLETME TOPLU İŞ SÖZLEŞMESİ

Mülga 2822 sayılı Kanunun getirdiği önemli yeniliklerden biri işletme toplu iş sözleşmesi türünün sistemimize getirilmiş olmasıdır. 6356 sayılı Kanun da işletme TİS türünü kabul etmiştir. Kanunun 34/2. Maddesine göre, “bir gerçek ve tüzel kişiye veya bir kamu kurum ve kuruluşuna ait aynı işkolunda birden çok işyerinin bulunduğu işyerlerinde, toplu iş sözleşmesi ancak işletme düzeyinde yapılabilir” şeklinde tanımlanmıştır.

1.1. İşletme Kavramı

İşletme toplu iş sözleşmelerinde öncelikli incelenmesi gereken husus işletme kavramıdır. Toplu iş sözleşmeleri açısından başvuru olan işletme kavramı

hem ticari işletme hem de iktisadi işletme kavramından farklı olarak değerlendirilmesi gerekmektedir (Normanlıoğlu,2013:315). İşletme, iktisadi bir amacı gerçekleştirmek için aynı işverene ait bir veya birden fazla iş yerinin bağlı olduğu bir bütün olarak tanımlanabilir (Yenisey,2007:32). Toplu iş sözleşmesi hukuku bakımından en az iki işyerinin bulunması halinde işletmeden bahsedilebilir.

1.2. Aynı İşverene Ait Aynı İşkolundaki İşyerlerini Kapsaması

Aynı işverenin aynı işkolunda birden çok işyeri bulunduğu takdirde orada ancak işletme toplu iş sözleşmesi yapılabilecektir. Bu da bir anlamda işletme toplu iş sözleşmesinin işyeri düzeyinde yapılan bir toplu iş sözleşmesi olduğunu göstermektedir (Gümrükçüoğlu,2016:556).

İşletme toplu iş sözleşmesinin yapılabilmesi için bir gerçek veya tüzel kişiye ait aynı işkolunda birden fazla işyeri bulunmalıdır. İşverenin özel sektör veya kamu sektörü işvereni olmasının önemi olmadığı gibi işyerleri arasında iktisadi ve teknik bütünlük bulunmasına da gerek yoktur (Yargıtay 9 HD. <https://legalbank.net/belge>). Bu işyerleri aynı işkolunda bulunmak kaydıyla birbirinden bağımsız da olabilir (Yargıtay 7.HD.<https://legalbank.net/belge>). Aynı işverene ait farklı işyerleri farklı işkollarında bulunuyorsa burada işletme toplu iş sözleşmesi yapmak mümkün değildir. Ayrıca, ayrı tüzel kişiliği olan bir şirketin holding olan bir başka tüzel kişiliği olan şirketin işyeri olarak kabul edilmesi mümkün değildir.

İşletme toplu iş sözleşmeleri genellikle hastane, otel gibi işyerlerinde görülen bir uygulamadır. Bir restoran zincirinde bazı restoranların franchising usulüyle işletilmesi durumunda franchising ile işletilen restoran sahiplerinin bağımsız girişimci olduğu düşünülürse bu işyerlerinin işletme toplu iş sözleşmesi kapsamında yer alması gerekir. Çünkü franchising bir markanın imtiyaz hakkı sahibinin belirli süre, koşul ve sınırlar içinde işin yönetim ve organizasyonuna ilişkin sürekli destek, disiplin ve denetim sağlayarak, belirli bir bedel karşılığında markanın kullanılmasını bağımsız girişimcilere bırakmasına dayalı sürekli bir hukuki ilişkidir. Bu ilişkide franchise sahibi aynı işveren değil, farklı işverenlerdir (Tuncay ve Kutsal, 2017: 225).

6356 sayılı Kanunda tüzel kişiler ve kamu kurum ve kuruluşları gibi gerçek kişilere ait işletmeler için de işletme toplu iş sözleşmesi yapılabileceği kabul edilmiştir. Amacı kazanç sağlamak gibi iktisadi bir kavram olan işletme, hizmet veya üretime yönelik teknik bir kavram olan işyerinden daha geniş bir kavramdır. Bu nedenle işletme bir işyerinden ibaret olabileceği gibi birden fazla işyerinden de ibaret olabilir. Buradaki işletme kavramından, bir işverene ait aynı işkolunda birden çok işyerini kapsayan bir toplu pazarlık ünitesi anlaşılabilir (Canbolat, 2013: 127).

İşletme toplu iş sözleşmesinin işveren tarafında bir gerçek veya tüzel kişi işveren veya bir kamu kurum ya da kuruluşu olabilir. Farklı tüzel kişiler aynı işkolunda bulunsalar dahi birbirinden bağımsız düşünülecek ve sonuç olarak aynı işkolunda faaliyette bulunan kamu tüzel kişilerine ait işyerlerinde ayrı toplu iş sözleşmeleri yapılacaktır (Eyrenci, 2014: 135). Ayrıca, her ne kadar işletme toplu

iş sözleşmesi yapmak için işletmeye dâhil işyerleri arasında coğrafi uzaklık ve yakınlık rol oynamaz ise de eğer bunlar birbirini tamamlayan, tek elden yönetilen işyerleri durumunda iseler, yani aynı çatı altında birleşiyorlarsa o zaman ortada iki ayrı işyeri değil tek bir işyeri bulunduğu kabul edilerek tek bir işyeri toplu iş sözleşmesi yapılmalıdır (Gümrükçüoğlu, 2016: 568).

1.3. İşletme Toplu İş Sözleşmesi Yapma Zorunluluğu

SenTİSK md.34/2’de “toplu iş sözleşmesi ancak işletme düzeyinde yapılabilir” der. Bu hüküm emredici nitelikte bir hükümdür. Hükümü incelediğimizde, ilgili durum gerçekleştiğinde illaki toplu iş sözleşmesi yapılması gerektiği değil, toplu iş sözleşmesi yapılmak isteniyorsa, toplu iş sözleşmesinin işletme toplu iş sözleşmesi şeklinde yapılması gerektiğidir.

Tarafların anlaşmasıyla başka bir tür sözleşmesinin kabulü ya da işletmeye dâhil işyerlerinde ayrı ayrı toplu iş sözleşmesi yapılması mümkün değildir (Normanlıoğlu, 2013: 334). Eğer böyle bir toplu iş sözleşmesi yapılırsa geçersizlik yaptırımıyla karşılaşır.

Yargıtay’ın verdiği kararlarda, kamu düzenini ilgilendirdiği ve toplu iş sözleşmesinin işletme düzeyinde yapılıp yapılmayacağı kesinlik kazanmadan yetki belgesi verilmemesi gerektiğine karar vermiştir (Yargıtay 9 HD. <https://legalbank.net/belge>). İşletme toplu iş sözleşmesine bağlı işyerlerinin aynı anda ve bir bütün halinde tek bir toplu iş sözleşmesi türünü oluşturmaya elverişli bulunması gerekir (Tuncay ve Kutsal, 2017: 227).

1.4. İşletme Toplu İş Sözleşmesinin Niteliğine İlişkin Uyuşmazlıklar

6356 sayılı Kanununun 34. Maddesinin 4. Fıkrasına bu konu ile ilgi bir düzenleme getirilmiştir. İlgili hükme göre, “İşletme toplu iş sözleşmesi yapılacak işyerlerinin aranılan niteliğe sahip olup olmadıklarına ilişkin uyuşmazlıklar, işletme merkezinin bulunduğu yerdeki mahkemede on beş gün içinde karara bağlanır. Karar hakkında istinaf yoluna başvurulması hâlinde bölge adliye mahkemesi on beş gün içinde kesin olarak karar verir”. Uyuşmazlıklar, işyerlerinin aynı işkolunda olup olmadıkları ve işverenin aynı işkolunda birden çok işyerinin olup olmamasına ilişkin durumlarda ortaya çıkabilir.

Uygulamada işletme niteliğine ilişkin itirazların çoğu işkoluna dayanmaktadır (Gümrükçüoğlu, 2016: 568). Bu itiraz, yetki tespitine ilişkin itiraz ile birlikte sürülecek olursa Kanunda bu hususla ilgili bir hüküm bulunmamaktadır. Eski düzenlemede de bu konuda boşluk bulunmaktaydı ve sorun işletme niteliğine ilişkin itirazın sonucunun beklenmesi gerektiği şeklinde çözümlenmekteydi. Yeni düzenleme ile birlikte yeni bir çözüm getirilmediği için günümüzde yetkiye itiraza bakan mahkemenin konuyu bekletici mesele yaparak önce işletmeye dâhil işyerlerinin niteliğine ilişkin itirazın çözümünü beklemesi gerekir. Çünkü bu davalar farklı yerlerde görülmektedir (Tuncay ve Kutsal, 2017: 227). Yargıtay (Yargıtay 22.HD, <https://legalbank.net/belge>) verdiği bir karar ile bu düşüncüyü savunmuştur. Kanaatimce bu hususla ilgili uygulamada birçok sorun yaşandığı için bu konu ile ilgili özel bir düzenleme getirilebilir.

Yeni bir toplu iş sözleşmesi için yetki süreci başlamış ise, işkolu değişikliği tespiti bir sonraki dönem için geçerli olur. İşkolu tespit talebi ve buna ilişkin açılan davalar, yetki işlemlerinde ve yetki tespit davalarında bekletici neden sayılmaz. İşkolu değişikliği yürürlükteki toplu iş sözleşmesini etkilemez. Bu hüküm ile işkolu itirazlarının toplu sözleşme yapma sürecini gereksiz şekilde uzatması ve zaman zaman bu itirazların toplu sözleşme sürecini kilitlemek için kötüye kullanılması önlenmek istenmiştir (Eyrenci, 2014: 142). Kanaatimce, uygulamada yargılama safhasını uzatmak için hakkın kötüye kullanılması yaygın olduğu için, ilgili önlem yerinde olmuştur.

1.5. İşyeri Devrinin Toplu İş Sözleşmesine Etkisi

İşyeri veya işyerlerinin devrinin işletme toplu iş sözleşmesine etkisi 2822 sayılı Kanunda düzenlenmemiş olup, bu dönemde öğretilen farklı görüşler ileriye sürülmekteydi (Gümrükçüoğlu, 2016: 589). 6356 sayılı Kanun'un 38. md, "İşletme toplu iş sözleşmesi kapsamında olan ya da toplu iş sözleşmesi bulunan bir işyeri veya işyerinin bir bölümünün devrinde, devralan işverenin aynı işkoluna giren işyeri veya işyerlerinde yürürlükte bir toplu iş sözleşmesi var ise; devralınan işyeri veya işyerlerinde uygulanan toplu iş sözleşmesinden doğan hak ve borçlar, iş sözleşmesi hükmü olarak devam eder. Devralan işverenin işyeri ya da işyerlerinde uygulanan bir toplu iş sözleşmesi yok ise; devralınan işyerinde yürürlükteki toplu iş sözleşmesinden doğan hak ve borçlar, yeni bir toplu iş sözleşmesi yapılmaya kadar toplu iş sözleşmesi hükmü olarak devam eder. Toplu iş sözleşmesi bulunmayan bir işyerinin işletme toplu iş sözleşmesi tarafı olan bir işverence devralınması durumunda işyeri, işletme toplu iş sözleşmesi kapsamına girer" şeklinde tanımlanmıştır.

İlgili hüküm ile ilgili, devralan işletme için yürürlükte bir toplu iş sözleşmesi olmasa da, eğer işletme toplu iş sözleşmesi yetkisi kesinleşmiş ise uygulanması gerektiği ve böylece devralınan işyerinin işletme kapsamına dahil edilmesi gerektiği savunulmaktadır. Bu halde, yetki kesinleşmiş olduğundan yetki için aranan çoğunluğun tekrar değerlendirilmesi de gerekmeyecektir (Eyrenci, 2014: 144). Kanaatimce de bu yaklaşım isabetlidir. Aksi halde yetki kesinleşmesinden sonra işletme kapsamına giren işyerlerinin sözleşme dışı bırakılması isabetli bir uygulama olmayacaktır.

Devralınan işyerinde ya da işletmede de yürürlükte olan bir toplu iş sözleşmesi varsa, devralınan işyerinde uygulanan sözleşmeden doğan hak ve borçlar iş sözleşmesi hükmü olarak varlığını koruyacaktır (Canbolat, 2013: 194).

Devralan işverenin işyerinde bir toplu iş sözleşmesi olmayıp, devralınan işyerinde toplu iş sözleşmesi olması halinde ise devralan ait işletme için işletme toplu iş sözleşmesi yapılmaya kadar, devralınan işyerinde yürürlükte olan toplu iş sözleşmesi hükümlerinin, toplu iş sözleşmesi hükmü olarak varlığını sürdüreceği kabul edilmiştir (Eyrenci, 2014: 145).

Doktrinde, işyeri devrinin toplu iş sözleşmesine etkisi ile ilgili ortaya çıkan uyuşmazlıkların temelini kanaatimce, Kanunda, ihtilafli hallerde ne yapılması gerektiği ile ilgili hükmün bulunmamasıdır. İhtilafli hususlar ile ilgili özel bir

düzenleme getirilmesi gerekir. Mevcut durumda ise ilgili ihtilaflı hallerde doktrindeki görüşler ışığında bir çözüm getirilebilir.

2. ÇERÇEVE SÖZLEŞME

Çerçeve sözleşme, 6356 sayılı Kanununun 2/1-b bendinde “Ekonomik ve Sosyal Konseyde temsil edilen işçi ve işveren konfederasyonlarına üye işçi ve işveren sendikaları arasında işkolu düzeyinde yapılan sözleşme olarak tanımlanmıştır. Gerekçesinde, “...Ayrıca ülkemiz mevzuatında bugüne kadar yer almayan çerçeve sözleşmelere imkân tanınmıştır. Bu kapsamda, Ekonomik ve Sosyal Konseyde temsil edilen işçi ve işveren konfederasyonlarına bağlı işçi ve işveren sendikaları arasında işkolu düzeyinde sadece kendi üyelerini kapsayan isteğe bağlı olarak çerçeve sözleşme yapabilecektir”, açıklamasına yer vermiştir.

Sözleşmenin nasıl yapılacağı, sözleşmeye uyulmaması halinde bunun yaptırımının ne olacağı, iş sözleşmelerini ilgilendiren normatif hükümleri de içerip içermeyeceği Kanunda gösterilmiş değildir (Tuncay ve Kutsal, 2017: 232). Ayrıca ve en önemlisi kanunda çerçeve sözleşmenin kapsamına giren bir işyerinde önceden yapılan bir toplu iş sözleşmesi varsa ve bu takdirde her iki sözleşmede de aynı konuları düzenleyen maddeler olursa, işkolu-işyeri toplu iş sözleşmesi çatışması gündeme gelebilecektir. Kanunda bu çatışmanın nasıl çözümlenebileceği hakkında herhangi bir yol da gösterilmemiştir. Ortaya çıkan bu belirsizlik uygulamada birçok soruna sebep olacaktır.

2.1. Çerçeve Sözleşmenin İhtiyari Niteliği

Çerçeve sözleşmede işçi sendikasının toplu iş sözleşmesinin kapsayacağı işyerinde veya işyerlerinde çoğunluğa sahip olması, yetki belgesi alması gibi şartlar aranmamıştır. Sadece çerçeve sözleşme bir tarafın çağrısına diğerinin olumlu cevap vermesi şartına bağlanmıştır. Burada dikkat edilmesi gereken husus, kendisine çağrı yapılan kişi olumlu cevap vermek zorunda değildir.

2.2. Çerçeve Sözleşmenin Tarafları, Yapılması ve Kapsamı

Çerçeve sözleşme, 6356 sayılı Kanununun 2/1’de , “Ekonomik ve Sosyal Konseyde temsil edilen işçi ve işveren konfederasyonlarına üye işçi ve işveren sendikaları arasında işkolu düzeyinde yapılan sözleşme”, olarak tanımlanmıştır.6356 sayılı Kanununun md.33/3 hükmünde de bu sözleşmelerin, tarafı olan işçi ve işveren sendikalarının üyeleri hakkında uygulanacağı ayrıca düzenlenmiştir. Kanununun Meclis görüşmeleri sırasında söz alan Hükümet sözcüsüne göre de, 2010 Anayasa değişikliğine uyum sağlamak amacıyla sosyal taraflara çerçeve sözleşme yapma imkânı tanınmıştır (Canbolat, 2013: 196). Çerçeve sözleşmesinin tarafı işçi veya işveren sendikasının Ekonomik ve Sosyal Konseyde temsil edilen işçi ve işveren konfederasyonu üyesi olması gerekir. Dolayısıyla, Ekonomik ve Sosyal Konseyde temsil edilen konfederasyonlara üye olamayan işçi ve işveren sendikalarının çerçeve sözleşmesi ehliyetleri yoktur (Eyrenci, 2014: 121).

Kanunda, çerçeve sözleşme işkolu düzeyinde yapılan sözleşme olarak tanımlanmıştır. İşkolu düzeyi ile kastedilen, mülga olan Kanun dönemindeki işkolu toplu iş sözleşmeleri değildir. Kanunda, işçi sendikasının örgütlü olduğu işyerlerinde belli bir sayıya ulaşmış olması şartı aranmaz. İşyerinin veya işletmenin, çerçeve sözleşmesine taraf olabilmesi için işverenin çerçeve sözleşmeye taraf işveren sendikasına üye olması gereklidir.

Taraf işçi sendikasının işyeri veya işletmede çok az sayıda üyesi olsa, hatta hiçbir üyesi bulunmasa bile yapılan sözleşme o işveren hakkında da uygulanabileceği şeklinde bir sonuca varılabilecek ise de, kanımızca, çerçeve sözleşmenin taraf işçi sendikasının örgütlü olmadığı bir işyerinin işvereni hakkında uygulanmaması daha doğru olacaktır (Eyrenci, 2014: 121).

6356 sayılı Kanunun 33/4. Maddesine göre, çerçeve sözleşme taraflardan birinin çağırısı ve olumlu cevap vermesi ile en az bir, en çok üç yıl için yapılabilir.

2.3. Çerçeve Sözleşmenin İçeriği

Kanunun md.33/3 düzenlemesine göre, çerçeve sözleşme, taraflarını teşkil eden işçi ve işveren sendikalarının üyeleri hakkında uygulanır ve mesleki eğitim, iş sağlığı ve güvenliği, sosyal sorumluluk ve istihdam politikalarına ilişkin düzenlemeler içerebilir.

Mesleki eğitim, mesleki ve teknik eğitim okul ve kurumları öğrencilerinin beceri eğitimlerini işletmelerde, teorik eğitimlerini ise mesleki ve teknik eğitim okul ve kurumlarında veya işletme veya kurumlarca tesis edilen eğitim birimlerinde yaptıkları eğitim uygulamaları olarak, tanımlanmaktadır. Taraflar, çerçeve sözleşme ile mesleki eğitime ilişkin yükümlülüklerini artırabilirler. Bu sayede, işçilerin gelişen uygulamalara, teknolojilere entegre olması sağlanır. Mesleki eğitim, işçinin iş veriminin artmasını da sağlar. İşverenler ayrıca, çalışanlarının işle ilgili sağlık ve güvenliğini sağlamadıkları. Çerçeve sözleşmenin tarafları, kanuna aykırı olmamak şartıyla iş sağlığı ve güvenliği ile ilgili düzenleme yapabilirler.

İstihdam politikaları yeterince açık tanımlanmamıştır. İstihdam politikası ise alınma süreçleri, çalışma esasları, işe son verme gibi önemli konuları kapsar. Bu konuların her biri ayrı ayrı öneme sahip olup net bir şekilde ifade edilmelidir. Kanaatimce, Kanuna yeni bir düzenleme getirilerek, istihdam politikalarından ne anlaşılması gerektiği açıkça ortaya konulmalıdır, çünkü bu haliyle uygulamada uyumsuzluklara sebep olabilir.

Çerçeve sözleşme yukarıda sayılan hallerin tamamını kapsamak zorunda değildir. İşin niteliğine göre sadece bir kısmını da içerebilir. Konular geniş olarak ele alındığı için, hangi konuların istihdam politikası ya da mesleki eğitim kapsamında kabul edileceği, neyin sosyal sorumluluk olarak kabul edileceği gibi konular uygulama sürecinde belirgin hale gelecektir (Huysal, 2014: 229).

SONUÇ

Bu çalışmada 6356 sayılı Kanun çerçevesinde işletme toplu iş sözleşmesi ve çerçeve sözleşme ana hatları ile Yargıtay kararları çerçevesinde incelenmeye çalışıldı.

İşletme toplu iş sözleşmesinin Kanunda bir zorunluluk olarak görüldüğü ve yetkiyle ilgili bir düzenleme getirilmesi durumunda konunun önemini koruduğu ve yeni yapılan düzenlemenin eski kanun döneminde doktrindeki tartışmalı konuları çözmekte başarısız olduğu ve yine yeni tartışma konularına da sebep olduğu kanaatindeyim.

Çerçeve sözleşme ile ilgili doktrinde birçok tartışma bulunmakta ve çok fazla eleştirilmektedir. Kanun yürürlüğe girdiğinden beri yeni yeni çerçeve sözleşmeler yapılmaktadır ve bunların sayısı da oldukça azdır. Türk-İş ile Hükümet arasında imzalanan çerçeve sözleşme yine birçok eleştirinin odağı haline gelmiştir. Daha önce hukuk sistemimizde bulunmadığı için kalıcılığının ve uygulanmasının ne şekilde olacağını zamanla görebileceğiz.

KAYNAKÇA

CANPOLAT, T., (2013) *Toplu İş Sözleşmesinin Düzey ve Türleri*, İstanbul.

EYRENCİ, Ö., (2014) “6356 Sayılı Kanunda Toplu İş Sözleşmesi Türleri”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C.15, Özel Sayı, s.119-146.

GÜMRÜKÇÜĞLU, Y. Bozkurt, (2016), ”6356 Sayılı Kanun Çerçevesinde İşletme Toplu İş Sözleşmesi”, *İstanbul Kültür Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C.15, S.1, s. 553-592.

HUYSAL. Burak, (2014) “6356 sayılı Sendikalar ve Toplu İş Sözleşmesi Kanunu Uyarınca Çerçeve Sözleşme”, *Bahçeşehir Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C.9, S.121-122, s. 225-242.

NORMANLIOĞLU, Ü., (2013), *İş Hukuku II, Toplu İş İlişkileri*, İstanbul.

TUNCAY, A. Can/Burcu. Savaş Kutsal, (2017), *Toplu İş Hukuku*, İstanbul.

YENİSEY, K. Doğan, (2007), *İş Hukukunda İşyeri ve İşletme, Alman ve Fransız Hukuklarıyla Karşılaştırmalı Bir İnceleme*, İstanbul.

İNTERNET KAYNAKLARI

<https://legalbank.net/belge/y-7-hd-e-2014-17409-k-2014-19210-t-21-10-2014-genel-is-koluna-dahil-olup-sendikanin-yetkili-oldugunu/1429673/>

<https://legalbank.net/belge/y-9-hd-e-2008-44008-k-2008-35252-t-25-12-2008-isci-sendikasinin-yetkisine-itiraz/514697/>

<https://legalbank.net/belge/y-22-hd-e-2013-33468-k-2013-28331-t-06-12-2013-toplu-is-sozlesmesi-yapmaya-yetkili-isci-sendikasi/1383832/>

www.legalbank.net

www.lexpera.com.tr

www.jurix.com.tr

www.dergipark.com.tr

Yargıtay 9 HD., E.2000/2910, K.2000/2863, T.09.03.2000.

<https://legalbank.net/belge/y-9-hd-e-2000-2910-k-2000-2863-t-09-03-2000-yetki-tespitine-istiraz/405202/>

Yargıtay 9. HD., E.2008/44008, K.35252, T.25.12.2008.

Yargıtay 7.HD., E.2014/17409,K.19210,T.21.10.2014.

Yargıtay 22. HD, E.2013/33468, K.2013/28331, T.06.12.21.



Milli Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 6 - Sayı 1

Sorumlu Yazarlar: Rabia SOYDAŞ / Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Yüksek Lisans. rabiasoydas51@gmail.com
ORCID ID: 0000-0002-2640-8907

Hakkı ÇILGINOĞLU / Kastamonu Üniversitesi, Turizm Fakültesi, Dr. Öğretim Üyesi
hcilginoglu@kastamonu.edu.tr
ORCID ID: 0000-0002-6787-3397

Atıf: SOYDAŞ, R. ve ÇILGINOĞLU, H., (2022), Kastamonu Yöresinde Kışlık Yiyecek Hazırlıklarına
Yönelik Yapılan Ürünlerin İncelenmesi, Cilt 6, Sayı 1, s 48-60.

Gönderim Tarihi: 4 Nisan 2022 / Kabul Tarihi: 16 Haziran 2022

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1098307

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

KASTAMONU YÖRESİNDE KIŞLIK YIYECEK HAZIRLIKLARINA YÖNELİK YAPILAN ÜRÜNLERİN İNCELENMESİ

Öz

İnsanların hayatlarını devam ettirebilmeleri için yerine getirmeleri gereken en temel ihtiyaçlarından biri de beslenme ihtiyacıdır. Beslenme, insanların dengeli ve düzenli bir şekilde besin alması şeklinde ifade edilebilir. İnsanlar ilk çağlardan sanayi devrimine kadar olan süreçte, besinleri saklama koşullarının yetersiz olması sebebiyle insanlar beslenmeleri için hayati öneme sahip olan gıdaları koruyabilmek için farklı şekillerde saklamayı öğrenmişlerdir. Eski çağlardan itibaren kullanılan bu saklama teknikleri günümüzde kış aylarında ulaşımın güçlükle sağlandığı Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde kış hazırlığı olarak karşımıza çıkmaktadır. Çalışmanın amacı, Kastamonu'da geçmişten günümüze hazırlanan kışlıkların neler olduğunu tespit etmektir. Bu amaca istinaden çorbalar, sebzeler, turşular, reçeller, et mamulleri ve baharatlar üzerinden bir inceleme işlemi gerçekleştirilmiştir. Çalışmada, nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Veriler, katılımcılarla mülakat gerçekleştirilerek elde edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Yöresel Mutfak, Kış Hazırlığı, Kastamonu

Jel Kodu: L66

INVESTIGATION OF PRODUCTS MADE FOR WINTER FOOD PREPARATIONS IN KASTAMONU REGION

Abstract

One of the most basic needs that people need to fulfill in order to continue their lives is the need for nutrition. Nutrition is a balanced and regular intake of energy and nutrients. In the process from the first ages to the industrial revolution, people have learned to store foods in different ways in order not to spoil the foods that are vital for their nutrition due to insufficient storage conditions. These storage techniques, which have been used since ancient times, appear as winter preparations in various regions of Anatolia, where transportation is difficult during the winter months. The aim of the study is to determine the winter coats prepared from past to present in Kastamonu. For this purpose, an examination was carried out on soups, vegetables, pickles, jams, meat products and spices. In the study, a qualitative research method was used. The data were obtained by interviewing the participants.

Keywords: Regional Cuisine, Winter Preparation, Kastamonu

Jel Cod: L66

GİRİŞ

İnsanlar için beslenmek sadece biyolojik bir davranış değildir. Ayrıca bir tür kültürdür. İnsanların beslenmesi; üretim, taşıma, depolama ve tüketim gibi süreçlerin birleşmesiyle oluşur. Bu organizasyonların gerçekleşmesi ile de kültürel öğeler meydana gelmektedir (Beşirli, 2010). Beslenme ve gıda temasının kültürel kavramlar kapsamında olduğunu ifade eden Tezcan'ın (2000) tespitlerine göre kültür;

- Ne yiyeceğimizin temel belirtisidir.
- Kültür öğrenilmiştir. Yiyecek alışkanlıkları da küçük yaşta öğrenilir. Öğrenildikten sonra uzun süre değişmez.
- Yiyecekler kültürün bütünleyici parçalarıdır.

Anadolu Türk mutfağı, esasta et, bitki ve hamur ağırlıklı olup, değişik medeniyetlerin etkisiyle gelişmiş ve zenginleşmiştir. Türk yemek kültürünün yapısı Anadolu topraklarının sunduğu ürün çeşitliliği ile oluşmuş ve geçmişteki diğer toplumlarla etkileşimler sonucunda yeni lezzetler ortaya koymuştur. Ancak son yıllarda yaşanan sosyo-kültürel değişimler her manada olduğu gibi mutfak kültürünü de etkilemiştir (Akoğul ve Aksakallı Bayraktar, 2020).

Dünyada pek çok mutfağı birbirinden ayıran temel özellikler vardır. Din, hayvan çeşitliliği ve bitki çeşitliliği bölgeye özgü kültürel mutfakların oluşmasında büyük etkenlerdendir (Şavkay, 2000).

Dünyada ekonomik, teknolojik ve eğitimsel koşulların iyileşmesi ve mutfakta kullanılan teknolojik aletin artması mutfakta bazı değişimler meydana getirdi. Kırdan kente göç, kadınların çalışma hayatına girmesi ve buna bağlı olarak boş zamanlarının azalması, gündelik teknolojinin gelişmesi, rutin gıda üretiminden tüketim alışkanlıklarına dönüşümler söz konusudur. (Yolcu, 2018) Kent, hareket halindeyken fast-food ve profesyonel catering işletmelerine eğilimi artırdı. İnsanların zamanla yarışıyor duruma gelmesi sürecin hızlanmasına neden oldu (Bayraktar ve Erel, 1986; Erdem ve Arslan, 1989). Fakat son zamanlarda ülkelerde yaşanan korana virüs sebebiyle sağlıklı ve organik yaşama olan ilgi

artmaktadır. Bunun sonucunda hazır gıda sektörünün büyümesiyle beraber eskisi kadar üretilmeyen yöresel yiyecekler, kışlık kapsamında nitelendirilen reçeller, kompostolar, turşular vs. Türkiye’de yeniden değerli ürünler haline gelmiştir.

Araştırmalar incelendiğinde Nevşehir yöresinde ailelerin geleneksel kış hazırlıkları (Yolcu, 2018), Erzincan yöresel mutfak kültürü unsuru olan tarhananın gastronomi turizmi açısından değerlendirilmesi (Başar, Şen, Silahşör ve Başar, 2019) üzerine birtakım çalışmaların olduğu görülmektedir. Bu çalışmada da Kastamonu yöresinde kış hazırlıklarına yönelik yapılan ürünlerin incelenmesi ve bunların gün yüzüne çıkarılması amaçlanmıştır.

1. KASTAMONU MUTFAK KÜLTÜRÜ

Kültürel miras açısından zengin olan Kastamonu’da kazıların sonucu, Kastamonu yemek kültürünün temellerinin MÖ 7000’de atıldığını göstermektedir (Avcı ve Şahin, 2014). Zengin bir mutfak kültürüne sahip olduğu söylenebilir. Bunun nedeni, farklı medeniyetleri barındırması ve coğrafi konumudur (Kocatepe ve Tırıl, 2017; Çam ve Çılgınoğlu, 2021). Bölgenin yemek kültüründe et ve hamur işleri hâkimdir. Ayrıca bölgede yetiştirilen ürünler de geleneksel lezzetlerin ortaya çıkmasına katkı sağlamaktadır. Osmanlı İmparatorluğu’nun idari merkezi olarak kabul edilen Topkapı Sarayı’nda çalışan şeflerin çoğunun Kastamonulu olduğu bilinmektedir. Aşçılar, kültürlerini saray mutfağıyla harmanlayarak 15. ve 17. yüzyıllarda Kastamonu mutfağını sunmuşlardır. Etkili bir şekilde sembolize ettikleri söylenebilir (Avcı ve Şahin, 2014).

Abdulkadiroğlu (1997; Yüce, 2018: 46) Kastamonu mutfağına hâkim olan öğeleri şu şekilde tespit etmiştir:

- Yemekler ocak ya da maltızda tercihe göre odun ve kömürle hafif ateşte pişirilmektedir.
- Yemekler tarif edilirken kıyma doğranır ifadesiyle iç yağı ile kavruarak dondurulmuş kuru kıyma kastedilmektedir.
- Yemeklerde kullanılan yağ; zeytinyağı, tereyağı ve kuyruk yağıdır.
- Bulgur, Kastamonu İhsangazi yöresine ait olan iri cins Siyez Bulguru’dur.
- Yemeklerde kullanılan süt, yoğurt ve sarımsaklı yoğurt oranı fazladır. Özellikle dolmalar, oğmaç çorbası, patates paçası, tirit gibi yiyeceklerde bu durum söz konusudur.
- Mutfak eşyalarına yönelik bakırcılık sanatı olabildiğince geliştiğinden dolayı yemek çeşitlerine göre özel imalat yapılmaktadır. Bunlara; cezveler, maşrapalar, mıhlama sahanı, tirit sahanı, yağ tavaları gibi örnekler verilebilmektedir.

2. YÖNTEM

Bu araştırma da Kastamonu yöresinde kadınların hazırladığı kışlık yiyecek hazırlıklarının incelenmesi amaçlanmaktadır. Nitel araştırma deseni benimsenen bu çalışmada veri toplama yöntemi olarak mülakat tekniği seçilmiştir. Hazırlanan kışlık hazırlıkların incelenmesinde 40-60 yaş arası Kastamonulu kadınların görüşlerine yer verilmektedir. Dolayısıyla araştırmanın evrenini Kastamonu’nun yerlisi olan 40-60 yaşlarındaki kadınlar oluşturmaktadır. Araştırmanın coğrafi bölge olarak kapsamını

Kastamonu ili oluşturmaktadır. Kolayda örneklem yöntemiyle katılımcılar seçilmiştir. Katılımcılara kışlık yiyecek hazırlıklarının belirlenmesine yönelik sorular sorulmuştur. Söz konusu sorular şöyledir:

1. Kışlık yiyecek hazırlığı olarak hangi ürünler yapılmaktadır?
2. Bu ürünler hangi aylarda yapılmaktadır?
3. Yıllar içerisinde bir değişim meydana gelmiş midir?
4. Kışlık yiyecek hazırlıkları ne kadar sürmektedir?
5. Kışlık yiyecek hazırlıklarını her sene yapmakta mısınız?

2.1. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu çalışma da Kastamonu yöresinde gıda ile ilgili yapılan kışlık hazırlıklara ilişkin bilgilerin toplanması amaçlanmaktadır. Kastamonu'da kış mevsimlerinin soğuk ve karlı olması ayrıca kışın ulaşım olanaklarının sınırlı hale gelmesi ve kışın meyve ve sebzenin az olması gibi nedenlerle bölgede yaşayan yöre halkı kışlık yiyeceklerini yaz aylarında yapma ve bunları depolarda muhafaza etme eğilimindedirler. Bu gelenek geçmişten bu yana varlığını devam ettirmektedir. Kültürel miras olarak bakılabilen kış hazırlıklarının literatür de yer bulması, araştırmanın önemini göstermektedir.

2.2. Veri Toplama Aracı

Nitel bir araştırma yöntemi olan görüşme tekniği kullanılmıştır. Literatür tarandıktan sonra yarı yapılandırılmış görüşme formu oluşturulmuştur. Formların birinci bölümü, demografik bilgilere; ikinci bölümü ise araştırma sorularına yöneliktir. Görüşmeler, Aralık 2021-Ocak 2022 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Görüşmeler yüz yüze olup, yaklaşık olarak yarım saat sürmüştür.

2.3. Verilerin Analizi

Araştırmanın geçerliliği ve güvenilirliği için etkileşim, ayrıntılı, tekrarlanan sorular, analiz sayfaları ve katılımcı doğrulama stratejileri kullanılmıştır. İçerik analizi yapılarak veriler çözümlenmiştir. Fakat sorulan soruların açık uçlu sorular olması nedeniyle içerik analizinin kodlamasının zor olduğu gerçeği göz önündedir. Büyüköztürk, Çakmak, Akgün, Karadeniz ve Demirel (2010) içerik analizini, belli kurallara dayalı kodlamalarla bir metnin bazı sözcüklerinin daha küçük içerik kategorileri ile özetlendiği sistematik, tekrarlanabilir bir teknik (Büyüköztürk vd., 2010, s. 269) olarak tanımlamaktadırlar. Tipik içerik analizleri; söylem ve hikâye analizi, medya analizi, anketler, röportajlar, panel tartışma analizi, ikonik bilgilerin analizi, reklamlar ve reklam metinleri, afişler, posterler, filmler, ders kitapları ve çeşitli yayınlarda sınıflandırılmıştır (Arıkan, 2013). Demografik bilgilerin ifade edilmesinde ise SPSS programından yararlanılmıştır.

3. BULGULAR

Araştırmaya katılanların demografik bilgiler Tablo 1'de verilmiştir.

Tablo 1. Araştırmaya Katılanların Demografik Bilgileri

Yaş	Frekans	Yüzde
40-45	12	34,3
46-50	13	37,1
51 ve üzeri	10	28,6
Gelir Düzeyi	Frekans	Yüzde
0 TL	10	28,6
1-2834 TL	3	8,6
2835-5000 TL	12	34,3
5001 ve üzeri	10	28,6
Meslek	Frekans	Yüzde
Kamu	17	48,6
Özel Sektör	7	20,0
Ev Hanımı	11	31,4
Eğitim	Frekans	Yüzde
İlköğretim	20	57,1
Lise	7	20,1
Ön Lisans	4	11,4
Lisans	3	8,6
Lisansüstü	1	2,9
Toplam	35	100,0

Araştırmaya katılanların demografik bilgileri Tablo 1’de verilmiştir. Tablo 1’e göre sorular; 40-45 yaş aralığında 12 kişiye, 46-50 yaş aralığında 13 kişiye, 51 yaş ve üzerindeki 10 kişiye sorulmuştur. Mülakatların analiz edilmesi sonucu cevaplarda tekrara düşülmesinden dolayı örneklem sayısı 35 kişi ile sınırlandırılmıştır. Yaş aralığının bu şekilde seçilme nedeni Kastamonu’da hazırlanan kışlık hazırlıların günümüzde bir değişime neden olup olmadığı hakkında bilgi alabilmektir.

Katılımcıların gelir düzeylerine bakıldığında %34,3 ü 2.835,00 TL - 5.000,00 TL arasında %28,6 sı 0 TL ile 5.000,01 TL ve üzeri, %8,6 sı ise 1 TL – 2.834,00 TL arasında değişen bir gelir oranına sahiptir.

Katılımcıların mesleklerine bakıldığında %48,6 ile kamuda çalışanlar, %31,4 ile ev hanımları ve %20 ile özel sektör çalışanlarının ön planda oldukları söylenebilir.

Katılımcıların eğitim durumlarını incelediğimizde %57,1 ile il sırayı ilköğretim mezunları alırken bu oranı %20 ile lise, %11,4 ile ön lisans, %8,6 ile lisans ve %2,9 ile lisansüstü mezunlarının oluşturduğu görülmektedir.

Katılımcılardan alınan mülakat sonrası verilerden Tablo 2’de bulunan kışlık yiyecek hazırlıkları kişilerin cevaplarına göre yerleştirilmiştir (Katılımcı sayısı 35’tir).

Tablo 2. Kışlık Yiyecek Hazırlıkları

Ham Maddesi Bitki Olanlar					
Tarhana	Konserve	Turşu	Reçel	Marmelat	Komposto
26 kişi	12 kişi	24 kişi	17 kişi	17 kişi	10 kişi
Ekşi	Kurutma	Pekmez	Salça	Dondurma	Sirke
5 kişi	11 kişi	8 kişi	8 kişi	20 kişi	7 kişi
Ham Maddesi Hayvan Olanlar					
Sucuk-Pastırma- Çemen			Tereyağı		
6 kişi			2 kişi		
Ham Maddesi Hamur Olanlar					
Serme Yufka		Erişte		Mantı	
8 kişi		10 kişi		3 kişi	

3.1 HAM MADDESİ BİTKİ OLANLAR

3.1.1. Tarhana

Süt kaynatılır. Tarakdalı (dereotu) koyulur. Mayalanıp yoğurt olması beklenir (uğundurulur). Nane, maydanoz, kuru soğan, domates, kırmızıbiber, tuz, un malzemeleri karıştırılıp kilerde 10-15 gün bekletilir. Eylül-ekim ayında yapılır (K-1,2,3,4,5,6,8,9,10,11,12,13,14,16,18,19,20,21,23,26,28,29,31,32,34,35).

3.1.2. Konserve

Yeşil fasulye, patlıcan, dolmalık biber gibi pek çok sebzedden konserve yapılır. Konserve yaparak sebzeler uzun süre bozulmadan tüketilebilir. Konservelerde önemli bir ayrıntı havalarının iyi alınması ve kapaklarının sağlam olmasıdır. Domates ve biber doğranıp kavrulur. İçine sebze atılarak 5-10 dakika kavurmaya devam edilir. Hava alma durumunda dikkat edilerek kavanozlar kapatılır ve ters bir şekilde kazana dizilir. İçerisine su konularak 3 saate yakın kaynatılır. Kapak eğer içine çöküyorsa iyi kapandığının göstergesidir. Eylül-ekim aylarında sebzelerin bol ve uygun olduğu dönemde yapılır (K-1,2,4,6,8,11,15,18,19,25,29,31).

3.1.3. Turşu

Havuç, salatalık, biber, lahana gibi sebzelerden genellikle turşu yapılmaktadır. Kastamonu'ya ait en önemli turşulardan biri, Kanlıca mantarı turşusudur. Mantar suda haşlanır ve kavanoza dizilir. Kavanoza su eklenir ve üzerine kızılıcık eklenerek limon konulur. Sirke ve limon tuzu katılır. 15 gün gölge bir yerde bekletilir. Ekim aylarında yapılır (K-1,2,3,4,5,6,9,10,11,12,13,14,15,16,18,20,21,22,26,28,29,32,34,35).

3.1.4. Reçel

Çilek, vişne, ayva, süt gibi ürünlerden yapılmaktadır. Dağ çileğinin yapımı Kastamonu'da yaygındır. Çilekler toplanır, yıkanır ayıklanıp bir gece şekerde bekletilir.

Ertesi gün kaynatılır. Meyvelerin olgunlaşmasına göre yapılan zamanlar da değişmektedir (K-1,2,3,4,5,6,9,10,12,13,14,19,21,25,28,31,35).

3.1.5. Marmelat

Kuşburnu, kiren-kızılıcık, erik gibi ürünlerden marmelat yapılmaktadır. Üryani eriği marmelatı (ala erik marmelatı) Kastamonu'ya özgüdür. Erik kevgirden geçirilir. Çekirdeği ayrılınca ocakta kaynatılmaya başlanır. İsteğe göre şeker ilave edilebilir. Hangi meyvenin marmelatı yapılacak ise o meyvenin olgunlaşma tarihi beklenmektedir (K-1,2,3,5,6,8,9,10,11,12,15,16,18,24,25,34,35).

3.1.6. Komposto

- Mevsimine göre seçilen meyvelerden yapılmaktadır. Kızılıcık, üryani kompostoları sık yapılan ürünlerdir. Erikler toplanarak kaynar suda bekletilip kabukları soyulur, daha sonra tencereye su ve şeker eklenerek kaynatılıp erik koyularak kompostosu yapılır. Ala erik, sadece Kastamonu çevresinde bulunan bir erik çeşididir. Üryani olarak da adlandırılır. Kabukları elle soyulup kurutulduğundan “*üryani*” adı konulmuştur. Üryani eriğinin vücuttaki iltihabı temizleme, vücuttan zararlı maddelerin atılması ve kabızlık sorununun giderilmesi ve böbreklerin çalışmasına da yardımcı olduğu ayrıca kansızlığa da iyi geldiği bilindiğinden bölgede fazlasıyla tüketilmektedir.

(K-2,5,8,11,15,18,20,28,31,32).

3.1.7. Kızılıcık Kompostosu

Kızılıcıklar toplanıp ayıklandıktan sonra yıkanır ve bir tencerede suyun içerisinde kaynatılarak kompostosu yapılır, isteğe göre şeker ilave edilir (K-5,9,15,18,21).

3.1.8. Ekşi (Eğşi)

Elma ve kiren (kızılıcık) meyvelerinden yapılmaktadır. Kastamonu'ya özgüdür.

Ağaçların diplerinde kalan elmalar eylülde sonra toplanıp yıkanır daha sonra bakır kazan ile kaynatılıp ahşap mengene aracılığıyla suyu sıkılır, sırası ayrılan meyve 7-8 saat odun ateşinde kaynatılarak kıvam alması sağlanır (K-8,14,18,25,28).

Kiren ekşisi: kirenler odun ateşinde kaynatılır. Kıvam aldıktan sonra elekten geçirilir. Ağustos veya eylül aylarında yapılmaktadır (K-5,10,14,18,31).

3.1.9. Kurutma (Meyve ve Sebze)

Dolmalık biber, patlıcan, fasulye, elma, erik gibi meyve ve sebzelerin toplanıp çekirdeklerinin çıkarılması suretiyle veya elma, fasulye gibi ürünlerin doğranıp güneş gören ve hava akımı olan bir alana serilip 15 gün kadar bekletilmesi ile kurutma işlemi gerçekleşir. Daha sonra kiler gibi serin yerlerde bekletilerek kışın tüketilir. Meyve ve sebzelerin çoğaldıkları aylara göre de yapılan tarihler değişmektedir. Genel olarak ise en sıcak ay olan temmuz, ağustos tercih edilir (K-1,2,4,5,9,11,12,15,18,28,31).

Bitki çayı için papatya, ayva yaprağı, kiraz sapı, kuşburnu, muşmula yaprağı kurutulur (K-11,18,28,31).

3.1.10. Pekmez

Çükündür olarak bilinen şeker pancarı pekmezi şu şekilde yapılır: Pancarlar soyulup doğandıktan sonra suyu çıkarılır. Odun ateşinde pişirilip koyulaşması sağlanır. Eylül-ekim aylarında yapılır.

Ahlat Pekmezi, yaban armudu olarak da karşımıza çıkar. Ahlatlar dövülür. Dövülen ahlatların suyu çıkarılır. Sonra odun ateşinde pişirilir. Daha sonra soğutulur. Eylül-ekim aylarında yapılmaktadır. Çam pekmezi, köknar pekmezi, elma pekmezi de Kastamonu'da yapılan pekmezlerdendir (K-1,2,5,8,9,16,19,25).

3.1.11. Salça

Domatesler doğranıp tuzlanır. 2 gün bekletildikten sonra çuvallara koyulup çiğnenir. Artık bu geleneğin yerini makineler almıştır. Günümüzde domatesler makinelerde çekilmektedir. Kaynatıp indirmeden arzu edilen miktarda tuz koyulur. Eskiden biber şimdi olduğu kadar yaygın olmadığı için salçası yapılmıyordu fakat bir süredir artması sebebiyle biber salçası da yapılmaya başlanmıştır. Genellikle bol olduğu zamanlarda, ağustos ayı, eylül ayı gibi hazırlanır (K-1,4,8,14,18,21,25,31).

3.1.12. Dondurma-Şoklama

Eskiden kış hazırlığı olmamakla beraber günümüzde kış hazırlığı olarak görülmektedir. Gelişen teknoloji sayesinde dondurucuların kullanımı başlamıştır. Bezelye, taze fasulye, dolmalık biber, mantar (cincile, kanlıca) doğranıp ön haşlamadan geçirilerek buzlukta muhafaza edilirken vişne, çilek gibi meyveler de kışın kullanılabilme için dondurulmaktadır. Genel olarak sebze ve meyvelerin yoğun olduğu ağustos ayında buzluğa atılmaktadır (K-1,2,3,4,5,8,9,10,14,15,16,18,21,23,24,25,26,28,31,35).

3.1.13. Sirke

Günümüzde alış veriş merkezlerinde satışının yaygın olması nedeniyle eskiye nazaran kış hazırlığı olma özelliğini önemli oranda yitirmiştir. Fakat halen evlerinde yapanlar da mevcuttur. Dağ elması sirkesi, alıç sirkesi yapılmaktadır. Kasım-aralık aylarında elma sirkesi, eylül-ekim aylarında ise alıç sirkesi yapılmaktadır (K-5,8,9,11,14,18,19,25,31).

3.2. HAM MADDESİ HAYVAN OLANLAR

3.2.1. Sucuk-Pastırma-Çemen

Kastamonu pastırmasıyla ünlüdür. Dana eti doğandıktan sonra kesilir ve tuzlanır. 3 gün tuzda kalan pastırma dövülür, tekrar asıp kurutulur. Kırmızı biber, sarımsak, kimyon, karabiber, kekik, nane, salça, galeta unu, ceviz karıştırılır. Üzerine zeytinyağı eklenerek kıvam aldıktan sonra 1 gün bekletilir. Arzu edilirse pastırmanın etrafı çemenle kaplanır.

Sucuk yapımında ise pastırmadan kalan parçalar kıyma haline getirilir, içerisine baharat konularak yoğurulur ve doldurulur. Eski zamanlarda kıyma yağıyla dondurulur ve kışın tüketmek için serin yerlerde muhafaza edilirdi. Günümüzde ise buzdolaplarında muhafaza edilmektedir. Yörede pastırma ve sucuk serin yerde muhafaza edilme zorunluluğu nedeniyle kış aylarında yapılmaktaydı. Teknolojinin gelişmesi ve soğuk hava

depolarının yaygın kullanımı yöre halkının yoğun tüketim tercihi gibi nedenlerle şimdilerde her mevsimde pastırma yapılabilir. (K-2,5,15,18,24,34).

3.2.2. Tereyağı

Kastamonu'da yaygın olarak büyükbaş hayvancılık yapılmaktadır. Bu sebeple de tereyağı ve peynir yapımı fazladır. Eskiden ağaç yayıklarıyla dövülen süt, şimdilerde yerini elektrikli yayıklara bırakmıştır. Yayıklarda sallanan sütün yağı alınır. Şekil verilerek eskilerde kilerlerde toprak kaplara konularak toprağa gömülürdü, şimdilerde ise dolapta saklanmaktadır. Peynir yapımında ise çiğ süte maya katılarak uyutulur (dinlendirilir), sonrasında suyu akıtılarak tuz ile bidona basılır. Kışın tuzu yıkanarak tüketilir. Genelde bahar aylarında süt daha yağlıyken yapılmaktadır (K-11,25).

3.3. HAMMADDESİ HAMUR OLANLAR

3.3.1. Serme Yufka

Un, su, tuz karıştırılarak yoğrulur. Pözüler (parçalar) halinde ayrı ayrı oklava ile ince bir şekilde açılır. Daha sonra sacda pişirilir. Kuruduktan sonra etrafı kapatılır. Tüketileceği zaman ıslatılarak yenir. Ekim-kasım aylarında yapılmaktadır (K-3,5,8,11,15,22,25,33).

3.3.2. Erişte

Un, süt, yumurta, su, yoğurt karıştırılarak tepsertilir (kurutulur). Kesilip erişte yapılır. Ekim-kasım aylarında yapılmaktadır (K-5,8,9,11,13,14,18,20,25,28).

3.3.3. Haluçka Mantısı

Un, su, tuz karıştırılarak hamur elde edilir. Oklava yardımıyla açılarak kare bir biçimde kesilir. Kıyma, rendelenmiş soğan, karabiber ve tuz karıştırılarak iç elde edilir. Kesilen kare hamurlarının içerisine yerleştirilerek üçgen şeklinde kapatılır. Eskiden güneşte kurutulup saklanırdı. Şimdilerde ise yerini donduruculara bırakmıştır. Ekim-kasım aylarında yapılmaktadır (K-3,18,31).

Kışlık hazırlık yapanlar katılımcılar, ortalama kışlık hazırlığın 6 aylık bir sürece yayıldığını söylemektedirler. Meyve ve sebzelerin olgunlaşmasına, ayların sıcaklık değişkenliğine göre hazırlık yapıldığı belirtilmiştir. Bazı katılımcılar ise, kışlık hazırlıklarını annelerinden veya kayınvaldelerinden aldıklarını, çalıştıkları için vakitlerinin olmadıklarını söylemişlerdir. Katılımcılardan bazıları kışlık hazırlıkları 2-3 senede bir yaparken, bazıları ise her sene yapmaktadır. Kızılıcıkla ilgili ürünlerin çok eskiden yapılmadığını, yenilebilir olduğunu düşünmediklerini fakat daha sonradan mutfak kültürüne yansındığını belirtmişlerdir.

SONUÇ

Kışın sebze ve meyvenin az oluşu, ulaşım sıkıntısı gibi nedenlerle saklama yöntemleri ve teknolojinin gelişmesi insanları yaz aylarından itibaren kış yiyeceklerini

hazırlama isteğine sevk etmiştir. Geçmişten günümüze sözlü miras olarak aktarılan hazırlıklar kültürümüz için önem arz etmektedir. Nitekim günümüzde hanımların iş hayatında olmaları, teknolojinin gelişmesi ve her an bulabildiğimiz hazır ürünler, kış hazırlıklarının azalmasına neden olmuştur. Organik olarak evlerde yapılan kış yiyeceklerinin yerini hazır tüketim maddelerinin alması, kimyasal içerikli tüketimlerin artması pek çok hastalığı ve sağlık sorununu da beraberinde getirmiştir. Günümüzde etkileri azalmış olsa da halen devam eden Covid-19 pandemisi insanların gıda tüketimi üzerinde doğal ve sağlıklı olana geri dönüşü hızlandırmıştır. Katılımcılardan bazıları bu hastalıktan sonra geçen yıllara göre daha fazla kış hazırlıkları yaptıklarını belirtmişlerdir.

Bu çalışmada da Kastamonu'da kışlık hazırlıklar incelenmiştir. Yapılan görüşmeler sonucunda pek çok yöresel ürünleri olan Kastamonu ilinin kışlık hazırlıkları değerlendirilmiştir. Mutfağımızın kültürel olarak korunması, miras ürünlerinin geleceğe taşınması açısından ve farklı bölgelerde olan ürünlerle karşılaştırma yapılabilmesi için önemli olduğunu (Akoğul ve Aksakallı Bayraktar, 2020; Baysan, 2021; Yolcu, 2018) çalışmalar da destekler niteliktedir.

Mutfak kültürü, kışlık hazırlıkları gelecek nesillere aktarmada önem arz etmektedir. Literatürde Kastamonu'daki yöresel mutfağın gastronomi turizminde önemine (Çam ve Çılgınoğlu, 2021), Kastamonu'daki yenilebilir otlar ve yemeklerde kullanım şekillerine (Şimşek, Durmuş ve Çakmak, 2020) yönelik çalışmalar mevcuttur. Fakat yöredeki kışlık hazırlıklarla ilgili çalışma yapılmamış olması bir eksiklik olarak görülmüştür. Gerçekleştirilen bu çalışmayla söz konusu eksikliğin ortadan kaldırılacağı düşünülmektedir. Yörelere veya bölgeler arasında kışlık gıda hazırlıkları bakımlarından kıyaslama çalışmaları yapılabilir. Bu açıdan düşünüldüğünde bu çalışma Kastamonu ili için önemli bir veri niteliğinde olacaktır.

KAYNAKÇA

Abdulkadiroğlu, A. (1997). *Türk Halk Edebiyatı ve Folklor Yazıları*. Ankara: Akademi Kitapevi.

Akoğul, E. ve Aksakallı Bayraktar, Z. (2020). Erzurum Mutfak Kültüründe Kış Hazırlıklarının İncelenmesi. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 24(3), 1331-1345.

Arıkan, R. (2013). *Araştırma Yöntem ve Teknikler*. Ankara: Nobel Yayıncılık.

Avcı, M. ve Şahin, İ. (2014). Geleneksel Kastamonu Mutfağı ve Yemek Kültürü. *KSBD, Karadeniz Özel Sayısı*, (6), 31-56.

Başar, F., Şen, N., Silahşör, Y. ve Başar, B. (2019). Erzincan Yöresel Mutfak Kültürü Unsuru Olan Tarhananın Gastronomi Turizmi Açısından Değerlendirilmesi. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 7(1), 328-339.

Bayraktar, M. ve Erel, S. (1986). "Ailede Kadının Rolü" Kavramının Evli Kadınlar Açısından Karşılaştırmalı Analizi. *Ev Ekonomisi Dergisi*, 1(1), 3-8.

Baysan, M. (2021). Kütahya Mutfak Kültüründe Geleneksel Kış Hazırlıkları. *Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 4(6), 268-280.

Beşirli, H. (2010). Yemek, Kültür ve Kimlik. *Milli Folklor*, 22(87).

Büyüköztürk, Ş., Çakmak, E. K., Akgün, Ö. E., Karadeniz, Ş. ve Demirel, F. (2010). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. (5. Baskı) Pegem Akademi.

Çam, O. ve Çılgınoğlu, H. (2021). Yöresel Mutfakların Gastronomi Turizmindeki Önemi: Kastamonu Mutfağı Örneği. *Uluslararası Türk Dünyası Turizm Araştırmaları Dergisi*, 6(1), 176-192. DOI: 10.37847/tdtad.885081.

Erdem, C. ve Arslan, P. (1989). Adolesanlarda Sosyo-Ekonomik Düzeye Göre Hazır Et Ürünlerinin Tüketim Sıklığı, Ürünlerin Protein, Yağ ve Boya Maddesi Yönünden Özellikleri. *Beslenme ve Diyet Dergisi* 18(2), 177-184.

Kocatepe, D. ve Tırıl, A. (2017). Kastamonu Mutfağının Gastronomi Turizmi Bağlamında Değerlendirilmesi. *Uluslararası Taşköprü Pompeipolis Bilim Kültür Sanat Araştırmaları Sempozyumu*, Kastamonu

Şavkay, T. (2000). *Osmanlı Mutfağı*. İstanbul: Şekerbank Yayınları.

Şimşek, A., Durmuş, E. N. İ. ve Çakmak, S. D. (2020). Yenilebilir Otlar ve Yemeklerde Kullanım Şekilleri: Kastamonu Örneği. *Tourism and Recreation*, 2(1), 8-12.

Tezcan, M. (2000). *Türk Yemek Antropolojisi Yazıları*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Güllü, M. ve Karagöz, Ş. (2017). Türk Kültüründe Kış Hazırlıkları; Turşu Türlerinin ve Üretim Metotlarının Değerlendirilmesi. *Al-Farabi International Journal on Social Sciences*, AG(27 Ağustos), 156-167.

Yolcu, M. A. (2018). Nevşehir Yöresinde Ailelerin Geleneksel Kış Hazırlıkları. *Kültür Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 7-22.

Yüce, N. (2018). *Destinasyon İmajında Yerel Mutfağın Önemi: Kastamonu İli Örneği*. (Yüksek Lisans Tezi). Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kastamonu.

EKLER



Yaş Tarhana



Turşu



Biber Turşusu



Fasulye Konserve



Kayıısı Marmelat



Domates Biber Konservesi



Şeftali Reğeli



Üryani Erik Marmelatı



Milli Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 6 - Sayı 1

Sorumlu Yazar: Semire ÇETİN / Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji, Yüksek Lisans, smrctnn@gmail.com

ORCID ID: 0000-0003-0351-6590

Atf: ÇETİN, S., (2022), Çevrimiçi Oyunlar ve İntihar: Mavi Balina Örneği, Milli Kültür Araştırmaları Dergisi. Cilt 6, Sayı 1, s. 61-73.

Gönderim Tarihi: 11 Nisan 2022 / Kabul Tarihi: 15 Haziran 2022

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1101587

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

ÇEVİRİMİÇİ OYUNLAR VE İNTİHAR: MAVİ BALİNA ÖRNEĞİ

Öz

Teknolojinin gelişimiyle birlikte hayatımıza giren çevrimiçi oyunlar özellikle ergenlik dönemindeki bireylerin dikkatini çekmektedir. Bu oyunların birçoğunun savaş olgusunu, silahları ve şiddeti içerdiği açık olarak görülmektedir. Çalışmamızın çıkış noktası olan Mavi Balina oyunu direkt olarak bireye yönelik bir oyundur. Bireyin, oyun kurucuları tarafından verilen görevleri yerine getirilmesi zorunlu kılınmakta eğer yerine getirmezse aile bireylerinden birinin öldürülmesiyle tehdit edildiği bilinmektedir. Oyuncuya aile bireylerinden birinin öldürülmesi görevi verildikten sonra oyuncu görevi reddedince intihara sürüklendiği ortaya çıkarılmıştır. Bu çalışma kapsamında bireylerin oyunlar yüzünden hayatlarına son verdikleri ve ailelerin, çocukların internet kullanımı açısından bilinçlendirilmesi gerektiği ortaya çıkarılmıştır. Çalışmamızın literatüre katkı sağlaması amaçlanmaktadır. Çalışmanın yöntemi olarak örnek olay seçilmiştir. Örnek olay, Adana'da 2020 yılında gerçekleşmiştir.

Alınabilecek önlemlerin önemi çok büyüktür. Sonuç olarak intihara sürüklenmekte olan bireyin davranış değişikliklerinin fark edilmesi ve bunu önlemeye yönelik çözümler getirilmelidir.

Anahtar kelimeler: İntihar, Mavi Balina, Çevrimiçi Oyun.

Jel kod: I120

ONLINE GAMES AND SUICIDE: BLUE WHALE EXAMPLE

Abstract

With the development of technology, online games that come into our lives attract the attention of individuals especially in adolescence. It is clearly seen that many of these games involve war maturity, weapons, violence. Blue Whale game, which is the starting point of our study, is a game aimed directly at the individual. It is known that the individual is threatened with the murder of a family member if he or she does not perform the duties assigned by his quarterbacks. After the player was given the task of killing a family member, it was revealed that he was driven to suicide when the player refused the task.

Within the scope of this study, it was revealed that individuals end their lives due to games and parents should be made aware of children's internet use. Our study is intended to contribute to the literature. A case study has been selected as the method of the study. The case study took place in Adana in 2020.

The measures that can be taken are of great importance. As a result, the behavioral changes of the individual who is being driven to suicide should be noticed and solutions should be introduced to prevent it.

Keywords: Suicide, Blue Whale, Online Games.

GİRİŞ

Yeni medyanın yaygınlaşmasıyla beraber, insanlara geniş bir özgürlük alanı tanınmış, bireyler istedikleri anda ve yerde, internet bağlantılığı ile istediği bilgiye erişme gücü elde etmişlerdir. Ayrıca insanlar, internet üzerinden kendi sanal yaşam alanlarını oluşturmaya da başlamışlardır. Öncesinde geleneksel medya ile insanlar birtakım ihtiyaçlarını giderirken, şimdilerde bireyler ihtiyaçlarını medya aracılığıyla gidermektedir. Yaşanan değişiklik sadece medya türünden olmuş ve bireyler artık, geleneksel medyadan daha çok dijital medyadan ihtiyaçlarını sağlamaya çalışmaktadırlar (Yılmaz & Biricik, 2017: 175).

Bireyler ihtiyaçlarının yanı sıra eğlencelerini de dijital medyaya taşımaktadırlar. Çalışmamızın çıkış noktası olan çevrimiçi oyunlarda bu eğlencelerin içerisinde bulunmaktadır. Ancak bazı oyunlar bireyin fiziksel ve psikolojik zarar görmesine neden olmaktadır. Örneğin Mavi Balina oyunu bireyi intihara kadar sürüklemektedir. Bu oyunun genel olarak çocukluk ve ergenlik çağındaki bireyleri hedef alması ailelerin çocuklarının dijital medyada yaptıklarını incelemeleri gerektiğinin önemini ortaya çıkarmıştır.

Çalışmanın amacı çevrimiçi oyunların ne kadar tehlikeli olabileceğini gözler önüne sermek ve geleceğimizin yetişkinleri olacak çocuklarımızla iletişim kurabilmemizin önemini anlatmaktır. Çalışmanın yöntemi olarak, nitel araştırma yöntemlerinden biri olan örnek olay seçilmiştir. Örnek olayımız 2020 yılının Mart ayında gerçekleşmiştir.

1. OYUN NEDİR?

Oyun, genellikle eğlenceli vakit geçirmek için yapılan etkinliklerdir. Birey sosyalleşmeye başladığında yanında olan ailesiyle, eğitim görmeye başladığında sınıf arkadaşlarıyla ve öğretmeniyle oyunlar oynar. Bu oyunlar birey için hem eğlendirici hem de öğretici olabilir.

Oyun kavramının TDK (2022)' ya göre on tanımı bulunmaktadır. Bunlar;

1. Yetenek ve zekâ geliştirici, belli kuralları olan, iyi vakit geçirmeye yarayan eğlence.
2. Tiyatro veya sinemada sanatçının rolünü yorumlama biçimi.
3. Müzik eşliğinde yapılan hareketlerin bütünü: *Zeybek oyunu*.
4. Seslendirilmek veya sahnede oynanmak için hazırlanmış eser, temsil, piyes.
5. Bedence ve kafaca yetenekleri geliştirmek amacıyla yapılan, çevikliğe dayanan her türlü yarışma: *Olimpiyat oyunları. Akdeniz oyunları*.

6. Şaşkınlık uyandırıcı hüner: *Hokkabazın oyunu. Cambazın oyunu.*
7. Kumar: "*Bazıları oyun başından kalkar kalkmaz her şeyi unuturlar.*" - Peyami Safa
8. Güreşte rakibini yenmek için yapılan türlü biçimlerde şaşırtıcı hareket.
9. Teniste, tavlada taraflardan birinin belirli sayı kazanmasıyla elde edilen sonuç.
10. Hile, düzen, desise, entrika: "*Atatürk hiçbir zaman onların oyununa kanmış değildir.*" - Haldun Taner

Oyun, çocuğu hayata hazırlayan, çocuk için en doğal ve aktif öğrenme ortamıdır. Oyun oynayan çocuk kimi zaman bilinçli, kimi zaman bilinçsiz olarak öğrenir. Özellikle erken çocukluk eğitimi veren kurumlarda çocuğu eğitmede, tanımada, onunla iletişim kurmada, beceri ve bilgi düzeyini artırmada oyun önemli bir role sahiptir (Ayan & Memiş, 2012: 144).

Johan Huizinga'ya göre "Oyun, insanın yaşamı ve doğayı öğrenmekte kullandığı ilk etkinliktir. İnsanoğlu doğuştan "homo ludens", yani oynayan insandır. Oyun, Lazarov'un tanımlamasıyla, kendiliğinden ortaya çıkan, hedefi olmayan ve mutluluk getiren bir aktivite'dir. Montaigne ise oyunu, "çocukların en gerçek uğraşları" olarak tanımlamıştır. Huizinga, Erikson, Freud, Piaget, Schiller gibi kuramcılar oyun kavramına dair değişik tezler ortaya koymuşlardır. Örneğin Freud, oyunun işlevsel yönüne vurgu yapmış, kişinin oyun sayesinde korkularından, sosyal çatışma ve engellerinin üstesinden gelebileceğini iddia etmiştir.

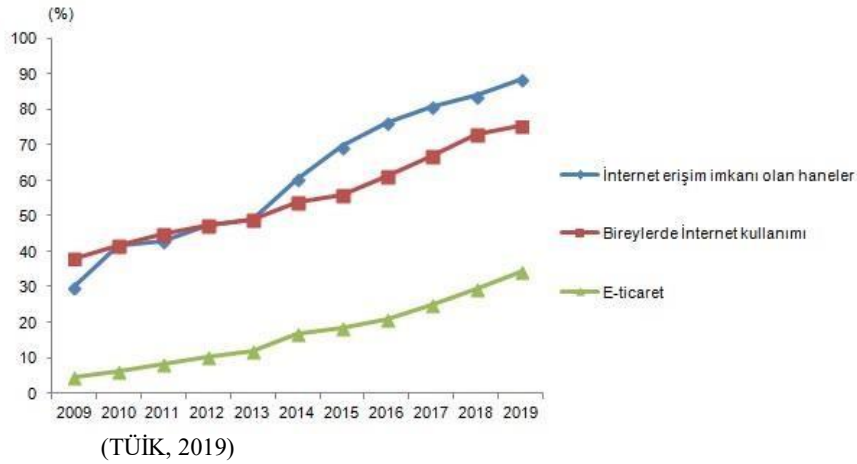
Sosyolog Richard Sennett ise "**Kamusal İnsanın Çöküşü**" adlı kitabında, oyunu 'kamusal ifadeyi sağlayan enerji' olarak ifade etmektedir. Sennett' a göre oyun 'gönüllü, çıkar gözetilmeyen, yalıtılmış ve sınırlı bir etkinliktir'. Bu noktada, Sennett anlık isteklerden ya da doyumlardan uzak durmak olarak tanımladığı oyun kavramını, bir toplumsal sözleşme biçimi olarak adlandırır (AÇEV, 2020).

Oyun sektörünün, neredeyse popüler sinema kültürünün merkezi sayılan Hollywood sinemasını geride bırakacak boyuta ulaşması, -ekonomik veriler bir yana- oyunun toplum hayatındaki rolünü her geçen gün arttırmaktadır. Sinemadan daha fazla etkileşim sunan bilgisayar oyunları, kullanıcılar üzerinde ilgi düzeylerine göre ekonomik, sosyal ve psikolojik etki alanları yaratmaktadır (Çavuş, Ayhan, & Tuncer, 2016: 266).

1.1. Çevrimiçi Oyun

Teknoloji ve bilimdeki hızlı gelişmelerle beraber, insan hayatında birçok değişim ve dönüşüm yaşanmıştır. Bu hızlı gelişmelerin insan yaşamına getirdiği en önemli yenilik de internet kullanımının artmasıdır (Tekindal & Çalışkan, 2016:5).

Türkiye İstatistik Kurumu'nun Hane halkı Bilişim Teknolojileri (BT) Kullanım Araştırması'na göre İnternet kullanımı 2019 yılında 16-74 yaş grubundaki bireylerde %75,3 oldu. Bu oran bir önceki yıl %72,9'du. İnternet kullanım oranları 16-74 yaş grubundaki erkeklerde %81,8 iken kadınlarda %68,9 oldu. Hane halkı bilişim teknolojileri kullanım araştırması sonuçlarına göre hanelerin %88,3'ünün evden İnternete erişim imkânına sahip olduğu gözlemlendi. Bu oran bir önceki yılda %83,8 idi.



Oyun endüstrisinin özellikle 90'lı yıllardan itibaren artan büyüme hızı beraberinde hızla tüketilen ve yeni sürümleri piyasaya çıkan farklı türlerde dijital oyunları ortaya çıkarmıştır. Bugün oyuncu tercihleri doğrultusunda şekillenmiş çok sayıda ve farklı türde oyun bulunmaktadır (Irmak & Erdoğan, 2016: 2).

Tanım olarak bakılacak olursa dijital oyun (video game) kısaca; bilgisayar tabanlı, metin ya da görsellik üzerine inşa edilmiş, bilgisayar ya da oyun konsolu gibi elektronik platformlar üzerinde bir veya birden fazla kişinin fiziksel ya da çevrimiçi ağ üzerinden birlikte kullanabildiği bir eğlence ve boş zaman aktivitesi yazılımıdır (GİM, 2019).

Bağımlılık üzerine yapılan araştırmaların temelinde, madde bağımlılığı olarak adlandırılan sigara, alkol ve uyuşturucu gibi zararlı maddelerin etkilerini anlama ve ortadan kaldırma çabası vardır. Ancak gelişen teknolojiyle birlikte madde bağımlılığının yanında yeni bağımlılık türleri ortaya çıkmaktadır. Görsel iletişim araçlarına ilaveten bilgisayarın yaygınlaşmasıyla, sanal bağımlılık ve ona bağlı olarak gelişen bağımlılık türleri literatüre girmiştir. Örneğin internet bağımlılığı, bilgisayar-video oyunu bağımlılığı, cep telefonu ve sosyal medya bağımlılığı son yıllarda araştırmacıların yoğunlaştığı konular arasındadır (Çavuş, Ayhan, & Tuncer, 2016: 271).

2. MAVİ BALİNA OYUNU

Orijinal adı "The Blue Whale Challenge" olan çevrimiçi "sosyal" oyun incelendiğinde, bilinen oyunlardan farklı bir yapıya sahip olduğu anlaşılmaktadır. Aslında her ne kadar intihar vakaları sonrası uluslararası medya "The Blue Whale Challenge" ı bir oyun olarak gündeme taşısa da programın yaratıcısının beyanları da değerlendirildiğinde "The Blue Whale Challenge" ı çevrimiçi tabanlı diğer iletişim uygulamaları ile (Whatsapp, instagram, facebook vb.) sanal-gerçek duvarını yıkacak denli entegre biçimde "hedefi" (kurbanı) ile iletişim kuran bir "interaktif" platform olarak tanımlamak olanaklıdır (Yılmaz & Candan, 2018: 273).

İlk kez Rusya'daki sosyal paylaşım sitesi olan WK isimli web sitesi ile oynanmaya başlanmıştır. WK, Sovyetlerin en büyük sosyal paylaşım sitesinin kısa adıdır. Facebook ile benzer konseptte sahip olan WK, günümüzde hala aktif olarak kullanılmaktadır. Blue Whale (Mavi Balina) oyunu ilk olarak bu platform üzerinden ortaya çıkmıştır. Oyuna dahil olunması için yapılması gereken tek şey WK üzerinden #BlueWhale etiketinin paylaşılmasıdır. Daha sonra WK platformu üzerinden bir yönetici ekibi sizinle iletişime geçmektedir. "Oyunu gerçekten oynamak istiyor

musun?” sorusunu bir anlaşma olarak kabul eden ekip, sizden bir takım belge niteliğinde veriler istemektedir. Bunun sebebi ise oyun esnasında verilen talimatlardan sıyrılmak ya da ayrılmak isterseniz tehdit amaçlı kullanılabilmesidir. Oyuna başladığımız da tüm sorulara cevap verip kişisel bilgilerinizi de paylaşmanız gerekiyor. Yöneticiler tarafından yönlendirildiğiniz bu oyunda sizden 50 görev yapmanız beklenmektedir. Görevlerin yapılıp yapılmadığının kontrolünün sağlanması için ise kanıt istenmektedir. Görevler genellikle oyunu oynayan bireyin kendine, fiziksel ve psikolojik zararlar vermesinden oluşmaktadır.

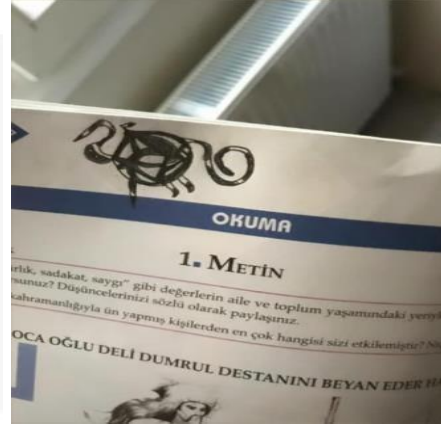
1.	Bir jilet aracılığı ile eline, ``f57`` çiz ve fotoğrafını çekip gönder.
2.	Sabah 4: 20'de uyan ve sana gönderilen ürkütücü ve korkunç videoları izle.
3.	Kolunu derin olmayacak şekilde 3 kez damarlarıyla birlikte kes ve fotoğrafını çekip gönder.
4.	Bir kağıt üzerine balina resmi çiz ve fotoğrafını çekip gönder.
5.	Eğer bir balina olmaya hazırsan, bacağına keserek evet çiz. Yoksa, kendini birçok kez cezalandırma amaçlı kes.
6.	Verilen şifreli görevi çöz.
7.	Eline keserek ``f40`` çiz ve fotoğrafını gönder.
8.	``VKontak ``da durumuna, ``#ben_balınayım`` diye yaz.
9.	Korkularını aş.
10.	Sabah 4: 20'de uyan ve çatıya çık. Çıktığın çatı ne kadar yüksek olursa, o kadar iyi.
11.	Eline, keserek bir balina resmi çiz ve fotoğrafını çekip gönder.
12.	Gün boyu sana gönderilen ürkütücü ve korkunç videoları izle.
13.	Sana gönderilen müzikleri dinle.
14.	Dudağını kes.
15.	Eline defalarca iğne batır.
16.	Kendine acı verecek bir şey yap ve hasta ol.
17.	Bulabildiğin en yüksek çatıya çık ve çatının kenarına gidip bir süre bekle.
18.	Bir köprüye git ve köprünün kenarında bekle.
19.	Bir vinç bulup tepesine çık ya da en azından çıkmayı dene.
20.	Güvenilir olup olmadığın, yetkililer tarafından kontrol edilecek.
21.	Skype aracılığıyla bir balina, yani senin gibi bir oyuncu veya kurucu ile konuş.

22.	Bir çatıya çık ve bir süre boyunca, çatının köşesinde bacaklarını sallayarak otur.
23.	Başka bir şifreli görevi çöz.
24.	Gizli görev.
25.	Bir balina ile buluş (oyuncu olan başka bir balina).
26.	Kurucu sana ölüm tarihini söyleyecek ve bunu kabul etmek zorundasın.
27.	Sabah 4: 20’de uyan bir demir yolu bularak raylarda gezin/Yoksa da bir mezarlığa gidip dolaş ve fotoğrafını çekip gönder.
28.	Gün boyu hiç kimse ile konuşma.
29.	Balina olduğuna dair yemin et.
30.	Her sabah 4: 20’de uyan ve sana gönderilen müzik ve korkunç videoları izle.
31-49.	50. güne kadar her gün 30 uncu görevdeki gibi sabah 4: 20’de uyan ve sana gönderilen müzik ve korkunç videoları izle.
50.	“Oyunun sonu, zamanın doldu” artık bir balinasın” yüksek bir çatıdan ya da yerden atlayarak intihar et.

Oyun kurallarında görüldüğü gibi, oyunculardan 29. ve 49. görevler arasında her gün sabah 04:20’ de uyanıp oyunun kurucusunun gönderdiği müzik ve korkunç videoların izlenmesi veya dinlenmesi istenmektedir. En son verilen görev ise oyuncunun intihar etmesini gerektirmektedir. Genellikle 14 ila 18 yaşlarında, ailesiyle ya da çevresiyle sorun yaşayan gençlerin oynadığı saptanan Mavi Balina oyununa katılanların yaş aralığı da değişmeye başlamaktadır. Dünya üzerinde birçok ülkede oynadığı saptanan bu oyun, 130 gencin hayatını kaybetmesine neden olmuştur (Yücel & Şan, 2018: 94).

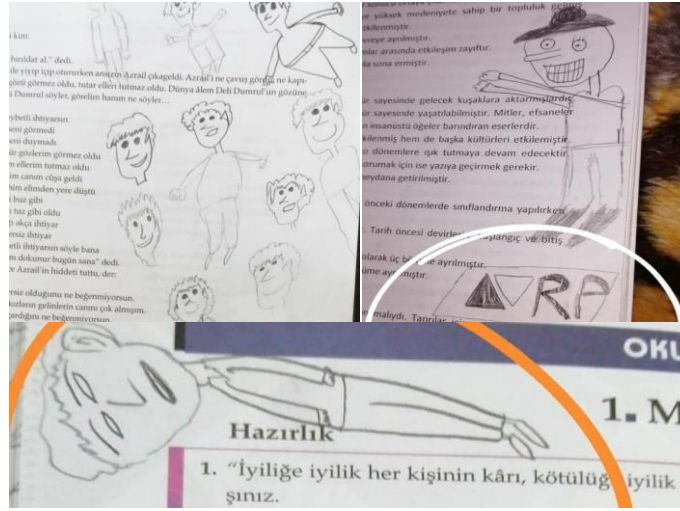
Son yıllarda hakkında çok fazla haber yapılmamasına karşın küçük yaştaki çocukların, gençlerin intiharlarının şüphelisi olarak bu oyun görülmektedir. Milliyet’in 2020 yılında yaptığı habere göre dört genç Hazar Denizi’ne atlayarak intihar girişiminde bulunmuş ve bu girişim için hayatını kaybetmesi, birinin de kurtarılmasıyla sonuçlanmıştır (Milliyet, 2020). Yukarıda oyunculara verilen yönlendirmelerin tamamı bireyi fiziksel zararlarla birlikte psikolojik bunalıma sürüklemektedir.

Araştırmamızın çıkış noktalarından biri olan A.K., 5 Mart 2020 tarihinde Mavi Balina oyunu ile yaşamına son vermiştir.. A.K.’nin intihar öncesi çizdiği resimler ve intihar mektubuna eklediği sözlerin fotoğraflarına yer vereceğiz.



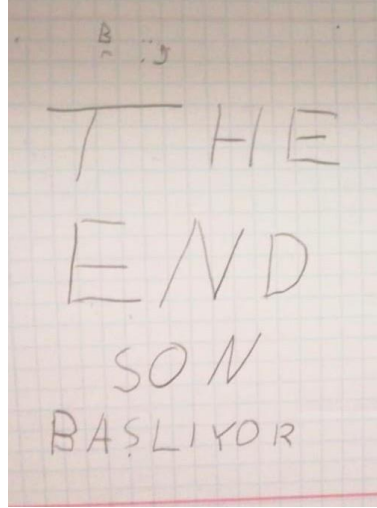
(Fotoğraf 1,2.)

Arama motorunda bir koordinata bağlı olarak sağdaki fotoğrafı bulan kullanıcıdan oyun kurucuları eski bir kitap veya defterine çizmesini istiyor.



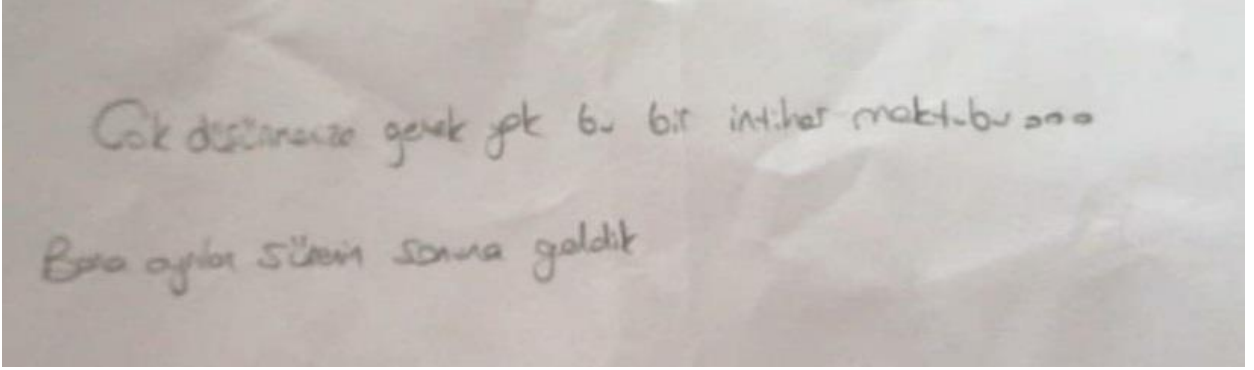
(Fotoğraf 3,4,5.)

Oyun kurucuları oyuncunun aile üyelerinden birini öldürmesini istiyor. Ancak birçok oyuncu gibi A.K. da bunu kabul etmiyor. Daha sonra A.K.'ya ölüm tarihi ve şekli söyleniyor. Ölüm tarihi 5 Mart 2020 ve ölüm şekli yüksekten atlama. Bu tarihe kadar A.K. sürekli olarak yukarıdaki yüksekten atlayan bir erkeği resmediyor.



(Fotoğraf 6.)

Oyun kurucu A.K.' dan bu yazıyı yazıp göndermesini istiyor. Daha sonra bu yazının A.K.' nin aile bireylerinden birinin ölümünü kabul etmediği gün yazılmış olduğu anlaşılıyor.



(Fotoğraf 7.)

A.K.' dan taslak olarak intihar mektubu yazılıp gönderilmesi bekleniyor. 5 Mart 2020, saat 10.51'de A.K. annesini arıyor ve daha sonra evlerinin olduğu binanın çatısından kendisini boşluğa bırakıyor.

Dijital medya üzerinden psikolojik ya da teknolojik olarak zarar vermeye dönük davranışlar siber zorbalık kabul edilmektedir. Kişisel bilgileri ele geçirilerek siber tehdide ve tacize maruz kalan Mavi Balina oyunu mağdurları bir bakıma siber zorbalıkla karşı karşıya kalmaktadır. Bu siber zorbalık karşısında ağır duygusal ve psikolojik sorunlar yaşayan Mavi Balina oyunu mağdurları intihar edebilmektedir. Ayrıca oyunun yöneticileri, kullanıcıları sistematik olarak kendine zarar vermeye teşvik etmektedir. Kendi beyanlarından da anlaşıldığı üzere oyun yöneticilerinin nihai amacı "toplumu biyolojik atıklardan temizlemek" şeklinde ifade ettikleri gibi kullanıcılarını intihara sürüklemektir. Bu yüzden Mavi Balina oyununun siber zorbalığına maruz kalan bireylerde, intihar olasılığı çok daha yüksektir (Yılmaz & Candan, 2018: 280).

Birleşmiş Milletler Çocuklara Yardım Fonu (UNICEF), ebeveynlerin çocuklarını Mavi Balina'dan nasıl koruyabileceğine ilişkin 11 tavsiye yayımladı.

Bunlar şöyle sıralanıyor:

1. Bir konu hakkında doğru bilgi sahibi olmak çok önemli. Basında çıkan haberlerde bu oyunun son zamanlardaki intihar vakalarıyla ilişkili olup olmadığı kanıtlarıyla açıkça belirtilmiyor. Çocuğunuz muhtemelen Mavi Balina oyununu basının bu konuyu yoğun bir şekilde işlemesi nedeniyle biliyordur. Yine de, bu konu hakkındaki belirsizlik nedeniyle, çocukları bilgilendirmek ve herhangi bir talihsiz olaydan kaçınmak için onlarla etkileşimde kalmak gerek.
2. Çocuğunuzun internet yaşına uygun sitelere girdiğinden ve etik olmayan davranışları ya da şiddeti özendirilen sitelere erişmediğinden emin olun.
3. Çocuğunuzun internete erişiminin aileyle paylaşılan ortak alandaki bir bilgisayar üzerinden olmasını sağlayın.
4. Çocuğunuzla daha sık konuşun. İnternet dünyasını birlikte keşfedin ve internet üzerinden uygun davranışların sergilendiği aktivitelerde birlikte yer alın.
5. Çocuğunuzun kullandığı bütün elektronik aletlerde ebeveyn koruma sisteminin açık olduğundan emin olun. Ekranı bakarak geçirdiği zamanı ve faaliyetlerini gözlemleyin.
6. Çocuğunuza rol modeli olun. Kendiniz de internet aracılığıyla yaptığınız aktivitelerin farkında olun.
7. Diğer ebeveynlerle konuşun, endişeleriniz varsa paylaşın ve çocuklarınıza yardımcı olabilmek için en iyi yöntemi birlikte bulmaya çalışın.
8. İnternette yayılan yeni akımlar hakkında bilgi sahibi olun.
9. Çocuğunuzun davranışlarını yakından gözlemleyin. Ruh halinde değişiklik, iletişimde azalma, çalışma isteksizliği ve notlarda düşüş gibi beklenmedik değişimler konusunda tetikte olun. Eğer bu tür değişimler fark ederseniz, internet üzerindeki faaliyetlerini yakından izleyin, okul yetkilileriyle konuşun ya da bir psikologa danışın.
10. Eğer çocuğunuzun Mavi Balina oyununu oynadığını fark ederseniz, hemen bütün elektronik aletlerden internete erişimini kesin.
11. Yaşadığınız yerdeki polis yetkililerine haber verin ve bir sonraki önlemleri almak için onların tavsiyelerine başvurun (BBC, 2019).

3. İNTİHAR NEDİR?

Toplumsal değer sistemlerinde farklı algılanan ve insanlık tarihi kadar eski olan intihar olgusu, genel olarak kabul görmeyen ve negatif etki yüklü bir olgudur (Oktik, Top, Sezer, & Bozver, 2003: 3). Dünya Sağlık Örgütü'nün tanımına göre intihar girişimi ölümle sonuçlanmayan, bireyin alışkanlık olmaksızın kendisinin başlattığı ve başkaları tarafından engellenmeyen kendine zarar verme davranışı veya tedavi dozundan daha fazla ilaç kullanma durumudur. İntihar girişiminde bulunan kişi gerçekten ölmek arzusunda olabileceği gibi, bu davranışında ruhsal acısını, çaresizliğini ve umutsuzluğunu dile getirmek amacını da gütmüş olabilir (Şevik, Özcan, & Uysal, 2012: 219). Eylem ölümle sonuçlansın ya da sonuçlanmasın, kullanılan yöntem ölümcül olsun ya da olmasın, istemli olarak yaşamına son vermeyi hedefleyen her türlü davranış intihar olarak nitelendirilmektedir (Harmancı, 2015: 2).

TDK ise intiharı, iki şekilde açıklamaktadır.

1. Bir kimsenin toplumsal ve ruhsal nedenlerin etkisi ile kendi hayatına son vermesi: "*Cinayetlerin ve intiharların sebebi kudret ve imkân arasındaki dengesizliktir.*" - Refik Halit Karay

2. Hayatını tehlikeye düşürecek aşırı davranış veya iş.

Hangi tür eylemlerin intihar olarak ele alınabileceği konusunda bazı kriterleri şöylece sıralayabiliriz:

1) Kişinin akli dengesinin yerinde olması gereklidir. Böylece kaza, bunama ve akli dengesizlik sonucu kişilerin kendilerini öldürmelerini intihar olarak değerlendiremeyiz.

2) Kişi doğrudan veya dolaylı olarak ölümü istemelidir. Bu istek kişisel menfaatler sonucu olabileceği gibi, ahlaki değer yargıları sonucu da olabilir. Burada, toplumun kuralları dikkate alınmalıdır. Örneğin; bir Japon kamikazesini ölmeyi kişisel olarak düşünmediği halde, kendi ölümü ile ülkesinin savaşı kazanacağına inandığı için düşmanın üzerine uçağı ile pike yaparak ölmektedir. Burada birey yüce bir amaç için kendi ölümünü isteyerek kabullenmiştir.

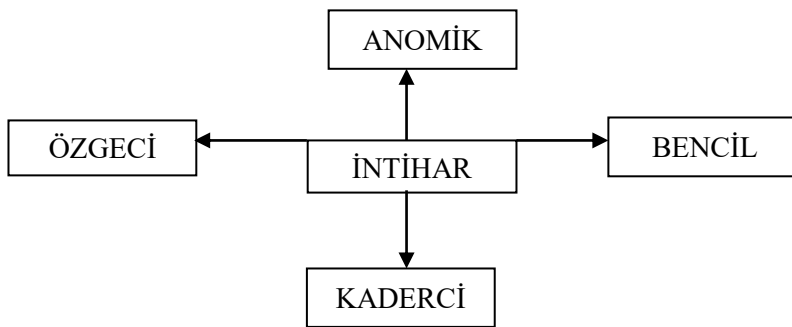
3) İntihar için seçilen yöntem doğrudan ve ani olabileceği gibi, dolaylı ve uzun zaman sonucunda da gerçekleşebilir.

Bu noktaları dikkate alarak diyebiliriz ki, intihar, akli başında bir bireyin, toplumsal değerlerin desteklediği veya karşısında olduğu bir eylemle doğrudan veya dolaylı olarak kendi yaşamına isteyerek son vermesidir (www.intihar.de).

3.1. Durkheim'ın İntihar Kavramı

Durkheim'ın intihar çalışmasını, kendi kitabında da ayırdığı gibi iki kısım şeklinde ele alabiliriz. Birincisi toplumsal nedenler ve toplumsal tiplerin açıklanması, ikincisi ise intiharın bir toplumsal olgu niteliğiyle ele alınmasıdır (Sağlık, 2019: 459).

Durkheim'ın intihar kuramı, intihar tipleri ile onun altını çizdiği iki toplumsal olgu-bütünleşme ve düzenleme-arasındaki ilişkiyi incelersek daha açık görülebilir. Bütünleşme, topluma bağlılığımızın gücüne işaret eder. Düzenleme, insanlar üzerindeki dışsal kısıtlamanın derecesine işaret eder. Durkheim'a göre, bu iki toplumsal akım, sürekli değişkenlerdir ve bu akımlardan herhangi biri, çok düşük veya çok yüksek derecede olduğunda intihar oranları yükselir. Bu nedenle dört çeşit intiharla karşılaşırız. Yüksek derecede bütünleşmede ortaya çıkan intihar tipini Durkheim özgeci intihar olarak adlandırır. Düşük derecede bütünleşme, bencil intiharlarda artışa neden olur. Kadercı intihar, düzenlemeyle bağlantılıdır ve anomik intihar düşük derecede düzenlemeyle bağlantılıdır (Ritzer, 2014: 204).



Bencil intihar, toplumsal bütünleşmenin azlığı ile açıklanırken özgeci intihar, bu bütünleşmenin aşırılışması sonucu kendini uğruna feda etme şeklinde belirmektedir (Sağlık, 2019: 460).

Durkheim'ın tartıştığı üçüncü temel intihar biçimi, toplumun düzenleyici güçlerinin aksadığı zaman ortaya çıkma olasılığı daha fazla olan *anomik intihardır*. Bu tür aksamaların bireyleri doyumsuz bırakmaları olasıdır çünkü doymak bilmez haz yarışında serbestçe taşkınlaşan duyguları üzerinde çok az denetim vardır. Anomik intihar oranlarının, aksamının doğasının pozitif (örneğin ekonomik bir patlama) veya negatif (ekonomik bir bunalım) olmasına göre yükselmesi olasıdır.

Anomik intiharın, düzenlemenin çok zayıf olduğu durumlarda meydana gelmesi olasıyken *kaderci intiharın*, düzenlemenin haddinden fazla olduğu zaman meydana gelmesi olasıdır (Ritzer, 2014: 206).

Durkheim intiharı bir toplumsal olgu olarak gördüğü gibi, toplumda değişimlerin olmadığı dönemlerde intihar sayılarının da değişmediğini sayısal olarak açıklar. Durkheim, bireylerin bir topluma ait olduklarını ve güçsüz olduklarında da içinde yaşadıkları toplumca destekleneceklerine dair inançlarının bireyleri yalnızlıktan ve çaresizlikten kurtarıcı bir özellik olduğunu belirtir (Oktik, Top, Sezer, & Bozver, 2003: 4).

Durkheim, toplumsal akımların, intihar oranlarında değişimlere neden olduğunu ileri sürdü. Bireysel intiharlar, altta yatan bencillik, özgecilik, anomi ve kadercilik akımları tarafından etkilenir. Durkheim' a göre bu durum, bireylerin kararları üzerinde egemen oldukları için bu akımların, bireylerin tam bir toplamından daha fazlası olduklarını ve kendine özgü [*sui generis*] güçler olduklarını kanıtlar. Bu varsayım olmasaydı herhangi bir toplumda intihar oranının istikrar açıklanamazdı (Ritzer, 2014: 207).

GENEL DEĞERLENDİRME, SONUÇ VE ÖNERİLER

Rusya'da ortaya çıkmış olan Mavi Balina oyunu birçok insanın intiharına neden olmuştur. Oyuna açık kaynaklardan ulaşamaması, kimler tarafından paylaşıldığının bilinmemesi oyunun yayılmasının önüne geçilememesine neden olmuştur. Bu yüzden ailelerin çocuklarını denetlemesine ihtiyaç vardır. Bireylerin intihar öncesinde davranışlarının intihara dair belirtiler verdiği gözlenmektedir. Bu davranış değişikliğinin farkına varılması durumunda aileler, öğretmenler ve bireyin arkadaş çevresi derhal iletişime geçmeli ve psikolojik tedavi almasına yardımcı olmalıdırlar. Bunlara ek olarak bireyin farklı alanlara yönelmesine yardımcı olunabilir.

Birçok ülke ve sosyal medya platformları Mavi Balina ile ilgili önlemler almaya başlamıştır. Bu önlemler şu şekilde sıralanabilir:

- Birçok sosyal medya platformu, Mavi Balina ile ilgili İngilizce arama terimlerine filtre ve uyarı mesajı özellikleri getirmiştir.
- Sosyal medyada intihara teşvik eden gruplar kurulması suç kapsamına alınmış ve hapis cezası uygulaması başlamıştır.
- Televizyon kanallarında, en çok televizyon izlenen saatlerde oyunla ilgili farkındalık yaratacak videolar yayınlanmıştır.

- Mavi Balina oyunu için telefon yardım hatları kurulmuştur.
- Oyunla ilgili olarak öğrencilere, öğretmenler ve ebeveynler için danışmanlık hizmeti verilmiştir.
- Oyunla ilgili ciddi problem yaşayan bazı bölgelerde okullarda akıllı telefon kullanımı yasaklanmıştır.
- Öğretmenlerden öğrencilerin ellerinde Mavi Balina oyun işaretlerine dair kontrol yapılması istenmiştir.
- Siber suçlar kapsamında, özel inceleme birimleri kurulmuştur.
- Okullarda bilgisayarların yazılımlarının, filtreleme, izleme ve engelleme prosedürlerinin düzenli olarak gözden geçirilmesi ve etkin bir güvenlik duvarı kurulması istenmiştir.
- Farkındalık yaratmak amacıyla kısa film ve uyarı videoları çekilmiştir.
- Okullar, velilere mektup göndererek oyunla ilgili bilgi vermiş ve oyunun çocuklar için tehlike yarattığını bildirmiştir (Ardıç, 2019: 70).

Bunlara ek olarak Türk toplumunda yetişen çocukların birçoğunun sokaklarda arkadaş edinerek, parklarda oyunlar oynayarak büyüdüğünü hatırlatmak isteriz. Ancak gelişen teknolojiyle karşı koyulamaz bir biçimde çocuklar her türlü etkinliklerini online ortama taşımış bulunmaktadır; dersler, oyunlar, arkadaşlıklar... Bu konuyla ilgili hem ailelere hem çocuklara interneti doğru kullanma eğitimleri verilmelidir. Çocuklar internette tehlikeli ve tehdit oluşturabilecek içeriklerle karşılaştıklarında, kendilerine ve çevrelerine zarar verilmesi istendiğinde veya zarar gördüklerinde bunu aileleriyle rahatça paylaşabilecek şekilde yetiştirilmelidir.

Bu tip bir durumla karşılaşıldığında ilgili makamlara bildirme konusunda toplumda bilinç oluşturulmalıdır. Bu bilinç öğrencilere okullarda seminerlerle, ailelere ise televizyon programları aracılığıyla verilebilir.

KAYNAKÇA

AÇEV. (2020). Anne Çocuk Eğitim Vakfı. Nisan 1, 2020 tarihinde AÇEV Okul Öncesi: <https://www.acevokuloncesi.org/> adresinden alındı.

Ardıç, E. (2019). Çevrim İçi Oyun Tehditlerine Karşı Çözüm Önerileri: Mavi Balina Oyunu. Uluslararası Sosyal Bilgilerde Yeni Yaklaşımlar Dergisi.

Ayan, S., & Memiş, U. (2012). Erken Çocukluk Döneminde Oyun. Selçuk Üniversitesi Beden Eğitimi ve Spor Bilim Dergisi.

BBC. (2019, Ocak 29). Mavi Balina: 'İntihar oyunu' için hangi önlemler alınıyor? Nisan 13, 2020 tarihinde News Türkçe: <https://www.bbc.com/> adresinden alındı.

Çavuş, S., Ayhan, B., & Tuncer, M. (2016). Bilgisayar Oyunları ve Bağımlılık: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Alan Araştırması. İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi.

GİM. (2019). Güvenli İnternet Merkezi. Nisan 13, 2020 tarihinde Dijital Oyunlar Raporu: <https://www.guvenliweb.org.tr/> adresinden alındı.

Harmancı, P. (2015). Dünya'daki ve Türkiye'deki İntihar Vakalarının Sosyodemografik Özellikler Açısından İncelenmesi. Hacettepe University Faculty of Health Sciences Journal , vol-1.

Irmak, A. Y., & Erdoğan, S. (2016). Ergen ve Genç Erişkinlerde Dijital Oyun Bağımlılığı: Güncel Bir Bakış. Türk Psikiyatri Dergisi.

Oktik, N., Top, A., Sezer, S., & Bozver, Ü. (2003). Muğla İli İntihar ve İntihar Girişimlerinin Sosyolojik Olarak İncelenmesi, Kriz Dergisi.

Ritzer, G. (2014). Klasik Sosyoloji Kuramları. Ankara: De Ki Basım.

Sağlık, C. (2019). Emile Durkheim' ın Metodolojisi ve Sosyolojisi. Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi.

Şevik, A. E., Özcan, H., & Uysal, E. (2012). İntihar Girişimlerinin İncelenmesi: Risk Faktörleri ve Takip. Klinik Psikiyatri.

TDK. Genel Türkçe Sözlük. Nisan 1, 2022 tarihinde <https://sozluk.gov.tr/> adresinden alındı.

Tekinal, M., & Çalışkan, B. (2016). Üniversite 1. Sınıf Öğrencilerinin Çevrimiçi Oyun Oynama ve Yalnızlık Düzeylerinin İncelenmesi: Hacettepe Üniversitesi İİBF Örneği. Ufkun Ötesi Bilim Dergisi.

TÜİK. (2019, Ağustos 27). Türkiye İstatistik Kurumu. Nisan 10, 2020 tarihinde <http://www.tuik.gov.tr> adresinden alındı.

www.intihar.de. (tarih yok). İntiharın Tanımı. Nisan 5, 2020 tarihinde İlk Türkçe İntihARBilim Sitesi: <http://www.intihar.de/> adresinden alındı.

Yılmaz, A., & Biricik, Z. (2017). Sağlık İletişiminde Sosyal Medya Kullanımının Çocuk Sağlığı Üzerine Etkileri: Sosyal Medya ve Çevrimiçi Oyunlar Üzerine Bir İnceleme. III. Uluslararası Sağlık İletişimi Sempozyumu, Erzurum: Atatürk Üniversitesi ve Anadolu Üniversitesi III. Uluslararası Sağlık İletişimi Sempozyumu.

Yılmaz, M., & Candan, F. (2018). Oyun Sanal İntihar Gerçek:“The Blue Whale Challenge/Mavi Balina” Oyunu Üzerinden Kurulan İletişimin Neden Olduğu İntiharlar Üzerine Kuramsal Bir Değerlendirme. Akdeniz İletişim Dergisi.

Yücel, G., & Şan, Ş. (2018). Dijital Oyunlarda Bağımlılık ve Şiddet: Blue Whale Oyunu Üzerinde Bir İnceleme. Online Academic Journal of Information Technology.



Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 6 - Sayı 1

Sorumlu Yazar: Hulusi YILMAZ / Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji, Dr. Öğretim Üyesi h.yilmaz@nevsehir.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-9170-7604

Atıf: YILMAZ, H., (2022), “Kürtlükten Kurtluğa” Karacakürtler: Bir Kimlik Girişimi, Millî Kültür Araştırmaları Dergisi. Cilt 6, Sayı 1, s. 74-95.

Gönderim Tarihi: 13 Nisan 2022 / Kabul Tarihi: 13 Haziran 2022

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1102675

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

“KÜR TLÜKTEN KURLUĞA” KARACAKÜRTLER: BİR KİMLİK GİRİŞİMİ

Öz

Kürt sözcüğünün bir grubu adlandırmak üzere kullanımında çeşitlilikler vardır. Bu çeşitlilik zamanın ruhuna göre şekillenmiştir. Ortaçağ’da yaşam tarzını bildirmek için kullanılmıştır. Osmanlı bürokrasisinde ise bazen konargöçerliği bazen de Alevi inancını vurgulamak için kullanılmıştır. Bunların dışında cemaatlerin şahıs namına izafeten de Kürt olarak adlandırıldıkları görülmektedir. Nevşehir ve Kırşehir’de yaşayan Karacakürt cemaatinin Kürt olarak adlandırılmasında konargöçer yaşam tarzının etkili olduğu hakikate daha uygundur. 1990’lı yıllardan itibaren Türkiye’nin önemli bir sorunu haline gelen PKK terör örgütünün terör eylemleri Kürt kimliğinin algısında olumsuz bir dönem başlatmıştır. Günümüz Karacakürt cemaati üyeleri Kürt kimliğinin bu pejoratif anlamından kurtulmak üzere cemaat ismini değiştirmiştir. Bu doğrultuda kolektif belleklerinde var olan karaca ve kurt öğelerini bir araya getirerek “icad edilmiş gelenek” örneği oluşturmuşlardır. Kimlik girişimi diyebileceğimiz bu çaba Karacakurt Köyleri Türkmen Derneği kurularak kurumsal hale getirilmiştir. Bugün gençlerin kullanmaya özen gösterdiği bir kimlik olarak “Karacakurt” kimliği “Karacakürt”ün yerine geçmiş görünmektedir.

Anahtar Kelimeler: Karacakürt, Karacakurt, Konargöçerlik, Alevilik, Milliyetçilik.

“FROM KURDISH TO KURLUK” KARACAKURDS: AN IDENTITY INITIATIVE

Abstract

There are variations in the use of the word “Kurd” to name a group. This diversity has been shaped according to the spirit of the time. It was used in the Middle Ages to indicate the way of life. In the Ottoman bureaucracy, it was sometimes used to emphasize nomadism and sometimes to emphasize the Alevi belief. Apart from these, it is seen that the congregations are also called Kurds on behalf of individuals. It is more appropriate to the fact that the nomadic lifestyle was

influential in the naming of the Karacakürt community living in Nevşehir and Kırşehir as Kurds. The terrorist acts of the PKK terrorist organization, which has become an important problem in Turkey since the 1990s, started a negative period in the perception of Kurdish identity. Today's members of the Karacakürt community have changed the name of the community in order to get rid of this pejorative meaning of Kurdish identity. In this direction, they created an example of "invented tradition" by bringing together the roe deer and wolf elements that exist in their collective memories. This effort, which we can call identity entrepreneurship, has been institutionalized by establishing the Karacakurt Villages Turkmen Association. Today, the identity of "Karacakurt" as an identity that young people take care to use seems to have replaced "Karacakürt".

Keywords: Karacakürt, Karacakurt, Nomadism, Alevism, Nationalism.

GİRİŞ

Ethnos terimi tarih boyunca çeşitli anlamlara gelecek şekilde kullanılmıştır. Genellikle ötekini işaret etmek için kullanılan bu terim zamanın ruhuna göre anlam değiştirmiştir. Antik Yunan'da şehrin dışından gelen yabancıları nitelemek için kullanılmıştır. Dinin egemen olduğu Ortaçağ'da, hâkim olan inancın dışındakilere işaret etmek için yani, Hıristiyan inancının dışındaki mezhepleri ve dinleri nitelemek için kullanılmıştır. Ulus milliyetçiliklerin başladığı 19.yüzyıldan itibaren ise soya işaret edecek şekilde "etnik" teriminin kullanılması dikkat çekmiştir(Sağır Öztoprak-Akıllı, 2004: 3-5).

Kürt sözcüğü de tarihi süreç içinde etnik terimin geçirmiş olduğu anlam değişikliğini belirgin bir biçimde yaşamıştır. Kürt sözcüğünün Türkçede kullanım alanları oldukça fazladır, Divan-i Lügati Türk'te "kayın ağacı" anlamında kullanılır. Halk arasındaki kullanım ise oldukça çeşitlidir. Honaz, Acıpayam, Darıveren ve Karaçay ilçelerinde sert bir kerestelik ağaç türü için kullanılır. Anadolu'nun birçok yerinde "toplanmış kar ya da kum yığını ve çığ anlamlarında kullanılmak üzere kürtük, kurtuk, kurtüm, kürdük, kürtül, kürs, kürt ve kürtün sözcükleri kullanılır. Yine kürtük: Hırka, yelek, Kürtül: kısa boylu şişman, kürtün: semer yerine kullanılan çul, çuval v.b. başka bir kullanımı da çalılık, dikenli yer anlamına gelmektedir(Buran, 2011: 44). Kürt, Kıpçak lehçesine göre, ayva manasını vermektedir. Isparta/Yeşar Bademli ilçesinin Kürtler köyünde Kürt terimi süpürge anlamına gelmektedir (Eröz, 2011: 110). Kırkkale/Sulakyurt ilçesi Faraşlı köyünde sert ve kalın saçlılar için "kürtün gibi" deyiimi kullanılır. Bugünden yarına üretilmediği kesin olan bu terimin Türk kültüründe uzun bir geçmişe sahip olduğunu geniş ve çeşitli kullanımlarından tahmin etmek mümkündür. Kürt sözcüğünün halk dilinde birçok kullanım alanı bulunmakla beraber siyasi tarihimizin ürünü olarak Kürt sözcüğünün etnik bir anlam kazandığı da bilinmektedir. Özellikle 1990'lı yıllardan sonra yaşanan PKK terör eylemleri ile Kürt sözcüğü daha çok etnik anlamı çağrıştırmaktadır. Halen gündelik hayatta etnik aidiyete işaret etmek üzere kullanılan Kürt terimi geçmişte nasıl kullanılmaktaydı? Geçmişle bağlarını yitirmeyen aşiret veya boylar, unvanlarında geçen Kürt teriminden nasıl etkilenmektedirler? Bu çalışmamızda Nevşehir/Hacı Bektaş ve Gülşehir ilçeleri ile Kırşehir/Mucur ilçesinde bulunan Karacakürt aşiretinin kimlik inşasında yaşadığı sorunları ve dönüşümü anlamaya çalışacağız. Öncelikle Kürt teriminin tarihsel süreçte kullanımına ilişkin anlam çeşitliliğini sergileyeceğiz. İkinci olarak Karacakürt aşiretinin olası kimlikleri hakkında değerlendirmelerde bulunacağız. Son olarak Karacakürt aşireti mensuplarının kimlik aidiyetlerini nasıl inşa ettiklerine değineceğiz.

1. KÜRT ADININ TARİHSEL KULLANIMLARI

Mehmet Eröz İslam Ansiklopedisinin Kürtler maddesine dayanarak bir kürt kavmi varsa bunların soy olarak kökenlerinin M.Ö. 4.yüzyılda Hakkari taraflarında Karduk'larda ve Güney Batı İran'daki Cyrtii'lerde aramak gerektiğini söyler. Bu kavimler daha sonra komşu kavimlerle birlikte Kurd veya Ekrad adıyla anılmaya başlamışlardır. Arap istilası döneminde Kurd, çoğulu ise Ekrad tabiri ile İrani ve İranlılaştırılmış kabilelerden oluşmuş karmaşık bütün anlaşılmalıdır (Eröz, 2011: 106). Ksenofon'un (M.Ö IV. yüzyıl) Kardukhoi, Strabo'nun Gordyaei ve Ortaçağ Ermeni yazarlarından Hayton'un Cordins diye adlandırdıkları, ayrıca Antikçağ kaynaklarında İrmîniye bölgesinde yaşadıkları ve Gordyene adıyla anıldıkları kaydedilen topluluklar (Karduklar) bazı modern dönem araştırmacıları tarafından Kürtler'le ilişkilendirilmiştir (Akbaş, 2019: 155).

Ziya Gökalp, Cumhuriyetin ilk yıllarında Diyarbakır ve çevresinde bulunan Kürtler ve Kürtleşen Türkler hakkında rapor niteliğinde hazırlamış olduğu incelemesinde Kürt olarak adlandırılan grupların birbirini anlamayacak şekilde dört farklı dil konuştuklarını belirtir. Bunları Kurmanç, Soran, Gûran ve Lûr olarak tasnif eder. Kurmançlar kendilerini Kürt olarak değil Kurmanç olarak adlandırırlar. Türklerin ise Kurmançları Kürt olarak adlandırdıklarını belirtir (Eröz, 2011: 107). Genel olarak Kürt kimliği altında anılan bu grupların birbirleriyle anlaşamadıkları ve soy olarak da nereden geldikleri hususu belirsizdir.

10.yüzyıl tarihçilerinden Mesudi'nin Murûc ez-Zeheb adlı eserinde "her Kürd aşireti değişik bir Kürdçe konuşur", soylarının kime dayandıkları ihtilafıdır demektedir. Ona göre Kürtler Rebia b. Nizar oğullarındandır. Kürtlerin bir kolu, Kufe ve Basra'da yaşayan Şuhcanlardır. Diğer kolu Macurdanlar ise, Azerbaycan'ın Kenkever nahiyesinde dirler. Mesudi, Mudar b. Nizar'ın soyundan gelip Kürt olarak adlandırılan kolları: Hazbani, Şurat, Cibal ülkesinde yaşayan Sadencan, Lürri, Madencan, Mezdanekan, Barisan, Celalili, Cabarki, Cavani, Müstekan, Şam bölgesindeki Debabil ve diğer aşiretler şeklinde sıralar. İnançlarını ise Musul ve Cudi dağı civarında yaşayan Curkanları Hristiyan olarak tanımlar. Yakubi mezhebinden olanlar da vardır. Yine Kürtler arasında Harici olanlarından bahsederek Osman ve Ali meselesine karışmadıklarını bildirir (Mesudi, 2004: 191-193). Mesudi, Kürtleri, Mudar b. Nizar'ın soyundan saymakla en güçlü Kuzey Arap Aşiretlerinden birine dahil etmektedir. Dolayısıyla Kürtleri Arap soyuna bağlamaktadır. Bu bakış açısı yalnızca Mesudi'ye ait değildir. Hz. Ali zamanında da bizzat Hz. Ali tarafından Kürt terimi ile asil bir Arap alie tarif edilmiştir. İbn-ül Esir'in Taberi'den aktardığına göre, Beni Naci-ye aşiretine mensup olan Hirris bin Raşid el-Naci, Hariciler'e yakın sebeplerle Hz. Ali'ye başkaldırmıştır. Hz. Ali adına Hirris ile savaşan makil bin Kays, halifelik ordusunun askerlerine nutkunda "Ey Allah'ın kulları! Sizler, dinden çıkan bir fırka, vergi vermeyen dağlılarla, Kürtlerle savaşmaktasınız" demiştir. Burada kastedilen Kürtler, zamanın halifesi Hz. Ali'ye karşı çıkan, askerlik yapmayı ve vergi vermeyi kabul etmeyen asil Araplar'dan Beni Naci-ye aşiretidir (Küçükalfa, 2018: 352). Daha 7.yüzyılda muhtemelen pejoratif anlam katılarak ötekileştirilen grupları adlandırmak için kullanılan Kürt terimi daha sonra birçok etnik grubun ötekisini anlatmak için kullanılmıştır.

Kurmanç, Soran, Gûran ve Lûr etnik gruplarını Kürt kimliği altında homojen bir etnik grupmuş gibi göstermek sahadaki gerçeklere uygun düşmemektedir. Eröz, Lur'larla ilgili şu tarihi bilgiyi paylaşarak yukarıda sayılan etnik gruplar arasında homojen bir yapının olmadığını savunur:

Lurların dört kolundan biri olan (Kûh- Gelû) kabile birliği, üç büyük kabile (Akacari, Bavi, Caki) ihtiva eder ki, bunlardan birincisi büyük bir Türk zümresi olan (Ağaçeri) ye dayanır. Nitekim bu kabilenin dokuz kolundan dördü Türk boylarından (Afşar, Begdeli, Çağatay ve Kara-Bağlı) dır (Eröz, 2011: 107).

Lur'larla ilgili olarak Ahmet KÜÇÜKKALFA'nın Luristan bölgesinde yapmış olduğu çalışma bölgenin etnik kimliği hakkında önemli bilgiler vermektedir. Kürt gruplar içinde sayılan Lur ve Leklerin Kürtlerle ilişkilendirilmesinin kolay bir mesele olmadığını sahadan örnekleriyle anlatmaktadır. Bölgede uzun süreli Türk hâkimiyetinin bir sonucu olarak özellikle Leklerin Türk kökenli olduklarını belirtmektedir (Küçükkalfa, 2018: 342).

Eröz, bazı kaynaklarda Gûri'lerin Türk olarak gösterildiğini belirtir. Buna göre, İbn-i Haldun Gûri'lerin Türklüğünü kesin olarak ifade ederken, Münecimbaşı ve diğerleri Gûri'leri Hata=Hita Türklerinden olduğunu iddia ederler (Eröz, 2011: 108).

Yine Gûran'lar ile Zaza'ların Kurmançlardan farklı olarak aynı dil grubuna ait olduğu (Eröz, 2011: 107) düşünüldüğünde bunların homojen etnik Kürt grubunu oluşturacak özelliklere sahip olmadığı görülür. Bu sebeple Eröz, "Sistemli tetkikler Kürt adı ile örtülen bir tabaka altında birçok eski kavimlerin mevcudiyetini ortaya çıkaracaktır" (Eröz, 2011: 108) diyerek Kürt teriminden milli bir kimliğini çıkarılmasına karşı çıkmaktadır.

1.1. Sosyal Yaşam Biçimi Olarak Kürt Adlandırması

Kürt sözcüğünün bir grubu adlandırmak üzere kullanımında çeşitlilikler vardır. Osmanlı Devlet bürokrasisinde Kürt adı her ne kadar bir grubu adlandırmak için kullanılsa da nadiren etnik bir anlam ifade etmektedir. Daha çok sosyal yaşam tarzını ifade etmek üzere konargöçer anlamında kullanılmıştır. Bu kullanım tarzı sadece Kürt için değil Türk terimi için de aynıdır. Yusuf Halaçoğlu, Türk kelimesinin Osmanlı bürokrasisinde çoğu zaman konargöçerleri anlatmak için kullanıldığını belirtir. Fatih Kanunnamesi'ndeki şu örneği verir: "*Eğer biregü hamr içse, Türk veya şehirli olsa...*" ifadesindeki Türk kelimesinin, etnik bir anlamdan çok köylü veya Yörük anlamlarına geldiğini belirtir(1996: 140). Halaçoğlu, Ekrad ve Kürt tabirlerinin anlam çeşitlilikleri üzerine de zengin örnekler verir:

"Ekrâd ve Kürt tabirlerinin her zaman için etnik bir anlam taşımadığının en güzel örneklerinden biri, 24 Oğuz boyundan olduğu bilinen Döğerler'den Urfa yöresinde yaşayan bir gurubun 'Ekrâd-ı Döğerlü' olarak ifade edilmesidir. Buradaki ekrad kelimesinin tıpkı Etrâk kelimesinde olduğu gibi, yörük veya göçebe anlamlarında kullanılması gerekir. Zira gerek Reşidüddin'de, gerekse Kaşgarlı, ve Yazıcıoğlu'da yer alan Oğuz boyu listelerinde Döğer boyu, damgalarıyla birlikte yer almaktadır. Buna benzer olmak üzere, Dulkadirli Türkmenlerinin Gözeciyan taifesinden olup Bertiz aşiretine bağlı 'Kürt Atlu' cemaatinin isminde de Kürd adı geçmekle birlikte bir Türk aşireti olduğu ve başka bir etnik yapısının bulunmadığı bir vakiydir. Buradaki Kürd kelimesinin hangi anlamda kullanıldığını bugün için açıkça ifade etmek mümkün olmamakla birlikte, buna benzer şekilde bazı Türkmen aşiretlerinde Kürd ismine

rastlanılmaktadır. Nitekim Dulkadirli Türkmenlerinden Dokuz(=Besanlı) taifesine bağlı 'Kürd Mihmadlu' cemaatide aynı şekildedir. Aynı cemaatin 'Küçük Kürd Mihmadlu' gurubu da bulunuyordu. Keza kaynaklarda Bozulus Türkmenleri'nden olan ve Kethüdalari İzzeddin Bey'den dolayı İzzeddinlü cemaati ismini de alan cemaat de bazı yerlerde 'Ekrâd-ı İzzeddinlü' olarak kaydedilmiştir. Bunun başlıca sebebi İzzeddin Bey'in Ekrad sancakbeyi olarak gösterilmesinden ileri gelmektedir. Özellikle bu guruptan bir bölümü, ok yapmakla mükellef tutuldukları için 'Tâife-i Ekrâd-ı Okcu İzzeddinlü' olarak adlandırılırken, diğer tarafta 'Türkmen ekrâdı' biçiminde tanımlanmıştır. Buna benzer olarak 'Kabâil-i Rışvan' veya 'Ekrâd-ı Rışvan' biçimlerinde kaydedilen ve Halep'ten Kastamonu'ya kadar olan sahada yazlayan ve kışlayan aşiret de 'Türkmen ekrâdı' şeklinde adlandırılmıştır. Buradaki Ekrâd kelimesi de etnik bir mânâ ifade etmemektedir. Zira kaynaklarda 'Ekrâd-ı Türkmenân' tabiri görüldüğü gibi 'Türkmân-ı Ekrâd' tabirine de sıkça rastlanılmaktadır. Kelime karşılığı olarak 'Türkmenlerin Kürdleri' veya 'Kürdlerin Türkmenleri' gibi açıklayabileceğimiz bu tabirler bize ya Türkleşmiş Kürdleri veya Kürdleşmiş Türkmenleri çağrıştırmaktadır ki, bu tür bir açıklama fevkalâde yanlış olur. Zira bu durumda bile iki kelimenin bu şekilde yan yana getirilmesi mümkün görülmemektedir. Dolayısıyla buradaki Ekrâd tabiri yine göçebe ya da dağlı anlamlarında kullanılmış olsa gerektir. Öyle ki Çukurova'da Karaisalı'da bulunan Bektaşlı cemaati için 'Türkmen ekrâdı' tabiri kullanılmıştır. Buradaki Ekrâd kelimesi de dağlı veya yörük gibi bir anlam taşımaktadır. Bununla beraber Kırşehir yöresinde yaşayan ve Nevşehir'in kuruluşunda bir bölümü Nevşehir'e ve köylerine yerleştirilen Boynu İncelü Türkmenleri oymaklarından Karaca Kürd ve Kürd Mehmedlü isimlerinde iki aşirete rastlıyoruz. Bu her iki gurupta Türkçe konuşmakta ve aynı isimde olarak bugün Nevşehir ve Kırşehir yörelerinde yaşamaktadırlar.

...Keza Türkmen aşireti olduğundan hiçbir şüphe bulunmayan Receplü Afşarı için ise "Türkman ve Ekrâddan Receplü Afşarı cemaati..." ifadesi kullanılmıştır. Öte yandan 1690 yılında orduya asker yazılması sırasında, Yeni-il ve Halep Türkmenlerine tâbi Badıllı (=Beydili) boybeylerinden bahsedilirken, "Vesâir Rum'da olan ekrâd tâifeleri ve Çorum Kürdü ihtiyarları şeklinde bir kayıt düşünülmüştür. Burada, hem Ekrâd hem de Kürd kelimelerinin birlikte kullanılması, yazının başında belirtilen, "Türk veya şehirli olsa ifadesiyle benzerlik göstermektedir. Nitekim yukarıda verdiğimiz bütün örneklerden, Ekrâd kelimesinin konar-göçer veya yörükle eş anlamda kullanıldığı ve bu son örneklerden, Osmanlı belgelerinde, bilhassa Türkmen, Kürd ve Ekrâd kelimelerinin etnik bir anlam ifade etmediği açıkça ortaya çıkmaktadır" (Halaçoğlu, 2011: 145).

Halaçoğlu'nun vermiş olduğu zengin örneklerin bir kısmını aldığımız bu alıntıda, Osmanlı bürokrasisinde "Kürd" ve "Ekrad" kelimelerinin ekseriyetle bir cemaatin yaşam tarzını nitelemek için kullanıldığını görüyoruz. Kuvvetli bir biçimde konargöçerliğe işaret eden bu vurgunun yakın coğrafyalarda da benzer şekilde kullanıldığı gözlenmiştir.

Kürt kelimesinin başka toplumlar tarafından farklı zaman ve coğrafyalarda konargöçer kimliğe işaret etmek için kullanıldığını gösteren bir çok değerlendirme vardır. Minorsky, Kürt kelimesinin klasik İslam tarihçileri tarafından aşiret yaşam biçimine sahip olan İrani ve İranileşmiş kitleler için kullanıldığını belirtir (Sohrabiabad, 2018: 50). Örneğin 9.yüzyılda yaşamış İslam tarihçisi Taberi, İran hükümdarlarından Kisra Perviz zamanında cereyan eden olayları aktarırken, Behram'ın Perviz'e "...ey Kürd'lerin çadırında beslenmiş olan" hitabı ile Kürt kimliğini sosyal yaşamı belirtecek şekilde kullanır (1991: 1178).

Richard Frye, Kürt kelimesinin Arapça ve Pehlevice yazılmış birçok kitapta etnisiteye işaret etmeden göçebe halkları anlatmak için kullanıldığından bahseder. Örneğin, Arapça yazılan kaynaklarda Luristan'daki Lurlara, Huzistan'daki

konargöçerlere ve Kirman'daki Belucilere söz konusu kaynaklarda Kürt denildiğini aslında bunların bugün Kürt denilen milletle etnik ya da dilsel bir bağlarının olmadığını yazar (Sohrabiabad, 2018: 50).

Mackenzie, İbn-i Rosta'nın Lombardlarla ilgili “*Kürtler gibi çadırlarda yaşarlar*” benzetmesinden yola çıkarak Arap coğrafyasında Kürt kelimesi ile göçebe ve hayvancılık yapan insanların kastedildiğini yazar (Sohrabiabad, 2018: 51).

İvanov'a göre de Orta Çağ'daki bütün İrani konargöçerlere Kürt denilmiştir (Sohrabiabad, 2018: 52).

İranlı dilbilimci Natelhanleri de Arapça kaynaklarda kullanılan Kürt kelimesinin göçebe ve çoban kelimesi ile eş anlamlı olduğunu belirtir. İran'ın güney doğusunda bulunan Kirman'daki *Köç(kafs)* kabileleri için İbn-i Havkal tarafından “*Kürtlerdendir*” ifadesinin kullanıldığını halbu ki Mukaddesi *Ahsen't Takasim* isimli eserinde söz konusu kabilelerin dilinin Sind halkının diline benzediğini söylemiştir. Başka bir örnekte ise Hamza el-İsfahâni'nin, *Sinî Mülükü'l-Arz ve'l Enbiya* isimli Arapça eserinden “*Farisiler, Deylem halkına Taberistan Kürtleri derler tıpkı Araplara Suristân Kürtleri dedikleri gibi*” cümlesini naklederek (Sohrabiabad, 2018: 51) Farisilerin konargöçer yaşam özellikleri gösteren toplulukları Kürt tabiriyle karşıladıklarını anlatmış olur. Bu durumda 9.yüzyılda yaşamış İran'lı tarihçi Belazuri *Fütûhü'l – Büldan* eserinde Kürt'lerden bahsederken bunların konargöçer toplulukları olduğunu anlamak gerekir. Eserinde, Hz. Ömer döneminde Azerbaycan fethedildikten sonra burada bulunan Balasacan, Sebelân ve Sarcaran Kürtlerine dokunulmaması anlaşma şartlarına konulmuştur (Belazuri, 1956: 140-149).

John Limbert'e göre Kürt sözcüğü eski Farsçada veya Arapçada göçebe anlamına gelir ve herhangi bir etnik bağlantıya işaret etmez. Limbert, X. Yüzyıl Pers tarihçisi Beihaqi'ye ait bir alıntıya dayanarak Kürt teriminin göçebelere adlandırmak için kullanıldığını ve sadece İranlı göçebelere için değil Mezopotamyalı Araplara da ‘Suristan Kürtleri’ denildiğini belirtir (Bayrak, 2014: 142). Fakat Kürt teriminin göçerler için kullanılan bu şeklinin sadece Fars bölgesine ait Fars dilinin değişik lehçelerini konuşan İrani dil mensuplarına kullanıldığını söyler. Mehmet Bayrak, Kuzey batı bölgesinde kalan kırmanç Kürt lehçesini konuşan Kürtler hakkında göçebelikle ilgili bir bilgi geçmediğini söyler (Bayrak, 2014:140-142). Fakat Halaçoğlu'nun yukarıdaki örneklerinde görüldüğü üzere kırmanç bölgesi ile alakalı adlandırmaların konar-göçerlikle olduğu tartışılmayacak kadar açıktır.

Yukarıdaki örneklerden, araştırmacıların ekseriyetinin ittifakı ile Kürt teriminin Orta Çağ'da etnik aidiyeti belirtmediğini söyleyebiliriz. Daha ziyade konargöçer yaşam özellikleri gösteren sosyal grupların tümüne biraz da pejoratif anlam katılarak Kürt ismiyle hitap edilmektedir.

1.2. İnanç Biçimi Olarak Kürt Adlandırması

Kürt kelimesi sosyal yaşama gönderme yapmanın dışında inancı belirtmek için de kullanılmıştır. Bu kullanım biçiminin tarihine ilişkin bir kayıt olmamakla birlikte Anadolu'da gözlenen bir durumdur. Ahmet Buran, Türkiye Türkçesinde, Tunceli: Çemişkezek, Pertek, Erzincan ve Elazığ yörelerinde Kürt adı kimi zaman Alevi olmayı ifade etmektedir. Hiç Kürtçe bilmeyen Alevi Türkmenlere Kürt,

Kürtçe konuşan Sünni vatandaşlara da Türk dendiğini gözlemlerine dayanarak belirtmektedir (Buran, 2011: 46).

Halaçoğlu da 1518 tarihli Çemişgezek Sancağı Tahrir Defterinde Kızıuşan nahiyesi köylerinden Harılı köyünün yanına “Türk” eklenmesini tuhaf karşılamaktadır. Yine Çemişgezek Sancağı’na bağlı Keban nahiyesi köylerinden Kergâh köyünün yanına da “İslami Türk” ifadesi konduğunu, bunun gibi Ribat ve Haydi köylerinin de “Etrak” kelimesiyle tanımlandığını belirtmektedir ve bu örneklerde de Türk ve Kürt kelimelerine etnik bir anlam verilmediğinden bahisle,

“zira yörede pek çok Müslümün Türk ve Türkmen aşiret veya kasaba bulunmasına rağmen, böyle bir ifadeye rastlanılmadığı gibi, Osmanlı il yazıcıları tarafından, vergi dolayısıyla gayr-i Müslim unsurlardan Ermeni, Rum, Yahudi ve Suryaniler isimleriyle kaydedilirken, hiçbir zaman Türk unsurlar hakkında “Türk” açıklaması yapılmamıştır”(1996: 140)

demekle Halaçoğlu’nun müphemliğin farkında olduğunu görüyoruz. Fakat bunu inançla ilişkilendirecek bir değerlendirmede bulunmamıştır.

Buna benzer bir durumu Kahramanmaraş bölgesinde biz de gözlemledik. Ahir Dağına yaslanmış Kahramanmaraş şehrinin hemen önünde geniş bir ovaya yayılmış şekilde birçok köy bulunur. Bu ovanın bir kısmında Türkçe konuşan Kılıçlı Alevi Türkmenleri yerleşikken bir kısmında Kürtçe konuşan Sinemili Alevi Kürtler meskundur. Maraş yerli halkının bu iki grubu adlandırması hayli ilginçtir. Kılıçlı Alevi Türkmenleri *Kürt* olarak, Sinemili Alevi Kürtleri ise *aşiret* olarak adlandırılır. Daha ilginç ise bu iki gruptan Sinemilli Alevi Kürtler, civarda bulunan Sünni Kürt köylerini “*Türk*” olarak adlandırmaktadır. Yani, bugün bizim etnik terimler olarak kullandığımız Türk, Kürt kelimeleri inancı belirtmek üzere kullanılmaktadır.

Türkiye 1978 yılında Alevi-Sünni çatışmasına sürüklenirken Kahramanmaraş’ta yaşanan olayların TRT arşiv videoları izlendiğinde ilginç bir detay dikkati çeker. Şiddete maruz kalan tanıkların ifadelerine göre failler “Kürtlere ölüm” sloganlarıyla saldırmışlardır (<https://www.youtube.com/watch?v=0GOxeVsFDiA>). Yani Aleviler “Kürt” olarak adlandırılmaktadır. Fakat bu adlandırma soya işaret etmekten ziyade inanca işaret etmektedir.

Yine buna benzer şekilde sahadaki gözlemlerimizde Sünnilerin gözünden Adıyaman’da Kürtçe konuşan Alevi Rişvan aşireti, Kayseri/Sarız’da Alevi Koçgiri aşireti ve Alevi inançlı Kürtçe konuşan diğer köyler sadece “*aşiret*” olarak adlandırılır. Bu yerleşim yerlerine aşiret demekle Alevi oldukları anlatılmak istenir. Yani, statü bildiren bir terim olan “*aşiret*” inanç anlamında “*Alevi*” yerine kullanılmaktadır.

1.3. Şahıs Namlarından Gelen Kürt Adlandırması

Cemaatin Kürt olarak adlandırma görünümünden biri de şahıs ismine izafeten ortaya çıkan adlandırmalardır. Osmanlı Devlet geleneği olarak kendine karşı büyük bir güç teşkil ettiğini düşündüğü boyları küçük cemaatlere bölüp, başlarına birer kethüda vererek Anadolu’nun çeşitli yerlerine dağıtması bilinen bir durumdur. Cemaatlerin adlandırılmalarında bölünen cemaatlerin başına boy beyi olarak verilen kethüdaların isimleri etkili olmaktadır. Halaçoğlu’nun yukarıda bahsettiği gibi

“Bozulus Türkmenlerinden olan ve Kethüdaları İzzeddin Bey’den dolayı İzzeddinlü cemaati ismini de alan cemaate bazı yerlerde ‘Ekrâd-ı İzzeddinlü’ olarak kaydedilmiştir. Bunun başlıca sebebi İzzeddin Bey’in Ekrad Sancakbeyi olarak gösterilmesinden ileri gelmektedir”

değerlendirmesi bu adlandırmaya iyi bir örnektir. Necmeddin Aygün ise cemaat adlandırmaları hususunda buna benzer şöyle bir değerlendirme yapar:

“ konar-göçer teşekkülleri devlet adına vergilendiren ve gerçekte aynı aşiretten veya cemaatten olan bu kimselerin kendi adları veya tâbi oldukları sülale adları sıklıkla konar-göçer aşiretlerin adı olarak da kayıtlarda yerini alabiliyordu” (2018: 922-923).

Bürokrasinin müdahalesiyle ortaya çıkan bu tür adlandırmaları rahatlıkla üçüncü tip olarak kullanabiliriz.

Hem arşiv kaynaklarından hem de halk dilindeki dış adlandırmalardan edindiğimiz örneklerden yola çıkarak Kürt adlandırmasıyla ilgili bir tiplendirme yapmamız mümkün olabilir. Böylece sahada görebileceğimiz Kürt aşiret adlandırmalarını bu tiplerden biri ile açıklayabilmek mümkün olabilecektir.

Birinci tip Kürt adlandırması, hanedan soyundan gelen boy beylerinin ismine izafeten veya devlet tarafından ataması yapılan kethüdaların ismine izafeten verilen cemaat adlarında Kürt adına rastlanması ile oluşmaktadır. Bu adlandırma biraz rastlantısal olmakla birlikte akrabalık ilişkisinden veya lakattan kaynaklı bir adlandırmadır.

İkinci tip Kürt adlandırması, konargöçer yaşama işaret etmek üzere kullanılmaktadır. Fakat konargöçerlerin yüksek rakımlarda yaşayanlarına bu adlandırma yapılmaktadır.

Üçüncü tip ise dini kimliğe vurguda bulunmak üzere Alevi inançlı olanlara Kürt adlandırılması yapılmaktadır.

2. KARACAKÜRT CEMAATİNİN KÜRT ADLANDIRMA TİPLERİNE GÖRE DEĞERLENDİRİLMESİ

Araştırmamıza konu olan Karacakürt cemaatinin yukarıdaki Kürt adlandırma tiplerinden hangisine gireceği meselesi tarihsel, kültürel ve kolektif bellek analiz verilerine bağlı olarak şekillenecektir. Öncelikle Karacakürt cemaatinin tarih kaynaklarındaki durumu gözden geçireceğiz ve kimliğine ilişkin bazı ipuçlarına ulaşmaya çalışacağız. Daha sonra kültürel unsurların ve sosyal yaşam özelliklerinin gösterdiği işaretler üzerinden kimliklerine ilişkin değerlendirmelerde bulunacağız ve son olarak kolektif bellek analizinde kim olduklarına dair işaretler arayacağız.

2.1. Karacakürt Cemaatinin Şahıs Namlarına Göre Adlandırılması

Tarihte Karacakürt Cemaati adına 1540 Bozulus Türkmenleri sayımında, ayrıca Maraş-Elbistan merkezli Dulkadirli Türkmenleri arasında rast gelinir. 17.yüzyılda ise Karacakürt Cemaati, Kayseri-Kırşehir arasında yaylak-kışlak hayatı sürmekte iken, Danişmendli Türkmenleri içinde ortaya çıkmış Orta Anadolu menşeli bir cemaattir. Anadolu’da Karacakürt adına ilk kez Kırşehir Sancağı-Kırşehir Kazası’nda Danişmendli Türkmenlerine mensup Boynuinceli Aşireti teşekkülleri arasında, 1656 sayımında 68 hâne olarak rast gelinmiştir

(Halaçoğlu, 2009: 1262). 1514-1518 tarihleri arasında Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun Osmanlı idaresine girmesi neticesinde bu coğrafyada Akkoyunlu ve Memlük devletlerinden miras kalan konargöçer gruplar Bozok ve Üçok Türkmenleri ile bazı Kürt cemaatlerinden oluşmaktayken Osmanlı devleti bu konargöçer gruplara yeknesak bir grupmuş gibi Bozulus adını verip onları bir idari mali ünite altında toplayarak yönetmeye başlamıştır (Aygün, 2018: 906-907). Aygün, Karacakürt cemaati 1540 tarihli Bozulus Türkmenleri sayımında adı geçtiğine göre, Karacakürtlerin Akkoyunlu ve Memlüklülerin konfederasyonunda bulunan Kürt cemaatlerin devamı olduğunu düşündürecek bir neden sonuç ilişkisini kurduracak bilgi vermektedir. Fakat o bunu söylemez, onun yerine başka bir bağlam kurar.

Aygün, Danişmendli adının zamanla unutulmaya yüz tutması ve yerine Boynuinceli adının öne çıkması örneğinden yola çıkarak Karacakürtler hakkındaki ifadesi şöyledir:

“bu bilgi, nüfus çokluğundan ziyade devlet veya diğer aşiretler ile olan ilişkilerde yetenek ve dirayet sahibi, sözü dinlenir kimselerin cemaatler birliğine boy beyi olduğu ve zamanla ilgili cemaatler/aşiretler birliğinin bu boy beyinin mensubu olduğu cemaatin/aşiretin adıyla anıldığına işaret olabilir. Bu minvalde, Boynuinceli Cemaatler Birliği'nden olan Kürdmahmadlı ve Karacakürd cemaatleri çatısı altında kayda giren köylerde meskûn ahalinin günümüzde Kürtçe konuşmamaları ve Türkmen olduklarını ifade etmeleri, benzer bir sürecin sonucu gibidir” (Aygün, 2018: 915).

Yani Karacakürt adlandırması ona göre dirayetli bir beyin adına izafeten verilmiştir.

2.2. Karacakürt Cemaatinin Yaşam Tarzına Göre Adlandırılması

Tarihsel veriler kesinlik içerdiği taktirde kimlik inşası için önemlidir. Çünkü kimliğin önemli bileşenlerinden biri tarihtir. Ama ihtimal sözkonusu ise diğer verilere de itibar etmek gerekir. Nitekim Kürt teriminin kullanımında kültürel unsurlar ve topografik faktörlerin de etkili olduğunu kültür tarihimizden bilmekteyiz. Osmanlı tarih yazıcılığı yukarıda bunun örneklerini göstermektedir. Konargöçer yaşam tarzı bir cemaatin Kürt olarak adlandırılması için yeter sebep olabilir.

Karacakürtler konar göçer oldukları ve yükseltisi olan bir yerde meskun oldukları için bu isimlendirme yapılmış olabilir mi? Karacakürtlerin kolektif bellekleri bu adlandırmanın doğru olabileceğini göstermektedir. Konargöçer olmaları, mera ve yaşam alanı olarak kullandıkları Karacadağ gibi 1800 rakımlı bir dağ ile anılmaları Karacakürt olarak adlandırılmalarına vesile olabilir. Karacakürt Köyleri Türkmen dernek başkanı Serdar Güneş, Kolektif belleklerinde Karacadağ'ın önemli bir yer tuttuğunu şöyle belirtir:

“Karacakürt denmesinin en büyük sebeplerinden bir tanesi de Urfa tarafından yani Güneydoğu'dan gelmemiz oradaki insanlara verilen ismin burada bize aynen yansıtılması gibi halbuki Karacadağ'da amca çocuklarımız yaşar bugün hala 58 köyde onlara Türkanlı aşireti diyorlar orda Türkanlılar diyorlar, oradakiler Kürtçe konuşuyor ama kendilerini Kürtçe konuşan Türkmenleriz diye ifade ediyorlar. Aşiretin buradaki adının Karacakürt olmasının ya da Karacakürt yada Karacayurt diye de ifade edilir bazı kaynaklarda en büyük sebeplerinden birisi Karacadağ bölgesinden gelmemiz...”

Güneş'in son cümlesinden Karacadağ'ın cemaatin isimlendirilmesinde önemli bir yeri olduğunu anlıyoruz. Yüksek rakımlı yerlerde yaşayan göçebelerin hangi etnik kökenden olursa olsun Kürt olarak adlandırılması bir vakıdır. Karacakürtlerin de bu vesile ile Kürt olarak adlandırılmaları kuvvetle muhtemeldir. Yukarıda bahsedilen Türkanlı aşireti hakkında yapılmış bir çalışmada her iki aşiretin birbirinden haberdar olduklarını görüyoruz. Türkanlı aşireti Kürtçe konuşmasına rağmen kendilerinin Türk olduklarını söylemektedirler. Bölgede Karacadağ Türkmenlerine Tirkan/Türkan/Tirkanlı Aşireti adı verilmektedir. Osmanlı Tahrir Defterlerinde "Ekrad ve Yörükân Taifesinden" şeklinde gösterilmişlerdir. Karacadağ'ın eteklerinde 58 köy Türkanlı aşiretine mensuptur. Tirkanlı aşiretinin akraba topluluklarla irtibat halinde olduğunu iletişim halinde olduğu şu toplulukların bilinmesinden anlıyoruz: Kırşehir'de Karacakürt aşireti, Mersin Erdemli'de Boynuinceli Aşireti, Gaziantep Barak Ovası'nda Tirkanlı aşireti, Diyarbakır'ın Bismil İlçesi'nde Tirkanlı ve Elâzığ'da Tirkanlı aşireti (Kara-Talas, 2016: 4). Dikkat edilirse Kara ve Talas'ın Urfa-Karacadağ'daki saha çalışmasında Karacakürt aşireti Karacakürt olarak anılmaktadır. Bu da biraz sonra göreceğimiz gibi Karacakürt aşiretindeki kimlik dönüşümünün akraba topluluklar tarafından da kabul gördüğü anlamına gelmektedir.

2.3. Karacakürt Cemaatinin İnanç Unsuruna Göre Adlandırılması

Karacakürt cemaatinin Kürt olarak adlandırılma sebeplerinden biri de Alevi inancına sahip olmaları olabilir mi? Hacı Bektaş Veli dergahının çevresinde olmaları bizde ilkin bu intibayı uyandırdı. Bu vesile ile belirlediğimiz birkaç Karacakürt köyünde mülakat yaptık. Nevşehir ili Gülşehir ilçesi Büyük Kayapa köyü ilk mülakat yaptığımız köy oldu. Daha sonra Hacı Bektaş İlçesine bağlı Büyük Kayı ve Küçük Kayı köylerinde mülakat yaptık. Buralarda Karacakürt cemaatinin Alevilikle hiç bir ilgisinin olmadığına dair izlenim edindik. Aleviliğin klasik kurumları olan Musahiplik, Dedelik, Muharrem Orucu gibi kurumların kolektif bellekte izleri olup olmadığına ilişkin sorularla mülakatı derinleştirmemize rağmen Aleviliği çağrıştıracak herhangi bir bulgu bulamadık.

Karacakürt köyleri içinde sayılan Kırşehir ili Mucur ilçesi Kargın ve Geyicek köylerinin Alevi kültürünü yansıtacağını düşünerek mülakatımızı buralara yönlendirdik. Kargın köyünde yaptığımız mülakatlarda görüşmeciler köyün ismini Garkın veya Gargın olarak telafuz etmektedirler. Köyü kurduğu düşünülen üç oymak vardır ve bunların Karacakürt olduğu söylenmektedir. Fakat görüşmeciler arasında asıl Karacakürtlerin Geyicek köyünde olduğundan bahsedilmektedir.

Kargın, tarihi kayıtlarda hem boy olarak geçer hem de Alevi inancında önemli bir ocak olarak bilinir. Hacı Bektaş velayetnamesinde Kargın ocağının Bektaşilik çatısı altına nasıl girdiği şöyle anlatılır:

"Dede Kargınlular, Maraş-Elbistan'daki Dulkadirlü ulusunun Göksun'da kışlayıp Binboğa dağında yaylayan güçlü bir boyu idi. 13 yy. başlarında Dulkadirlü ulusu arasında yaşayan "Dede Garkın evladı, II. Beyazıt çağında yazılan Hacı Bektaş Velayetnamesi'ne göre: Horasan'dan gelirken Hacı Bektaş Veli'nin Kayseri yolunda görüp, el verdiği Dulkadirlü İbrahim Hacı adlı bir çobanı mürit edinerek "Geyik derisinden bir börk" vermişken, bunu o çobanın oğullarından "Ünlü Dede Garkın'undur" diyerek "niza ile" ellerine geçirmişlerdi. Bundan sonra bütün Dede Garkınlular, bu biçimde geyik

derisinden Bektaşı Börk'ü giyinerek "ocaklı boy" oluvermişlerdir" (Yalçın-Yılmaz, 2002: 22).

Yalçın ve Yılmaz, Dede Kargın ocağının yaşadığı yerlerden bahsederken Karacakürt cemaati ile ilişkisini mümkün kılacak münasebete de imkan verir.

"Elimizde Karkın Dede ve Dede Karkun ile ilgili 1499 yılına ait belgeler ve daha sonra yazılmış olan III. Murat Dönemi'ne ait Maraş Yörükleri Defterlerinde Dede Karkın Ocağı mensuplarının yaşadığını kesin kabul edebileceğimiz yerleşim yerlerinin bulunduğunu görüyoruz. Karkunluların iki kola ayrıldıkları bunlardan bir kolunun Develi Karkun adını aldığını ve daha çok develerle kömür taşıyıcılığı yapan yerleşik bir kol olduğunu belgelerden öğreniyoruz. İkinci kol ise, Bozgeyikli Karkınları olarak adlandırılmış olup, kesin belgeleri bulunmamakla birlikte konar göçer olan bu Karkın kolunun, geyik ve geyiklerle ilgili Anadolu'daki söylencelerle bağlantılı olduğu anlaşılmaktadır. Kendilerinin geyik derisinden başlık taşımaları Velayetname'de anlatıldığına göre, bunun için İbrahim Hacıyla tartışmaları ve ondan bu başlığı alarak kullanmaları iddiayı güçlendirmektedir" (Yalçın-Yılmaz, 2002, s.23).

Kargın Ocaklı Boyu adlandırması bu boyun hem dede ocağı hem de etnik anlamda boy şuuruna işaret ettiğini göstermektedir. Kargın, Anadolu'da hem etnik anlam bildirecek şekilde köy adlarına verilmiştir hem de irşad etmek ve sosyal düzeni sağlamak üzere diğer boyların içinde yaşamışlardır. Kargın ocaklı boyunun Anadolu'da temel işlevi dini irşat olmasına rağmen başka işlevler üzerine de örgütlendikleri görülür, Birincisi kömür madenlerinin kontrolü sağlamak ve ulaşımı denetlemek. İkincisi, av hayvanlarının avlanılmasını düzenlemektir. Av hayvanlarının kontrolünü sağlayan Kargınlı ocaklara Geyikli Baba denmektedir.

"Avcılıkla geçinen bazı kollar ki Anadolu'da Geyikli Baba, Bozgeyikli adlarıyla anılan Horasan Erenlerinin birçoğu avcıların hayvan katliamını önleyen av hayatını düzenleyen görevler yüklenmişlerdi. Osmanlı tahrir defterleri incelendiği zaman bu ocakların babadan oğula görevleri devrettiklerini görüyoruz." (Yalçın-Yılmaz, 2002: 17).

Kargın Ocağı ile ilgili anlatılan bu teorinin bizim çalışma sahamıza da uyduğunu söyleyebiliriz. Karacakürtler arasında Kargın Ocağının bulunduğunu gösterecek saha verileri bulunmaktadır.

Kırşehir/Mucur/Geyicek köyü Geyikli Baba'nın mezarının bulunduğu yerdir. Karacakürt köyü olarak bilinmektedir. Geyikli Babaya ilişkin bir anlatı vardır. Bölgedeki Karacakürt köyleri bu mezara dilek ve adakları için gelirler. Geyikli Baba muhtemelen Garkın Ocağı'na mensuptur. Bu köye yakın mesafedeki Kargın köyünün Karacakürt köyü olmasına rağmen bu köyü gerçek Karacakürt olarak göstermeleri ve Geyikli Baba'nın kültüründen bahsetmeleri aralarında bir bağın olduğunu göstermektedir. Yine Kargın köyünde bir görüşmeci M. A'nın "*Gülşehir'in köylerinden birinde Dede Garkın mezarı varmış, biz oradan geldik*" demeleri Garkın Ocağı'nın varlığına ilişkin haberdar olduklarını gösterir. Nitekim 1781 tarihinde Silahdar Karavezir Seyyid Mehmed Paşa tarafından Arabsun (Gülşehir) kazasına iskân edilen cemaatler arasında Kargın cemaati de bulunmaktadır (Gündüz, 2016: 157. Abanoz, 2018: 740).

Garkın ocaklı boyunun Karacakürtlerin arasında bulunması ve onları irşad etmek ve/veya kendilerinden beklenen av hayvanları ile ilgili sosyal düzeni sağlama görevlerini üstlenmeleri olgunun doğal özelliklerinden sayılmalıdır. Çünkü onların başka cemaatler içinde varlıklarını sürdürmeleri bu özelliklerine

bağlanabilir. Nitekim Maraş'ta Kılıçlı Türkmenlerinin arasında da yaşadıklarına dair bilgi mevcuttur. “*Maraş-Pazarcık bölgesinde Halep Salnamelerinde geçen göçebe Dede Karkun'lular köyü o çevredeki Aşağı Kılıçlı oymağının 6 tiresinden biri olup, dedeler de denilen Dede Karkınluların yeridir.*” (Yalçın-Yılmaz, 2002: 22). Kılıçlı Türkmenlerinin Alevi oldukları düşünüldüğünde Kargın cemaatinin hem dini hem sosyal düzeni sağlamak gibi bir görevi üstlendiği düşünülebilir. Karacakürt cemaati içinde de bu tip bir işlev gördüğü düşünülebilir.

Kargın ve Geyicek köyleri bugün kimliklerini Karacakürt olarak inşa ediyor olsalar bile geçmişte Kargın ocak ve boyunun dini işlevlerini canlı bir şekilde yaşattıklarını söyleyebiliriz. Nitekim Geyicek köyünde yaşamış Aşık Hasan Nebioğlu (1902-1988) bölgesinde tanınmış bir aşıktır, ümmi olarak bilinir. Şiirleri arasında Alevilik inancını çağrıştıran temalar belirgindir:

Çiçekdağı her dağların ulusu

Yağar yağmur eksik olmaz dolusu

Sende yatan Muhammedin Alisi

Çağlayıp akar selini gördüm(1977: 91).

Aşık Hasan'ın şiir kitabında doğaçlama söylediğini düşündüğüm “Aşık Hasan Sen Nerelisin Diye Sordular Hasan Elini Kulağına Attı” başlıklı şiirinde şu iki dördlük kimliği hakkında yine bilgi vermektedir:

Söylersin Hasan dertli kelâmı

Her dem ruhuma verin selâmı

Şehri Medine'de fahri âlemi

Ravzesine yüzler sürendim ben

Hasanla Hüseyin yanında Ali

Bu aşka düşünler olmaz mı deli

Binmişler atlara aşarlar beli

Arabın tam çölün bilendim ben (1977: 92-93).

Kerbela matemi Alevi inancın önemli kültlerinden biridir. Sünni inançta da yer almakla beraber daha çok Aleviliği karakterize eder. Aşık Hasan'ın Kerbela matemi ile ilgili söylediği şiiri dini kimliğine ilişkin bilgi vermektedir.

Havariçler suyun yolun bağladı

Susuzluktan ciğeriniz dağladı

Dedeni sevenler sana ağladı

Sen şehidi kerbelasın ya Hüseyin

Hariciler kılmaz sünneti farzı

Hüseyine ağlattı kürrei arzı

Olsa idi baban çekerdi güzü

Sen garibi Kerbelasın ya Hüseyin...(1977: 105).

Dokuz kıta söylediği kerbela matemi şiirinde “havariç” ten bahsetmesi Sünni bakış tarzına işaret etmektedir. Çünkü Alevi inancında havariç yerine yezid tiplmesi daha çok kullanılmaktadır. Bununla birlikte şiirde Hz. Ali’ye atfedilen rol geleneksel Alevi inancını yansıtmaktadır.

Fakat kerbela matemi ile ilgili bir başka şiirinde “Hz. Hüseyin’e Naat” başlığında Alevi tonlaması çok açık görülür. Yezit’e lanet okur, Hz. Ali’ye hutbede küfredildiğinden, Ebu Müslim’in Yezit’ten intikam alışından bahseder. Bu bilgiler daha çok Alevi kolektif belleğinde mevcuttur.

...Yezidin ettiği böyle mi kala

Dostların ağlayıp düşmanlar güle

Emmin Hamza Cafer yok ki imdada gele

Sen garibi Kerbelasın ya Hüseyin

Yezit melun suyu yolun bağladı

Susuzluktan ciğerlerin dağladı

Dedeni sevenler sana ağladı

Sen susuzu Kerbelasın ya Hüseyin

...Muaviyenin oğlu Yezit

Dımışkıya mekân tuttu

Nice Şahlar şehit edip

Memlekete hüküm etti

Aliye hem türap dedi
Kendini meth etti övdü
Hütbede Ali'ye sövdü
Lanet olsun o mel'una

...Mızrabı cihangirler
Şahane bir cengettiler
Ol yezide denk ettiler
Ebu Müslim bir uğurdan

...Mısır diyarından tuttu
Ben içinde esir etti
Atasının intikamın

Aldı andan Ebu Müslim (1977: 80-84).

Aşık Hasan'ın kolektif belleğinde Alevi inancını çağrıştıracak çok daha belirgin şiirleri vardır. Bunlardan biri On İki İmam üzerine söylediği şiiridir.

On iki İmamın başıdır Ali
Hasanla Hüseyini sevmiyen deli
Zeynel Hüseyini ol sultan ulu
Onlar bir bentden çekilir gelir.

Musa'i kazım Muhammed Baki
Hasanlı askeri Aliyyül Taki
Caferi Sadık ol nesli paki
Bunlar oğul balı süzülür gelir

On ikinci imam mehdi gelecek

Şehri hakikat varıp bulacak

Dünyaya gelenler elbet ölecek

Birgün kabirciğin kazılır gelir (1977: 94-95).

Aynı şiirinin sonuna Sünni inancını ve aidiyetini bildiren bir mısra yazma ihtiyacını hisseder: “*Kitabım Kur’an meshebim imamı azam*”. Çünkü çevresinde Alevi olduğuna ilişkin bir kanaat vardır. Bunu, araştırmacı Mustafa Sever’in (2007) “Geyicekli Âşık Hasan” şiir kitabında hayatından bahsederken görüyoruz. İlginç olan şu ki yazarın Geyicekli Hasan’ın bütün şiirleri olarak lanse ettiği kitabında Alevi inancını çağrıştıracak hiçbir şiirine yer verilmemiştir. Geyicek köyünün bugünkü görünümü tipik Sünni inancını yansıtır. Geyicekli Hasan’ın da şiirlerinde ekseriyetle Sünni olduğunu bildiren şiirler vardır. Fakat geçmişten gelen ve kolektif bellekte izleri halen sürülebilen Alevi inancına yukarıda gösterildiği gibi rastlamak mümkündür.

3. GÜNÜMÜZDE KARACAKÜRT CEMAATİNİN KİMLİK İNŞASI

Karacakürt cemaatinin bugünkü üyeleri acaba kendilerini nasıl adlandırmaktadırlar? Kimlikleri hakkında ne düşünmektedirler? Buna ilişkin öncelikle Karacakürtlerin meskûn olduğu yerler hakkında kısa bilgi verip daha sonra kimliklerindeki dönüşüme değinmek gerekir.

1727 yılında Nevşehir’li Damat İbrahim Paşa’nın çıkarttığı fermanlar ile Nevşehir’e yerleştirilmeleri emredilen konar göçer aşiretler arasında Boynuinceli Aşiretine bağlı Karacakürt ve Kürdmihmadlı cemaatleri bulunmaktadır. Nevşehir’in nüfusca desteklenmesi amacıyla konargöçer teşekküllerden okur yazar, hac görevini yapmış, kudretli(servet sahibi) kimseler tercih edilmiştir (Aygün, 2018: 918). 1834 yılına ait nüfus defterinde ise Karacakürt cemaatine ait şu bilgilere rastlanmaktadır:

“Cemaat 44 köy ve 2878 erkek (toplam 5756 kişilik) nüfus ile Boynuinceli Mukataası’nın en büyük nüfusa sahip kısmını oluşturmaktaydı. Cemaate bağlı köyler Kızıllırmak’ın kuzeydoğusunda, Kırşehir tarafında kalmaktadır. Günümüzdeki idarî ayrıma göre, Kırşehir şehir merkezinden başlayarak Seyfe Gölü nihayetine kadar olan yerleşimler ile buradan güneye, Hacıbektaş ilçe merkezine gelene kadar mevcut olan köyler (Başköy, Küçükburunağıl, Çiğdem ve Mikâil’i kapsayan hat) Karacakürt Cemaati’ne mensuptu. Karacakürt Cemaati’ne bağlı olan bu 44 köy, günümüzde çoğunlukla Kırşehir İli Mucur İlçesi’ne; daha az sayıda olmak üzere Kırşehir merkez ile Kaman ve Hacıbektaş ilçelerine bağlıdır. Karacakürt Cemaati kendi içinde Hacıvelli, Maksudlu, Harablı, Kürdaliuşağı, Nefesli, Hayvan (veya Hivan) Yağmurlu ve Çadırılı adlarındaki mahallelere (obalara) ayrılmıştı. Bu bağlılıktan dolayı, mesela Çadırılıobası “Çadırılıkürt” imlasıyla da kayıtlarda yerini almaktaydı” (Aygün, 2018, s.924).

1831 tarihli nüfus defterinde Nevşehir’de Mahall-i karacayurd isimli mahalleye, nüfus bilgilerinde ise Karacakürt sanlı bir çok isme rastlamak mümkündür (BOA. Nüfus Defteri 3554:27-31). Bugün köyler boy ve oymaklarına göre kaydedilmediği için hangi köylerin Karacakürt olup olmadığı nüfus kayıtlarına bakılarak tespit edilememektedir. Bununla beraber Karacakürt ile ilgili araştırma yapan yerel araştırmacılara (Şahin, 2005: 114, Altınok, 2000:

223) ve Karacakurt Derneği başkanı Serdar Güneş'in verdiği bilgilere göre halen Nevşehir ili Gülşehir ve Hacıbektaş ilçelerinde, Kırşehir ili Mucur merkez ve köylerinde 60-80 arası köyde Karacakürtlüler yaşamaktadır. Kesin sayının verilememesinin sebeplerinden biri araştırmacıların keyfiyete göre köyün kimliğine karar vermesidir. Doğru bir tespit için iddia edilen her köye ve köydeki her haneye kendilerini nasıl tanımladıkları sorulmalıdır.

Sosyal gruplar kimliklerini inşa ederken tarih, kültür ve sosyal çevrenin etkisinde kalırlar (Bilgin, 2014: 72). Kolektif bellekte aktarılagen tarihi bilgiler grubun kim olduğuna dair önemli verilerdir. Fakat, bu bilgiler zamanın aktörleri tarafından yorumlanarak kimlik haline getirilirler. Kimi zaman bilgiler arasında bulunan çelişkiler mantıklı bir tutarlılık ile yeniden inşa edilir. Kolektif belleğin inşasında tarih bugünün ihtiyaçlarına karşılık verecek şekilde yeniden yorumlanır. Yeni tarih inşasının doğru olmasına gerek yoktur, çünkü sosyal aktörlerin bir tarihçinin bilim disiplinine sahip olması gibi kısıtları yoktur. Bugünkü ilişkilerinde gruba yardımcı olacak, benlik saygısını artıracak, grup kimliğine pozitif yüklemeler yapmak yeterli olacaktır. Bu gibi durumlarda genellikle bir kimlik müteşebbisi veya bellek müteşebbisi ortaya çıkar ve konjonktüre göre kimliği kurgular. Nitekim, Karacakürt cemaatinin kimlik inşasında da böyle bir müdahalenin olduğunu görüyoruz.

Geleneksel bilgilerin aktarılageldiği kolektif bellekte Karacakürt kimliğinin oluşumuna ilişkin tarihi derinliği görebiliyoruz. Karacakürtlüler, kendilerinin Diyarbakır/Karacadağ'dan geldiklerini söylerler. Karacadağ'ın isminden dolayı da Karacakürt ismini aldıklarını bilirler.

Karacakürtlü yerel araştırmacı Hasan Şahin'in köken değerlendirmesi de cemaat arasında bilinen bir adlandırmadır. Ona göre Karacayurt cemaati Diyarbakır bölgesindeki Boz-Ulus Türkmen aşiretlerinden biridir. 1600'lü yılların başında Urfa İli Karacadağ bölgesinde bulunan Türkmen Karacayurt aşireti bu yüzyılın sonunda Kırşehir bölgesine yerleşmiştir (Şahin, 2005: 113, Altınok, 2000: 40).

Karacakurt Köyleri Türkmen Dernek Başkanı Serdar Güneş mülakatımızda bununla ilgili şu bilgileri verir:

“ Karacakürt denmesinin en büyük sebeplerinden bir tanesi de Urfa tarafından yani Güneydoğu'dan gelmemiz oradaki insanlara verilen ismin burada bize aynen yansıtılması gibi halbuki Karacadağ'da amca çocuklarımız yaşar bugün hala 58 köyde onlara Türkanlı aşireti diyorlar orda Türkanlılar diyorlar, oradakiler Kürtçe konuşuyor ama kendilerini Kürtçe konuşan Türkmenleriz diye ifade ediyorlar. Aşiretin burdaki adının Karacakurt olmasının ya da Karacakürt ya da Karacayurt diye de ifade edilir bazı kaynaklarda en büyük sebeplerinden birisi Karacadağ bölgesinden gelmemiz, bir rivayete göre de biz oymak olarak Dulkadir beyliğinin içerisinde uzun süre yaşamışız, Dulkadiroğulları beyerinden birtanesinin ismi Kurtkaraca Bey'dir ondan esinlenerek Kurtkaracayı Karacakurt olarak ifade etmişlerdir.”

Karacakürt kimliğinin farklı yorumları hakkındaki bilgimiz 19.yüzyılın ortalarına kadar gitmektedir. Çünkü 1865 yılında Kırşehir bölgesine yapılan iskanda yer alan Aşık Sülük Hüseyin şiirlerinde Karacakürtleri Karacayurt olarak anmaktadır (Altınok, 2000: x).

“Aslımı sorarsan Türkmen oğluyum,

Koca Kozanoğlu Türkmen değil mi?

Horasan’dan Halep, Şam’a bağlıyım

Bozok, Karacayurt Türkmen değil mi?(Altınok, 2000: 98).

Bu dörtlük Karacakürtleri hem Türkmen olarak hem de Karacayurt’lu olarak tanımlamaktadır.

Karacakürt kimliğinin son zamanlarda yeniden yorumlanması, Türk siyasi tarihinin renkli simalarından olan Osman Bölükbaşı zamanına kadar geri gidebilir. Osman Bölükbaşı Karacakürt cemaatinin saygın bir üyesidir. Cevat Hakkı Tarım’ın “*Kırşehir Tarihi Üzerine Araştırmalar I*” eserinde Karalar köyü civarında bulunan Karakurt adlı bir türbe, mescit ve kaplıcadan bahseder. Tarım, Selçuklu dönemine ait bu eseri yine bu bölge outran Karacakürt aşiretine ait olması gerektiğini düşünür. Karacakürt aşiretinin reislerinin Karacakurt olduğunu ve asıl adlarının Karacakurt iken zamanla Karacakürd’e çevrildiğini söylediklerini belirtir. Cevat Hakkı Tarım’ın Osman Bölükbaşı ile akrabalık ilişkisi bulunduğuna göre (Şahin,2012: 215-222) bu bilgiye de bizzat grubun içinden ulaşılmış olmalıdır.

Osman Bölükbaşı’nın 1950’li yıllarda siyasi mücadelesine destek vermek isteyen bir gazete köşe yazısında da yine Karacakürt yerine Karacakurt ismi kullanılmaktadır. Bölükbaşı, “*Karacakurt Türkmenlerinin yağız yavrusu*” olarak isimlendirilmektedir (Taha Toros Arşivi). Karacakurt adlandırılması 1950’li yıllarda biliniyor olmasına rağmen yerelde yaygın olarak Karacakürt adının kullanıldığını düşünüyoruz. Bu kanaati yaptığımız mülakatlarda yaşlı olan görüşmecilerin kendilerini Karacakürt olarak tanımlamalarından edindik. Karacakürt adlandırması daha sonra sıkıntı yaratmış olacak ki isim değişikliği için kurumsal bir adım atılıyor.

Karacakürt köyleri adına 2004 yılında Karacakurt Köyleri Türkmen Derneği kuruluyor. Fakat Karacakürt isminin Karacakurt’a dönüşmesi fikri 1990’lı yılların başına tekabül ediyor. Bu yıllar Türkiye’de PKK terörünün kendini iyice hissettirdiği ve Kürt ismiyle birlikte anılmasından dolayı Kürt kimliğinin pejoratif anlam kazanmasına neden olduğu yıllardır. İsmi tartışılmaya başlaması ile birlikte yeni kimliğe ilişkin bir kolektif bellek oluşturma faaliyeti başlıyor. Buna ilişkin olarak Aşık Sülük Hüseyin, Aşık Ozan Budala’da Karaca ile Kurt isminin geçtiği destanlar kolektif belleğin değerli mirasları oluyorlar. Yine tarihte Dulkadir beylerinden birinin adı Kurt Karaca olarak biliniyor (Şahin, 2005: 113) ve Karacakürt’ün aslında Kurt Karacadan geldiğine inanılarak Karacakurt kimliği benimseniyor. Karacakurt Köyleri Türkmen Derneği Başkanı Serdar Güneş kuruluş süreci hakkındaki sorumuzu cevaplarırken dönemin siyasi havası ve bürokrasinin sınırlayıcı etkisi ve grubun düşün yapısı hakkında şu bilgileri vermektedir:

“Derneğin kuruluş aşamasında konuya ilgi duyan araştırmacılarla bir fikir alış-verişinde bulunmadık ama bölgede genel olarak Karacayurt denmiş, Karacakürt denmiş, Karacakurt denmiş, derneği kurduğumuz zaman emniyetin Karacakürt ismiyle dernek kurmasını yasak olduğunu bildiğimiz için, yani Kürt ismiyle o zamanki yasalara göre kurulamıyordu şu an serbest ama 2004 yılında bu yasaktı. O yüzden bir de fikir olarak ta bize ters geliyordu. Türkmen oymağının tabanda Kürt diye anılması ama tavanda

Türkmen olması da tezat teşkil ediyor. Karacakurt ya da Karacayurt isimleri üzerinde durduk. O zamanki bu işe dernekleşelim diyen arkadaşlar da Karacakurt üzerinde fikir birliği sağlandı. Derneğin ismi o şekilde oldu. 15 yıllık bir dernek. Dönem dönem bölgemizde toy kurup toy yaptık, 6 kez yaptık bunu. Kış günlerinde Mucur merkezde kapalı alanda tiyatrolar oynatılması, yöresel programlar yaptığımız etkinliklerimiz de var.”

Serdar Güneş, Karacakurt derneğinin kurulmasından sonra Karacakürt köylerinden adlandırmaya yönelik gelen tepkiler hakkında şunları söylemiştir:

“Tepkiler var, iyi olmuş yönünde de var, bu işi Karacakürtü kurt yaptınız diyen de var, siyasi anlamda düşünüp siz bu işi bir siyasi partiyle bağdaştırıyorsunuz diyen de var. Ya da yav iyi etmişsiniz biz Kürt müyüz ya da biz sol bir partimiyiz işte Kürdü daha çok onlar temsil eder düşüncesiyle bu anlamda yaptığımız iyi olmuş ya da az sayıda olsa da bu işi bilenler için söylüyorum, Karacayurt ismi çok yakışırdı, bunu kullansaydınız diyen arkadaşlarımızda var. Ama ağırlık olarak Karacakurt ismi gündeme geldiği için bunu kullandık biz. Yoksa şunu ısrarla söylüyoruz yine söylerim, 10 sene sonra da söylerim, derneğimizin siyasetle uzaktan yakından bir alakası yok. Biz hiçbir partinin yanında da değiliz, karşısında da değiliz. Bir parti hariç Türkiye’de etnik bölücülük yapan, siyasi anlamda bölücülük yapan memleketin bir bölgesini bölmeye çalışan, üç beş çapulcu haricinde Türkiye’de yasal olarak kurulan tüm partilere biz uzaklığımız aynı mesafede. O şekilde bir yapı var, her geçen gün biraz daha büyüyoruz ki aşiretin şöyle bir yapısı var, hocam, Karahıdır kendini ayrı bir bölgede ayrı bir oymak gibi görmeye başladı. Yağmurlular kendini ayrı bir oymak olarak görüyor. Mucurun köyleri vardır, Kızılırmak yayının iç kısmında onlar Bucak oymağıyız diyorlar, Bu tarafta Hacı Bektaş’a bağlı köylere de çöl köyleri çöl oymağı adı altında söylüyorlar, bunun bir sebebi de günümüzün siyasetinden kaynaklanıyor. Kırşehir ve Nevşehir civarında hiç kimse karşısında güçlü bir yapı istemiyor.”

Dernek kurulduktan sonra Karacakurt isminin cemaat içinde kabulü yaşa göre değişmektedir. Büyükkayapa köyünde yapmış olduğumuz mülakatta 73 yaşındaki H.E “*komşu köyler bize Karacakürt der, biz de kendimize Karacakürt deriz*” derken, 35 yaşındaki A.E “*karaca kürt değil, karaca kurt diyelim. Orta Asya’dan gelirken bu yannı kurt yol göstermiş de, bizimkiler yolu bilememiş kurt önüne düşmüş bunlara yol göstermiş, öylece karaca kurt demişler. Ondan sonra karaca kurt demişler*” diyerek Karacakurt kimlik değişimine kendi meşrulaştırıcı yorumunu katmaktadır. Kürtçe biliyor musunuz sorusuna A.E tepki göstererek “*Yok, biz Kürtçeyi hiç bilmeyiz. Kürtçe değil hocam da kurt diye geçiyor, biz Türkünüz yani*” diyerek Türk kimliğini pekiştirme ihtiyacı hissetmiştir. A.E köylerinin Karacakürt olarak bilinmesinden dolayı bazen “Kürt müsün?” sorusuyla karşılaştığını söylemiştir. A.E yakın civarlarında Bozdoğan Kürtlerinin olduğunu, gerçek Kürtlerin onlar olduğunu söyleyerek bu benzetmenin hoşuna gitmediğini dolaylı olarak ifade etmiştir. A. E Karacakurt Köyleri Türkmen Derneğinin varlığı hakkında haberdardır. Etkinliklerine gidip geldiğini söylemektedir.

Buna benzer durum Geyicek ve Kargın köylerinde de yaşanmıştır. Gençler Karacakurt kimliğini sahiplenirken, daha yaşlı nüfus Karacakürt kimliğini kullanmakta bir sakınca görmemektedir. Geyicek köyünde yaşayan 35 yaşındaki E.N ailesinin Derinkuyu/Til kasabasından geldiğini ve Karacakurtlu olduğunu özellikle belirtirken Türk kimliğine ilişkin detayları öğrenme arzusu dikkati

çekmiştir. Kargın köyünde tarih öğrencisi S.M Karacakurtlu olduklarını belirtmesi ve köyünün ismine ilişkin değerlendirmelerde kargı kelimesinin etimolojik anlamına dikkat çekerek kimliğini genel kabul gören referanslar üzerinden inşa etmeyi tercih etmiştir. Aynı köyde daha yaşlı nüfus Karacakürt kimliğini daha sakıncasız kullanmıştır.

Gözlemlerimizden anlaşılan Karacakürt kimliği, örgün eğitim almış genç kuşakta tepki ile karşılanmaktadır. Kürt kimliğinin siyasi konjonktüre bağlı olarak pejoratif anlam kazanması bu terimin kullanımını güçleştirmektedir. Bu yüzden, konargöçerlik veya inanç gibi kültürel unsurlarla inşa edilmiş Karacakürt kimliği genç nesil arasında yaşama imkanını giderek yitirmektedir. Bunun yerine daha genel kabul gören Karacakurt kimliği soya işaret edilecek şekilde kullanılarak toplumsal gruba saygınlık kazandırılmaya çalışılmaktadır. Bu olguda milliyetçi ideolojilerin düzleştirici, tek tipleştirici ve sınırları belirginleştirici etkisini görmek mümkündür. Kürt terimi Osmanlı bürokrasisinde ve Türkçede birçok anlamda kullanılırken bugün sadece etnik bir terim olarak kullanılması milliyetçi ideolojilerin kültürel dönüşümde ne denli etkili olduğunu göstermektedir. Mehmet Eröz'ün Kürt teriminin kullanımına ilişkin hassasiyetini ve Türk aydınlarına seslenişini de bu minvalde anlamak lazım gelir.

SONUÇ

Kürt teriminin tarih boyunca Türkler arasında çok çeşitli anlamlarda kullanıldığını görüyoruz. Bu anlam çeşitliliğinin bolluğuna rağmen soya işaret edecek şekilde kullanımı 20.yüzyıldan itibaren belirginleşmektedir. Yeni ideolojilerin eskinin yerini alması ve kültür kodlarını kısa zamanda değiştirmesi beklenemez. Soya dayalı milliyetçilik anlayışının din milleti yerine geçmesi de zaman almıştır. Terimin zamanın ruhuna göre anlam değiştirmesi sancılı ve travmatik olabilmektedir. Hatta bazen “din” ile “soy” arasındaki bu rol değişimi gerçekleşmemiştir. Anadolu’da halen yaşlı kuşağın millet denildiğinde din kimliğini anlaması bunun önemli işaretlerindedir. Bugün soy bağını anlatmak için kullanılan “Türk” ve “Kürt” kelimelerinin Anadolu’da halen dini inancı anlatmak için kullanılıyor olması “din milleti” olgusunun henüz tam olarak ortadan kalkmadığını göstermektedir.

Osmanlı bürokratlarının boy ve oymakları konargöçerlik gibi sosyal yaşam özelliklerine, inanca veya bir idarecinin ismine izafeten deftere kaydetmelerinden anlaşılacağı üzere halk arasında grupların “biz” ve “öteki” bilincini bu kriterlere göre belirlediğini söyleyebiliriz.

Kürt terimi yüzlerce yıl konargöçer yaşam özellikleri ve/veya Alevi olmayı anlatırken bugün soya işaret edecek şekilde etnik bir anlam kazanmış olması, tarihte konargöçer yaşam özelliklerinden dolayı Kürt ismini almış Karacakürt cemaati gibi cemaatleri rahatsız etmektedir.

Karacakürt cemaati ismini hangi adlandırma tipine göre almıştır? Araştırmamızda yapmış olduğumuz sınıflandırmada şahıs ismine izafeten verilmiş bir adlandırma olabilir mi? Aygün, Karacakürt cemaatinin aslında Güneydoğu’da bulunan bir Kürt cemaati iken Bozok ve Üçok Türkmenleri ile bir arada sayılıp Osmanlı bürokrasi tarafından Bozulus cemaati olarak adlandırılmasına dikkat çekmiştir. 1540 tarihli sayımda Karacakürt cemaatinin varlığını da muhtemelen Bozulus içinde bulunan Kürt cemaati olabileceği ve sanki boy şuru ile bu gruplama içinde bulunduğu izlenimini uyandırmıştır. Fakat Akkoyunlu ve Memlük devletlerinden miras kalan bu konargöçer grupların sosyal yaşam

özelliklerinden veya inançlarından dolayı Kürt olarak adlandırılması ihtimalini göz ardı etmiştir. Çünkü halk arasında yaşayan ve kültürel miras haline gelmiş “biz” ve “öteki” bilinci Kürt terimi üzerinden yapılmaktadır. Yani “öteki”nin konargöçer veya Alevi olduğu Kürt terimi üzerinden anlatılmaktadır.

Aygün’ün açıkça savunduğu şahıs ismine izafeten verilmiş bir isim olabilir dediği Karacakürt adlandırması ise muhtemeldir ama kesin değildir. Çünkü cemaatin kendini Türkmen olarak adlandırması ve Türkçe konuşuyor olmalarından hareketle Kürt olmayacağı fikrine ulaşmıştır. Ayrıca Osmanlı bürokrasisinin yönetici isminden kaynaklı boy veya cemaat adlandırmaları örnekleri Aygün’ün bu sonuca ikna olmasına sebep olmuş görünmektedir.

Fakat Karacakürt cemaatine kimin adını verdiği sorusu net değildir.

Karacakürt cemaatinin adlandırılması bizim kanaatimize göre konargöçer sosyal yaşam özelliklerine göre olmuştur. Çünkü, tarihte Karacakürt isminin geçtiği 16.yüzyılda halen kürt kimliği soya işaret edilen bir terim olarak kullanılmamaktadır. Osmanlı tarih yazıcılığında da hem Türk hem Kürt isimleri sosyal yaşamı anlatmak için kullanılmaktadır. Karacakürt cemaatinin bugünkü üyelerinin kolektif belleklerinde bulunan Karacadağ’dan gelme ve konargöçer yaşam sürme hatırası bu adlandırma için önemli bir dayanaktır.

Karacakürt cemaatinin adlandırılması, 16.yüzyılın başında yaşanan Çaldıran savaşından sonra bu bölgede yaşayan Kızılbaş Türkmenlerin Kürt kimliği ile hayata tutunma çabaları ile de ilişkilendirilebilir. Fakat Karacakürt cemaatinin bugünkü inanç unsurları içinde ve kolektif belleğinde Aleviliği anımsatacak unsurlara rastlanmamaktadır. Bu yüzden Karacakürt cemaatini Kızılbaş veya Alevi olarak adlandırmak mümkün değildir. Karacakürt köyleri olarak geçen Geyicek ve Kargın köylerini bir istisna olarak saymalıyız. Kargın boyunun hem toplumsal hem de dinsel tarihsel rolü onların çeşitli boylar içinde kendilerine özgü toplumsal düzen ve dini bir misyon edindiğini göstermektedir. Bugün Karacakürt cemaati içinde Kargın köyü bu misyonu hatırlamayacak kadar unutulmasına rağmen “gerçek” Karacakürt olarak adlandırdıkları Geyicek köyünde dini misyonun yaşadığını gösteren Geyikli Baba türbesi bulunmaktadır. Yine bu köyde yaşamış olan Geyicekli Hasan’ın şiirlerinde Alevi kolektif belleğinin izlerine oldukça belirgin şekilde rastlamaktayız.

Karacakürt cemaatinin bugünkü üyeleri kolektif kimliklerindeki Kürt adlandırmasından duyduğu rahatsızlığı kurumsal bir hamle yaparak gidermeye çalışmaktadır. Türk milliyetçiliğinin 20.yüzyılın başlarından itibaren Türk kimliğini yüceltme girişimleri entelektüel seviyede kültür ve siyaset hayatında belirgin bir rol almıştır. Türk siyasi hayatında etkili olan ve hafızalarda hatipliği ile anılan Osman Bölükbaşı’nın Karacakürt olarak anılması, Karacakürt kimliğinin bu tarihlerde Kürt adlandırması ile rahatsız olduklarına işaret etmektedir. Bu rahatsızlığın 1990’lı yılların başında PKK terör eylemleri ile tırmandığını tahmin etmek zor değildir. Nitekim Karacakürt cemaatinin olumsuz kimlik algısına yönelik teşebbüsleri kurumsallaşma ile sonuçlanmıştır. Aşık Sülük Hüseyin, Aşık Ozan Budala’da Karaca ile Kurt isminin geçtiği destanlar kolektif belleğin değerli mirasları olarak kabul görüp “icad edilmiş gelenek” olarak adlandırabileceğimiz bir kimlik müteşebbisliği gerçekleştirilmiştir. 2004 yılında Karacakürt Köyleri Türkmen Derneği kurulmuştur. Derneğin bugüne kadar yapmış olduğu faaliyetler gençler nezdinde bir karşılık bulduğunu göstermektedir. Bugün Karacakürt cemaatinin genç üyeleri kendilerini Karacakürt olarak adlandırma konusunda hem istekli hem de ısrarcı davranmaktadırlar.

KAYNAKÇA

ABANOZ, Fatih (2019). *Bozulmuş Türkmenlerinden Sarılar Aşireti ve XVIII. Yüzyılda Nevşehir'e İskanları*. Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi, 9(2), s.736-756.

AKBAŞ, Mehmet (2019). *Kürtler*, Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt :Ek-2, s.115-118.

ALTINOK, Baki Yaşa (2000). *Anadolu'da Türkmenler Bir Türkmen Ozanı Aşık Hüseyin*, Ankara: Ocak Yayınları.

Aşık Hasan (1977). *Geyicekli Aşık Hasan'ın Bütün Şiirleri ve Hayatı*, Sağlam Kitabevi, İstanbul.

AYGÜN, Necmettin(2018). Nüfus Defterlerine Göre Boynuincelü Aşireti (1830-1845), Yıl: 2018, cilt 82, sayı 295, s. 899-956.

BELÂZURÎ (1956). *Fütühü'l-Büldan II* (Çev. Zâkir Kadirî UGAN), İstanbul:Maarif Basımevi

BİLGİN, Nuri (2014). *Kimlik İnşası*, İzmir:İzmir Büyükşehir Belediyesi Kent Kitaplığı.

BOA. NFS.D.No: 3554, varak:27-31.

BURAN, Ahmet (2011). Kürtler ve Kürt Dili, *Turkish Studies*,Volume 6/3 Summer 2011, s.43-57, TURKEY.

ERÖZ, Mehmet (2011). Kürtlerin Menşei ve Türkmenlerin Kürtleşmesi, *Istanbul Journal of Sociological Studies* , sayı 28 , s.105-120 .

GÜNDÜZ, Tufan (2018). *Bozkırın Efendileri*, İstanbul:Yeditepe Yayınevi.

HALAÇOĞLU, Yusuf (1996). Osmanlı Belgelerine Göre Türk-Etrak, Kürd Ekrad Kelimeleri Üzerine Bir Değerlendirme, *Bellekten*, TTK, Cilt LX, S 227, (Nisan 1996), s 139-146.

HALAÇOĞLU, Yusuf (2009). *Anadolu'da Aşiretler, Cemaatler, Oymaklar*, Cilt III, Türk Tarih Kurumu.

KAYA, Kamil- TALAS, Mustafa (2016). Karacadağ Türkmen Aşireti'nde Arabuluculuk: Siverek Örneği, *Sosyolojik Düşün*, Cilt 1 Sayı 2, s. 1-26

KÜÇÜKKALFA, Ahmet (2018). Hünkâriler, Luristan Hünkârileri: Lekler, Zendler, Lurlar, Bahtiyariler ve Türkler, *Alevilik Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 18, s. 341-378.

MESUDÎ (2004). *Murûc Ez-Zehab (Altın Bozkırlar)* (Çev. D. Ahsen BATUR), İstanbul: Selenge Yayınları

SAĞIR ÖZTOPRAK, Meral- AKILLI, H. Serkan (2004). Etnisite Kuramları ve Eleştirisi, *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, Mayıs 2004, Cilt : 28, No:1, s. 1-22.

SEVER, Mustafa (2007). *Geycekli Âşık Hasan*, Kırşehir Belediyesi Eğitim ve Kültür Yayınları.

SOHRABİABAD, Hamdreza (2018). *Safevi İdaresinde Toplumsal Dönüşüm*, Kırklareli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi.

ŞAHİN, Hasan (2005). *Geçmişten Bugüne Hacıbektaş ve Köyleri*, Asil Yayın.

ŞAHİN, Güneş (2012). *Cevat Hakkı Tarım, Kırşehir Tarihi Üzerine Araştırmalar I*, A.Ü.T.C.F. Tarih Araştırmaları Dergisi, Sayı:52, cilt:31, s.215-223.

TABERİ (1991). *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi III*, (Çev. Zakir Kadiri Ugan, Ahmet Temir), İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

TAHA Toros Arşivi. [Ali osman Bölükbaşı, Karacakurt.pdf](#)

TÜRKAY, Cevdet (1979). *Osmanlı İmparatorluğunda Oymak, Aşiret ve Cemaatler*, İstanbul :Tercüman.

YALÇIN, Alemdar-YILMAZ, Hacı(2002). *Kargın Ocaklı Boyu ile İlgili Yeni Belgeler*, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi 0/21 (2002) s. 13-87.

<https://www.youtube.com/watch?v=0GOxeVsFDiA>

Kaynak Kişiler

Serdar GüneşKaracakurt Köyleri Türkmen Derneği Başkanı

Ali Ertuğrul.....82 yaşında, Okuma yazma biliyor, Çiftçi

Hasan Erensoy..... 73 yaşında, Okuma yazma biliyor, Çiftçi

Ahmet Özkan.....67 yaşında, Emekli, İmam

Mehmet Altın.....55 yaşında, Ortaokul mezunu, Çiftçi

A.Erensoy.....35 yaşında, İmam Hatip mezunu, Çiftçi

Ertuğrul Nebioğlu.....35 yaşında, Lise Mezunu, İşsiz

Saim Mutlu.....20 yaşında, Üniversite Öğrencisi



Milli Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 6 - Sayı 1

Sorumlu Yazarlar: Seda ÜNLÜ / Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans unluseda80@gmail.com
ORCID ID: 0000-0003-2370-3203

Aslıhan BAĞÇIVAN / Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans aslihan.b98@icloud.com
ORCID ID: 0000-0002-5836-2675

Bülent KARA / Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji, Prof. Dr. bkara@ohu.edu.tr
ORCID ID: 0000-0001-6021-085X

Atıf: ÜNLÜ, S., BAĞÇIVAN, A. ve KARA, B., (2022), Geçmişten Günümüze Türk Kültüründe Engelli Anlamlandırmaları, Milli Kültür Araştırmaları Dergisi, Cilt 6, Sayı 1, s. 96-130.

Gönderim Tarihi: 20 Mayıs 2022 / Kabul Tarihi: 20 Haziran 2022

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1119383

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

GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE TÜRK KÜLTÜRÜNDE ENGELLİ ANLAMLANDIRMALARI

Öz

Engel durumu, bireyin fiziksel, biyolojik ve zihinsel aktivitelerindeki yetersizliği ifade ederken engellilik, engelli bireye yönelik sosyal etkileşim ve iletişim sonucu ortaya çıkan toplumsal anlamlandırmaları ifade etmektedir. Engellilik, sosyal ilişkiler sonucu ortaya çıkan kültürel bir tanımlamadır. Engelli birey olmanın toplumsal ve kültürel anlamlar ile inşa edildiğini ve Türk kültüründe çeşitli anlamlara tabi olduğunu söylemek mümkündür. Engellilik olgusu, geçmişten günümüze çeşitli olumsuz kültürel anlamlandırmalar ile karşı karşıya gelmiştir. Bu doğrultuda çalışmamızın amacı engellilik olgusuna ilişkin kültürel anlamlandırmaları mercek altına almaktır. Engelli olmanın kültürel olarak ne ifade ettiği sorusundan yola çıkılarak kültürün birtakım öğeleri çerçevesinde engelliliğe yönelik kültürel anlamlar ortaya koyulmuştur. Kültürün parçalarını oluşturan mitoloji, atasözleri ve deyimler, din, edebi eserler, ders kitapları ve sinemada engelliliğin sunumu bütüncül bir yaklaşımla incelenmiştir. Bu unsurlar toplumsal yapı içerisinde kültürel nüveleri barındırmakla beraber aynı zamanda kültürün aktarıcısı rolünü oynamaktadır. Bu noktada ele alınan konu başlıkları çerçevesinde engelliliğin kültürel anlamlarının ortaya koyulması önem teşkil etmektedir. Literatür ışığında gerçekleştirilen çalışmada doküman analizi yapılarak elde edilen veriler içerik analizine tabi tutulmuştur. Yapılan betimsel analiz ile engelli bireylerin çeşitli biçimlerde olumsuz anlamlandırmalara maruz kaldıkları böylece damga ile karşı karşıya kaldıkları belirlenmiştir. Kimi zaman olumsuz kültürel anlamlandırmaların engelli bireyler tarafından kabul edilerek

içselleştirildiği böylece sosyal izolasyonla yüz yüze gelindiği elde edilen bulgular arasındadır. Öte yandan engelliliğe ilişkin olumsuz kültürel anlamların kuşaktan kuşağa aktarma yoluyla yeniden üretildiği sonucuna ulaşılmıştır. Ancak tarihsel süreç göz önüne alınmak kaydıyla günümüzde, toplumsal gelişme ve değişmeye bağlı olarak engellilik olgusuna yönelik daha ılımlı yaklaşımların seyredildiği söylenebilir. Son dönemlerde ders kitapları, edebi eserler ve sinema özelinde “aciz, yük, yardıma muhtaç” gibi olumsuz anlamlandırmaların yerini “başarılı olan, güçlü, yetenekli” gibi olumlu anlamlandırmalara bıraktığını söylemek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Damga, Engellilik, Kültür, Toplumsal Gelişme

INTERPRETATIONS OF THE DISABLED IN TURKISH CULTURE FROM PAST TO PRESENT

Abstract

Disability status refers to the inadequacy of the individual's physical, biological and mental activities. Disability refers to the social meanings that emerge as a result of social interaction and communication for the disabled individual. Disability is a cultural definition that emerges as a result of social relations. It is possible to say that being a disabled person is built with social and cultural meanings and is subject to various meanings in Turkish culture. The phenomenon of disability has faced various negative cultural interpretations from past to present. In this direction, the aim of our study is to examine the cultural interpretations of the disability phenomenon. Based on the question of what being disabled means culturally, cultural meanings for disability have been revealed within the framework of some elements of culture. The presentation of disability in mythology, proverbs and idioms, religion, literary works, textbooks and cinema, which form the parts of culture, were examined with a holistic approach. While these elements contain cultural nuclei in the social structure, they also play the role of the transmitter of culture. At this point, it is important to reveal the cultural meanings of disability within the framework of the topics discussed. In the study carried out in the light of the literature, the data obtained by document analysis was subjected to content analysis. With the descriptive analysis, it has been determined that disabled individuals are exposed to negative interpretations in various ways and thus they are faced with stigma. It is among the findings that sometimes negative cultural interpretations are accepted and internalized by disabled individuals, thus social isolation is faced. On the other hand, it has been concluded that the negative cultural meanings of disability are reproduced through transmission from generation to generation. However, taking into account the historical process, it can be said that more moderate approaches to the phenomenon of disability are observed depending on social development and change. It is possible to say that in recent years, negative connotations such as "impaired, burdened, in need of help" have been replaced by positive connotations such as "successful, strong, talented" in textbooks, literary works and cinema.

Keywords: Stigma, Disability, Culture, Social Development

GİRİŞ

Engellilik, sosyal ve kültürel olarak inşa edilmiş bir kavramdır. Engellilik, engelli olmayan bireylerin, engelli bireylere yönelik yaklaşımını ve bakış açısını içermektedir. Engel durumu fiziksel, biyolojik ve zihinsel yetersizlik olarak değerlendirilir. Bu bağlamda engelli birey olmak insan olmanın doğal bir parçası, doğal bir uzantısıdır. Engellilik, insan vücudunda doğum öncesinde, doğum esnasında veya doğum sonrasında meydana gelmiş olan bir organ yetersizliği ya da bir uzuv kaybı meydana gelmesidir. Bunun yanında görünmeyen zihinsel ve

psikolojik yetersizlikler de engellilik durumunu meydana getiren faktörler arasında yer almaktadır.

Dünya Sağlık Örgütü tanımlaması başta olmak üzere engellilik, pek çok farklı şekilde tanımlanmıştır. Dünya Sağlık Örgütü, özürlülük kavramını “Sağlık alanında ‘sakatlık’ bir noksan olma sonucunda meydana gelmiş olan ve normal sayılabilecek bir insana kıyasla bir işi yapabilme yeteneğinin kaybedilmesi ve kısıtlanması olarak, noksanlığı: “psikolojik, anatomik veya fiziksel yapı ve fonksiyonlardaki bir dengesizlik durumu olarak, maluliyeti ise “sağlık alanında bir noksanlık ya da bir sakatlık sonucunda belirli bir kişide meydana gelmiş olan ve o kişinin yaş, cinsiyet, sosyal ve kültürel durumuna göre normal sayılabilecek etkinliklerde bulunamamasına sebebiyet veren dezavantajlı bir durum olarak engellilik hakkında çok boyutlu tanımlamalar yapmaktadır. Dünya Sağlık Örgütü’nce ortaya konan rapora göre dünya üzerinde 1 milyardan fazla insanın engelli olduğu ve bu sayı ise neredeyse dünya nüfusunun %15’ini oluşturduğu vurgulanmıştır. Dünya sağlık örgütü engelliliğin, insanlığın doğal bir uzantısı olduğunu ve hemen hemen herkesin geçici ya da kalıcı olarak yaşamının belirli bir noktasında kalıcı olarak bozulan ve yaşlılığa kadar da hayatlarının işleyişlerinde bir aksaklığa neden olacak zorluklar yaşadığını veya yaşayacağını vurgulayan tanımlamalar yapmaktadır (WHO, 2011).

Engellilik tarihi incelendiğinde ortaya çıkan bulgulara göre ilk engelli insanın bugünden 45 bin yıl öncesinde Kuzey Doğu Irak bölgesinde yaşadığı saptanmıştır. Bulgulara göre bilinen ilk insanın engeline bakıldığında sol gözünün görmediği varsayılmaktadır. Dünya tarihi incelendiğinde milattan yaklaşık olarak 3 bin yıl öncelerinde Eski Mezopotamya yıllarında sağrıları ve körleri çalıştırdıkları ve böylece ilkel olarak sosyal yaşama entegrasyon çalışmaları yürüttükleri bulgularına ulaşılmaktadır (Kocaömer, 2008). Bilinen ilk engellilere yönelik dünyadaki ilk kanun maddelerinin Hammurabi Kanunlarında yer aldığı tespit edilmiştir (Güloğlu, 2021: 189).

Yukarıdaki tarihsel bilgi genel kabul görmek ile birlikte engelli bireylerin toplumsal ve kültürel olarak kabulü daha çok Birinci ve İkinci Dünya Savaşı’nın yarattığı gerçeklik üzerine inşa edilmiştir. Özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasında savaş gazilerinin mevcut durumlarını rehabilite etme, iyileştirme ve onlara duyulan ahde vefanın karşılığı olarak gün yüzüne çıkmıştır. İlk olarak medikal anlayış çerçevesinde karşılık bulan engellilerin rehabilite edildikleri toplumda normal kabul edilen insanlar gibi engelli bireylerin ihtiyaçlarını karşılama yolunda olan katkılar dikkate alınmaktadır. Savaşta ülkesi için bir uzvunu ya da bir organını kaybeden insanların yaşadığı travmalara çözüm aramanın doğal sonucu olarak gelişmeler hız kazanmıştır.

Engellilik çalışmaları 1980’li yıllarda Kuzey Amerika ve İngiltere’de başlamış ve zamanla bütün dünya genelinde engelli hakları başlığı altında engellilik çalışmalarının yürütülmesine öncülük etmiştir. Yapılan bu çalışmalar 2000’li yıllara gelindiğinde tarihsel alanda faaliyet görmüş ve ivme kazanmıştır. Engellilik konusu üzerine yapılan çalışmaların bilimsel alanı, coğrafi alanı ve kapsamı genişledikçe engellilik olgusunun zamanla bütün toplumlar ve kültürlerde var olduğu bulgularla ortaya koyulmaya başlanmış ve engelliliğin toplumsal çeşitliliği zamanla belirgin bir hal almaya başlamıştır. Engellilik konusunun ilk defa akademik bir konu olarak ele alınmasının 1960’lı yıllarda yeni ortaya çıkan Engellilik Hareketi’nin başlamasına öncülük etmiştir (Yelçe, 2020: 4). Başlayan bu engellilik hareketi ile beraber

engellilerin haklarının daha duyulabilir ve daha çözüme ulaşabilir olması amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda başlayan engellilik sosyolojisi çalışmaları engellilik konusunu sadece kavramsal olarak ele almamış, toplumsal, sosyal, kültürel ve pek çok anlamda ele alarak detaylı bir sonuç ortaya koymayı hedeflemişlerdir.

Engellilik ilk olarak sadece medikal yaklaşımla ele alınmıştır var olan aksaklıkları en asgari seviyelere indirgemek veya ortadan kaldırmak amaçlanmıştır. Daha çok patolojik bir sorunun üzerine odaklanan medikal yaklaşım doğrultusunda engel durumu, bireyin kendisine ait olduğu ve içerisinde maruz kaldığı nesnel fonksiyonlara bağlı olduğu varsayılmaktadır. Engelliliğe olan medikal yaklaşım her zaman en çok istenen sonuç olan iyileştirmek ve tedavi etmek üzerine odaklanıyor olsa da bu durum hekimlerin vermiş olduğu kararlar doğrultusunda bireyin engelli kategorisinde değerlendirilip damgalanmasına da kapı aralamaktadır (Burcu, 2020: 24). Ayrıca engellilik konusunun uzun bir süre sadece medikal model üzerinde incelenmiş olması engelliliğin sosyal model olarak görülüp çalışmaların sahasının genişlemesi konusunda aksaklıkları da meydana getirmiştir. Fakat 1980'lerden sonra meydana gelen engelli hareketleri doğrultusunda engellilik sadece tıbbi ve fiziki hastalıkların bir sonucu değil, sosyal yapının bir neticesi olduğu gerçeği gün yüzüne çıkmıştır (Güloğlu, 2021: 196). Engelliliğin sadece biyolojik yapıyı barındırmayıp kültürel, sosyal ve toplumsal detayların parçalarını içerisinde barındırıyor olması engellilik çalışmalarının kapsam ve detaylarını genişleterek daha fonksiyonel çalışmaların yapılmasına başlamasına sebebiyet vermiştir.

Engellilik, yüzyıllar boyunca bütün insanlığın üzerinde durduğu, kimi zaman kutsal kimi zamanda kötülük ile eşdeğer gördüğü bir olgu olarak gün yüzüne çıkmaktadır. Böylelikle engellilik olgusunun toplumda nasıl karşılık bulduğu kültürel kodlara hangi anlamlarda yerleştiğini keşfetmek önem arz etmektedir. Engellilik, sadece engelli olan bireyin kişisel meselesi olmaktan ziyade başta ailesi olmak üzere toplumun tamamını ilgilendiren bir olgudur. Bu nedenle tarih boyunca her kültürde engellilik olgusuna sıkça vurgu yapılmıştır. Engellilik kültürel ve sosyal alanlar başta olmak üzere birçok alanda kendisine karşılık bulmuş ve engelli birey vurgulanmıştır. Engelli bireye yaklaşım her ne kadar farklılıklar gösteriyor olsa da her birinin temelinde ötekileştirme ve damgalama yer almaktadır. Örneğin genellikle küfür olarak (geri zekalı, kör, sağır, ahraz, topal, otistik, spastik vb.) toplum içerisinde engelli bireyleri hedef alan olumsuz söylemler dilden dile dolanmaktadır. Bütün bunlara ek olarak Anadolu'nun vazgeçilmez ve gelenekselleşmiş oyunu olan "topal" oyunu aslında engellilerin durumlarının kabul edilip içselleştirildiğinin bir örneği iken dilden dile aktarılarak normalleştirilen küfürler ise aslında engelli bireylerin ötekileştirildiğinin yansımasıdır.

Sosyolojik olarak insanlık tarihi ile birlikte ele alınan ve geçmişten günümüze kadar tüm toplumlarda devam eden negatif bir durum değerlendirmesine tabi tutulan engellilik, tarihin her döneminde farklı uygulamaların ve farklı değerlerin odak noktası olmuştur. Günümüz dünyasında ise mitolojik verilerden başlayarak en gerçekçi akademik değerlendirmeleri kapsayan bu gruba yönelik hizmetler çeşitlilik kazanmıştır. Süreç içerisinde toplumsal gelişme ve değişmeye bağlı olarak engelliliğin ders kitaplarında, edebi eserlerde, dinde, mitolojide atasözleri ve deyimlerde yer alma biçimleri toplumsal bilinç seviyesine paralel bir anlayış ihtiva etmektedir. Tarihsel süreç içerisinde toplumun hemen hemen bütün yapılarında kötülüğün simgesi, acınılan, potansiyel suçlu yaklaşımları günümüzde bu olumsuzluklardan arınarak daha kabul edilebilir, ılımlı, özel gereksinimli bireylere

dönüşen bir yaklaşımla ele alındığını dikkate alırsak sosyolojik gelişmeler açısından konunun Türk kültürün bütün unsurları içerisinde nasıl bir seyir takip ettiğini akademik olarak analiz etmek bir zorunluluk gözükmektedir.

Engellilik tüm canlı türlerinin bir parçasını ve uzantısını oluşturarak özellikle insan türü, biyolojik görünümünden zihinsel noksanlığına kadar kayda hayat yaşam belirginliğinin asgari müştereklerini yerine getirmeyi engelleyen bir durum olarak önemsenen eksikliğin tespitini noktasında insana yakışır bir yaşamı ortadan kaldıran ve tüm canlı türlerinin aday olduğu somut gerçekliktir. Engellik bu gerçekliğine rağmen toplumun normal kabul edilen bireyleri tarafından kendisinin de aday olduğu kabulü dışlanarak ayrımcılığa ve dışlanmaya maruz kalan olgu olarak varlığını günümüzde de sürdürmektedir. Engellilik üzerindeki olumsuzlukların azaltılması ve yıkılması amaçlanarak engellilik konusu üzerinde çeşitli yöntemler geliştirilerek engelli bireylerin sosyal hayata entegrasyonu sağlanmaya çalışılmaktadır. Özürlüler Kanunu ve İş Kanunu gibi politik atılan adımlar çerçevesinde engelli bireylerin istihdamı ve sosyal hayatta ki aktiviteleri katılımı artırmış toplumda daha çok kabul görme noktasında olumlu pozitif yönlü sonuçların yaşanmasını sağlamıştır. Kendi kendine yetebilen engelli birey bu konuda daha çok üreten bir noktaya getirilerek engelli bireylerin günlük yaşamda maruz kaldıkları dışlanmalarını azaltarak yaşam motivasyonlarının artırılması amaçlanmaktadır. Böylelikle engelliliğe bakış açısı geçmişteki olumsuz ve dışlamalar ile dolu negatif yaklaşımlarının yerini zamanla daha ılımlı ve olumlu yaklaşımlar ile yer değiştirmeye başlamasına da kaynaklık etmektedir.

Engellilik olgusu bütün toplumların dinleri başta olmak üzere toplumsal pratikleri, edebiyatları da dahil olmak üzere bütün kültür alanlarına yansımış nesnel olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Engellilik olgusunun tanımlarından başlayarak toplumların ilk yapılarında itibaren günümüz toplumunun her alanına yansımış olan kültürel çeşitliliğini tek bir çalışma altında toplamak ve incelemek hem engellilik kavramının bütün boyutları ile anlaşılmasını hem de toplumsal tanımları ve toplumun her alanına yansımış olan çeşitliliğini tek bir çalışma altında toplamak ve incelemek hem engellilik kavramının detaylı olarak anlaşılması hem de toplumsal düzeyde engelliliğin kabul edilirliliğini zihnimize oturtmak adına akademik açıdan özellikle de sosyolojik açıdan oldukça önem arz etmektedir. Bu çalışmada Türk kültürü içerisinde tarihsel süreçte engellilik olgusunun mitolojiden başlayarak atasözleri ve deyimler, sinema, ders kitapları, edebi eserler ve din içerisinde nasıl yer aldığı birbirini takip eden metinler halinde analiz ederek zaman zaman da başka kültürler ile kıyaslayarak bir betimsel analiz çalışması ortaya koymak amaçlanmaktadır.

1. YÖNTEM

Engellilik geçmişten günümüze var olan ancak öneminin son dönemlerde fark edildiği sosyolojik bir olgudur. Engellilik sosyolojisi ekseninde birçok çalışma bulunmasına rağmen bu alanda daha fazla çalışma yapılmasına ihtiyaç olduğu düşünülmektedir. Engellilik sosyolojik olarak toplumsal engellenmişliği ifade eder. Bünyesinde kültürel unsurları barındıran engellilik olgusunun kültürel karşılığını mercek altına almak önem teşkil etmektedir. Böylece çalışmamızın amacı engelliliğe ve engelli bireylere yönelik kültürel anlamların keşfedilmesidir. Araştırmamızın önemi ise kültürel kodların deşifre edildiği kapsamlı bir çalışma olmasıdır. Özgün değeri ise engelli bireylere yönelik olumsuz kültürel anlamların ortaya koyularak

toplumsal değişimin önünü açacağı düşünölmektedir. Ayrıca engelliliğe ilişkin kültürel anlamların resmedilmesiyle literatüre katkı sağlanması beklenmektedir.

Çalışmamız nitel araştırmaya dayanmaktadır. Nitel araştırma kavram, olgu ve olayları keşfetmeyi içerir. Creswell'e (2019: 17) göre nitel araştırma yaratıcıdır ve sıra dışı grupların çalışılmasına imkan tanıyan bir özelliğe sahiptir. Nitel araştırma dezavantajlı olarak adlandırılan grupların incelenmesinde derinlemesine çalışmanın önüne açan önemli role sahiptir. Bu bağlamda çalışmamız nitel araştırmaya dayanan doküman analizi ile gerçekleştirilmiş olup literatür ışığında elde edilen veriler içerik analizine tabi tutularak betimsel analiz gerçekleştirilmiştir. Doküman analizi, araştırmacının müdahalesi olmaksızın var olan yazılı metinlerin ve görsellerin sistematik biçimde incelenmesine dayanan nitel araştırma yöntemidir (Kıral, 2020: 173-174). Bu doğrultuda engelliliğin kültürel anlamlarının deşifre edildiği bu çalışmada literatürde mevcut olan yazılı metinler, makaleler ve tezler dikkate alınarak doküman analizi gerçekleştirilmiştir. Neuman'a (2020: 586) göre içerik analizi; metin içeriklerinin toplandığı analiz edildiği yöntemdir ve içerik analizinin anlamlar, temalar, kelimeler ve fikirleri kapsadığına dikkat çeker. Belirlenen konu başlıkları ile içerik analizi yapılmış ve betimsel analiz ile somut olgular yorumlanmıştır.

2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

2.1. Engellilik Tanımları

Engellilik olgusuna sosyolojik olarak bakıldığında farklı bakış açılarından tanımlamalar yapıldığı görölmektedir. İlk tanımlamalar daha çok değerler üzerinden yapılırken akademik ve sosyolojik çalışmalara konu edildikten sonra daha kapsayıcı ve ortak tanımlar yapıldığını söylemek mümkündür. Bu çerçevede Dünya Sağlık Örgütü tanımlamaları esas alınmakta ve akademik çalışmalara temel teşkil edilmektedir. Engellilik, geçmişten bugüne kadar incelendiğinde çok fonksiyonlu ve tartışma içeren bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüze kadar sosyal alanda engellilik üzerine çalışan araştırmacılar fiziksel engellilik başta olmak üzere kimi zaman sosyal engellilik kavramları üzerinde engelliliğin boyutunu, rollerini ve tanımını yapmak adına çalışmalar yürütmüşlerdir. Karataş, engelliliğin birçok farklı tanımlarının yapıldığını vurgularken yapılan bu tanımlamaların genel itibarı ile "sakatlık", "özürlülük" ve "yetersizlik" kavramları ekseninde açıklandığını ve tanımlamalar yapılırken sadece bireyin fizyolojik yapısına odaklanıldığını belirtmiştir (Karataş, 2020: 15). Fakat engellilik kavramının tam olarak açıklanabilmesi ve anlaşılabilmesi için başta biyolojik temelli olmak üzere sosyolojik temeller ekseninde de açıklanması gereken olgudur. Dolayısıyla engellilik kavramı tanımlanırken üç ana başlık altında incelenmesi, yapılan tanımlamalar açısından oldukça önem arz etmektedir. Her ne kadar engellilik kavramı üzerine birçok farklı açıklamalar yapılmış olsa da bu açıklamalar içerisinde en fazla kullanılanlar genellikle 'sakat' ve 'özürlü' kavramlarıdır (Tınar, 2018: 51).

Birleşmiş Milletler Genel Kurulu, İnsan Hakları bildirgesine ek olarak 09.12.1975'te 3447 sayılı karar ile "Sakat Kişilerin Hakları Bildirisi" yayımlanmıştır. Yayımlanan bu bildirin 1. Maddesinde engelli bireyin tanımı "Kişisel ve sosyal yaşantısında kendi başına yapabilmesi gereken işleri, bedensel ya da ruhsal yeteneklerindeki, kalıtsal veya sonradan herhangi bir noksanlık sonucunda yapamayanlardır" yine aynı bildirin 3. Maddesinde ise özürlü olan kişilerin,

özürlerinin sebepleri ve nedenleri en önemlisi dereceleri ne olursa olsun kendi yaşıtı olan ve bir özrü bulunmayan diğer akranları ile aynı yaşam standartlarında yaşam hakkına sahip olması gerektiği ifade edilmiştir. Bildirinin 10. Maddesinde ise yine özürlü bireylerin her türlü kötüye kullanılabilir ve onur kırıcı davranışlardan ve en önemlisi de her türlü istismardan korunması gerektiğine ayrıca yer vermiştir (Kayacı, 2007: 10).

Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı ve Sağlık Bakanlığı'na Yayınlanan 'Erişkinler için Engellilik Değerlendirilmesi Hakkında Yönetmelik'de engelli bireyin tanımı "doku, organ ya da fonksiyon ve psikiyatri tanısı ve buna bağlı muhakeme yeteneği kaybından kaynaklı olarak günlük yaşam aktivitelerini yardım almasına rağmen kendi başına gerçekleştiremeyen birey" olarak yapılmıştır (Resmi Gazete, 2019). Türk Dil Kurumu (TDK)'de ise engellilik "doğuştan veya sonradan herhangi bir nedenle bedensel, zihinsel, ruhsal, duygusal veya sosyal yeteneklerini çeşitli derecelerde kaybetmiş, toplumsal yaşama uyum sağlama ve günlük gereksinimlerini karşılama güçlükleri çeken kimse" olarak tanımlanmıştır (TDK, 2019).

Engellilik bütün toplumlarda var olmuş çok boyutlu bir olgudur. Bütün toplumlarda etkili olan engellilik olgusu öncelikle toplum sağlığı konusudur. Daha sonra ise insan hakları ve bir gelişim sorunudur (WHO, 2015:1). Engellilik kavramları ile eş değer görülen, günlük hayatta sıkça dilimize yerleşmiş olan "bozukluk" ve "sakatlık" kavramlarının açıklamalarını yapmak da son derece önemlidir. Çakmak'ın (2008: 56) çalışmasında yer verdiği tanıma göre fiziksel veya zihinsel bozukluk; herhangi bir fizyolojik düzensizlik veya durum, kozmetik şekilsizlik veya kısacası anatomik bozukluklar, duygusal ve ruhsal hastalıklar ve öğrenme engelleri olarak tanımlanmıştır.

Sakatlık ve özürlülük ise Dr. Zeynep Baykan'ın makalesinde özürlülük: Fizyolojik, psikolojik, anatomik yapı ya da işlevlerindeki herhangi bir eksiklik ya da anormali durumu, sakatlık ise, özürlülük sonucunda oluşan ve normal bir insanın normal standartlar altında kolaylıkla ve başarı ile gerçekleştirebileceği aktiviteleri ortaya çıkan eksik kalma ve sınırlanma durumu şeklinde açıklanmıştır. Yaşanan sakatlık geçici, sürekli ve ilerleyen tipte olabilmektedirler (ttb.org.tr/STED, 2000).

Yapılan çeşitli açıklamaların temelinde engellilik fizyolojik çeşitlilik üzerinden tanımlanmakta ve ayrıştırılmaktadır. Engelli birey olarak nitelendirilmek için gözle görülür şekilde vücut uzuvlarından birinin ya da birkaçının olmayışı ya da dışarıdan gözle görülür derecede zihin engelinin olması ile birey engelli kategorisine girmekte ve değerlendirilmekte iken engellilik üzerine yapılan çalışmalar arttıkça engel türlerinde bir artış meydana gelmiş ve birden çok engellilik kategorisi oluşturulmuştur. Engellilik olgusu yapılan çalışmaların artması ile çeşitlilik kazanırken hem engelli bireylerin kendileri hakkında bilinç durumlarını artırdığı hem de diğer bireyler için engellilik olgusu üzerinde farkındalık oluşumunu hızlandırdığı söylenebilir.

2.2. Yasalar, Tüzükler ve Yönetmelikler Çerçevesinde Engellilik

OECD-AB ve Türkiye verilerine göre dünya nüfusun yaklaşık %15'i engelli bireylerden oluşmaktadır. Başka bir değişle dünya yaklaşık 1 milyar engelli birey

yaşamaktadır. Türkiye özgülünde ise; 1.414.643'ü erkek, 1.097.307'si kadın olmak üzere 2.511.950'dir. Ağır engeli olan kişi sayısı 775.012'dir

Dünya üzerinde ve Türkiye'de engelli nüfus oldukça fazladır. Bu doğrultuda engelli bireylere yönelik sosyal politikalar oluşturulmuştur. "Ülkemizde buna ilişkin ilk adım 1980'li yıllarda atılmıştır. 1990'lı yıllarda ise yapılan ilgili araştırmalar sonucu kurumsallaşma yoluna gidilmiştir. 1997 yılında Başbakanlığa bağlı olarak Özürlüler İdaresi Başkanlığı kurulmuştur. 1999'da I. Özürlüler Şurası, 2005'te II. Özürlüler Şurası gerçekleştirilmiştir (Kara, 2016: 253)." Atılan önemli adımlarla beraber 2000'li yıllar itibariyle "engelliliğin önlenmesi, engellilerin sağlık, eğitim, rehabilitasyon, istihdam, bakım ve sosyal güvenliğine ilişkin sorunlarının çözümü ile her bakımdan gelişmelerini ve önlerindeki engelleri kaldırmayı sağlayacak tedbirleri alarak topluma katılımlarını sağlamak ve bu hizmetlerin koordinasyonunu" sağlamayı amaç edinen 5378 numaralı kanun önem arz etmektedir. Çevre ve şehircilik düzenlemelerinin engelli bireylerin kullanımına uygun olmasının sağlanmasına yönelik adımlar başta olmak üzere toplu taşıma araçlarının engelli bireylerin ulaşımına ve erişilebilirliğine uygun olacak şekilde düzenlemelere yer verilmesi önemli noktalar arasındadır. Ayrıca engellilere yönelik ayrımcılıkla mücadele edileceğine dair yaklaşımın sergilendiği görülmektedir. Engelli bireylerin bakım hizmetlerine vurgu yapılarak evde bakım, kurum bakımı gibi modellerin sunulduğu rehabilitasyon hizmetleriyle engelli bireylerin toplumsal ve bireysel ihtiyaçları göz önünde bulundurularak hareket edildiğini söylemek mümkündür. "1982 Anayasası'nın 10. maddesine 2010 yılında yapılan ekte "özürlüler" de dahil olmak üzere yetersizlikleri olan çeşitli gruplar için uygulanacak pozitif ayrımcılık düzenlenmiştir. 42. maddede "durumları sebebiyle özel eğitime ihtiyaç" duyacaklarla ilgili alınacak tedbirlere değinilmektedir. 50. maddede "bedeni ve ruhi yetersizliği olanların çalışma şartları bakımından özel olarak" korunacağı belirtilmektedir. 60. maddeyi, "sakatların korunmalarını ve toplum hayatına intibaklarını sağlayıcı" tedbirleri devletin alacağını belirten 61. madde izlemektedir (Taşpınar, 2021: 42)."

1965 yılında kabul edilen 657 kanun numaralı Devlet Memurları Kanunu 52. Maddesinde engelli personel çalıştırma yükümlülüğü 53. Maddede ise kurum ve kuruluşların bu kanun çerçevesinde personele ait kadrolarda %3 oranında engelli personel çalıştırma zorunluluğu getirilmiştir. 1973 yılında kabul edilen 1739 numaraları Milli Eğitim Kanunu madde 4'e göre eğitimin herkese açık olduğu ve bireyin engelli olmasının ayrıma neden olamayacağı belirtilmiştir. 2003 yılında kabul edilen 4783 numaraları İş Kanunu'nda engelli olma durumu dahil bireylerin ayrımcılığa maruz kalmamaları gerektiğini içeren maddeye yer verilmiştir. 2005 yılında kabul edilen 5369 numaralı Evrensel Hizmet Kanunu'nun 3. Maddesine göre "düşük gelirli, engelliler ve sosyal desteğe ihtiyacı olan grupların da evrensel hizmetten yararlanabilmesi için uygun fiyatlandırma ve teknoloji seçeneklerinin uygulanabilmesine yönelik tedbirler alınır" şeklinde yer verilen ilgili madde ile evrensel hizmetin sağlanabilmesi amaçlanmıştır.

Engelli bireylerin haklarını korumak ve teşvik etmek amacıyla Birleşmiş Milletler Genel Kurulu tarafından 2001 yılında bir sözleşme hazırlanması kararı verilmiştir. "Engellilerin Haklarına İlişkin Sözleşme" ve ekindeki İhtiyari Protokol, 13 Aralık 2006 tarihinde Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nda kabul edilmiş ve 30 Mart 2007 tarihinde imzaya açılmıştır. Ülkemiz tarafından aynı tarihte 80 ülke ile birlikte imzalanan Sözleşme, Avrupa Birliği tarafından da imzalanmıştır. Sözleşme; engelli kişilerin medeni, ekonomik, siyasi ve kültürel haklarını düzenleyen ilk

uluslararası belge olma özelliğine sahiptir (Kara, 2008: 100).” Engelli bireylerin temel hak ve özgürlüklerine dikkat edilerek, toplumda engelli olmayan vatandaşlarla eşit koşullarda bir yaşam sürmeleri ekonomi, eğitim, sağlık hizmetleri, istihdam, ulaşım hizmetleri gibi toplumsal yaşamın her alanında herhangi bir ötekileştirme veya dışlamaya maruz kalmaksızın yaşamlarını idame ettirebilmeleri önem arz etmektedir. “Engellilerin Haklarına İlişkin Sözleşme’nin” onaylandığının ilan edildiği Resmi Gazete’de geçen şu ifade önemlidir: “*Engelliliğin gelişen bir kavram olduğunu ve engellilik durumunun, sakatlığı olan kişilerin topluma diğer bireyler ile birlikte eşit koşullarda tam ve etkin katılımını engelleyen tutumlar ve çevre koşullarının etkileşiminden kaynaklandığı gerçeğini kabul ederek* (Resmi Gazete, 2009)” ifadesi engelliliğe ilişkin sosyal modelin incelendiğini göstermektedir. Engelli bireylerin toplum ile uyumlu ve eşit koşullar altında, kendi ihtiyaçlarına karşılayabilme, özgür ve özerk bir birey olarak yaşamlarını idame ettirebilmeleri toplum tarafından engellenmişliği ortadan kaldırabilmekle mümkündür.

2011 yılında 633 sayılı Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığının Teşkilat ve Görevleri Hakkında Kanun Hükmünde Kararname’de “*özürlülerin ve yaşlıların her türlü engel, ihmal ve her türlü dışlanmaya karşı toplumsal hayata ayrımcılığa uğramadan ve etkin biçimde katılmalarını sağlamak üzere; ulusal politika ve stratejilerin belirlenmesini koordine etmek, özürlülere ve yaşlılara yönelik sosyal hizmet ve yardım faaliyetlerini yürütmek, bu alanda ilgili kamu kurum ve kuruluşları ile gönüllü kuruluşlar arasında işbirliği ve koordinasyonu sağlamak*” ifadesine yer verilmesi önem arz etmektedir. Sosyal Hizmet Kuruluşlarında Bakımı Sağlanan Engelli ve Yaşlı Bireylere Harçlık Ödenmesine İlişkin Yönetmelik ile sosyal güvenlik kuruluşlarının herhangi birinden aylık almayan ve kendi çalışması ile gelir sahibi olmayan; bakanlık sosyal hizmet kuruluşlarında ücretsiz kalan engelli ve yaşlı bireylere, Darülaceze Müessesesinde ücretsiz bakılan engelli ve yaşlı bireylere harçlık verilmesini kapsayan bir yönetmeliktir (Resmi Gazete, 2015). 2016 yılında yürürlüğe giren Millî Eğitim Bakanlığına Bağlı Resmi Okullarda Yatılılık, Bursluluk, Sosyal Yardımlar ve Okul Pansiyonları Yönetmeliği madde 12’ye göre görme, işitme ya da ortopedik engelli öğrencilerin ortaöğretim kurumlarına parasız ve yatılı olarak yerleştirilebilmelerinin önü açılmıştır. 2019 yılında yürürlüğe giren Erişkinler İçin Engellilik Değerlendirmesi Hakkında Yönetmelik; “*erişkinler İçin Engellilik Sağlık Kurulu Raporu, Erişkinler İçin Terör, Kaza ve Yaralanmaya Bağlı Durum Bildirir Sağlık Kurulu Raporu ve bu raporları verebilecek yetkili sağlık kurum ve kuruluşlarını ve engellilerle ilgili sınıflandırma ve ölçütleri kapsar*” (Resmi Gazete, 2019).

2.3. Engellilik Türleri

Engellilik üzerinde kişisel, çevresel ve sağlık etkenleri önem arz etmektedir. Engelli kavramına ilişkin bireyler daha çok görme engelini, işitme engelini ya da uzuv kaybetme engelini ilk olarak akla getirmektedir. Fakat engellilik bu kadar homojen bir olgu olmayıp tam aksine oldukça heterojen bir olgudur. Bir iş kazası nedeniyle kolunu kaybeden kişi nasıl ki engelli kategorisi içerisine alınıyorsa doğum sırasında engelli olan bebek de engelli kategorisine alınmaktadır. Engellilik olgusu tekdüze bir olgu olmadığı için kimi zaman engel derecesi ve engelin kalıcılığı değişiklik göstermektedir. Bu kadar farklı engel türleri ve dereceleri içerisinde ortak olarak ön plana çıkan unsur ise bireyin kendisini yetersiz hissetmesidir.

Türkiye ve dünya genelinde engellilik incelendiğinde tanımlamalar ve kategoriler genellikle 7 kategori altında tanımlanmaktadır (Tınar, 2018: 56). Bunlar;

1. Zihinsel Engeller
2. Bedensel/ Ortopedik Engeller
3. Süreğen Hastalıklar
4. Görme Engelliler
5. Konuşma Engelliler
6. Otistik Engelliler
7. İşitme Engelliler

Bedensel /Ortopedik Engelliler: Kas ve iskelet sisteminde meydana gelen bir fonksiyon kaybı ya da bir eksiklik durumunda yaşanan engel durumudur. Bu engellilik grubu altında yer alan hastalıklar; serebralpalsi, kişinin uzuv ya da organlarında bir aksaklık olması (kısalık, uzunluk, fazlalık, eksiklik vb.) felçliler, spastik olma durumu, kas ve kemik rahatsızlığı bulunanlar bu engellilik kategorisi altında yer almaktadırlar (Tınar, 2018: 56).

Süreğen Hastalıklar: Bir diğer adı ile kronik hastalıklar olarak bilinmektedir. Kronik rahatsızlıklar genellikle uzun süren, devamlılığı olan, tedavisi olmayan ya da zor bir tedavisi olan ve bireyin yaşam standartlarının düşmesine neden olan sürekli rahatsızlıklardır. Sürekliliği olan rahatsızlıklar belirli aralıklarla muayene gerektirmektedir. Yüksek tansiyon, diyabet, migren, astım vb. gibi rahatsızlıklar bu kategori altında yer almaktadır (Turgut, 2020: 111).

Görme Engeli: Kişinin gözlerinin birinde ya da ikisinde meydana gelen kısmi ya da tamamen kapanma, görememe, gözün işlevini yerine getirememesi durumudur. Bu kayıp nedeni ile protez göz kullananlar, gece körlüğü yaşayanlar ve yaşlılar bu engellilik kategorisi altında yer almaktadır.

İşitme Engeli: Kişinin her iki kulağında ya da tek bir kulağında meydana gelen işitememe durumudur. Kulaklar ya da tek bir kulak işlevini yerine getiremediği durumlarda meydana gelmektedir. İşitme engeli yaşayan bireyler, işitme engel seviyelerine göre tespit edilmekte ve belirli derecede seviyelere ayrılmaktadırlar. Hafif, orta, ileri ve çok ileri dereceleri bulunmaktadır.

Dil ve Konuşma Engeli: Kişinin konuşacak nitelikte olamaması durumudur. Kişi kelimeleri kullanamadığı için kendisini yeterli derecede ifade edememektedir. Kişinin konuşmasında olan aksaklıklar, yavaşlık, ses bozuklukları, kekemeler, çene, dudak ve diş yağlarındaki ileri derecede bozukluklar bu engellilik kategorisi altında ele alınmaktadır.

Zihinsel Engelliler: Zeka bir bireye doğuştan verilen, yaşamı boyunca karşı karşıya kaldığı durumlardan edindiği tecrübeler ile geliştirdikleri problemleri çözme kabiliyetidir. Öğrenme, mantık ve hafıza durumlarını zeka kendi içerisinde barındırmaktadır. İnsan Zekası sayesinde kendisini tanır, geliştirir, iyiyi ve kötüyü ayırt edebilir. Kişide meydana gelen zihinsel yetersizlik durumu kişinin günlük hayat içerisinde hayatın gündelik reaksiyonlarına yeterli olarak yanıt verememesine

kıyası hayat ile baş edememesine neden olmaktadır. Kişide meydana gelen yetersizlik, toplumsal hayat içerisinde sosyalleşememesine, rahat iletişim kuramamasına, çalışamamasına ve kendi gündelik yaşamını devam edememesine neden olabilmektedir. Zeka, bireyin en basit fonksiyonları yerine getirebilmesinden en zor fonksiyonları yerine getirebilmesine kadar etkili olmaktadır. Bu yüzden zeka da meydana gelen engellilik, bir yetersizlik durumu bireyin hayatının neredeyse bütününe etkisi altına almakta ve aynı zamanda da kişinin hayatına devam edebilmesi için çoğu zaman bir başka bireyin yardımına ihtiyaç duymasına neden olabilmektedir.

Otistik Engelliler: Otizm genellikle bireyin yaşantısının ilk yıllarında ortaya çıkmaktadır. Bireyin hayatı boyunca otizm durumu devam etmektedir. Otizm durumu kişinin diğer bireyler ile iletişim kurmasında bir aksaklık yaşanmasıdır. İletişim kurulurken gecikmeler, sapmalar yaşanmasına neden olan kişisel gelişimlerini zorlaştıran bir hastalıktır. Otizm teşhisi konan hastalarda genellikle dil, gelişim, sosyallik alanlarında rahatsızlıklar yaşamaktadırlar. Sosyal hayat ve iletişim kurmakta zorlandıkları için genellikle gündelik hayatlarında arkadaş edinme problemi yaşamaktadırlar. Bu nedenle çoğu zamanları kendilerine bakan kişiler çerçevesinde geçmekte ve ilgi alanları bu nedende daha dar kalabilmektedir (Tınar, 2018: 58).

3. TARİHSEL SÜREÇTE TÜRK KÜLTÜRÜNDE ENGELLİLİK

Engellilik, sosyal olarak inşa edilmiş kültürel bir tanımlamadır. Bireyin çeşitli şekillerde sahip olduğu fiziksel veya zihinsel engeli yaşanan toplumla ilişkili olarak birtakım anlamlandırmalara neden olmaktadır. Engelli bireyler ile ilgili kültürel anlamlandırmalar sosyal etkileşim ve iletişim sonucu oluşur. Engelli bireyin doğuştan ya da sonradan ortaya çıkan engeli, biyolojik ve fizyolojik farklılıkları beraberinde getirmesinin yanında toplum içerisinde statüsünü belirleyen bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda toplumda engeli olmayan bireylerin engelli bireylere karşı ortaya koydukları anlamlar hem toplumun engelli bireylere bakış açısını hem de engelli bireyin kendisine olan bakış açısını belirlemektedir. Burcu (2020) engelliliğin, toplumdan topluma ve kültürden kültüre farklı anlamlar gösterebileceği gibi aynı toplumda da farklı anlamlar içerebileceğini ifade eder. Türk kültüründe olduğu gibi pek çok kültürde engelli bireylere ilişkin 'yük', 'acıma', 'dışlama', 'yetersiz', 'ikinci sınıf' ve 'işe yaramaz' gibi olumsuz etiketler bulunmaktadır. Engelli bireylere yönelik bu olumsuz anlamlandırmalar engelliliğe hiyerarşik bir misyon yüklemektedir.

Engelliliğe ilişkin olumsuz anlamlar gelenek görenek, sinema, edebiyat, hikayeler, mitoloji, atasözleri ve deyimleri kapsayan geniş bir yelpazede kendisini göstermektedir. Macionis'a (2015) göre kültür, tüm bu değerleri, düşünceleri, davranış biçimlerini, maddi olan ve maddi olmayan nosyonları kapsayan bir yaşam biçimidir. Bourdieu'ya göre ise kültür, bireyler arasındaki etkileşim ve iletişimin kaynağı olmasının yanı sıra hiyerarşik zemini olan bir tahakküm aracıdır. Sanat, bilim, din, medya ve dil gibi simgesel sistemler beğeni ve yatkinlikleri oluşturmakla beraber gerçeklik anlayışını biçimlendirmektedir. Böylelikle bireyler arasındaki iletişimi ve etkileşimi dönüştürmektedir. Kültür, bireyler arasında bir etkileşim ve iletişim kurmasının yanı sıra toplumsal hiyerarşiyi de meydana getirmektedir (Swartz, 2018). Dolayısıyla engelliliğe ilişkin anlamlandırmalar temelinde kültürel

nüveleri barındırdığı için bireylerin bedenlerindeki farklılıklar toplumsal hiyerarşi, tahakküm ilişkileri, damgalama, sosyal dışlanma ve etiketleme gibi temelinde olumsuzluk barındıran pratiklere neden olmaktadır. Engelli bireyin bedenine yönelik bu içerimler bedenine de kültürel olarak inşa edildiğini göstermektedir. Bu doğrultuda engelli bireyin bedenine ilişkin olumsuz anlamlandırmalar toplumsal ve kültürel olarak inşa edilmesi yeniden üretime neden olur. Goffman'a (2020) göre damgalı bireyin kimliği ile ilgili anlamlandırmaları diğerleri neye inanıyor ve düşünüyor ona göre şekillenir. Böylece engelli olmayan bireylerin engelli bireylere ilişkin olumsuz anlamlandırmaları engelli bireyin kendisine yönelik olumsuz bir etki ve içselleştirmeye neden olduğunu söylemek mümkündür. Engelli bireyler, kültürel inşa sürecinde "normal" kabul edilen toplumsal rolleri yerine getirememeleri sebebiyle diğerleri tarafından kültürel kodlar ve değerler ile "anormal" olan şekilde bir kültürel resmedilme içinde olumsuz anlamlara maruz kalırlar.

Goffman (2020) engelli bireylerin, sağlıklı olanlar veya "normal" kabul edilenler tarafından "kale alınmayan", "lekeli" ve "itibar edilmeyen" gibi etiketlemelerin kültür tarafından oluşturulduğunu ifade etmektedir. Damganın bir ilişki dili olması sebebiyle bireylerin fiziksel engelinden dolayı etiketlemelere maruz kaldığını ve kültürel kodların bu etiketlemeleri perçinlediğini söylemek mümkündür. Burcu (2011) engelli bireylerin "acıyacak halde olan", "yardıma muhtaç", "başarısız", "dışlanmış" gibi olumsuz anlamlandırmalarla ilişkilendirildiğini belirlemiştir. Dolayısıyla olumsuz kültürel anlamlandırmalardan yola çıkarak engellilik, bireyin fiziksel olarak engellilik durumunu ifade etmesinin ötesinde toplum tarafından engellenmişliğini yansıtmaktadır. Engelli bireylere yönelik toplumun bakış açısı engelli bireylerin gözünden Burcu (2007) "güvenilmeyen, acıyan, alay edilen, suistimal edilen, fiziksel ve sözel saldırıda bulunulabilen" şeklinde ifade edilmiştir.

Engelli bireyler olumsuz kültürel anlamlandırmalarla ilk olarak aile, yakın akraba çevresi ve arkadaşlık ilişkileriyle karşı karşıya gelir ve sonrasında okul ve akran gruplarıyla olan iletişim ve etkileşim damgayı belirler. Böylece çocuk damgasını aile dışındaki ilk sosyal ilişki ağı olan okulda öğrenir. Çocuk damgasıyla alay edilme, sataşma, dışlama, kavga gibi pratikler ile yüz yüze gelir. Bununla beraber engelli çocuk "kendi gibilerin" gittiği bir okula giderek toplumsal sınıfını ve hiyerarşik düzlemini öğrenir (Goffman, 2020: 65). Bu bağlamda engelli bireyler aile içerisinde, komşuluk ilişkilerinde, akrabalar ile ilişkilerde ve kamusal alanda engelleriyle yüz yüze gelirler. Sosyal ilişkiler sonucu oluşan engellilik, engelli bireylerin toplumsal olarak engellenmişliğini ifade eden sosyolojik bir kavramdır. Engelliliğin toplumsal olarak inşası ve yeniden üretimi kültür aracılığıyla aktarılmaktadır. Bir toplum aynı kültürel özelliklerden beslendiği için olaylara ve durumlara bakış açısı benzerlik göstermektedir. Bunun en tipik örneğini engelli bireylere ilişkin olumsuz kültürel anlamlarda görmek mümkündür. Engelli birey alışverişe çıktığı zaman, otobüse bindiğinde, sosyal aktivitelerde bulunmak istediğinde, parklarda, bahçelerde ve meydanlarda kamuya açık yerlerde fiziki olarak engelli olmanın olumsuz yönleriyle karşı karşıya gelmektedir. Bunun yanı sıra bireyler arasında oluşan iletişim ve sosyalleşme ile engellerine ilişkin olumsuzlamalara maruz kaldıklarını söylemek mümkündür.

Yukarıda da ifade edildiği gibi engelli bireylere yönelik olumsuz kültürel anlamlar damgaya yol açmaktadır. Olumsuz kültürel anlamlar damga ile birlikte etiketleme, sosyal dışlanma ve sosyal izolasyona yol açar. Bu kavramları açıklamak

engelli bireylere yönelik olumsuz anlamların yarattığı sonuçları anlamak bakımından önemlidir.

Damga kavramının kökleri Klasik Yunan'a kadar uzanmaktadır. Toplum tarafından dışlanmış grup veya grupları ifade eden bir kavramdır. Belirli bir kişi ya da grubun sabit özelliğini vurgulamanın aksine değişkenliği olan ve değer kaybını ifade eden anlama sahiptir (Marshall, 1999: 129). Damganın tarihi Klasik Yunan'a kadar dayanmasına karşın ilk kez Goffman tarafından derinlemesine bir biçimde ortaya koyulmuştur. Goffman aynı isimle kaleme aldığı eserinde damganın ne olduğu, nasıl inşa edildiği ve türleri gibi çeşitli faktörlere değinilir. Damganın meydana gelebilmesi için ilişki ve etkileşime ihtiyaç vardır. Engelli olan birey ve engelli olmayan birey arasında oluşan ilişki ve etkileşim sonucu damga açığa çıkar. Başka bir deyişle damga, ben ve öteki arasında oluşur. Dolayısıyla bireyler arasındaki sosyal etkileşimler, iletişim ve sosyalleşmeyle birlikte ortaya çıkar. Damga belirli sabitlikleri olan bir kavram değildir aksine devingen yapısı gereği toplumdaki topluma, kültürden kültüre hatta aynı toplum içerisinde farklı tezahürleri görülen dinamik bir yapıdır. Damganın ortaya çıkış noktasını oluşturan temel unsur; bireylerin sahip olduğu bazı özelliklerin zihnimizde oluşan kalıplara uymaması ve beklentileri karşılamamasıyla oluşur. Bireylerin zihinlerinde oluşan genel yargıları ifade eden stereotiplerdir.

Damga üç başlık altında incelenebilir. Birincisi bedensel engelliler ve şekil bozuklukları ikincisi kişilik özellikleri ve üçüncüsü ise etnik veya sınıfsal damgalardır (Goffman, 2020:16). Çalışmamız ekseninde ilk damga türü olan bedensel engelliler ve şekil bozuklukları üzerinden damga ele alınacaktır. Her an damga ile yüz yüze gelme ihtimali olan engelli bireyler temelde itibarsızlaştırılır ve "anormal" olarak görülür. İtibarsızlaştırılan bireyler normal bireylerin zihinlerinde oluşan stereotiplerle ilişki düzleminde damgalanır. Bu stereotipler somut niteliğe sahip değildir aksine bireylerin bakış açıları sonucu oluşan kalıp yargılar veya önyargılardır. Böylece damga toplum içerisinde ilişki temelleri üzerinde inşa edilen ve toplum tarafından üretilen normlardır. Damga bir yönden Simmel'in yabancı kavramına benzerlik gösterir. Yabancı hem grubun içinde olmayı hem de ona karşıt durumunda olmayı barındırır. Metaforik olarak yersiz yurtsuz, topraksızdır içinde bulunduğu topluma ait görülmemendir. Yabancı yakınlığı ifade ettiği kadar uzaklığı da ifade eder (Simmel, 2020: 149-153). Bu bağlamda engelli bireyler nesnel olarak var oluşlarıyla değerlendirilmezler engelli oluşlarıyla değerlendirilirler.

Etiketleme ise bireylere atfedilen sıfatları ifade eder ve Becker'a (2021) göre yaygın olandan farklılaşan her şey sapma olarak ifade edilebilir. Engelli bireyler, engel durumlarından dolayı toplum içerisinde farklı olan bireyler olmaları sebebiyle birtakım etiketlemelere maruz kalmaktadırlar. Örneğin engelli bireylere yöneltilen bazı etiketlemeler şunlardır: "Aciz, yük, işe yaramaz, zayıf, güçsüz, muhtaç, acınan, bir günahın bedeli" gibi çeşitli etiketlemeler olduğu söylenebilir. Etiketlemelerin temelinde damga yatmaktadır. Damga bir ilişki dili olduğu ve sıfatlar ile stereotipler arasında meydana geldiği için bu durumun sözcüklere yansımaları etiketleme şeklinde oluşur. Engelli olmayan bireylerden engelli bireylere yönelik oluşan etiketlemeler temelinde damgalanmayı içeren olumsuz etiketlemelerdir. Yukarıda bahsedilen etiketlemeler engelli olmayan bireyler tarafından engelli bireylere yöneltildiği gibi engelli olmayan bireyler kendi aralarında da bir şeylere kızdıkları zaman "kör, sakat, geri zekalı, aptal, deli, özürlü" gibi etiketleri birbirlerine karşı kullandıkları

söylenbilir. Böylece bireyin engel durumu da etiketlemelere konu olmakta ve engelli olmayan bireyler arasında kullanılmaktadır.

Sosyal dışlanma kavramı ise Fransa'da ekonomik kriz ve gerilemenin bir yansıması olarak ortaya çıktığı bilinmektedir. Sosyal dışlanma ekonomik yetersizlik, yoksulluk gibi unsurları bünyesinde barındırmakla beraber fiziksel engelliler ve zihinsel engellileri de kapsamaktadır. Bununla beraber hasta, bakıma muhtaç, istismara maruz kalanlar, intihar eğilimi olanlar ve uyuşturucu kullananlar için ifade edilen merkezi bir kavramdır. Çalışmamız gereği sosyal dışlanma kavramı fiziksel engelli bireyler ve zihinsel engelli bireyler ekseninde ele alınacaktır. Silver ise sosyal dışlanmayı dayanışma, uzmanlaşma ve tekelleşme olarak üç paradigma şeklinde incelemektedir. İlk paradigma olan dayanışma ile üzerinde durulan nokta toplumun bireyi veya bir grubu dışlaması, sosyal bağların çözülmesi ve kopmasını içerir. Uzmanlaşma paradigması ile temelde kast edilen şey liberalizmdir. Sosyal düzenin bireylerin çıkarları doğrultusunda bir alışverişe dayanmasını içerir. Bu paradigmayla belirli bir grup toplumdaki dışlanırken diğer grup arası ilişkiler kuvvetlenir (Çakır, 2002: 85). Örneğin engelli bireyler engelli olmayanlarla aynı okullarda eğitim alma noktasında bir sosyal dışlanmaya maruz kaldığında kendi gibi engelli olanlarla aynı okullarda eğitim görerek orada yeni ilişkilerin güçlendiğini söylemek mümkündür. Ya da engelli olmayan bireylerin engelli bireylere yönelik sosyal dışlamayı içeren faaliyetlerinde ortak hareket edilmesi de engelli olmayan bireyler arasındaki ilişkinin güçlendiğine işaret edebilir. Tekelleşme paradigması ise sosyal düzenin bir baskı aracı ve hiyerarşik bir düzen oluşturan yönlerine dikkat çekilir (Çakır, 2002: 85).

Engelli bireylerin sosyal dışlanması çeşitli şekillerde ortaya koyulur. Ekonomik dışlanma, sosyal ilişkilerde meydana gelen dışlanma ve kurumsal dışlanma olarak ifade edilebilir. Engelli bireylerin kendi hayatlarını idame ettirebilmek için sahip olmaları gereken ekonomik güce ya kısıtlı oranlarda ulaşmaları ya da ulaşamamaları ekonomik dışlanma ile açıklanabilir. Engelli olmayanların engelli bireylere yönelik acıyarak bakması, aciz olduklarını yönelik sözlü ifadeler, jest ve mimikler kullanılması veya engelli bireyleri tehdit edici olarak görerek onlardan korkma ve çekinme gibi eğilimler sosyal ilişkilerde meydana gelen dışlanmaları içerir. Kurumsal dışlanma ise yolların, parkların, meydanların, kamu binalarının, okulların, üniversitelerin, kafe ve restoran gibi kamusal alana ilişkin mekanlarda engelli bireylerin ulaşım ve iletişim kurmalarının ya yeteri kadar sağlanamamış olmasını ya da engelli bireylerin erişimine açık olmayacak şekilde dizayn edilmiş olmasını içerir.

Sosyal izolasyon ise engelli bireyin kendisini toplumdan uzaklaştırmasını ifade eder. Engelli birey, engeliyle beraber benliğini topluma sunar ancak benliğin sunumu kadar toplum tarafından kabul edilmesi de önemlidir. Bu doğrultuda engelli bireyin sunduğu benlik, toplum tarafından kabul görmeyince bir süre sonra toplumun kendisi için anlamlandırdığı ifadeleri kabul eder. Damgalı birey biz neye inanıyorsak ona inanma eğilimi gösterir (Goffman, 2020: 34). Toplumun olumsuz anlamlandırmalarından dolayı kendisini sosyal ilişki ağı içerisinde çekerek kendisini toplumdan izole eder. Ortaya çıkan sosyal izolasyonun mimarı ise engelliliğe ilişkin olumsuz kültürel anlamlar ve toplumsal tutumlardır. Dolayısıyla engelli bireylerin "ikinci sınıf" muamele görmeleri, olumsuz kültürel tanımlamaların kuşaktan kuşağa aktarılması ve yeniden üretim yoluyla pekiştirilmesinde yatmaktadır. Bu doğrultuda engelliliğin kültürel anlamları başta kültürel kodların resmedildiği sinema, roman, edebi eserler, ders kitapları, atasözleri ve deyimler, dinler ve mitoloji kapsamında ele alınarak engelliğin sunumu ortaya koyulacaktır.

3.1. Türk Mitolojisinde Engellilik

Engellilik olgusunun tarihsel süreçteki seyrini görebilmek için Türk kültürünü ele alırken öncelikle mitolojiden başlayarak günümüze doğru bir yaklaşım çerçevesinde değerlendirmeyi ve akabinde sosyolojik analiz yapmayı daha doğru bir yöntem olarak görmekteyiz. Ele aldığımız konu bu çerçevede değerlendirilmiş olup engellilik olgusu toplumsal değişme ve gelişmeye paralel olarak ele alınmaktadır.

Türk mitolojisi engelli pek çok mit barındırmaktadır. Türk toplumunda oldukça kabul gören ve yaygın olarak büyükten küçüğe herkesin kulaktan dolma dahi olsa bildiği pek çok karakter engelli bireyi temsil etmektedir. Bunlardan ilk akla gelenlerden bir tanesi hiç kuşkusuz Tepegöz'dür. Tepegöz, annesi alageyyik donuna girebilen bir peridir. Bu perinin çobanla birleşmesinden doğan Tepegözün parmağında büyümlü bir yüzük takılıdır. Bu yüzük ona annesi tarafından hediye edilmiştir. Peri olan annesi Tepegöz'e bu yüzüğü verirken "tenine ok değmesin, kılış batmasın" diyerek tılsımlı bir şekilde vermiştir. Bu nedenle tepegöz sadece gözünden vurularak öldürülebilir. Bedeninin geri kalanına aldığı hiçbir darbe tepegöze zarar vermez (<http://blog.milliyet.com.tr/tepegoz-destani/Blog/?BlogNo=369038>).

Bir başka kaynakta anlatılanlara göre ise Sarı çoban adlı bir Oğuz bir gün pınar başındaki bir peri kızıyla ilişkiye girer. Bundan sonra peri kızı hamile kalır ve bir oğlu olur. Tek gözlü bu çocuk yani Tepegöz, Oğuzlardan birkaç dadının canını alır ve ona asla bir kazan süt yetmez. Oyun arkadaşlarının burunlarını, kulaklarını yemeye başlayan Tepegöz yaptıklarından dolayı Oğuz boylarından kovulur. Bir dağın tepesine yerleşen Tepegöz Oğuzlara karşı bir nefret beslemeye başlar. Annesinin verdiği tılsımlı yüzük sayesinde hiçbir yara bere almayan Tepegöz bununda yardımı sayesinde Oğuzlara sürekli olarak zarar vermeye başlar. Tepegöz ile anlaşma yapmak dışında başka bir alternatifleri kalmayan Oğuzlar her gün Tepegöz'e iki adam ve beş yüz koyun vermeye razı olmuşlardır. Ancak bir süre sonra Tepegöz'e koyunlarda yetmemeye başlamıştır. Bunun üzerine Oğuzlar aslanların büyütmüş olduğu Basat'tan yardım istemeye karar verirler. Basat, Tepegöz'ün sadece gözünden yara aldığını bilmektedir. İkisi kendi aralarında bir mücadeleye girmişlerdir. Tepegöz her ne kadar Basat'ı öldürmeye dirense de başarılı olamaz. Çünkü Basat onu gözünden yaralayarak kellesini keser. Böylelikle Oğuzlar Tepegöz'den kurtulmuşlardır (Bayram, 2006).

Bir efsane ya da bir mit olsa da genel kabul gören kişilerin profilinden uzaklaşılırdıkça o kişinin toplumdaki soyutlandığını görülmektedir. Tepegöz'ün farklı görünüşü ve yaptığı farklı davranışlar onu toplumun dışına itilmeye mahkum etmiştir. Tek başına bir dağda yaşayan Tepegöz her ne kadar anlatılan efsanede suçlu bir konumda olsa da buradan şu sonuçlar çıkmaktadır: Ötekileştirilen ve toplumdaki soyutlanan her engelli birey yalnızlık içerisinde toplumdaki ve sosyallikten uzak kalmaya mahkum edilmektedir. Böylece engelli bireye yönelik damganın toplumsal izolasyona yol açtığını söylemek mümkündür. Bunun diğer bir örneği ise Türk mitolojisinde olan Alkarısıdır.

Günümüze kadar bütün geçerliliğini koruyan ve hala ilk günlerdeki gibi inanılan en bilindik inanış ise Alkarısı ya da diğer bir adı ile albastıdır. Albastı, doğum yapan kadına ve bebeğine kırk gün lohusalığı boyunca ya zarar vereceğine ya da yardım edeceğine inanılan yaratıktır. Acıpayamlı (1961) bu konuda yapmış

olduğu çalışmalarında en çok kırkı çıkmayan lohusa kadınlara ve çocuklara sonrasında ise bunlara görece daha da azda olsa gelin, gebe, erkek, yolcu ve atlara da musallat olduğu bilinen bir ruh ya da bir hastalıklı durum olduğunu açıklarken bu durumun, Albastı, Alkarısı, Alanası gibi farklı tabirlerinin olduğuna da değinilmiştir. Anadolu'daki Türklerin anlattıklarına ve inanışlarına göre Alkarısı değişkendir. Söylenen her şeyin tersini yapar ve ayakları da tersinedir. Çirkin, güçlü kuvvetli ve deveye yakın boyu vardır (Arslan, Çelikkaya ve Taşbaşı, 2016).

Genel olarak Alkarısı, musallat olması ile bilinen oldukça korkunç görünümlü yaratıktır. Uzun boylu olduğu gibi uzun parmaklı ve uzun tırnaklıdır. Bedeni ve saçları yağlı, oldukça uzun ve siyah saçlıdır. Dağınık olan saçları kocaman başını kapatmaktadır. Dişleri atların dişlerine benzemekte iri ve seyrek olduğu bilinmektedir. Daha çok su başlarında ve ağaçlık yerlerde yaşayan Alkarısı lohusa kadınların ve yeni doğan çocukların ciğerlerini yiyerek beslendiği bilinmektedir. Kırmızı elbise giymeyi tercih ederler. Al karısının varlığına inanılan her yerde Alkarısından korunmak için çeşitli yöntemlere başvurulduğu görülmüştür. Geceleri lohusa kadını tek başına bırakmamak, lohusanın bulunduğu evde geceleri lambaları sürekli yakmak, lohusanın başucuna su, bıçak ve Kur'an-ı Kerim bırakmak, lohusanın başına kırmızı tül bağlamak gibi pek çok farklı bölgelerde farklı korunma yöntemleri uygulanmış ve bunun Alkarısından koruyacağına inanılmaktadır (Şimşek, 2018: 536-537).

Tepegöz hikayesi ile benzer görülen ortak noktaları her iki karakterin fiziksel özelliklerinin normal standartlara uymuyor olmasıdır. Bu nedenle korkunç, kötü, pis ya da musallat olan özellikler ile bir görülmüştür. Bu nedenle dışlanan, korkulan ve uzak durulması gereken kişiler olarak hikayeler kurgulanmıştır. Türk mitolojisine bakıldığında engelli bireyi net bir biçimde ele alan en bilindik destan Köroğlu destanıdır. Aslında Destanın ana karakteri değil burada da karakterin babası bir körlük engeli yaşamıştır. Destana kısaca değinmek gerekir ise:

Erzurum valisi vefat eder. Şehrin ileri gelenleri ise Padişaha bir name göndererek Erzurum'a yeni bir vali tayin etmesini isterler. Padişah, Laloğlu Hüseyin Paşa'yı Erzurum'un yeni valisi olması için tayin eder. Hüseyin Paşa günün birinde "on iki nişanı tam tekmil süt ve süt küheylan bir at" ister. Uzun araştırmalar sonucunda valinin istediği gibi bir at bulunur. Bakıcısı olarak da Deli Yusuf görevlendirilir. Bir gün Deli Yusuf atı tımarlarken atın kendisini çiftlemesine sinirlenerek atın alnına bir tokmak vurarak atı öldürür. Vali Hüseyin Paşa yeniden istediği gibi bir at bulması için Deli Yusuf'a görev verir. Deli Yusuf'ta aslında ilk bakıldığında çirkin fakat vali Hüseyin'in diğer bütün isteklerine uyan iri bir tay bularak Hüseyin Paşa'nın karşısına getirir. Tayı görür göremez sinirlenen vali, Deli Yusuf'un gözlerine mil çektirir. Tayı da Yusuf'a vererek onu kovar. Deli Yusuf oğlu Ruşen Ali'ye tayın bakımını anlatarak tayı yetiştirir. Büyüyüp gelişen tay, güzel bir kır at olur. Atın büyüdüğünü görüp valinin elinden alacağından korkan Deli Yusuf Erzurum'dan Bingöl'e taşınmaya karar alır. Taşınma esnasında yolda acıkan Ali burada ilk soygununu yapmaya başlar. Daha sonra ise soygunları çalmaları, haraç almaları sıklaştığı için Ali'nin adı eşkıya Köroğlu olarak anılmaya başlar (Sever, 2003).

Deli Yusuf gözlerini açacak ve kendisini güçlü kılacak üç sihirli köpüğü içmek üzere bir pınara gider. Ancak Köroğlu olarak bilinen Ali bu suyu babasına götürmek yerine kendisi içer. Bu su Köroğlu'na yiğitlik, şairlik ve sonsuz güç kazandırır.

Ancak daha sonra bu pınar hemen kurur ve babasına götürecektir ne su ne de su köpüğü kalmaz. Kaderine boyun eğen Deli Yusuf oğlundan kendisinin intikamını almasını ister. Köroğlu Çamlıbel'e yerleşir ve çevresine cesur yiğitleri de alarak bir çete kurar ve babasının intikamını alır. Hayatını fakirlik içerisinde ve çaresizlere yardım ederek geçiren Köroğlu halkın anlatısına göre silahlar çıkınca mertlik bozuldu diyerek kırklara karışmıştır (<https://www.turkedebiyati.org/koroglu-destani.html>).

Destana detaylı baktığımızda burada da engelli bireyin yaşadığı talihsizliklere vurgu yapılmıştır. Çünkü destan hakkında bilinen diğer rivayetlere göre ise oğlu Ali suyun hikmetinin farkına varmış babasının kör olmasından faydalanarak suyun akmadığı konusunda babasına yalan söyleyerek kudretli suyu kendisi içmektedir. Hayat koşullarına engeli nedeni ile yenik düşen Deli Yusuf yine yaşamış olduğu engel durumu nedeni ile kendi oğlu tarafından dahi ikinci plana atılarak değer görmemiştir.

Mitlere son ve önemli bir örnek ise en eski çağlarda karşımıza çıkan bir Sümer Mitidir. Sümerler birçok medeniyetin kurucusu oldukları için bizim medeniyet için de oldukça önemli bilgiler içermektedir. Eski Mezopotamya'nın engellilik tarihi açısından oldukça kıymetli bilgileri içinde barındıran en eski metinlerden birisi Enki ne Ninmah başlığı altında bilinen yaratılış mitidir. Bu yaratılış miti engellilik türleri ve hastalıklarla ilgili bilgiler içermesinin yanı sıra bu bireylerin toplumsallaşması üzerinde durması oldukça önemlidir. Sümer yaratılış mitinde yüzyıllar boyunca devam etmiş ve hala günümüzde de devam eden engellilik durumunu ortaya koymuştur. Mezopotamya da bu nedenle engelliler tamamen fark edilecek derecede bir ayrımcılığa hiçbir zaman maruz kalmamış, toplumdan ve diğer üretim mekanlarından tamamen dışlanmamış ya da sakatlıklarından dolayı öldürülmemişlerdir. Aksine engelli insanlar her zaman toplumsal iş bölümünde bir role sahibi olmuşlardır. Engellilik hiçbir zaman farklılaşmaya yol açmadığı gibi aksine bu durumun çeşitliliğe yol açtığı düşüncesinde olmuşlar ve bu durumun Tanrı'nın sınaması olduğunu bu kişilerin ödülleri en güzeli ile mükafatlandırılacağına inanmışlardır (Kağnıcı, 2018: 429).

Bundan on bin yıl öncesine dayanan Sümer şiirlerine göre yaratılışın amacı, Tanrılar için emek harcamasıdır. Su Tanrısı Enki, Sümerlerin bilgelik Tanrısı olduğu için diğer Tanrılara yardım edecekken uyumaktadır. Annesi ona şöyle der:

“Ey oğul, kalk yatağından,...dan

Bilgeliğini göster,

Tanrılara hizmetkarlar biçimle, onların

...onlar üretsın.”

Enki Konu üzerine düşünür,

” iyi ve soylu şekilleyici”lerin başına geçer ve

Annesi Namnu'ya şöyle der:

Ey ana, sözünü ettiğın yaratık var edildi,

Onun üstüne tanrıların... yerleştir,

Denizin dibini yüzeyindeki kilden

*Yüreğini yoğur,
İyi ve soylu şekilleyiciler kili
Berkitecekler,
Sen, onun uzuvlarını ortaya çıkar,
Ninmah senin üstünde çalışacak,
Sen biçimlerken yanında olacaklar
Ey ana, yeni doğanın yazgısını belirle,
Ninmah onun üstüne tanrılarının...
Yerleştirecek,
İnsan olarak...”*

Şeklinde şiirde Enki, İnsanın yaratılışı onuruna Tanrılara verdiği ziyafeti anlatır. Ziyafette Tanrılar çok şarap içerler ve sonrasında da sarhoş olurlar. Ninmah deniz dibinden biraz kil alır ve altı değişik, farklı birey şekillendirir. Bilgilerin yazıldığı tablette bilgiler her ne kadar eksik okunabilse de okunabilen kadarıyla dizeler şu şekildedir.

*...(Ninmah) doğurganlığı olmayan bir
Kadın yaptı,
Doğurganlığı olmayan bir kadını gören
Enki,
Onun Yazgısını belirledi, “Kadın evi’nde
Kalmasını yazgıladı
Ninmah, Erkeklik organından yoksun,
Kadınlık organından yoksun bir varlık
Yaptı
Erklik ve kadınlık organlarından yoksun
Bu varlığı gören
Enki,
Onun yazgısını Kralın önünde durmak
Olarak belirledi.”*

Şeklinde silikte olsa bilgiler içeren şiirler bulunmaktadır. Tevrat’ta ve Sümer yaratılışında da anlatılan ortak yaratılış anlatılarında Tanrı’nın ya da Tanrılarının insanı kendi suretinde yarattığıdır (Yıldırımşal, 2013). Engellilik her toplumda ve her dönemde var olan bir olguyu ifade etmektedir. Bu nedenle hemen hemen her toplumun kendi mitolojisinde, destanında veya masallarında yer almaktadır.

3.2. Engelliliğe Yönelik Atasözü ve Deyimler

Atasözleri ve deyimler kültürün önemli parçasıdır. Her toplumun kendisine özgü atasözleri ve deyimleri bulunmaktadır. Atasözleri ve deyimler geçmişten günümüze dil aracılığıyla öğüt, duygu, düşünce, inanç ve değerleri aktaran araçtır. Bu özellikleri nedeniyle kültür aktarıcı olma özelliğine sahiptir. Toplumun kültürel kodlarına yerleşen bu unsurlar toplumun duygu, düşünüş, sosyal etkileşimlerini etkilemekte, davranış setlerini düzenlemekte ve mevcut kültürü yeniden üretmektedir. Atasözleri ve deyimlerin toplum ve kültür için mahiyetinin yüksek olması engellilik bağlamında incelemek açısından itici faktör olmuştur. Yaralı Akkaya'ya (2018) göre atasözleri ve deyimler toplumun engelliliğe bakış açısını anlamak ve ortaya koymak açısından önemli bir alandır. Toplum yüksek oranda aynı kültürel özelliklerden beslendiği için engelliliğe ve engelli bireylere yönelik bakış açısını şekillendiren yönü toplumsal kanaate yol açmaktadır. Dolayısıyla engelliliğe yönelik olumsuz kültürel anlamların kuşaktan kuşağa aktarılmasına, söylem yoluyla pekiştirilmesine sosyal etkileşim ve iletişim sonucu günlük yaşama entegre olmasına neden olduğu söylenebilir. Engelliliğin nasıl sunulduğunu anlamak ve engelli bireylere yönelik yaklaşımı çözümleyebilmek için atasözleri ve deyimleri mercek altına almak gerekmektedir.

Atasözleri:

- Kör Allah'a nasıl bakarsa Allah'ta köre öyle bakar.
- Gece gözü kör gözü, gece işi kör işi.
- Gördün deli savul geri.
- Körle yatan şaşkı kalkar.
- Deli deliyi görünce sopasını saklarmış.
- Kel ölür sırma saçlı olur; kör ölür badem gözlü olur.

Yukarıda verilen atasözlerinden yola çıkılarak şu ifadelere yer vermek mümkündür: Atasözlerinin genellikle görme engellilik ve zihinsel engellilik üzerinden kurulduğu görülmektedir. Atasözleri anlamları itibariyle olumsuz anlamlar içermektedir. Bireylerin yapmaması gereken fiilleri engelli bireyler ve engel durumları üzerinden sunulduğunu söylemek mümkündür. Atasözleri genel olarak şu anlamları içermektedir: Özensiz, nankör veya dengesiz insanlardan uzak durmak gerektiği, ne yapacağı tahmin edilemeyen insanlarla mesafeli bir ilişki oluşturulması gerektiğine vurgu yapılmakla beraber kötü karakterli insanlarla kurulan arkadaşlığın veya iletişimin kişinin kendisine zarar vereceği ve kötü olarak tasvir edilen kişiye benzeme eğiliminin artma olasılığının yüksek görülmesi olarak ifade edilebilir. Ayrıca saldırgan ve zorba karakterli insanların kendisi gibi biriyle karşılaşması durumunda bu tutum ve davranışından vazgeçme eğilimi gösterdiğine dikkat çekilmektedir. Dolayısıyla atasözleri olumsuz anlamlara karşılık gelecek ifadeleri engellilik ile inşa etmekte ve toplumsal önyargıların kapısını araladığını göstermektedir.

Deyimler:

- Kör dövüşü.
- Topal eşekle kervana katılmak.
- Ağzı açık ayran delisi.
- Aklından zoru olmak.
- Çehre züğürdü.

- Kafadan kontak (sakat).
- Keli görünmek.
- Kel kahya.
- Kör değneğini beller gibi.
- Kuş beyinli.
- Ocağı kör kalmak.
- Yarım adam.

Deyimlerde atasözlerine benzer şekilde görme engelli bireyler ve zihinsel engelli bireyler ekseninde şekillendiği görülmektedir. Kel olmak ve yüzünde ciddi boyutta şekil bozukluğu olmakta deyimlere yerleşen unsurlardır. Deyimlerin içerik olarak olumsuz anlamları barındırdığını söylemek mümkündür. Olumsuz anlamları içeren atasözleri ve deyimlerde engellilik unsurlarının kullanılmış olması ve bu olumsuz anlamların dile yerleşerek günümüze kadar aktarılması kültürün taşıyıcı özelliğini öne çıkararak kültürün içinde barınan atasözleri ve deyimlerin önemini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla engelli bireyleri bu şekilde atasözleri ve deyimlerin öznesi olması olumsuz kültürel anlamların pekişmesini sağlayacaktır. Bu ve benzeri atasözleri ve deyimlerin dilden arınması veya değişme tabi olması engelliliğe yönelik olumsuz kültürel anlamların önüne geçmek bakımından önemli bir adım olacağı düşünülmektedir.

3.3. Sinemada Engelliliğin Sunumu

Sinema, her yaştan geniş izleyici kitlesine sahip topluma nüfuz etme gücü yüksek bir alandır. Sinemada sunulan temsiller bireylere doğrudan aktarılır. Çalışmamız çerçevesinde sinemada engelliliğin temsil edilmiş biçimleri toplumun engelli bireylere yaklaşımını, tutum ve davranışlarını şekillendirme özelliğine sahiptir. Bireyleri ve toplumu yönlendirme özelliğine sahip olmasıyla engelli bireylere yönelik olumsuz kültürel anlamları yeniden inşa eden bir sürecin temsilcisi olduğunu söylemek mümkündür. Bu doğrultuda engelliliğin, engelli bireylerin ve sosyal çevrenin engelli bireylere karşı tutumlarının işlendiği sinemada engelliğin nasıl sunulduğunu ortaya koymak olumsuz kültürel anlamların deşifre edilmesi bakımından önemli bir unsurdur.

Engelli bireylerin engellerine ilişkin olumsuz kültürel anlamlar toplumsal hayatın hemen her yerine sirayet etmiştir. Olumsuz kültürel anlamların sunulduğu ve geniş izleyici kitlesine sahip olan sinema bu noktada incelenmesi gereken önemli alanlardan birini oluşturmaktadır. Paftalı'nın (2013) Yakın Dönem (1996-2013) Türk Sinemasında Engellilerin Temsili adlı yüksek lisans tezinde 10 adet film analiz edilmiştir. Elde edilen bulgulara göre engelli bireyler “tekinsiz şeytani, şiddetin nesnesi, günlük hayata katılamayan, gülünecek kişi, acınası ve zavallı, yük, kendinin en büyük düşmanı” şeklinde temsil edildiği ortaya koyulmuştur. Yazar incelediği filmler ekseninde engelli karakterlerin sinemada sunulma biçimini birtakım temsil kalıplarıyla ortaya koymuştur. Birkaç örnek vermek gerekir ise; Eşkiya filminde temsil edilen engelli karakter “şiddetin nesnesi” olarak sunulmuştur. Filler ve Çimenler filminde ise engelli birey “bir yük” olarak temsil edilmiştir. Vizontele filminde “tekinsiz ve şeytani” 7 Kocalı Hürmüz filminde ise “gülünecek kişi” olarak temsil edilmiştir. Genel olarak engelli bireyler evlerinde vakit geçiren özel alanın

dışında herhangi bir aktivite ile ilgilenmeyen kamusal alandan soyutlanmış bir yaşam şekline sahip olarak resmedildiği söylenebilir. Engelli bireyler kültürel anlamlandırmaların temel nosyonlarından biri olan ailelerine ve çevrelerine “yük” olan bireyler olarak öne çıkmakla birlikte engeli bulunmayan bireyler tarafından “acıman ve zavallı” görülen bireyler olarak temsil edilmiştir. Ayrıca kekeme bireylerin ise güldürü unsuru olarak sinemada yer aldığı söylenebilir. Paftalı'nın (2013) incelediği sinema filmleri ekseninde engelli bireylerin eğitimleri hakkında herhangi bir bilgiye yer verilmediği ortaya koyulmuştur.

Sinemanın geniş bir izleyici kitlesi olması engelli bireylere yönelik olumsuz kültürel anlamların bu yolla aktarılmasını ve yeniden üretilmesine neden olmaktadır. Çiğdem Sema Polat (2011) Engelli Bireylere İlişkin Kültürel Tanımlamaların Başka Dilde Aşk Filmi Üzerinden İncelenmesi adlı yüksek lisans tezinde işitme engelli bireyin babası, oğlunun engeli sebebiyle ailesini terk etmiştir annesi ise çocuğu engelli olduğu için aşırı korumacı bir yaklaşım sergilemiştir. Dolayısıyla engelli birey “utanılan, güvenilmeyen” birey olarak sunulmuştur. Bununla beraber engelli bireyin sevgilisinin ya da eşinin de engelli olması gerektiği yönünde bir kültürel kod olduğunu söylemek mümkündür. Diğer filmlerin aksine Polat'ın (2011) incelediği filmde engelli birey eğitilmiş, spor etkinliklerine katılan, kendisiyle barışık, sosyal ilişki ağının içerisinde bulunan ve kendi çalışarak yaşamını başkalarından yardım almadan idame ettirmeye çalışan güçlü bir birey olarak sunulması dikkat çeken noktalardandır. Dolayısıyla çalışmada engelli bireyin engel durumuna odaklanılmasından ziyade çevrenin engelli bireye yaklaşımı ve tutumu ortaya koyulmuştur.

3.4. Kültür Aktarıcı Olarak Ders Kitapları ve Edebi Eserler

Ders kitapları ve edebi eserler toplumun kültürel unsurlarını kuşaktan kuşağa aktarma noktasında birincil rol oynamaktadır. Okul ders kitapları ve edebi eserler bilgi birikimi aktarmasının yanı sıra toplumsal yapının ve kültürün aktarıcısıdır. Böylece engelliliğe ilişkin toplumun bakış açısını anlayabilmek için kültürün aktarıcısı olan öğelere başvurulması bir gerekliliktir. Çalışmamız bağlamında engelliliğe ilişkin kültürel anlamlandırmaları ortaya koyabilmek ve geçmişten günümüze hangi anlamlandırmalar ile aktarıldığını anlayabilmek amacıyla literatür ekseninde okul ders kitaplarında ve edebi eserlerde engelliliğin yer alış biçimleri ortaya koyulacaktır.

Okul ders kitapları bireylerin eğitim öğretiminde kullanılan birincil ders materyallerini oluşturmaktadır. Ders kitapları, çocukların sosyal hayat ile bağ kurmasını, toplumsal normları öğrenmeyi, gelenek ve göreneğin aktarılmasında önemli araçlar arasındadır. Çocuklar ilköğretimden ortaöğretim eğitimine kadar uzun yıllar ders kitapları ile iç içe bir hayat sürmektedirler. Ders kitapları içeriği bakımından görsel ve yazılı işlevi dolayısıyla eğitimin temel parçası durumundadır. Bu nedenle ders kitaplarının içeriği, tasarımı, metinler ve görseller öğrencilerin eğitimine yönelik dizayn edilmektedir. Bireyleri hayata hazırlama işlevi olması ders kitaplarının önemini arttıran temel unsurlar arasındadır. Çalışmamız bağlamında ders kitaplarında engelliliğin nasıl sunulduğu, engelli bireylerin görseller ve metin içeriği bağlamında nasıl ele alındığı önemli noktalar arasındadır. Ders kitaplarında engellilik ve engelli bireylerin yer alış biçimleri engellilik kültürünü anlamak bakımından önem teşkil etmektedir. Çocukların öğrenmeye en yatkın olduğu ilköğretim

döneminden ortaöğretim dönemine kadar okul ve ders kitapları aracılığıyla öğrenim sürecinin gerçekleşmesi bireylerin bu dönemlerde öğrendikleri bilgileri yaşam şekli haline getirmeleri olasıdır. Engelliliğe ilişkin bilgiler ve engelli bireylere yönelik davranış setlerinin bu yaşlarda öğrenilmesi hem içselleştirmeye neden olabilmekte hem de toplumsal kodlara yerleşebilmektedir. Öğrenilen bilgilerin davranışlara ve yaklaşımlara dönüşmesi toplumsal kodlara yerleşmesini böylece bireylerin yaşam şeklini, kültürünü inşa etmesine etki eden temel nüveleri oluşturduğunu söylemek mümkündür. Bu doğrultuda ders kitapları bireyleri ve toplumu inşa eden kültür aktarıcısı işlevi olan önemli bir araçtır.

Okul ders kitaplarında engelliliğe ilişkin literatürde çeşitli çalışmalar bulunmaktadır. Bu bağlamda Çayır ve Ergün'ün (2014) proje kapsamında kaleme aldıkları raporda kavramsal olarak engellilik, sakatlık ve özürsüzlük kavramlarının kullanıldığı, engellilik durumunun hastalık ile özdeşleştirilerek “anormal” olarak ifade edildiği belirlenirken “aciz, yük” gibi olumsuz anlamların resmedildiği ortaya koyulmuştur. Bununla beraber kör veya sakat olmalarına iyi insanlar olarak aktarılmaları raporda dikkat çeken önemli noktalardan biridir. Hem metin içeriğinde hem de görsellerle olumsuz anlamların bireylere aktarıldığı söylenebilir. Engellilik, hastalık ile özdeşleştirildiği gibi farklı bireyler olarak yer verilmesi engelli bireylere ilişkin olumsuz kültürel anlamların pekiştirilmesine neden olmaktadır. Engellilik genellikle ortopedik engelli bireyler üzerinden anlatılmaktadır. Böylece engelli bireyler baston ve tekerlekli sandalye ile resmedildiği görülmüştür. Görsellerde engelli çocukların diğer çocuklardan ayrı bir şekilde yer alması topluma katılmayan bireyler olarak ifade edilmesine neden olmaktadır. “Yardıma muhtaç” kavramı etrafında çocukların görme engelli bireylerin karşıdan karşıya geçmesine yardım ettiği görsellerin yanı sıra metinlerle de bu durum pekiştirildiği görülmektedir.

Bu örneklerin dışında tekerlekli sandalye kullanan engelli bir çocuğun basketbol takımında olması, sokaklarda, meydanlarda engelli bireylerin diğer bireylerle beraber aynı mekânlarda olabileceğini ifade etmesi bakımından olumlu içeriğe sahiptir. Bir resimde ise engelli bir çocuğun engelli olmayan arkadaşlarıyla oyun oynadığını gösteren bir görselin bulunması engelli bireylere ilişkin yaklaşımların olumlu yönde seyretmesine neden olması bakımından önem taşır. Bu bağlamda “başarılı olan, yetenekli” gibi olumlu anlamlandırmalar ile ilişkilendirilmesi mümkündür. Olumlu anlamlar içeren birkaç örneğin olması önemlidir ancak yeterli değildir. Hak temelli yaklaşımla engelli bireylerin ders kitaplarında yer alması engelliliğe ilişkin olumsuz kültürel anlamların dönüşmesine ve değişmesine olanak sağlayacağı düşünülmektedir. Öncelikle ders kitaplarının vatandaşlık hakları çerçevesinde revize edilmesi olumsuz kültürel anlamlardan arındırılarak ortaya koyulması engelliliğe ilişkin olumsuz kültürel anlamların değişmesi noktasında önemli bir adım olacaktır. Ders kitapları ekseninde engellilik olgusunu ve toplumsal inşasını mercek altına almak engelliliğe ve engelli bireylere ilişkin olumsuz kültürel anlamlandırmaların çözümlenmesi bakımından önemlidir. Literatürde bu konu çerçevesinde birtakım çalışmalar bulunmasına karşın ders kitaplarının nasıl olması gerektiğine ilişkin önerilerin bulunduğu çalışmalara ihtiyaç olduğu görülmektedir.

Bir başka nokta ise geçmişten günümüze ders kitaplarında engelliliğin sunumunun nasıl değiştiği ne gibi iyileştirilmelerin olduğunu görmek açısından çalışmaların çeşitliliği önemlidir. Can (2017) vd'nin ilköğretim ders kitapları özelinde ortaya koydukları çalışma yukarıda yer verilen çalışmadan bu yana ders

kitaplarında engelliliğin sunumunun birtakım değişmelerle ortaya koyulduğu görülmüştür. Yetişkin engelli bireylerin iş yaşamında var olduğunun gösterilmesi engelli bireylere yönelik olumlu yaklaşımların olmasına zemin hazırlayacak bir unsur olarak kaleme alınması çalışmanın önemli çıkarımları arasında olduğu söylenebilir. Ayrıca engelli bireylerin kullanabileceği şekilde çevre düzenlenmesinin yapıldığına dair bilgilerin verilmesi önemli yer tutmaktadır. Engelli çocukların engelli olmayan çocuklarla beraber resmedilmesi, engelli bireylerin kullarımlarına uygun şehir ve çevre planlamalarının yapılması, trafik ışıklarının bu doğrultuda düzenlenmesinin, engellilik türüne göre bireylerin ihtiyaçlarını karşılayabilme, eğitim ve iş imkanlarından yararlanma, sosyalleşmelerinin engelli olmayan bireylerle de aktif sağlandığını ortaya koyan ders kitaplarının hazırlanması engelli bireylere yönelik olumsuz anlamların değişmesini sağlayacak bir etken olarak ifade edilebilir.

Çalışmamızın bu kısmında romanlar ve çocuk kitapları çerçevesinde engelliliğin edebi eserlerde yer alış biçimleri ele alınacaktır. Çocuk kitapları ve romanlar çocukların okuma yazmaya başlamasıyla beraber eğitim materyali kapsamında sistematik olarak karşı karşıya kaldıkları temel araçlar arasındadır. Hatta okul öncesine kadar uzanan bu süreç çocukların temel öğrenme kaynakları olması, hayal güçlerinin gelişmesi, sosyal hayatın gerçeklikleriyle bağ kurmaları noktasında öğretici özelliğe sahiptir. Tamda bu noktada çocuk kitaplarının ve romanların içeriği olayların ve bireylerin anlatım tarzı oldukça önemlidir. Özellikle öğrenmenin büyük oranda gerçekleştiği okul yaşamı, ailelerinden sonra yeni sosyal ilişki ağı içerisine girildiği dönemi çevreleyen çocukluk dönemi benlik gelişimi açısından önemlidir. Okul öncesi dâhil olmak üzere eğitim öğretim hayatı boyunca edebi eserler öğrenciler için büyük yer tutar. Böylelikle çocuk kitaplarında ve romanlarda engellilik olgusu, engelli bireyler, engelli bireylere ilişkin yaklaşımlar ve ifadeler engelli bireylere yönelik davranış setlerinin oluşmasına katkı sağlayan unsurlar arasında yer aldığı söylenebilir. Engelli bireylere yönelik olumlu veya olumsuz anlamlar bu süreç içerisinde içselleştirilecek ve gelecek yaşamı büyük oranda belirleyecektir. Bu nedenle eğitim ve eğitimin sağlanması için kullanılan her materyal oldukça özenli hazırlanmalı ve geleceğin bu yolla inşa edildiği unutulmamalıdır.

Çocukların zihninde engelliliğe ilişkin olumlu veya olumsuz imajların oluşmasında edebi eserlerin rolü oldukça büyüktür. Engelli bireyler ilk olarak aile ve okul yaşamında olumsuz anlamlandırmalar ile karşı karşıya kalmaktadırlar. Ayfer Ünal'ın (2010) kaleme aldığı Türk Çocuk Edebiyatında Engellilerin Temsili (1969-2009) adlı yüksek lisans tezinde engelli birey aile üyeleri tarafından "kir, saklanması gereken, utanılacak kimse" gibi olumsuz ifadelerin özneleri olmalarının yanı sıra son yıllarda engelli çocuğunun gereksinimlerine uygun olarak eğitim alan aileler ve engelli çocuğuna eğitim aldırın ailelerin varlığından bahsedilmekte ve çocukları ile gurur duyan ebeveyn profili çizilmektedir. Yazarın çocuk edebiyatına ilişkin incelediği birkaç romana örnek vermek gerekir ise; Garip ve Karanlıkta Bir Çocuk romanlarında aşırı korumacı aileler ve engelli çocuklarını dışlayan annelere yer verildiği söylenebilir. Görmeyen Yavru eserinde ise engelli bireyin aile üyelerine suçluluk duygusu hissettirdiği üzerine durulmuştur. Küçük Kambur romanında, kambur doğan çocuğun ailenin bir günahının bedeli olarak yorumlanması sık karşılaşılan olumsuz kültürel koddur. Güneşe Açılan Pencere eserinde ise engelli bireye destek olan aile profili çizildiğini söylemek mümkündür. Engelli bireylerin en çok arkadaş çevresi tarafından dışlanma ve damgalamaya maruz kaldıklarını

belirtilmesinin yanında bazı çocuk kitaplarında engelli olmayan çocuğun engelli olan çocuğa güç verdiği ve destek olunduğunu içeren kitaplar bulunmaktadır. Ancak genellikle engelli çocuklar engelli olmayan akranları tarafından “küçümsenen, alay edilen, dışlanan” bireyler olarak görülmekte ve sunulmaktadır. Bu durum engelli bireylerin toplum tarafından damgalanmasına ve etiketlenmesine yol açan temel sebeplerden birini oluşturmaktadır. Bu durumun bazı istisnasını oluşturan bazı eserler de mevcuttur. Patenli Kız eseri ve Satranç Birincisi anlatısı örnek verilebilir. Ayfer Ünal tarafından incelenen bazı kitaplarda ilk eserlere kıyasla engelli bireyin dış mekanlara çıktığı, kapalı kapılar arkasında kalmadığı, paten kayan, kitap yazan işitme engelli bireylerin ve tekerli sandalyede basketbol oynayan, satranç şampiyonu olan engelli bireylere yerini bıraktığı bulgular arasında yer almasına rağmen sosyal modelin henüz işlevsel olmadığı, edebi eserlerde engelli bireylere kendileri için ulaşılabilir alışveriş merkezleri, rampalar ve engelli bireylerin kullanımına uygun mekanlar hayal ettirildiği belirtilmektedir (Ünal, 210: 126-127).

Bireylerin özel alanla sınırlı hayatlarının olması, damgalanmaya maruz kalmaları, kendi hayatlarını tek başlarına idame ettiremiyor olmalarının temelinde toplum tarafından engellenmişlik yatar. Aile ile başlayan okul çevresi ve akran grupları ile devam eden damgalama, sosyal etkileşim ve iletişim sonucu ortaya çıkar ve yeniden üretim sürecine dahil olur. Bu sürece etki eden temel unsurlar olan edebi eserlerin revize edilmesi engelli bireylere ilişkin olumsuz anlamlandırmalardan arındırılması önem arz eder. Ekici ve Ertem ise 2010-2019 yılları arasında yayımlanan engelli bireylere yönelik çocuk kitaplarını incelemişlerdir. İncelenen kitaplarda en çok ortopedik engelli bireyler ve süregen hastalığı olan bireylerin yer aldığı belirlenmiştir. İncelenen eserler doğrultusunda engelli bireylerin “ulaşım sorunu, kabul görmeme, muhtaç olma, iletişim sorunu, eğitimden mahrum kalma, soyutlanma, acınma, utanma, anlaşılmama, sosyalleşememe gibi etkenler çerçevesinde engelli karakterlere yer verildiği ortaya koyulmuştur (Ekici ve Ertem, 2019: 255).” Böylelikle engelli bireylerin toplumun birçok alanında olumsuz kültürel anlamlara maruz kaldıklarını bu olumsuz anlamların çeşitli kültürel araçlarla bireylere ve topluma aktarıldığını sistemin bir parçası olarak kendisini yeniden ürettiğini söylemek mümkündür. Benzer şekilde Özdoğan Şahin (2018) ise Temel Eğitim Okulları İçin Tavsiye Edilen 100 Temel Eserde Engellilik adlı yüksek lisans tezinde yerli yazarlara ait eserlerde engelliliğe ilişkin bakış açısı “eksik olma, kusurlu olma, muhtaç olma” kavramları üzerinden serimlendiği ortaya koyulmakla birlikte genellikle görme engelli bireyler merkeze alınarak “kör” kavramı üzerinden cezalandırma anlamı içerecek şekilde tasvir edildiğine dikkat çekilmektedir. Dolayısıyla engelli birey olmanın nedeni olarak bir hatanın bedelini ödemek, işlenmiş bir günahın bedelini yaşamak gibi ifadelerle karşılaşmak mümkündür. Toplum içerisinde engelli çocuğu olan annelere yönelik “ne günah işledin de böyle oldu” gibi ifadeler toplumun bakış açısında engelli bireyleri ve ebeveynlerinin “suçlu ve kirli” kavramlarıyla özdeşleştirildiği söylenebilir.

Reis (2020) kaleme aldığı makalesinde Köyün Kamburu adlı romanı engellilik çerçevesinde incelemiş ve şu çıkarımlarda bulunmuştur: İncelenen romanda engelli olan karakter engellinden dolayı içinde yaşadığı toplum tarafından “zayıf ve güçsüz” olarak sunulurken engelli bireyin ve içerisinde yaşadığı toplumun kendisine yönelik bakış açısının değiştiği ifade edilir ve tüm dışlamalara rağmen engelli bireyin yaşama tutunma mücadelesine dikkat çekilir. En başta “güçsüz ve zayıf” birey olarak etiketlemeler yöneltilen engelli birey toplumdaki bu algıyı döneminin şartlarına bağlı

olarak okuma yazma öğrenerek, savaşın çıktığı dönemde silah kullanmayı öğrenerek köylüğü koruması engelli bireyin değişimine ve kendisine yönelik olumsuz anlamların yerini olumlu anlamalara bırakması noktasında önemli bir unsurdur. Örneğin spor etkinliklerinde veya müsabakalarında yer alan engelli bireylerin ortaya koydukları başarılar engelliliğin toplum tarafından görünür kılınmasına ve kabul görmesine temel oluşturan bir etken olduğunu söylemek mümkündür.

3.5. Semavi Dinlerde Engellilik Tutumları

Engellilik ve din ilişkisine bakıldığında büyük, küçük ayırt etmeksizin hemen hemen her dinde engellilik konusuna olumlu veya olumsuz bir şekilde yer verilmektedir. Özellikle tek Tanrılı olan ve büyük semavi din olarak bilinen dinlerde engellilik konuları daha çok ön plana çıkmaktadır. Semavi dinlerin engellilik konularına yaklaşımları incelendiğinde engelli bireyleri ötekileştirmemek ve onların ihtiyaçlarını gidermek engellilik üzerinde büyük dinleri tek çatı altında toplamaktadır.

İslam dininin rehberi ve kutsal kitabı olarak bilinen Kur'an insanın yaratılan canlıların en üstünü ve şerefli olduğunu sıkça vurgulamaktadır. Kur'an'a göre insan bütün yeryüzündeki ve diğer bütün alemlerdeki yaratılan canlıların en üstünde yer almaktadır. İnsan Allah'ın bir halifesidir. İnsan Allah için son derece kıymetli ve önemlidir. Hatta bu nedenle yarattığı bütün canlıları insanın hizmetine sunmuş, insan için çeşitli helal ve hoş rızıklar hazırlamıştır. Meleklerin bile bilmediği çoğu şeyi Allah yalnızca insana öğretmiştir. İnsanın Allah tarafından bu denli özel ve üstün sayılmasının elbette bir nedeni vardır. Allah insanlara bir akıl bahsetmiş ve seçimler sunmuştur. İnsana verilen akıl ile düşünmesi istenilmektedir. Düşünerek Allah'ı bulması, aklını kullanarak iyiyi kötüden ayırması ve yine aklını kullanarak yaratıcısına kulluk etmesi beklenmektedir.

İnsanoğluna bahşedilen akıl aslında insanlığa yüklenen bir sorumluluğun kaynağını oluşturmaktadır. Kendi akli ve düşüncesi ile bir şeye karar veren, kabul eden ve uygulayan insanlar yaptıkları seçimlerin de doğal olarak bir yansıması olan sorumluluklarına da katlanmaktadırlar. Yapılan seçimler, tercihler ve istekler sonunda bir ödül ya da bir ceza ile yüz yüze gelmektedirler. Bu yüzden akıl aslında insanoğluna verilen bir ödülün ziyade bir sorumluluk olarak görülmektedir. İnsana verilen sorumluluk Allah'ın beklentileri bakımından oldukça büyük bir sorumluluktur. Allah'ın emir ve isteklerine göre seçimler yapmak önemli olanıdır. Bir bakıma insan olmanın anlamı böylelikle ortaya çıkmaktadır. Yapılacak olan her seçimin, her tercihin altında Allah'ı anmak esas olanıdır. Çünkü böylelikle insan, kul olduğunu asıl büyük mülkün yaratıcı Allah'ın olduğunu unutmamalı ve bunu her daim zikretmelidir. İnsan yaratıcısı karşısında herhangi bir fiziksel ya da zihinsel bir engeli bulunmasa da fitrat gereği zayıftır, eksiktir, yarım ve noksanıdır.

Kur'an-ı Kerim'de görme, işitme, zihinsel, konuşma, ortopedik engellerden bahsedilmektedir. Görme engelliliği üzerine olan ayetler incelendiğinde bunun bir kısmının gerçekten görme engelliliği ile ilgili olduğu apaçıkken kimi ayetlerde ise görememe durumu bir benzetme anlamında kullanılmaktadır. Kur'an Hz. İsa'nın Allah'ın izin verdiği takdirde körleri iyileştirdiğini bilinmektedir. Hz. Yakub'un ise oğlunun arkasından döktüğü göz yaşı sonucunda kör kaldığını ve iyileştirildiği şu ayetler ile belirtilmektedir "Bu gömleği götürün de babamın yüzüne koyun ki,

gözleri açılsın ve bütün ailenizi bana getirin, müjdecî gelip gömleği Yakub'un yüzüne koyunca gözleri açılıverdi" (Yusuf, 12/93,96).

Kur'an'da gerçek anlamı ile kullanılan engellilik için bahsedilen diğer ayetler ise şu şekildedir;

"Gözleri görmeyen için bir sakınca yoktur, topal için bir sakınca yoktur, hasta için de bir sakınca yoktur. Evlere girdiğinizde, Allah katından mübarek ve güzel bir selamlama ile kendinize, birbirinize selam verin." (Nur, 24/61).

"Kör olarak doğanı ve abrasını Ben'im iznimle iyileştiriyordun." (Maide, 5/110).

"Allah, iki adamı örnek verdi: Bunlardan biri dilsiz ve hiçbir şeye gücü yetmez; Mevla'sına bir yüktür. Onu nereye gönderirse göndersin, bir iş beceremez. Bu adamla, adaleti emreden ve dosdoğru yolda olan eşit olur mu?" (Nahl, 16/76).

Verilen ayetlere bakıldığında engelliliğe yaklaşımın ana temasında bir kolaylık, bir iyileştirme gibi durumlar merkeze alınmıştır. İslam dininin geneline bakıldığında merhamet, engelliler içinde geçerlidir. Verilen ayetlerde görüldüğü gibi engellilere yönelik dışlanma söz konusu değildir. Allah katında yaratılan insanların tek bir şekilde ayrıştığı ve farklılaştığı bilinmektedir. "Ey insanlar! Sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık. Birbirinizle tanışmanız için sizi kabilelere ve sülalelere ayırdık. Allah'ın yanında en kerim olanınız, en çok takva sahibi olanınızdır. Kuşkusuz Allah, Her şeyi bilindir. Her şeyden haberdardır." (Hucurat, 49/13). Ayeti ile sadece tek bir ayrıştırma olduğu açıkça belirtilmektedir.

İslam dini insanlar arasında amel haricinde bir başka ayrıştırma söz konusu olmamaktadır. Dil, ırk ve ten rengi açısından asla bir ayrıştırma söz konusu değildir. Engellilik açısından dezavantajlı bir ayrıştırma olmaksızın aksine avantajlı bir durum söz konusudur. Allah, hangi konuda olduğu fark etmeksizin herhangi bir engeli olan birey için ahiret hayatı ve dünya hayatında yapması gereken sorumlulardan muaf saymakta ve onlara kolaylıklar sağlamaktadır. Allah sadece pozitif ayrımcılık sağlamakla kalmayıp diğer insanlardan da gerek zihinsel gerekse de fiziksel anlamda engeli bulunan kişilere merhamet etmeleri, ayrıcalıklı davranmaları merhametli ve hoşgörülü bir şekilde davranmalarını da istemekte ve beklemektedir. Bütün örnek davranışların yansıması olması için Hz. Muhammet Mustafa Kur'an'da olan engellilik konusu ile yakından ilgilenmiş ve engellilere karşı davranılacak tavır ve tutum konusunda örnek olmuştur.

Engellilik konusunda Müslüman topluluklarında yaygın bir inanış söz konusudur. Nisa suresinde yer alan "Sana isabet eden iyilik Allah'tandır. Sana isabet eden kötülük kendindedir. Biz, seni, insanlara resul olarak gönderdik. Tanık olarak Allah yeter." İfadelerinden hareketle engelli olan birey için önce annesinin ne günah işlediği daha sonra ise kendisinin ne günah işlediği sorgulanmaktadır. Çünkü inandıkları düşünceye göre insanın başına gelen kötülükten insan kendisi sorumludur. Bu ifade net olarak Kur'an'da da geçmektedir. "Size isabet eden her musibet, kendi yaptığımız şeyler yüzündendir" (Şura,42/30) ayeti ile de bu düşünce daha da desteklenebilmektedir. Engellilik ise bir kötülük olarak görüldüğünden doğuştan engelli kişiler için annesi suçlu sayılırken başına sonradan bir engel durumu gelir ise kendi işlediği günahın bir yansımasını yaşamaktadır. Hatta bu yüzden saklanılmakta, karanlık odalara gizlenmekte ve toplumdan uzak tutulmaktadır.

Diğer bir yandan engellilik konusunda Müslüman toplumlarda görülen bir diğer yaygın inanış ise ilahi irade ve imtihandır. Bu düşünceye göre her şey Allah'tandır. Allah'ın haberi ve izni olmadan hiçbir kötülük ya da iyilik kulun başına gelmemektedir. Bu nedenle eğer kişinin başına bir hastalık, bir engel durumu geldiyse bu yine Allah'ın rızasından kaynaklanmaktadır. Allah böyle uygun görmektedir. Bu düşünce Kur'an'da geçen "Allah'ın bilgisi dışında hiçbir musibet isabet etmez. Kim Allah'a iman ederse, Allah, onun kalbini doğruya yöneltir. Allah, her şeyi en iyi bilendir" (Teğabün, 64/ 11) ayetine dayanmaktadır.

Kul, başına gelen hastalığı ve engeli kendisine verilen bir imtihan, bir sınav olarak görmektedir. Ya da çocuğu doğuştan engelli doğan bir anne için de çocuğunun engeli onun dünyada ki sınavı olarak sayılmaktadır. Bu dünyadaki sınav eğer başarılı geçirilir ise ahiret hayatında başarılı olanları sonsuz bir mükafat beklemekte ve sınırsız ödül bahşedilmektedir. Bu düşünce ise Kur'an da "Ant olsun! Biz; sizi, korku ve açlıkla; mallarınızı, canlarınızı ve ürünlerinizi kayba uğratarak belalandıracağız. Sabredenleri müjdele!" (Bakara, 2/155), "Her nefis ölümü tadıcıdır. Sizi sınav olarak iyilikle ve kötülükle sınarız." (Enbiya, 21/35) ayetleri ile desteklenmektedir.

Diğer semavi dinler olarak bilinen Yahudilerin ve Hristiyanların engellilik yaklaşımlarına bakıldığında Yahudilerin dini metni Talmud' da engellilere bakış açısını anlamamızı sağlayan bir hikaye yer almaktadır. Bir zamanlar Elazar adındaki büyük bir Haham, Tora üzerine çalışmalar yaptıktan sonra evine dönerken ona göre çirkin bir adamla yolu kesişir. Tora'da insan için söylenen o kadar güzel, övgü dolu kelimelerinden sonra bu çirkin adamı görmek Hahamda bir şok etkisi yaratmış ve "ne kadar çirkin bir adam" demesine neden olmuştur. Bunun üzerine ise adam Hahama dönerek "neden bana çirkinsin diyorsun da asıl yaratıcıya yarattığı şey için neden bu kadar çirkin yaratıyorsun diyemiyorsun?" diyerek cevap vermiştir. Haham da bunun üzerine yaptığı yanlışı anlamış ve adamdan af dilemiştir (<https://www.salom.com.tr/arsiv/haber/82780/tanri-katinda-ozel-ve-fevkalade-olmak>, Temmuz, 2012).

Anlatılan bu hikayenin arka planında aslında her insanın bir yaratıcı tarafından yaratıldığını ve yaratılışımızda bizim payımızın değil Tanrının payının olduğu vurgulanmak istenmektedir. Yeryüzündeki her insan bir yaratıcının yansımasını oluşturmaktadır. Yahudi geleneğinde bu düşünce yaygındır.

Engelli insanlar Yahudi geleneğinde doğuştan gelen kıymeti yansıtmaktadırlar. İnsan yaratılışının anlatıldığı Tekvin kitabında yeryüzündeki insanların hepsinin Tanrının bir yansıması olarak yaratıldığından bahsedilmektedir. İnsanoğlunun diğer bütün canlılardan üstün görülmesi İslamiyet'te de olduğu gibi burada da vurgulanmaktadır. Hatta insanın kendi yansıması olarak insanı yaratması sebebi de insanı diğer canlılardan ayırmak istemesinden kaynaklanmaktadır. İnsanlar hayvanlardan ve diğerlerinden farklı olarak zihinsel anlama kabiliyeti, ayırım yapabilme gücü, sorgulama ve bir yetenek geliştirebilme özellikleri ile donatılmıştır. Her insanın kendisini sevdiği gibi komşusunu da aynı derecede sevmesi beklenmektedir. Bu sevgi altında engellilere duyulan sevgiden de bahsedilmektedir. Talmud'da insanın cinsiyetinin kadın ya da erkek olması, güzel ya da çirkin olması çocuk ya da büyük olmasının hiçbir anlamda olumlu ayrıcalıklar yaratmayacağı gibi olumsuz bir ayırımın oluşmasında da bu farklılıkların neden olmadığı belirtilmektedir (Baybal, 2015).

Yahudilikte önemli bir düşünce olan Tanrı' yansıması olarak yaratılan insan, nasıl olur da engelli olabilir? Oysa Tanrı kusursuz ve mükemmeldir. Bunun cevabı da İslamiyet'e karşımıza çıkan genel bir yargıdan pek uzak değildir. Engelli olma konusunda Tora'da yer alan düşüncelerin temelinde itaatsizlik ve bunun sonucunda insana yansıyan bir ceza söz konusudur. Buna örnek olarak şu ifadeler verilebilir;

“Rab, sizi iyileşemeyeceğiniz mısır çibaniyle, urlarla, kaşıntıyla, uyuzla vuracak.” (Tesniye 28: 27)

“Rab, sizi delilikle, körlükle, şaşkınlıkla cezalandıracak” (Tesniye 28: 28)

“Bütün lanetler başınıza yağacak, yok oluncaya dek sizi kovalayacak. Çünkü siz Rabbin sözünü dinlemediniz” (Tesniye 28: 45).

“Rab, sizi iyileşmeyecek hastalıklarla vuracak” (Tesniye 28: 59).

Tesniye örneklerinden de gördüğümüz gibi yapılan kötülükler ve hatalar karşısında Rabbin insanları kötülükle, geçmeyen hastalıklarla ve engellilik durumları ile cezalandırılacağından bahsedilmektedir. Bütün gücün Tanrının elinde olduğu ve engelli olma durumunun kaynağının Tanrı olduğu verilen örnekler ile apaçık ortaya koyulmaktadır.

Hız. Musa peygamberin dilinin tutuk olduğu, yani bir konuşma engeli olduğu bilinmektedir. Engellilik ve din çalışmaları yapılırken sıkça üzerinde durulan önemli bir noktayı oluşturmaktadır. Engeli olan bir peygamber vardır ve o da Hız. Musa'dır. Hız. Musa'ya peygamberlik görevi verildiğinde ise kendi dilindeki engelden dolayı bu görevi üstlenmek istemediği de çoğu kaynaklar tarafından dile getirilmektedir. Hız. Davut üzerinde ayrı bir parantez açmak gerekirse Tanrının cezalandırma sistemi açısından oldukça önemli bir detay içerisinde barındırmaktadır. II. Samuel kitabında Hız. Davut'un yapmış olduğu bir günah nedeni ile Dan' dan Beer-Şeva' ya 70.000 kişinin salgın hastalık nedeni ile öldürüldüğünden söz edilmektedir (Turan, 2020: 179).

Tanah üzerine bir inceleme yapıldığında insanların Tanrıya olan sadakatsizlikleri ve işlemiş oldukları günahları nedeni ile engellilik ile cezalandırıldıkları gözlemlenmektedir. Doğuştan gelen engel, annenin ya da babanın günahının bir yansıması iken sonradan gelen engellilik ise kişinin kendi günahının bir yansımasıdır.

Levililer'de Tanrı'nın kendisine sunulan kutsal sunulara kirli olanların, deri hastalığı olanların yaklaşmasını yasakladığını vurgulanmıştır. Bu vurgulamaların engelliler için bir dezavantajlı durum ortaya çıkarmaktadır. Çünkü engellilerin de sunağa yaklaşmalarına izin verilmemektedir. Bu düşüncenin altında ise Levililer'de bahsedilen konudan kaynaklanmaktadır. Tanrı'nın sadece kendisine kusursuz olan insanların ibadet etmesini istediği varsayılmaktadır. Fakat genel anlamda Yahudi toplumlarının genel düşüncesine bakıldığında engelli bireylere yaklaşım konusunda ayrımcı bir tavır içerisinde olmadıkları görülmektedir.

Toplumlar her zaman kendilerini geliştirmektedirler. Bunlara örnek olarak Yahudi toplumlarının engellilere yaklaşımı incelendiğinde eskiden Yahudi toplumlarında işitme engelli kişiler iletişim kurmayı öğrenememekteydiler. Fakat aradan geçen iki yüzyıl zamanında işitme engeli bulunan kişilere Hahamlar ekstra ilgi göstererek iletişim kurmayı öğrenmelerine yardımcı olmuşlardır. İletişim kurabilmeyi öğrenen işitme engelliler böylelikle toplum içerisinde daha fazla

sosyalleşme fırsatına sahip olmuşlardır. Bunun yanında görme engeli bulunan kişiler içinde özel kanunlar geliştirmişler ve engeli bulunan insanlar için sıradan insanların ulaşabildiği bütün imkânlar ve fırsatlardan yararlanabilmeleri için toplumsal ve yasal olarak çalışmalar yapmışlardır. Yahudi toplumlarında hiçbir şekilde “özürlü” kelimesinin kullanılmamakla birlikte bunun tam tersine engelli bireylerin normal insanlara göre çok daha özel ve yetenekli olduğu düşüncesi empoze edilmektedir. Özürlü teriminin engelli bireyler için onur kırıcı olduğu düşünülmekte ve bu terimin onların hayatlarında olan bir parça neşe ve umudun da yok olmasına neden olmaması adına büyük bir titizlikle kullanımına izin verilmemektedir (Baybal, 2015: 280-282).

Yahudilikte engelli kişiler, evlenmekten, çocuk sahibi olmaktan kısacası bir aile kurmaktan muaf tutulmamaktadırlar. Engelli olan kadın hamile kaldığında çocuğuna bakamayacak durumda dahi olsa yine de kürtaj hakkı verilmemektedir. Bu çocuğa bakmak artık toplumun bir görevidir. Çocuğun bir kurumda bakılması yerine Yahudi bir aileye evlatlık olarak verilmesi ise ayrıca tercih edilmelidir. Ayrıca engelli olan bir çift çocuk sahibi olmak istediğinde ise uzman bir kişi dahilinde evlatlık edinebilir. Engelli olması çocuk sahibi olması karşısında bir sorun olarak görülmez. Engelli erkekler engel durumlarına göre günde üç kere dua etmesi mecburidir. Eğer engel durumu el veriyorsa on erkek gruplarından oluşan “minyan” adı verilen grup ile dua etmek için sinagoga gitmeli, dua şalını giymeli ve tefilin sarmalıdır. Eğer erkeğin sol kolunda bir nedenden dolayı gelişimini sağlıklı olarak tamamlamıyorsa veya felçli ise yine de o erkek tefilin’ini sol koluna sarmalıdır. Eğer ki kolu hiç yok ise tefilin’i sağ koluna sarmalıdır. On üç yaşını tamamlayan engelli erkek çocukları Bar-Mitsva’sını yapmasına yardım edilmelidir. Eğer engel durumu el veriyorsa Tora’nın bölümlerini okumak üzere çağırılmalı ve dualara katılımı sağlanmalıdır. Eğer ki engel durumu katılmasına engelse ve kendisi de eğer bunu isterse bir Tora rulosu evine götürülmesi ve evinde Tora okunması için bir minyan toplanmalıdır (<https://www.salom.com.tr/arsiv/haber/83545/bir-ilahiyat->). Engelli olan ve engelli olmayan bütün insanlar eşittir. Tanrının bir yansıması olduğu düşüncesi Tora’da da yer aldığı için bütün bireylere ne olursa olsun saygı gösterilmesi bir bakıma zorunluluktur.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Engellilik kompleks bir olguyu açıkladığı için birden fazla tanımlamaya açık yapıdadır. Tarihsel süreçte incelendiğinde, engellilik evrensellik barındırıyor olmasına karşın genel olarak toplumda kabul görme, topluma entegre olma konusunda sorunlar yaşayan dezavantajlı grupların başında yer almaktadır. İlk engelli kişiden günümüz 21. yüzyılına kadar her dönemde iç içe yaşadığımız engelli bireyleri kabul etme ve ötekileştirmeme konularında noksanlıklar yaşandığı görülmektedir.

Bedensel veya zihinsel olarak farklı oldukları için sürekli olarak “öteki” konumunda yer alan engellilerin tarihsel ve kültürel süreçlerine bakıldığında ilk olarak tıp bilimi olmak üzere sosyal bilimciler tarafından daimi olarak üzerinde durulan bir olgu olduğu söylenebilir. Belirli beden, norm ve kalıplarının dışarısında yer alan engelli bireyler dört büyük kutsal din başta olmak üzere bütün mitlere ve efsanelerde yer almaktadır. Özellikle taraftarı çok olan bütün büyük dinler engelliler konusunda oldukça hassas davranmaktadır. Tanrı’nın yansıması olan insan eğer noksan yaratıldı ise bu yine Tanrı’dandır anlayışı yer almaktadır. Dayanışma, yardımlaşma ve hoşgörü üzerine kurulan semavi dinler engellilerin damgalanıp

ötekileştirilmesine karşı gelmekte ve tam aksine engellilerin topluma entegre edilmesi gerekliliğine sıkça vurgu yapılmaktadır. Bu doğrultuda birbirini sürekli olarak besleyen din ve kültür engellilik konusunda birbirini desteklemekten ve beslemekten geri kalmamaktadır. Toplumun azınlık kesimlerince de engellilik Tanrı'nın bir cezası, kötülüğün bir karşısıdır. Bu nedenle engellilik utanılması gereken hatta kilitli kapılar arkasında saklanması gereken bir durumu yaratmaktadır. Tanrı engel durumunu bir ceza veya lanet olarak vermekte bu nedenle de aile ya da engelli birey bu cezayı layık olduğu şekilde karanlıklar ardında yaşaması gerektiğine dair öğretiler bulunmaktadır.

Mitler tarihimizin eğlenceli fantastik fakat bir o kadarda gerçeklik barındıran kültürlerinden harmanlanan hikayeleri oluşturmaktadır. Mitoloji denince akıllara her ne kadar kusursuz, güçlü, güzel veya yakışıklı ana karakterler geliyor olsa da hemen hemen her toplumda engellilik barındıran mitolojik hikayelerin olması engelliliğin hayatımızın her döneminde ve aşamasında önemli yer kapladığının açık bir göstergesini oluşturmaktadır. Mitler büyük dinlerden önce yaşandığı kabul edilen ve bir bakıma kültürü şekillendiren önemli anlatılardır. Bu nedenle mitlerin içerisinde sıkça engelliliğe vurgu yapılması engellilik konusunun son dönemlerde gün yüzüne çıkan bir olgu olmadığını aksine yaşantının var olduğu her dönemde karşımıza çıktığını bizlere yansıtılmaktadır. Mitolojinin yanı sıra atasözleri ve deyimlerde engellilere yönelik söylemler olması da bu duruma örnek teşkil etmektedir. Yıllar önce söylenen atasözleri ve deyimlerin günümüzde hala geçerliliğini koruması, bilinmesi ve aynı sıklık ile dillerde söylenmesi yaşanan engel durumunun yıllar geçmesine, teknolojinin gelişmesine, toplumların kendilerini her açıdan geliştirmesine rağmen hiç değişime uğramadan kullanılabilir olması engellilik kavramının zamansal ve mekânsal konum fark etmeksizin hayatımızın her evresinde var olduğunu bizlere hatırlatmaktadır.

Engellilik, bireyin toplum içerisinde edindiği veya edineceği statüyü belirleyen önemli bir olgudur. Bir toplumun kültürel değerleri toplum içerisinde engelli bireyi nasıl ve ne kadar sosyal hayatın içerisinde yer verdikleri ile anlaşılabilen ve engellilere toplumun olumlu ya da olumsuz tutumların yansımaları sunabilmektedir. Bu doğrultuda okul ders kitapları, edebi eserler ve sinema önemli kültürel unsurlar olmasının yanı sıra kültürün aktarılmasında da önemli rol oynamaktadır. Ders kitapları, edebi eserler ve filmlerde genel itibarıyla engelliliğin olumsuzlandığı ve toplumun engelliliğe ilişkin yaklaşımının “tedirgin olunan, yük, günahın bedeli, aciz, korkulacak kişi” gibi olumsuz anlamlandırmalar olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu durumun damgalanmaya ve sonrasında sosyal izolasyona yol açtığı söylenebilir. Buna karşın çalışmamız kapsamında son dönem eserlerde ve bir filmde engelli bireyin kendi ayakları üzerinde duran, spor etkinlikleri ile ilgilenen, yetenekli, başarılı ekonomik ve sosyal olarak güçlü olan engelli bireylerin resmedilmesi önem taşımaktadır.

Türk kültürü; Anadolu, Doğu Akdeniz, Balkanlar, Sibirya, Orta Asya ve İslam kültürleri ile etkileşim içinde varlığını sürdürmekte olan zengin ve eklektik bir kültürdür. Günümüzde Selçuklu ve Osmanlı döneminde oluşmuş gelenek ve davranış kalıpları da sıklıkla sürdürülmektedir. Bu nedenle bir toplumun kültürel değerlerinde engellilere yönelik bakış açısının nasıl olduğunu anlayabilmek için o toplumun beslendiği ve taşıyıcısı olduğu kültürel kaynaklara bakmakta yarar olacaktır. Geniş bir kavram olan kültür, içerisinde pek çok farklı faktörü barındırır. Filmlerde, edebi eserlerde, ders kitaplarında, mitolojide, dinde ve atasözleri deyimlerde engelliğin

sunumu ve engelli bireylere yönelik yaklaşımın niteliğinin incelenmesi olumsuz kültürel kodları anlamak ve çözüm üretmek açısından önem arz eder. Engellilik olgusuna yönelik toplumun her kesimini kapsayacak şekilde bireylere eğitimlerin verilmesi farkındalığın oluşmasına zemin hazırlayacağı düşünülmektedir. Eğitimlerin, seminerlerin ve konferansların alanında uzman veya engellilik sosyoloji dersi almış; sosyologlar, uzman sosyologlar ve akademisyenler tarafından nitelikli bir şekilde verilmesi, engelliliğin sosyolojik bağlamı içerisinde bireylere aktarımı noktasında önemli rol oynayacaktır. Özelde aileler, öğretmenler ve işverenler gibi özel alan ve kamusal alanda aktif birimlerin özel eğitime tabi tutulması, ders kitapları, hikayeler, romanlar ve sinemanın bu yönde revize edilmesinin gereklilik olduğu düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

Akgün, M. (2021). Japon Mitolojisinde Kadın İmgesinin Oluşumu. *Milel ve Nihal*, 18(2), 265-292.

Arslan, A. Çelikkaya, Ş., & Taşbaşı, A. (2016). Türk Kültürü Bağlamında Ağrı İli Alkarısı İnanmaları. *Milli Eğitim Dergisi*, 45(212), 201-210.

Aydın, A. R., Keskin, İ., & Yelçe, N. Z. (Ed). (2020). *Engellilik Tarihi Yazıları*. İstanbul Üniversitesi Yayınevi.

Bayram, B. 2006. Oğuz Epik Anlatmaları ve Çuvaş Alp Hikayeleri'nde Kutsal Kurt ve Tepegöz. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 6(1).19-27.

Baybal, S. (2015). Yahudilik ve Hıristiyanlığın Engellilere Bakışı. *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami Bilimler Fakültesi Dergisi*, 2(4), 275-298.

Baykan, Z. (2000). Özürlülük, Engellilik, Sakatlık Nedenleri ve Korunma, *Sürekli Tıp Eğitimi Dergisi*.

Becker, H. S. (2021). Hariciler (Outsiders) Bir Sapkınlık Sosyolojisi Çalışması. (Ş. Geniş ve L. Ünsaldı, Çev.). Ankara: Heretik Yayıncılık.

Burcu, E. (2007). Türkiye'de Özürlü Birey Olma Temel Sosyolojik Özellikleri ve Sorunları Üzerine Bir Araştırma. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.

Burcu, E. (2011). Türkiye'de Engelli Bireylere İlişkin Kültürel Tanımlamalar: Ankara Örneği. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 28(1), 37-54.

Burcu, E. (2020). *Engellilik Sosyolojisi*. Ankara: Anı Yayıncılık.

Can, D. Pekpay, C. Hakverdi Can, M. Kaya, G. Avşar Tuncay, A., & Candan S. (2017). İlköğretim Ders Kitaplarında Engellilik. *PAU Eğitim Fakültesi Dergisi*, 41(41), 75-89.

Creswell, J. W. (2019). Nitel Araştırmacılar için 30 Temel Beceri. (H. Özcan, Çev.). Ankara: Anı Yayıncılık.

Çakır, Ö. (2002). Sosyal Dışlanma. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4(3), 83-104.

Çakmak, N. M. (2008). Amerika Birleşik Devletleri'ndeki Engelli Tanımı Hakkında Bir İnceleme. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 57(2), 51- 62.

Çayır, K. Ergün, M. (2014). Ders Kitaplarında Engellilik. Sosyoloji ve Eğitim Çalışmaları Merkezi.

Ekici, M., & Ertem, İ. S. (2019). Çocuk Kitaplarında Engelliler ve Sorunlarının İncelenmesi. Anadolu Kültür Araştırmaları Dergisi (ANKAD), 3(3), 250-264.

Goffman, E. (2020). Damga Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar. (Ş. Geniş, L. Ünsaldı, S. N. Ağırnaslı, Çev.). Ankara: Heretik Yayıncılık.

Güç, A., & Sert, E. (2020). Budizm’de Dört Temel Gerçek, Sekiz Dilimli Yol ve Nirvana. İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi, 5(1), 3-28.

Güloğlu, T. (2021). Değişen Dünyada Sosyal Politika. İstanbul: Ekin Yayınevi.

Kocaömer, Y. (2008). Engelliler Tarihi. Engelsiz Erişim Derneği.

Kağnıcı, G. (2018). Sümer Mitolojisi Enki ve Ninmah Metni Sakatlık Tarihi Açısından Değerlendirme. Tarih İncelemeleri Dergisi, 33(2), 429-450.

Kara, B. (2008). Sosyal Haklar ve Özel Olarak Korunması Gereken Kişiler. (Doktora Tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.

Kara, B. (2016). Türkiye’de Engelli Bireylerin Yasal Hakları ve Uygulamadaki Yeri. The Journal of Academic Social Science Studies, (48), 249-260.

Kayayı, E. (2007). Özürlüler İçin Verimli Bir İstihdam Politikası Oluşturulması. (Uzmanlık Tezi). T.C Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı Türkiye İş Kurumu Genel Müdürlüğü, Ankara.

Kıral, B. (2020). Nitel Bir Veri Analizi Yöntemi Olarak Doküman Analizi. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (15), 170-189.

Macionis, J. J. (2015). Sosyoloji. (V. Akan, Çev.). Ankara: Nobel Yayıncılık.

Marshall, G. (1999). Sosyoloji Sözlüğü. (O. Akınhay, D. Kömürcü, Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Neuman, W. L. (2020). Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nicel ve Nitel Yaklaşımlar Cilt 2. (Ö. Akkaya, Çev.). Ankara: Siyasal Kitabevi.

Paftalı, E. (2013). Yakın Dönem (1996-2013) Türk Sinemasında Engellilerin Temsili. (Yüksek Lisans Tezi). Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Eskişehir.

Polat, Ç. S. (2011). Engelli Bireylere İlişkin Kültürel Tanımlamaların Başka Dilde Aşk Filmi Üzerinden İncelenmesi. (Yüksek Lisans Tezi). Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Reis, Ö. (2020). Kemal Tahir’in Köyün Kamburu Romanına Engelliliğin Sosyal Modelinden Bakmak. Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 3(2), 160-173.

Resmi Gazete. (2009). Milletler Arası Sözleşme.

Resmi Gazete. (2015). Sosyal Hizmet Kuruluşlarında Bakımı Sağlanan Engelli ve Yaşlı Bireylere Harçlık Ödenmesine İlişkin Yönetmelik.

Resmi Gazete. (2019). Erişkinler İçin Engellilik Değerlendirmesi Hakkında Yönetmelik.

Sever, M. (2003). Köroğlu Destanı Antep Rivayeti, Türk Dünyası Sosyal Bilimciler Dergisi, 24, 65-87.

Simmel, G. (2020). Bireysellik ve Kültür. (T. Birkan, Çev.). İstanbul: Metis Yayıncılık.

Swartz, D. (2018). Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi. (E. Gen, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Şimşek, E. (2018). Çukurova'da Anlatılan "Alkarısı" Efsanelerinin Türk Efsaneleri İçerisindeki Yeri
http://turkoloji.cu.edu.tr/CUKUROVA/sempozyum/semp_1/simsek.pdfErişim Tarihi: 12.02.2022.

Taşpınar, Y. (2021). Bir Kamu Politikası Alanı Olarak Engellilik ve Türkiye'de Mevcut Durum, 2. Uluslararası 1 Mayıs Sosyal Politikalar ve Bilimsel Araştırmalar Kongresi, 39-55.

Turan, S. (2020). Engellilik ve Dinler. 2. Baskı, Ankara: Okurakademi Yayıncılık.

Ünal, A. (2010). Türk Çocuk Edebiyatında Engellilerin Temsili (1969-2009). (Yüksek Lisans Tezi). Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Yaralı Akkaya, A. (2018). Otherization In Language; Descriptions Of Disability In Turkish Proverbs And Idioms. Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 2(1), 89-98.

İNTERNET KAYNAKLARI

Engelliler.gen.tr. Eski Uygarlık ve Mitolojide Engelliler. <https://engelliler.gen.tr/konular/eski-uygarlik-ve-mitolojide-engelliler.5981>. Erişim Tarihi: 02.13.2022.

Okuryazarim.com.tr. Demirciler Tanrısı: Hephaistos. <https://okuryazarim.com/demirciler-tanrиси-hephaistos/>Erişim Tarihi: 01.24.2022.

Mitolojiktanrilar.com.tr. 2020. Hephaistos Kimdir? Olimpos Tanrılarının Demircisi., <https://mitolojiktanrilar.com/hephaistos-demirci-tanri/>. Erişim Tarihi: 01.24.2022.

Milliyet Blog.2012. Tepegöz Destanı., <http://blog.milliyet.com.tr/tepegoz-destani/Blog/?BlogNo=369038>. Erişim Tarihi: 03.15.2022.

TDK. (2019). <https://sozluk.gov.tr/> adresinden alındı. Erişim Tarihi: 10.11.2021.

Türk Dili ve Edebiyatı. 2007. Köroğlu Destanı. <https://www.turkedebiyati.org/koroglu-destani.html> Erişim Tarihi: 03.14.2022.

Yıldırımsal (K). Turkisnews.com. 2013. Sumerler Çivi Yazılı Tabletlere Göre İlk İnsan Yaratılışı. <https://www.turkishnews.com/tr/content/2013/12/03/civi-yazili-tabletlere-gore-ilk-insan-yaratilisi/>.Erişim Tarihi: 03.30.2022.

WHO (2011). World Report On Disability. https://www.who.int/disabilities/world_report/2011/report.pdf adresinden alındı. Erişim Tarihi:10.11.2021.

WHO (2015). WHO Global Disability Action Plan 2014-2021. <https://www.who.int/publications/i/item/who-global-disability-action-plan-2014-2021> adresinden alındı. Erişim Tarihi: 10.11.2021.

Wikipedia (2021). Hephaistos. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Hephaistos> adresinden alındı. Erişim Tarihi: 21.12. 2021.

<https://deyimlersozlugu.tr.gg/> Erişim Tarihi: 27.03.2022.

<https://ey-der.com/ana-sayfa/turkiye-ve-dunyada-engelliler/#:~:text=D%C3%BCnyada%201%20milyar%20engelli%20birey,15'i%20engelli%20bireylerden%20olu%C5%9Fuyor> Erişim Tarihi: 29.03.2022.

https://www.aile.gov.tr/media/78170/eyhgm_istatistik_bulteni_nisan_2021.pdf Erişim Tarihi: 31.03.2022.

<https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.5378-20130425.pdf> Erişim Tarihi: 31.03.2022.

<https://dspace.ceid.org.tr/xmlui/bitstream/handle/1/718/ekutuphane2.1.9.2.pdf?sequence=1&isAllowed=y> Erişim Tarihi: 31.03.2022.

Tanrı katında özel ve fevkalade olmak. 13 Temmuz 2012. <https://www.salom.com.tr/arsiv/haber/82780/tanri-katinda-ozel-ve-fevkalade-olmak>

Bir ilahiyat problemi olarak Yahudiliğin engellilere bakışı 19 Temmuz 2012 <https://www.salom.com.tr/arsiv/haber/83545/bir-ilahiyat->

https://www.aile.gov.tr/media/78170/eyhgm_istatistik_bulteni_nisan_2021.pdf Erişim Tarihi: 31.03.2022.

<https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.5378-20130425.pdf> Erişim Tarihi: 31.03.2022.

<https://engelsizerisim.com/yazi/engellilertarihi#:~:text=%C4%B0lk%20defa%2016'nc%C4%B1%20y%C3%BCzy%C4%B1da,da%20g%C3%B6rme%20engelli%20okullar%C4%B1%20a%C3%A7%C4%B1lm%C4%B1%C5%9F>

<https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.4857.pdf> Erişim Tarihi: 15.05.2022.

<https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.657.pdf> Erişim Tarihi: 15.05.2022.

<https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.5369.pdf> Erişim Tarihi: 16.05.2022.

<https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.1739.pdf> Erişim Tarihi: 16.05.2022.

<https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2011/06/20110608M1-1..pdf> Erişim Tarihi: 16.05.2022.

<https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2015/01/20150131-9.htm> Erişim Tarihi: 16.05.2022.

<https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/3.5.20169487.pdf> Erişim Tarihi:
16.05.2022.

[https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2019/02/20190220-2.htm#:~:text=MADDE%20%20%E2%80%93%20\(1\)%20Bu,ilgili%20s%C4%B1n%C4%B1fland%C4%B1rma%20ve%20%C3%B6l%C3%A7%C3%BCtleri%20kapsar.](https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2019/02/20190220-2.htm#:~:text=MADDE%20%20%E2%80%93%20(1)%20Bu,ilgili%20s%C4%B1n%C4%B1fland%C4%B1rma%20ve%20%C3%B6l%C3%A7%C3%BCtleri%20kapsar.) Erişim Tarihi: 16.05.2022.



Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 6 - Sayı 1

Sorumlu Yazarlar: Kadriye ÜZ / Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans kadriyeuz736@gmail.com
ORCID ID: 0000-0001-7805-4656

Bülent KARA / Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji, Prof. Dr. bkara@ohu.edu.tr
ORCID ID: 0000-0001-6021-085X

Atf: ÜZ, K. ve KARA, B., (2022), Türkiye’de Sosyal Devlet Anlayışı ve Yaşlı Hakları, Cilt 6, Sayı 1, s. 131-151.

Gönderim Tarihi: 21 Mayıs 2022 / Kabul Tarihi: 20 Haziran 2022

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1119548

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

TÜRKİYE’DE SOSYAL DEVLET ANLAYIŞI ve YAŞLI HAKLARI

Öz

Yaşlılığın tarihsel serüveni farklılık gösteren bir yapı üzerine inşa edilmiştir. Toplumların sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik özelliklerine göre yaşlı bireylere yönelik algılarda değişmiştir. Günümüzde teknolojinin gelişmesi ve akabinde sağlık alanındaki yenilikler, bireylerin yaşam süresini uzatarak yaşlı nüfusun artmasına neden olmuştur. Bu konuya artı olarak kaba doğum oranının azalmasının etkisiyle de toplumda görünür hale gelen yaşlı bireyler, sosyal bir sorun olarak algılanmaya başlamıştır. Yaşlılık evresiyle oluşan ya da artan fiziksel ve ruhsal problemler, yaşlı bireylerin birtakım kişi, kurum ya da kuruluşlara ihtiyaç duymasına sebep olmuştur. Bu noktada Cumhuriyet öncesi ya da Cumhuriyetten günümüze kadar yaşlılara yönelik politikalar devam etmekte olup son çeyrek asırda daha fazla artış görülmektedir. Türkiye dışında farklı ülkelerdeki yaşlılık olgusuna odaklanılarak Norveç ve Afganistan’daki yaşlılık konusuna değinilmiştir. Türkiye’de ise 1921, 1924, 1961, 1982 Anayasalarında sosyal devlet anlayışına ve yaşlılara yönelik politikalar, haklar ve hizmetler ele alınmıştır. Merkez yönetim dışında yerel yönetimler, Sivil Toplum Kuruluşları ve Tazelenme Üniversiteleri de yaşlıların sorunları doğrultusunda faaliyetler gerçekleştiren kurum ve kuruluşlardır. İstanbul Büyükşehir Belediyesi ve Niğde Belediyesinin yaşlılığa yönelik birtakım hizmetlerine değinilmiştir. Türkiye’de yaşlılık etrafında kurulan birçok Sivil Toplum Kuruluşları vardır ve amaçları genel olarak yaşlı bireylerin hayatlarını konfor içinde geçirmesidir. Tazelenme Üniversiteleri ise yaşlılık konusunun üniversite bünyesinde ele alınarak hizmetler sağlandığı bir kurumdur.

Anahtar Kelimeler; Sosyal Devlet, Yaşlı Hakları, Yaşlıların Sorunları

Jel Kodu: O35, P36

SOCIAL STATE UNDERSTANDING AND ELDERLY RIGHTS IN TURKEY

Abstract

The historical adventure of old age is built on a structure that differs. According to the socio-cultural and socio-economic characteristics of the societies, the perceptions towards elderly individuals have changed. Today, the development of technology and subsequent innovations in the field of health have led to an increase in the elderly population by prolonging the life span of individuals. In addition to this issue, the elderly individuals, who have become visible in the society with the effect of the decrease in the crude birth rate, have begun to be perceived as a social problem. The physical and mental problems that occur or increase with the aging stage have caused the elderly individuals to need some people, institutions or organizations. At this point, policies towards the elderly continue before the Republic or from the Republic to the present, and there has been a greater increase in the last quarter century. Focusing on the phenomenon of old age in different countries other than Turkey, the issue of old age in Norway and Afghanistan was mentioned. In Turkey, in the 1921, 1924, 1961 and 1982 Constitutions, the social state understanding and policies, rights and services for the elderly were discussed. Apart from the central government, local governments, Non-Governmental Organizations and Refreshment Universities are also institutions and organizations that carry out activities in line with the problems of the elderly. Some services of Istanbul Metropolitan Municipality and Niğde Municipality for old age are mentioned. There are many Non-Governmental Organizations established around aging in Turkey and their aim is generally for elderly individuals to spend their lives in comfort. Refreshment Universities, on the other hand, are an institution where the issue of old age is handled within the university and services are provided.

Keywords; Social State, Elder Rights, Problems of the Elderly

Jel Code: O35, P36

GİRİŞ

Yaşlanma ve beraberinde yaşlılık evresi insan yaşamının kaçınılmaz durağıdır. Yaşlılık evresinde diğer dönemlere göre birtakım sorunların ortaya çıkması ya da artış göstermesi aşikardır. Yaşlılık evresinde artan psikolojik ve fiziksel sorunlar barınma, beslenme, para kazanma gibi yaşamın temel gereksinimlerini karşılamaya imkân vermeyerek bireyin sağlıklı, konforlu, refah vs. ortamlarda hayatlarını sürdürmesini engellemektedir. Bu sorunlar bireylerin yaşam kalitelerini oldukça etkileyerek birtakım kişi, kurum ya da kuruluşlara ihtiyaç duymasına sebep olmuştur.

Yaşlılık evresinde yaşanan sorunlar evrensel bir niteliği taşısa da yaşanan sorunların içeriği öznel olmaktadır. Böylece toplumların ya da devletlerin yaşanan sorunları çözüme kavuşturmasındaki stratejisi farklılık göstermektedir. Gelişmiş, gelişmekte ve az gelişmiş bir ülkenin yaşlılık alanında yapacağı politikalar, tanımlayacağı haklar, hazırlayacağı hükümler ve hizmetler birbirinden farklı olacaktır. Tarihsel perspektiften bakıldığında ise yaşlılara yönelik algılar dinamik özellikler göstermiştir. Çünkü dönemin kültürel, ekonomik, siyasal gibi önemli faktörleri bu konunun statik kalmasını engellemiştir.

İlkel toplumlarda yaşam koşullarının zorluğundan yaşlıların bu dönemlerde zor şartlarda hayatına devam ettiği bilinmektedir. Bu nedenle ilkel toplumlarda yaşam süresi uzun değildir. Zorlu yaşam standartlarından dolayı yaşlı bireylerin diğer insanlar tarafından ölüme terk edildikleri ya da az yiyecek ile beslenildikleri düşünülmektedir. Tarıma dayalı hayata geçiş ile yaşlı bireylere yönelik bakış açısı değişmiş ve daha saygın bireyler olarak anılmaya başlanmıştır. Çünkü yaşlı bireylerin tecrübelerine ihtiyaç duyulmuştur. Sanayileşme döneminde ise yaşlı bireylere yönelik algılar tamamıyla farklı bir boyut kazanmıştır. Ortalama yaşam süresinin uzaması akabinde

yaşlı nüfustaki artış ve sosyal güvenlik sisteminin ortaya çıkışı yaşlılara olan ilginin artmasına neden olmuştur (Çağlar, 2014:149-150). Günümüzde ise teknolojinin gelişmesi ve akabinde sağlık alanında yaşanan gelişmeler insanlığın yaşam süresini uzatarak nüfus artışına neden olmuştur. Bu konuya artı olarak kaba doğum oranının azalmasıyla toplumda görünür hale gelen yaşlı bireyler, sosyal bir sorun olarak algılanmaya başlamıştır.

Araştırmanın seyrini belirleyen ve yaşlılık olgusuyla sentezi açıklanmak istenen sosyal devlet anlayışını sosyal güvenlik, sosyal hizmet, sosyal hak gibi kavramlar desteklemekte ve bütüncül bir kümeyi ifade etmektedir. Bu kavramlar sosyal devlet anlayışının temelini oluşturan önemli unsurlardır. Bahsedilen kavramların tarihsel süreçle farklı boyutlar kazanması günümüz sosyal devlet algısını oluşturmuştur.

1970 yıllarında yaşanan ekonomik krizi ile sosyal devlet anlayışı terk edilmeye başlanmıştır (Gümüş, 2010:118). Sanayileşme ve akabinde Fransız Devrimi ile ekonomide iktisadi liberalizm hâkim olmuş ve ekonomiye müdahale etmeyi engellemiştir (Mahiroğulları, 2005:43-44). Bu sebeplerden toplum yapısında meydana gelen sınıfsal yapı, çalışma ortamlarının uygunsuzluğu, gelir adaletsizliği gibi olumsuzlukların ortaya çıkışı sosyal ilişkileri, günlük yaşamları, çalışma ilişkilerini büyük ölçüde etkilemiştir. Toplumsal sorunların çoğalması, var olan devlet yapısı ile çözüme kavuşturulamamış ve ekonominin aldığı yeni hal ile toplumdaki sorunların çözüme kavuşturulmasında yetersiz kalınmıştır. Bu doğrultuda sosyal devletin ilk temelleri 19.yy'da atılmış ve sosyal devlet anlayışı içinde toplumda yaşanan sorunlara çözüm bulunmaya başlanmıştır. Sosyal devlet ekseninde sosyal güvenliğin, sosyal hizmetin, sosyal hakkın bahsedilmesi ve tarihsel kökenine inilmesi günümüz sosyal devleti anlamak için oldukça önemlidir.

İlkel toplulukların sosyal güvenliği aile kurumu içinde var olduğu düşünülmektedir. Bunun nedeni Avcı-toplayıcı toplumlarda doğanın zorlu şartları, yaşam alanlarını olumsuz etkilemesi ve toplulukların kolektif hareket etmek zorunda kalmasıdır. İş bölümünün eşit olması, mülkiyetin ortak olması, dayanışmanın olması, sosyal güvenliğin aile kurumu içinde olduğu düşüncesini ortaya çıkarmıştır. Orta çağda ise sosyal güvenlik meslek teşkilatları tarafından sağlanmaya başlamıştır. Mesleki bir teşkilata üye olan birey, o teşkilat tarafından korunarak sosyal güvenlik sağlanıyordu. Özetle *“sanayi devrimi öncesi toplumlarda sosyal güvenlik fonksiyonu yardım sandıkları, aile içi transferler ve dinsel, meslek nitelikli kurumlar tarafından yerine getiriliyordu. Sanayi devrimi, bu alanda yeni bir bakış açısı getirmiştir”* ([Tarihçe \(sgk.gov.tr\)](http://Tarihçe.sgk.gov.tr)). Sanayi devrimi ile ekonomi ilişkilerin değişmesi ve akabinde toplumda sınıfsal yapının ortaya çıkması çalışma şartlarının ağırlaşmasına neden olmuştur. Çalışma şartlarından etkilenen işçi sınıfının korunması için ise sosyal sigortalar ortaya çıkmıştır.

Sosyal hizmet olgusunun tarihsel gelişimine bakıldığında maddi ve manevi yönden daima yardım etme eylemi üzerinden açıklanmıştır. Tarihsel olarak tek fark toplumsal yapıya ve dönem şartlarına göre yardım almaya ihtiyaç duyan kişilerin değişmesidir. İlkel topluluklarda sosyal hizmet var olan dayanışma ile sağlanırken kapitalist sistem ile ilişkisi daha kuvvetli hale gelmiştir. Bunun nedeni ekonomik ve sosyal alanda yaşanan problemlerin sonucunun daha ağır olmasıdır. Sınıflar arası adaletsizliklerin ortaya çıkması, özellikle işçi sınıfının yaşamını olumsuz etkilemiş ve toplumsal alanda sosyal hizmet, önemli hizmet sağlayan disipline dönüşmüştür.

Sanayileşme döneminde sosyal hizmet olgusunun olumlu yönü, iktisadi liberal ekonomi anlayışının son bulması ve yerine sosyal devlet anlayışının benimsenmesidir (Akyıldız, 2019:48).

Sosyal hakkın yani toplumsal hakların temelinde, bireylerin korunması gereken unsurlar yer almaktadır. Bu konu ile alakalı John Locke bireylerin doğuştan gelen haklarının olduğunu savunurken Thomas Hobbes bireylerin kendi iradelerine göre hareket ettiği bir ortamda sosyal hakların olmayacağını savunmuştur. İnsan haklarının ana kaynağı ise özgürlük üzerine olmuş ve Fransız Devrimi bu noktada önemli görülmüştür. Çünkü Fransız Devrimi özgürlüğün evrensel bir çerçevede olmasını savunmakta ve bildiride bulunan bütün haklar, insanın sırf insan olduğundan dolayı bu haklara sahip olduğu, görüşüne yer verilmiştir.

19.yy'da değişen ekonomik ve toplumsal yapı içerisinde Fransız Devriminde savunulan özgürlük yeterli olmamıştır. Devletten sosyal ve ekonomik alanlarda hakların istenmesine ihtiyaç duyulmuştur. Sosyal ve ekonomik hakların devletten istenmesi sosyal hakları doğurmuş ve 20.yy'ın anayasal belgelerde sosyal haklar yer almaya başlamıştır. 20.yy'ın ortalarından sonra insan hakları sosyal ekonomik ve kültürel bütünlüğün sağlandığı toplumsal yaşamını idame ettirmesi gerektiği anlayışı söz konusu olmuştur. Son nokta olarak Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi insanların haklarını korumaya yönelik bir bildiri olarak yayımlanmıştır. Bu bildiri tüm insanlık için eşit ve haklarının devredilemeyeceği anlayışını temel alan bir özelliğe sahip olmuştur (www.ihd.org.tr).

Alan yazında yaşlılığın getirdiği sorunlara, yaşlı haklarına, yaşlı ihlallerine, yaşlılara yönelik dönemseller politikalara, hukuksal zeminde yaşlılığa ve buna benzer konulara sıkça yer verilmiştir. Yaşlılığa ait bunca bilimsel verinin çokluğu bu alanın önemli olduğunu göstermektedir. Bu araştırmada, anayasalar incelenerek içerik analizine dayalı bir çalışma yapılmıştır. 1921 Anayasasından günümüz anayasasına kadar olan yaşlılara yönelik haklar incelenmiştir. Anayasalar dışında yerel yönetim olan belediyeler, Sivil Kuruluş Toplumları ve Tepeleme Üniversiteleri ekseninde yaşlılığa değinilmiştir.

1.KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Sosyal Devlet

Sosyal devlet, 19. yüzyılda ortaya çıkan ve 20. yüzyıl boyunca gelişme göstermiş, sosyal refah uygulamaları ve kamu hizmetleriyle, sanayileşme döneminde ortaya çıkan sosyo kültürel ve sosyo ekonomik bakımdan zayıf olan kesimlerin, daha iyi bir yaşama sahip olmalarını amaçlayan bu konuda önemli rollerde bulunan devlet yapısıdır (Bulut, 2003:173). Diğer bir yandan sosyal devlet bireylerin yaşamlarını idame etmesine yardımcı olan ve bunu asgari bir güvence vererek sağlayandır. Bireylere sağlık, barınma, eğitim gibi temel hizmetler sosyal devlet tarafından sağlanmaktadır. Bunun yanı sıra sosyal devlet, bireylere sosyal güvenliği sağlayan ve bireyleri toplumsal problemlerden koruyan bir olgudur (Karaca ve Çam, 2019:72).

Sanayileşmenin gelmesiyle sosyal devlet olgusunu üç kategoride açıklamak doğru olacaktır. Kategorilerden ilki sosyal yardım hizmetleridir. Devletin sosyal yardım

hizmetlerinde amaçladığı, herhangi sebeplerden kendi kendini geliştirmede ve bakımını sağlamada nüfusun yoksun bireylerine yardım etmektir. İkinci kategori sosyal güvenlik hizmetleridir. Bu kategorinin varlığı direkt olarak sosyal yardıma gereksinme duyacak kişilerin varlığını sınırlandırma sonucu ortaya çıkmıştır. Emeklilik sigorta sistemleri, kaza sigortası, sağlık sigortası gibi sigortalar bu kategoriye örnektir. Ayrıca sosyal güvenlik hizmetleri kamu hizmeti olarak doğmuş ve gelişmiştir. Son kategori ise sosyal devlet kavramıdır. Bu noktada sosyal devletin en genel tanımı, bireylerin toplumsal ya da ekonomik hayatına müdahale eden devlet yapısıdır. Bu müdahale doğrudan ya da dolaylı şekilde gerçekleşmektedir (Ayman Güler, 2005:2-3).

1.2.Sosyal Hak

Sosyal hakların varlığı kapitalist sistemdeki işçi sınıfının geldiği nokta ile ortaya çıkmış ve şekillenmiştir. Günümüzde sosyal haklar değerlendirildiğinde işçi sınıfı dışında dezavantajlı bireylerin yaşamlarını sürdürmedeki hakların bütününe de kapsamaktadır. Sosyal hakları ele alındığında temel hak ve özgürlükleri bütünlendirici bir yapıda birleştirmesi de önemli özelliklerindedir. Bu nedenledir ki sosyal hak, temel hak ve özgürlükler birbiri ile bağlantılı olgulardır. Sosyal haklar taşıdığı bu nitelikler sayesinde uluslararası belgelerde de tanınarak güvence altına alınmıştır (Omay, 2015:5).

Türkiye İnsan Hakları ve Eşitlik Kurumuna göre sosyal haklar, toplumsal yaşam alanlarına bireylerin tam anlamıyla katılması için gerekli olan haklardır. Toplumsal yaşama tam katılma eğitim, aile kurma ve sürdürme, sağlık ve ayrımcılıktan korunma haklarını kapsamaktadır. Türkiye Cumhuriyeti'nde sosyal hak ile ilgili Türkiye Sosyal Haklar ve Eşitlik Kurumu, Sosyal Haklar Derneği gibi kuruluşlar, Türk vatandaşlarının ne gibi sosyal haklara sahip olduklarını açıklar niteliktedirler (www.tihkek.gov.tr).

Sosyal Haklar Derneği, sosyal hakları tanımlarken yaşamın her alanına değinerek açıklamalar da bulunmuştur. Temiz bir çevre, yeterli beslenme, güvenli gıda, yaşamını kendi arzusu etrafında yürütmesi, güvenli ve iyi sağlık hizmetlerine ulaşabilmek, eğitimi adil, evrensel ve özgürce alabilme, güvenli ve sağlık açısından iyi ortamlarda çalışmak, emekli olabilmek, dinlenme zamanına sahip olmak, özgürce seyahat edebilmek gibi haklar anayasa tarafından korumaya alınmış haklardır (sosyalhaklarderneği.org).

1.3. Refah Devlet

Refah devlet yapısı da sosyal devletin ortaya çıkış koşulları çerçevesinde kendini göstermiştir. Yani sanayileşme ve akabinde kapitalist sistemin toplumda yaşattığı olumsuz koşullar, bu tür devlet yapısının çıkmasına neden olmuştur (Durdu, 2009:41). Ayrıca İkinci Dünya Savaşı sonrası yaşanan problemler kolektif bir alanı işaret ettiği için problemlerin giderilmesine daha çok ihtiyaç duyulmuş ve problemlerin giderilmesini sağlayacak alanın da kamusal bir alan olması gerektiği savunulmuştur (Günaydın, 2011:20). Refah devlet, “sosyal refahın en üst seviyeye çıkarılması amacına yönelik, devletin iktisadi, sosyal ve siyasi hayata aktif ve kapsamlı olarak bulunmasına dayanan bir modeldir” (Albayrak ve Binici, 2017: 64).

Refah devlet, piyasadan elde edilen geliri halka dağıtarak oluşabilecek gelir bozuklarını engellemek için çalışmalar yapan bir devlettir. Toplumsal refahın en iyi

düzeyde olmasını sağlayan ve piyasanın toplumsal refahı olumsuz etkileyeceğinden ekonomiye donanımlı şekilde müdahale eden devlet yapısıdır (Karadoğan, 2015:10). Ekonomiyi, piyasayı bu denli kontrol eden “*refah devleti anlayışı; müdahaleci, düzenleyici, yönlendirici, girişimci ve yeniden dağıtıcı fonksiyonlara sahip bir devleti savunur*” (Aktan, 2011:200).

1.4.Yaşlılık Bilimi (Gerontoloji)

Gerontoloji kavramının genel tanımı “*yaşlılık bilimidir*” (sozluk.gov.tr). *Geçmişte yaşlıların yönetim biçiminden adını alan gerontoloji bilimi günümüzde eski anlamında daha farklı biçimde; bir bilim dalının adıdır* (Özer Baş, 2021:8). Aynı zamanda hala Batıda tıp alanında gelişme göstermektedir (Keser, 2020:9). Günümüzdeki gerontoloji, bireyin yaşlanma sürecini ve yaşlılığı insan hayatının doğal parçası olarak görerek bu doğrultuda ilerleyen bilim olarak tanımlanmaktadır (Baran ve Kurnaz, 2019:40). Bu tanıma eş değer olarak yaşlanma ve yaşlılık döngüsünde ortaya çıkan fiziksel, toplumsal, psikolojik, kültürel gibi faktörleri merkeze alarak sorunların çözülmesini amaçlamaktadır (Balay Tuncer, 2021:1342).

Türkiye’de ilk Akdeniz Üniversitesinde açılan gerontoloji bölümü gerontolojiyi yaşlı nüfusunun, toplam nüfusa oranının her geçen gün arttığı dünyada, yaşlıların yalnızca hastalık nedeniyle sağlık bakımı değil aynı zamanda sosyal hayattan izole ve başkalarına bağımlı olmadan yaşamını sürdürülebilmesi için sosyal yönden desteklenmesi olarak tanımlamaktadır (<http://sbf.akdeniz.edu.tr/>). Özetle gerontoloji yaşlanma ve yaşlılığın kültürel, bedensel, tarihsel ve sosyal bir zeminde tanımlanmasıdır (Demirci, 2021:45). Gerontoloji alanına yönelik ilklerden biri de İstanbul Kalkınma Ajansının desteklediği ve Türkiye’de ilk olan Geronteknoloji Merkezinin açılmasıdır. Geronteknoloji ise gerontolojinin çizgisinden ilerleyen teknolojiyi merkeze alan, yaşlı bireylerin sağlık sorunlarına çözüm bulan bir alandır (Kalınkara, Başbüyük ve Ay, 2016:3).

1.5.Yaşlılık

Dünya Sağlık Örgütü yaşlılığı, çevresel faktörlere uyum sağlama yetisinin giderek azalması olarak tanımlamaktadır (Çolak ve Özer, 2015:116). Diğer bir bakış açısıyla bireylerin yaşamlarının son evrelerine, ölmeden önceki geçirdikleri döneme yaşlılık adı verilmektedir. Bir bireyin yaşlılık evresinde yaşadığı fiziksel, zihinsel ya da ruhsal sorunlar yaşlı bireyleri bağımsız olma durumundan bağımlı olma durumuna geçişini etkilemiştir. Bahsedilen yaşlılık evresi sadece kronolojik bir alanı ifade etmemektedir. Yaşlılık psikolojik, biyolojik alanlara da atıfta bulunan bir evredir (Koldaş, 2017:1). Bunun dışında kültürel, toplumsal ve sosyal çerçevede de yaşlılığa odaklanılmaktadır. Çünkü yaşlılık, sosyal ilişkiler etrafında oluşan bir dönem olup bahsedilen tüm faktörlerle ilişkisi vardır (Çataloğlu, 2018:27). Yaşlanma, yaşlılık evresinin temelini oluşturmaktadır. Çünkü birey yetişkinlik evresinden yaşlılık evresine geçtiğinde yaşlanma gerçekleşmektedir. Yaşlanma da yaşlılık evresi gibi sadece kronolojik alanı ifade etmemektedir. Aynı zamanda geçiş sürecinde ve devamında yaşanan birtakım hastalıklar yaşlanma olgusu içinde ele alınmaktadır (Özer, 2019:8-9).

Sonuç olarak yaşlılık evresi, fiziksel, bilişsel alanlarında gerileme yaşandığı, ekonomi gücünün ve sosyal ilişkilerin azaldığı bir dönemdir. Ek olarak sağlık

sorunlarının da arttığı bir dönemdir. Yaşlanma ise hücre, doku ve sistemlerdeki yaşanan değişimleri ifade etmektedir. Bu nedenle yaşlanma bireylerin yapısal ve fonksiyonel alanlarında görülen değişikliğin kavram halidir (Şahin, 2021:3).

Yaşlılık olgusu genel değerlendirildiğinde:

İnsan yaşamında yaşlılık, bir evre, dönem olarak adlandırılmaktadır. Bununla birlikte insanların hayatlarında yaşlılık son evredir ve yaşanılması doğal kabul edilen bir evre olarak kabul edilmektedir. Günümüzde yaşlılık olgusu bireysel sorundan ziyade toplumsal sorun haline bürünmüştür (Şeker ve Kurt, 2018:7). TÜİK verilerine göre Türkiye’de yaşlı nüfusu, son 5 yılda %24,0 oranında artmıştır (data.tuik.gov.tr). Kaba doğum oranındaki verilere bakıldığında ise %12,8 oranında düşüş söz konusudur (data.tuik.gov.tr). Bu verilere göre yaşlılığın sosyal sorun niteliğini taşımasında yaşlı nüfusunun artması ve kaba doğum oranının azalması büyük bir etkidir.

Yaşlılığın önemli görülmesi gereken diğer bir nokta, yaşlı bireylerin yaşam kalitesidir. Yaşlılığa genel olarak odaklanıldığında yaşlı bireylerin hepsi sosyal güvenliğe ve aynı zamanda maddi imkânlarla sahip değildir (Sucu, 2019:67-68). Bu nedenle yaşanan fiziksel ya da psikolojik problemler sonucu hayatını idame ettirmede, sorun yaşama potansiyeli yüksek bireylerdir (Baran, 2008:91). Bu doğrultuda yaşlılık evresinde, yaşlı bireyler bedensel gereksinimlerini yerine getirmede, ekonomik gelir elde etme konusunda ve sosyal yaşam alanlarında rutin yaptıkları işleri yapamama gibi sorunlarla da karşılaşabilir.

Yaşanan sorunların odağında sağlık sorunları gelmektedir. Yaşlanma Ulusal Eylem Planının sağlık sorunları hakkındaki perspektifi; yaşlanmayla ortaya çıkan ya da artan sağlık sorunları bireylerin yaşamını derinden etkileyerek yaşam standartlarını düşürmektedir. Bu dönemde fiziksel değişiklikler yanı sıra kronik rahatsızlıklarla birlikte ortaya çıkan sağlık sorunları yaşam kalitesini olumsuz etkilemektedir (sgb.saglik.gov.tr). Yaşanan bütün sorunlar karşısında Dünya Sağlık Örgütü, aktif yaşlanma kavramını bu alanda dünyaya sunmuştur. Aktif yaşlanma özellikle dünya nüfusunun yaşlandığı dönemde önemli bir işleve sahip olmuştur.

Aktif yaşlanma, yaşlı bireylerin toplumdaki aktifliğinin artırılmasını, üretkenliğinin kaybedilmemesini amaç koşan bir faaliyettir. Yaşlı bireylerin yaşadığı problemlere yönelik çözüm üretmek ve aktif kavramıyla yaşamın her alanına katılımın gerçekleşmesini sağlamak için çalışan bir yapıdır (Çiçek, Şahin ve Erkal, 2021:371).

Yaşlı bireylere yönelik yaşlı-çevre sentezini sağlayan ve önemli olan diğer bir model başarılı yaşlanma modelidir. Bu model direkt olarak yaşlı bireyin yaşlandığı çevreye odaklanmaktadır. Bu noktada yaşlılar için dost mekanlar oluşturulması amaçlanmıştır. Çünkü bu mekanlar tam olarak yaşlıların ne istediğine yönelik sosyal politikaları, hizmetleri kapsamaktadır. Bu doğrultuda yaşlı dost mekanlar, yaşlı bireylerin hem küresel hem de yerel sorunlarına çözüm üretmektedir. Mekân gerontolojisinin de bu konudaki yeri önemlidir. Çünkü 1970 yıllarında çevre\mekân-yaşlılık konularında yapılan araştırmalarda yaşlı bireylerin yaşadıkları sorunların mekândan kaynaklı olduğu ve bu sorunların mekânın düzenlenmesiyle gerçekleşeceği sonucuna varılmıştır (Esendemir, 2016:413-414).

Gelişmiş, gelişmekte ve az gelişmiş ülkede yaşlılık değerlendirildiğinde:

Bir ülkenin devlet yapısı, yönetim şekli, anayasa ilkeleri göz önünde bulundurularak gelişmiş, gelişmekte ve az gelişmiş ülke olduğuna dair çıkarım yapmak mümkündür. Bu doğrultuda farklı temellerle hareket eden ülkelerin aynı sosyal bir sorun karşısında, farklı sosyal politikalar ile sorunu çözüme kavuşturacağı söylenebilir. Yaşlı nüfusunun artışı, Türkiye’de olduğu kadar dünyada da artış göstermiş ve yaşlılığın çoğu ülkede sosyal sorun olmasına neden olmuştur. Sosyal sorun zemininde ele alınan yaşlılık ve ülkelere göre bu soruna odaklanma şeklinin farklılığı, karşılaştırmalı olarak ele alınarak yaşlılığın ülkelerdeki farklı konumuna dikkat edilmiştir.

Yoksulluk olgusu ile insanların yaşam standartları hakkında düşüncelerde bulunmak doğru orantılı olduğundan OECD’nin bu konudaki verilerinden hareket edilmiştir. OECD verilerine göre 65 yaşın üzerindeki insanların göreceli yoksulluk oranları Kore, Estonya, Letonya, Avustralya, Litvanya, Meksika ve ABD’de ortalama olarak %30’un üzerindeyken Çek Cumhuriyeti, Danimarka, Fransa, İzlanda, Hollanda, Norveç ve Slovak Cumhuriyetinde ise %5’in altında yoksulluk oranlarına sahiptir. OECD verilerine göre Yaşlılık ve toplam nüfus yoksulluk oranları arasındaki en büyük fark, yaşlı insanların toplam nüfustan yüzde 27 daha yüksek yoksulluk oranlarına sahip olduğu Kore’de bulunurken, onu Letonya ve Estonya izlemektedir. Yaşlı nüfus oranının en az yüzde 4 daha düşük olduğu Fransa, Yunanistan, Lüksemburg, Hollanda ve İspanya başta olmak üzere birçok ülkede yaşlıların toplam nüfustan daha az yoksul olma olasılığı daha düşüktür. Yoksulluk derinliği en az olan ülkeler ise Kanada, Çek Cumhuriyeti, Danimarka, Finlandiya, Yeni Zelanda, Norveç, Slovak Cumhuriyeti ve İsveç’te bildiriliyor (www.oecd-ilibrary.org).

Bu verilere göre İskandinav ülkelerin (Danimarka, Norveç, İsveç, Finlandiya...) yaşlı bireyler için toplumsal refahı sağlandığını söylemek mümkündür. Çünkü yoksulluk olgusu direkt olarak devlet ve toplum arasındaki yönetimsel ilişkiyi kapsamaktadır.

Yaşlı bireylerin refah ve iyilik halini Küresel Yaşlanma İzlem Endeksi ölçmektedir. Küresel Yaşlanma İzlem Endeksi içinde temel alanlar vardır ve bu alanlar gelir güvenliğinin, sağlık durumunun, eğitimin ve istihdamın, uygun çevre koşullarıyla sağlanmasına vurgu yapmaktadır. Küresel yaşlanma izlem endeksi yönünden değerlendirildiğinde genel sıralamada Norveç, 2013 yılında ikinci sırada, 2014 yılında birinci sırada ve son olarak 2015 yılında ikinci sırada yer almıştır. Ayrıca Norveç 2015 yılında uygun çevre koşullarında birinci olarak yaşlı bireylerin yaşamı için en rahat ve uygun ülke olarak görülmüştür (Oğlak, 2019: 87-91). Böylece Norveç’in gelişmiş ülke özelliğine yani refah bir devlet özelliğine sahip olduğu ifade edilebilir. Norveç’in gelir dağılımındaki adaletsizlik ve yoksulluk oranları diğer ülkelere göre daha düşüktür. Norveç’in kapsamlı bir sosyal politikaya sahip olması, kurumsallaşmış sosyal haklarının olması, dayanışmacı ve evrensel yasalarının olması refah devlet anlayışına sahip olduğunu göstermekte ve bu etkenler karakteristik özelliğini belirlemektedir. Norveç’in karakteristik özellikleri çerçevesinde yaşlıların bakımlarını kamu karşılamaktadır, sosyal harcamalara bakıldığında yüksek oranla emekli maaş ödemeleri yer almaktadır. Yaşlılar için en önemli olan sağlık alanında ise kamu sağlık sistemi ağırlıklıdır (Küçüköğlü ve Ercan, 2019: 2275-2297).

Anlatılanlardan hareketle Norveç, refah devlet yapısıyla yaşlı vatandaşları için kamu alanında birçok imkân sağlamaktadır. Sosyal politikalara önem vermesi, sosyal

harcamaların büyük oranının yaşlılar için ayrılması, sağlık alanlarında kamu imkanlarının fazla olması, yaşlı bireylerin toplumda refah içinde yaşamasını sağlayacak önemli unsurlardır.

Bir devletin temel ilkeleri, sosyal devlet anlayışına dayandırılıyorsa gelişmekte olan ülke özelliğini de taşıyor demektir. Bu doğrultuda Türkiye Cumhuriyeti 1961 Anayasasında devletin sosyal devlet olduğuna ilk kez yer vererek politikalarını, haklarını geliştirmekte olan ülke ekseninde değerlendirerek yeniden düzenlemiştir. Gelişmekte olan ülke toplumsal refahı sağlarken dezavantajlı gurupları asgari düzeyde topluma entegre etmeyi amaçlar. Türkiye Cumhuriyeti yaşlı bireyler için 2002 ya da 2002 sonrası birçok sosyal politikalar gerçekleştirmiştir. Sağlanan politikalar yaşlı bireylerin hayatını kolaylaştıran, daha yaşanabilir alan sunan ve onları toplumdan soyutlanmadan yaşamasına olanak sağlayan politikalar olmuştur.

Küresel Yaşlanma İzlem Endeksi 2013 – 2014 ve 2015 raporlarına göre Afganistan en son sırada yer almaktadır. Akabinde Afganistan genel endeks sıralaması 100 üzerinden 3,6 puan olup gelir güvenliği, sağlık durumu, eğitim ve istihdam ve uygun çevre koşullarını oluşturmada yetersiz olduğu görülmektedir (Oğlak, 2019:90). Birleşmiş Milletlerin Dünya Mutluluk Raporuna göre en mutsuz ülke Afganistan seçilmiştir. Bu kapsamda Afganistan, dünya çapında gelişmeyen, toplumsal refahı sağlamayan ülke olarak ifade edilebilir. Bir ülke toplumsal refahını sağlayamadığı durumda, yeni doğan bebekten en yaşlısına kadar bütün halk, olumsuz yaşam standartlarına sahip demektir. Ülke içerisinde sosyal hakların bir hükmü söz konusu dahi değildir. Araştırma sonucunda Afganistan'daki yaşlı bireyler hakkında bilimsel kaynaklara ulaşmak güç olduğundan genel olarak toplumsal haklar incelenerek bilgi edinilmiştir.

Şiddetin güç kazandığı ve toplumda yaygınlaşmasına neden olan faktörler, bazı kişi ya da toplulukların diğer kişi ya da toplulukları sömürmesidir. Afganistan'ın sosyal ve ekonomik normları incelendiğinde arka planda şiddetin varlığı söz konusudur. Hiçbir yönden demokratik sayılmayan gelenekler, alışkanlıklar, şiddetin meşrulaştırılmasıyla dogmatik öğeler, devamında etnosentrik öğeler, milliyetçilik, aşiret-güç ilişkileri, otoriter geçmişi (patrimonyalizm, patriarşi), kültürel çatışmaları (etnik gruplar, mezhepler) gibi unsurlar, toplumda yaşanan şiddetin temelini oluşturmaktadır. Ülkenin içinde bulunduğu ekonomik eşitsizlikler, gelir dağılımı, ekonomik-sosyal rekabet, artan işsizlik, refah kaybı, kara para, rüşvet, çete, mafya gibi ekonomik değerlerin üzerinde şiddetin yükseldiği ifade edilmektedir (Bozatay & Meriç, 2013:150). Bu gibi toplumsal yapıya sahip bir ülke, sadece yaşlı bireylerin değil bütün insanların temel haklarına değer vermemektedir. Ayrıca Afganistan'ın genel olarak haklara olan tutumuna bakıldığında “Afganistan halkı, sömürgecilik dönemiyle birlikte 19. yüzyılın başından itibaren uzun zamandır yaygın insan hakları ihlallerine tanık olmuştur” (Yalçınkaya ve Rashid, 2020:140).

Makro ya da mikro iktidarın halkın gereksinimlerini gözetmeyerek iktidarın ve beraberindekilerin çıkarlarına yönelik hareket etmesi, sömürgeciliğin olduğunu gösterir. Aynı zamanda Afganistan vatandaşları, kendi hakları konusunda bilinçlendirilmedikleri için toplumsal yapının bu denli kötü olmasına neden olmuştur. Afganistan'ın toplumsal yapısının özellikleri ve toplumdaki normlar göz önünde bulundurulduğunda, yaşlı bireylere yönelik olumlu politikaların uygulandığını ve hakların tanımlandığını söylemek mümkün değildir.

2.TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NDE SOSYAL DEVLET VE YAŞLILIK HAKLARIN TARİHSEL GELİŞİMİ

Bu çalışmamızda Cumhuriyetin kuruluşundan günümüze kadar kabul edilen anayasalar dikkate alınarak bu anayasaların sosyal devlet anlayışı ve yaşlılık haklarına yönelik bakış açısının getirdiği hükümleri, kuralları ele alarak sorunlara ve gelişmeye nasıl katkı sağladığı ortaya konulacaktır. Ülkemiz buradan hareketle bakıldığında sırasıyla 1921, 1924, 1961, 1982 yıllarında olmak üzere toplam dört anayasa değişikliğine gitmiştir. Temel hükümler aynı kalmak şartıyla her bir anayasa kendi döneminin ulusal ve uluslararası ruhuna uygun olarak Türkiye Cumhuriyeti Devletine yakışır ancak hep tartışıla gelen bir süreçle oluşturulmuştur. Aşağıda ayrıntılı olarak açıklayacağımız her bir anayasanın sosyal devlet ve yaşlılık haklarını nasıl ele aldığı ve hangi anlayış üzerinden değerlendirildiği kıyas edilmesi oldukça önemlidir.

1921 ve 1924 Anayasaları süreçlerinde ülkede ve dünyada savaş ve kurtuluş süreçleri yaşandığından anayasalar bu çerçevede oluşturulmuş ve yaşlı haklarıyla daha çok vakıf gibi kuruluşlar ilgilenmiştir. 1921 Anayasası ülkeyi kurtaran bir savaşa denk geldiği için ülkenin kurtuluşunu ve topyekûn kurtarmayı kapsamaktadır. Kısa, kapsayıcı ve genel olan anayasa bu problemler etrafında kurulduğundan toplumun sorunlarını ele almak yerine toplumun kurtuluşuna yönelik önlemler ele alınmıştır. 1921 Anayasasında yaşlı haklarına yer verilmemiş daha çok uygulamada karşılaşılan problemler gündelik yaşamda çözülerek sorun ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır.

1924 Anayasası Cumhuriyetin kurulduğu ilk yıllarına tekabül etmekte ve 1921 Anayasası revize edilerek ülkenin kurtuluşu sağlandığından planlama ve kalkınma odaklı olup savaşın ortaya çıkardığı tüm olumsuzlukların tedavisine yönelik anlayış ile oluşturulmuştur. 1921 Anayasasında olduğu gibi yaşlı hakları özel olarak tanımlanmamış ancak insanların sağlık, sosyal güvenlik, yoksulluk gibi gereksinimlerini kapsayacak genel hükümler eşitlikçi bir anlayışta ele alınmıştır.

2.1.1961 Anayasası

1961 Anayasasında devletin sosyal bir devlet olduğu 2.Maddede ilk kez açıkça belirtilmiştir. Aynı zamanda Türkiye Cumhuriyeti insan haklarına dayanan millî demokratik, laik, sosyal ve hukuk bir devletidir (www.anayasa.gov.tr). 1961 Anayasası sosyal devlet çizgisinde ilerleyerek ele aldığı temel hak ve özgürlüklere daha teferruatlı yer vererek temel hak ve özgürlüklere dokunulamayacağını ve öz güvence olarak benimsendiği vurgulanmıştır. Bu noktada Çağdaş İnsan Hakları yeniden ayrıntılı olarak düzenlenmiş ve bu noktada sosyal haklara yer verilmiştir (Kara, 2001:47-49). Bu doğrultuda devlet temel hak ve hürriyetleri koruyarak tüm bireylerin yaşama, maddi ve manevi varlığını geliştirmesi için gerekli şartları sağlama görevini üstlenmiştir (www.anayasa.gov.tr/tr).

1961 Anayasası İkinci Bölüm Temel Haklar ve Ödevler başlığı altında, kişinin hakları ve ödevleri yer almaktadır. Bu hak ve ödevler; eşitlik, kişi dokunulmazlığı, konut dokunulmazlığı, haberleşme hürriyeti, seyahat ve yerleşme hürriyeti, vicdan ve din hürriyeti, düşünce hürriyeti, bilim ve sanat hürriyeti, basın hürriyeti, gazete ve dergi çıkarma hakkı, kitap ve broşür çıkarma hakkı, basın araçlarının korunması, basın dışı haberleşme araçlarından yararlanma hakkı, düzeltme ve cevap hakkı, toplantı ve gösteri

yürüyüşü hakkı, dernek kurma hakkı, kişi güvenliği, hak arama hürriyeti, tabii yargı yolu, cezaların kanuni ve şahsi olması, zorlama yasağı, ispat hakkıdır. Üçüncü bölümde sosyal ve iktisadi haklar ve ödevler yer almaktadır. Ailenin korunması, mülkiyete ait genel kural, toprak mülkiyeti, kamulaştırma, devletleştirme, çalışma ve sözleşme hürriyeti, iktisadi ve sosyal hayatın düzeni, çalışma hakkı ve ödevi, çalışma şartları, dinlenme hakkı, ücrette adaletin sağlanması, sendika kurma hakkı, toplu sözleşme ve grev hakkı, sosyal güvenlik hakkı, sağlık hakkı, öğrenimin sağlanması, kooperatifçiliği geliştirme, tarımın ve çiftçinin korunması. Dördüncü bölümde siyasi haklar ve ödevler başlığı altında vatandaşlık, seçme ve seçilme hakkı, parti kurma hakkı ve partilerin siyasi hayattaki yeri, partilerin uyacakları esaslar, hizmete girme, mal bildirimi, milli savunma hak ve ödevi, vergi ödevi ve dilekçe hakkı yer almaktadır (www.anayasa.gov.tr).

Kategori şeklinde birçok hakların tanımlanmasından yola çıkarak “sosyal ve ekonomik hakların bazı muhatapları; çalışanlar, işçiler, işsizler, yetimler, sakatlığı olanlar, yaşlılar, korunmaya muhtaç çocuklar şeklinde örneklenebilir” (Küdür, 2020:14).

1961 Anayasası sonra kurulan ve yine bu dönemlerde kurumsal nitelik kazanan Sosyal Sigortalar Kurumu ve BAĞ-KUR sigorta sistemleri yaşlı bireylere birçok hizmet vermiştir (Türkoğlu, 2013:293-294). Sosyal güvenlik hakkı kadar sağlık hakkı da yaşlılık dönemindeki bir birey için oldukça önemlidir. Çünkü bu dönemde yaşanan fiziksel, ruhsal sorunların sağlığa olumsuz etkileri göz ardı edilemeyecek kadar önemlidir (Kol, 2015:140). Aynı zamanda yaşlı bireyler ve beraberinde birçok kişinin sağlık alanındaki yaşadığı eşitsizlikler (Kara, 2018:31) bu hak ile güvence altına alınmalıdır.

1921 ve 1924 Anayasalarında olduğu gibi 1961 Anayasasında da yaşlılara yönelik direkt ifadelere yer verilmemiştir. Farklı olarak bu konuda önemli görülebilecek temel haklara ve kişi haklarına yer verilmiştir. 1961 Anayasasında devlet, vatandaşlarının yaşadığı tüm olumsuz koşulları düzeltmeye yönelik sorumluluk sahibi olması ve sosyal devletin getirdiği ilkelerle o dönemde yaşlı haklarına yönelik çıkarımlar yapmak mümkündür.

2.2.1982 Anayasası

1982 Anayasasında devletin temel amaç ve görevleri; sosyal hukuk bir devlet olduğu, bireylerin ve toplumun refahını sağlamak için kişinin temel hak ve hürriyetlerinin önündeki engelleri sosyal hukuk devleti ve adalet ilkeleriyle bağdaşmadığı takdirde kaldırılması, insanların maddi ve manevi varlığının gelişmesi için gerekli şartların devlet tarafından oluşturulmasıdır (www.anayasa.gov.tr). 1982 Anayasasındaki temel hak ve özgürlükler 1961 Anayasasına benzer özellikler taşımakla birlikte eklenen yeni haklarda olmuştur. Bu haklardan biri de yaşlılara yönelik haklardır. Bu noktada tam olarak yaşlı haklarının neler olduğuna dair ifadeler bulunmasa da 61. Maddeden hareketle hangi alanlarda hakların olabileceğini anlamak mümkündür.

Türkiye Cumhuriyeti Anayasasında sosyal güvenlik bakımından özel olarak korunması gerekenler kısmında yaşlı bireylere yer verilmiştir. Bu kısımda yer alan 61. Maddede “Yaşlılar, Devletçe korunur, Yaşlılara Devlet yardımı ve sağlanacak diğer haklar ve kolaylıklar kanunla düzenlenir” (www.anayasa.gov.tr) ifadelerine yer verilerek yaşlı bireylerin özel olarak korunması gerekenler kapsamına girmesine olanak sağlamıştır. Yaşlı bireylerin birtakım fiziksel ve beraberinde gelen sorunlardan dolayı

mesleğinden ayrılması, bununla birlikte ekonomi alanında yaşadığı sıkıntılar ve yaşam standartlarının doğrudan etkilenmesi, sosyal ilişkilerinde yaşadığı güçlüklerle beraber toplumdaki kısmide olsa dışlanması, psikolojik sorunlar yaşaması ve başkalarına her zaman muhtaç olma duygusunun yaşanmasından dolayı politikaların düzenlenmesine ihtiyaç duyulmuştur (Kara, 2008:146-147).

Sonuç olarak Türkiye Cumhuriyeti, sosyal devlet anlayışını benimseyen bir devlettir. Anayasalardan da hareketle genel amaç toplumun ihtiyacı olduğu noktada vatandaşlar için iyileştirici politikalar düzenlemek, kişilerin her türlü haklarını tanımlayarak güvence altına almak, dar gelirli bireylere yardımda bulunmak ve bu doğrultuda toplumsal refahı sağlamaktır.

a) Cumhuriyet Öncesi ve Sonrası Yaşlılık

Yaşlılara yönelik politikalar iki dönem olarak ele alınabilir. Bu dönemler Cumhuriyet öncesi ve Cumhuriyet sonrası dönem olarak adlandırılmıştır. Cumhuriyet öncesi dönemde toplumun temelini oluşturan olgu din olduğu için bireylerin yaşamını İslam dini şekillendirmiştir. İslam dini, insanların toplumsal ya da bireysel ihtiyaçlarını, toplum içinde mutlu, huzurlu bir alanda kolektif olarak yaşanılmasına fayda sağlayacak birçok esas içermektedir. Böylece Cumhuriyet öncesi dönemde maddi olarak toplumda sosyal adalet ve dayanışmayı sağlamada, maddi durumu iyi olan bireylerin zekât ve sadaka yoluyla maddi durumu olmayan bireylere yardım etmesi amaçlanmıştır (Şeker ve Kurt, 2018:15).

Cumhuriyet öncesi yaşlılara verilen hizmetlerdeki yardım faaliyetleri toplumların inançlarına, kültürlerine göre şekillenmiştir. Eski dönemlerde yaşlı bireylere gelenek ve görenekler çerçevesinde toplumdaki destekler ile yardımlar olmuştur. Türk toplumunun her evresinde yaşlılara yönelik yardımın olduğu, yaşlıların korunduğu eski kurumların var olduğundan anlaşılmaktadır. Yaşlı bireylere yönelik koruma hizmetini veren ilk kurum On birinci yüzyılda Selçuklular döneminde kurulmuştur. Sivas'ta Reha Oğulları tarafından Darülreha (Huzurevi), Mısır'da Gökbörü tesisleri, dört darülaceze, dullar için barınma tesisi bulunmuştur. Memlûklular döneminde 13. yüzyılda Seyfettin Kalavun Hastanesi ve tesisleri dul kadınlara ve yaşlılara hizmet vermiştir. Osmanlı döneminde ise aşevleri ve tekkelerde yaşlı bireylere hizmet verilmiştir.

Cumhuriyet sonrası dönemde 1930 yılında 1580 sayılı yasa ile ilk defa kamu kuruluşu olan belediyelere, bakıma muhtaç kişilerin korunması için yaşlı evleri yapma ve yönetme yükümlülüğü getirilmiştir. Bu dönemde yaşlı bireylerin yatılı kalabileceği kuruluşlar açılmıştır. Aceze evleri, güçsüzler yurdu, düşkünler evi ve huzurevi yaşlı bireylerin yatılı kalabildiği kuruluşlardır. Sanayileşme ve kentleşme süreçlerinde tıptaki ilerlemeler sonucu ortalama insan yaşı artmıştır ve yaşlılık sosyal bir sorun haline gelmiştir. Bu kapsamda 3017 sayılı Sağlık Sosyal Yardım Bakanlığı Teşkilat Kanununun 17.maddesine istinaden 225 sayılı kanunun 4.maddesi ile 1963 yılında Sosyal Hizmetler Genel Müdürlüğü kurulmuştur. Türkiye Cumhuriyeti 1982 Anayasasının 61. Maddesine yönelik 2828 sayılı Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu, ekonomik ve sosyal alanlarda yoksulluk çeken bireyler için ihtiyaçlarının karşılanmasını, hayat standartlarının iyileştirilmesini amaçlayan hizmetler bütünü olarak mahalli ve ulusal alanlarda planlama, yönetim ve denetleme görevini üstlenmiştir. 2828 sayılı Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumununun 4. Maddesinde “Muhtaç Yaşlı; sosyal veya ekonomik yönden yoksunluk içinde olup, korunmaya, bakıma ve yardıma muhtaç yaşlı statüsündeki” birey, (e) bendinde ise “Huzurevleri; muhtaç yaşlı kişileri

huzurlu bir ortamda korumak ve bakmak, sosyal ve psikolojik ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla kurulan yatılı sosyal hizmet kuruluşu” olarak tanımlanmaktadır. Bu doğrultuda Yaşlı Hizmetleri Daire Başkanlığı kurulmuştur (www.huzurevleri.org.tr).

b) 2002 Sonrası Yaşlılık

Ak Parti Yaşlılar Koordinasyon Merkez (YKM) El Kitabına göre Ak Parti iktidara geldiğinden bu yana sosyal devlet anlayışı içerisinde yaşlı vatandaşlarına yönelik birçok sosyal politikalar gerçekleştirmiştir. Yaşlılık alanında yapılan sosyal politikadaki amaç, genel sağlığı ve yaşam kalitesini arttırmaya yönelik olduğu açıklanmıştır. Ak Parti Genel Merkez Sosyal Politikalar Başkanlığında yaşlıların yük olmadığı aksine yaşlılara servet olarak bakılmaktadır ifadesi yer almaktadır. 2007 yılında Ak Parti hala iktidardayken yaşlı bireyler için ilk kez evde bakım hizmeti sağlanmıştır. Bunun akabinde ilk kez palyatif yani destekleyici bakım hizmeti yaşlı bireylere sunulmuştur. 2002 ve 2017 yılları arasında 65 yaş üstü aylığı 7,5 katına çıkarılmıştır. 2012 yılında Yaşlı Yaşam Evi Projesi başlatılmıştır. 2016 yılında ise bu proje kapsamında 41 Yaşlı Yaşam Evi hizmete açılmıştır. 2016 yılında yaşlı bireylere evde maaş ödenmesi yapılmıştır. Yaşlılara ücretsiz ulaşım (şehir içi) sağlanmıştır. Toplumsal alanlar iyileştirilerek yaşlılar için hayat kolaylaştırılmaya çalışılmıştır. Üniversitelere yaşlı bakım programları açılmıştır. Huzurevleri daha konforlu hale getirilmiştir ve 2002-2016 yılları arasında huzurevleri kapasitesi 3 kat artırılmıştır. Kültürel faaliyetleri içerisinde Gezici Kütüphane uygulaması ile kitaplar yaşlıların ayağına gitmiştir. Devlet tiyatrolarına, ören yerlerine ve müzelere 65 yaş üstü bireylerin ücretsiz faydalanması sağlanmıştır. CD, DVD ve kitap satışlarında yaşlı bireyler için %35 oranında indirim sağlanmıştır. Yerel yönetimlerde yaşlı bireylere yönelik, ulaşım, barınma, yemek, gıda yardımı, sosyal-kültürel alanlarda etkin hizmetler sunmaktadır. Yaşlı dostu çevre düzenlemeleri, yaşlı dostu parklar, yaşlı yaşam evleri, huzurevleri, ücretsiz ulaşım, konserler, eğlence aktiviteleri, yaşlılar için ücretsiz tatil imkânı ve yaşlılar için ücretsiz çay-kahve salonları gibi sunulan hizmetler, yerel yönetimlerin yaptığı hizmetlere örnektir. 5237 Sayılı Türk Ceza Kanunu kapsamında yaşlılara karşı uygulanan şiddet kapsamındaki cezalara artırım yapılmıştır. Son olarak 2004 yılında Yaşlılar Koordinasyon Merkezi kurulmuştur (<http://www.akparti.org.tr/>).

Yaşlı bireylere yönelik hizmetlerinde bulunduğu Dokuzuncu Kalkınma Planının 255. ve 257. Maddelerinde kadınlar, çocuklar, yaşlılar, özürllü ve kente göç edenler başta olmak üzere, yoksullara yönelik eğitim, kültür ve sağlık hizmetlerinin artırılmasına, yaşlı nüfusta gözlenen artış ve aile yapısının değişime uğraması gibi nedenler, yaşlı kesime götürülecek hizmetlerin çeşitlenmesine ve bakım hizmetlerinin genişletilmesinin önemine işaret edilmiştir (Genç ve Barış, 2015:41). Belirtilen sebeplerce yaşlı bireylerin sorunlarına yönelik hizmetlerin daha fazla artırılmasına dikkat çekerek Türkiye Cumhuriyeti'nin yaşlı bireyler ile toplumdaki diğer bireyler arasında oluşan eşitsizliği asgari düzeyde azaltmayı hedeflediği söylenebilir.

Türkiye’de Yaşlı Haklarının Değerlendirilmesi:

Yaşlılara yönelik uygulanan sosyal politikalar sosyal sigorta uygulamaları, sosyal yardım uygulamaları ve sosyal hizmet uygulamaları şeklinde temellendirilebilir (Öz ve Balta, 2020:81). Yaşlı hakları genel olarak emeklilik aylığı, yaşlı aylığı, kamuya bağlı huzurevlerinde barınma imkânı, huzurevlerinde kalan yaşlı bireylere aylık harçlık bağlanması, yaşlı bireylere evde bakım hizmetleri, yaşlı bir yakınına bakan akrabaya bağlanan aylık, gündüzlü yaşlı bakım hizmetleri, yaşlı hizmet merkezi gibi sosyal

güvenlik ve sosyal hizmet kapsamında politikalar mevcuttur. Ayrıca Türkiye’de yaşlı bireylere bakım hizmetlerini sağlayan kurum ve kuruluşlar; Sağlık Bakanlığı, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, belediyeler ve özel kuruluşlardır (<http://auzefkitap.istanbul.edu.tr/>).

Türkiye’de yaşlılara sağlanan haklar olsa da bu konuda ihlallerin varlığı da söz konusudur. Yaşlı ihlalleri olarak hak ihlaline ve yaşlı ayrımcılığına vurgu yapılabilir. Yaşlı ayrımcılığı, toplumun yaşlı bireylere karşı olumsuz bakış açısına sahip olması, olarak ifade edilmektedir. İhlaller ise yaşlı bireylerin gündelik hayatlarına yansiyarak onları olumsuz etkileme potansiyeline sahiptir (Kara ve Sucu, 2019:70). Ayrıca şiddet ve istismarda toplumumuzda karşılaşılan diğer bir yaşlı ihlalleridir.

Yaşlı bireylere yönelik istismarlar; fiziksel istismar, duygusal/psikolojik şiddet, ekonomik istismar ve cinsel istismardır (Sözal, 2021:15-18). Fiziksel yöndeki yaşlı istismarı, birileri tarafından güç kullanarak vücuda zarar verme, vurmak, tokatlamak, dövmek, ağrı vermek, zorla besleme gibi unsurlar fiziksel istismara örnek davranışlardır. Psikolojik istismar, yaşlı bireylere karşı sözel ya da sözel olmayan şekilde ruhsal acı veren ya da strese girmesine neden olan davranışlara maruz kalmasıdır. Psikolojik istismara bağırarak, suçlamak, hakaret etmek ve aşağılamak gibi olumsuz davranışlar örnek verilebilir. Yaşlı bireylere yönelik cinsel istismarın uygulanması, kendi rızası olmadan cinsel davranışlara zorlanmasıdır. Son olarak ekonomik istismar ise yaşlı bireylerin hukuki ve sivil haklarının ihlal edilmesidir (Arpacı ve Bakır, 2017:694).

3.YEREL YÖNETİMDE YAŞLILIK

Türkiye’de son zamanlarda yerel yönetim olgusunda güçlenmeler yaşanmıştır. Toplumdaki etki ve yetki alanları genişletilmiş ve âdem-i merkezîyet görüşüne kayan bir değişim söz konusu olmuştur. Belediyeler ve İl Özel İdareleri yeni oluşturulan yasalar ile yerelleşme konusunda daha güçlü olarak hizmet alanlarında iyileşmeler sağlamıştır (Genç, Çavuşoğlu ve Çöpoğlu, 2020:238). Türkiye’deki yerel yönetimler 1982 Anayasası’nın 127. Maddesine göre; il, belediye ve köy halkının mahallî ve müşterek ihtiyaçlarını karşılamak üzere kurulan kamu tüzel kişileridir (www5.tbmm.gov.tr). Bu kurumlar içerisinde en önemli işlevi ve imkânı sağlayanlar belediyelerdedir. Çünkü belediyeler halka odaklı kurumlar olup toplumun her kesimini kapsayan faaliyetlerde bulunurlar.

Sosyal devletin kolu olan ve yerel yönetim olarak nitelendirilen sosyal belediyecilik, yaşlıların her alanda yaşamlarını kolaylaştıran projeleri faaliyete geçirmektedir. Bu projelerin içeriğini gıda, giyim, yakacak, ulaşımdan ücretsiz yararlanma, sağlık yardımları, sosyo-kültürel alanlar oluşturmaktadır. Proje içerikleri doğrultusunda Belediye Kanununun 77. Maddesinde sosyal belediyecilik anlayışının ana hatları çizilmiştir. 77.Madde: “*Belediye; sağlık, eğitim, spor, çevre, sosyal hizmet ve yardım, kütüphane, park, trafik ve kültür hizmetleriyle yaşlılara, kadın ve çocuklara, engellilere, yoksul ve düşkünlere yönelik hizmetlerin yapılmasında beldede dayanışma ve katılımı sağlamak, hizmetlerde etkinlik, tasarruf ve verimliliği artırmak amacıyla gönüllü kişilerin katılımına yönelik programlar uygular*” (www.mevzuat.gov.tr).

İstanbul Büyükşehir Belediyesi yerel yönetim olarak ve bu konudaki hizmetleriyle önemli bir belediyedir. İstanbul Büyükşehir Belediyesi yaşlılara bakım modelini geliştirerek bu alanda hizmet sunan bir belediyedir. 12 üniversitenin desteğini almasıyla ve Yaşlı Hizmetleri ve yerel yönetimler, Ulusal ve uluslararası yaşlılık

politikaları, Yaşlılık ve sosyal hizmet modelleri, Koruma-önleme-destek hizmetleri, Aile bütünlüğünün korunması ve devamlılığı, Evde Bakım hizmetleri stratejisi, Alternatif bakım modelleri, Bakım hizmeti verilen / veren, Yaşlı bakıcılığı, Tükenmişlik Sendromu konularından yola çıkarak projeler gerçekleştirilmesiyle örnek bir belediye olmuştur (saglik.ibb.istanbul).

Yaşlı bakım modeli içinde ele alınan konular çerçevesinde yaşlı bireylere yönelik muayene ve tedavi hizmetleri, giyim, sosyal ihtiyaçlar, fizik tedavi ve rehabilitasyon merkezi, hasta sevk birimi, koruyucu sağlık hizmetleri, aktif yaşlılık programı, sosyal aktivite merkezi, spor salonu, çok amaçlı kompleks, doğal dinlenme alanları, hobi bahçesi, kanuni temsilcilik hizmetleri, sosyal duyarlılık, manevi bakım, ibadethaneler, yaşlı danışma hattı, uluslararası çalışmalar, kalite çalışmaları, evsizlere geçici konaklama, yaşlılarında yararlanabildiği Mahalle Evleri hizmetlerini sağlanmıştır (saglik.ibb.istanbul). Yaşlıların ihtiyaçlarına karşılık ve güncel bir proje olan Şefkat Çınarları Projesi ise Niğde Valiliğin koordinasyonunda Belediye tarafından yürütülen, Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı Yaşlı Destek Programı tarafından desteklenen projenin içeriği 65 yaş üstü yardıma ihtiyacı olan kişilerin ihtiyacının mobil ekiplerce karşılanacak olmasını kapsamaktadır (www.nigde.bel.tr).

4. SİVİL TOPLUM KURULUŞLARINDA YAŞLILIK

Sivil Toplum Kuruluşları küresel dünyadaki politik değerlere sahip kuruluşlardan biridir. Tarihsel olarak ele alındığında İkinci Dünya Savaşı sonrası bu kuruluşların ortaya çıktığı söylenebilir. En sade tanımıyla Sivil Toplum Kuruluşları gönüllü olarak katılım gerektiren, topluma yönelik hizmet ve siyaseti etkilemede resmi olmayan örgütlenmelerdir. Sivil Toplum Örgütleri kolektif bir alana vurgu yaparak arkadaşlığı, insanların isteyerek bir araya geldiğini, birlikte başarıya duygusunu tattıklarını, dayanışmayı, gönüllülüğü vb. temel alan bir örgüttür (Talas, 2011:389-391). Diğer ifadelerle Sivil Toplum Kuruluşları devlet ve piyasa dışında kalan örgütlenmelerdir. Siyasal otoriteden etkilenmeyen, devletçe özerk olarak tanınan ve kamusal alanda etkisi olabilen bir yapıdır. Sivil Toplum Kuruluşlarında önemli olan topluma hizmet sunmak ve bireysel özgürlüktür (stk.bilgi.edu.tr). Araştırmanın konusuyla da bağlantılı olarak yaşlılara yönelik sivil toplum kuruluşlarından söz etmek mümkündür. Türk Geriatri Vakfı, Geriatri ve Gerontoloji Derneği, Hacettepe Üniversitesi Geriatrik Bilimler Araştırma Merkezi, Geriatri Fizyoterapistleri Derneği, Türkiye Yaşlılık Konseyi Derneği, Türkiye Emekliler Derneği yaşlılara yönelik sivil toplum örgütlerine örnektir.

Yaşlılara yönelik sivil toplum kuruluşların amaçlarına sırasıyla bakıldığında yaşlıların sağlık sorunları hakkında bilgilendirmeler yapmak (www.geriatri.org.tr), üyelerin Geriatri Bilim Dalı konularında yüksek standartlarda olmalarını desteklemek ve bu konudaki bilimsel alanların imkanlarında gelişmeler sağlamak (www.akademikgeriatri.org), yaşlılığa yönelik birçok hizmetlerin sunulmasına olanak sağlamak, bunların içinde yaşlanma ile artan tüm hastalıkların araştırılması, seminerler, bilgilendirmeler, danışmanlık hizmetlerinin verilmesine yönelik çalışmalar yapmak (<http://www.gebam.hacettepe.edu.tr/>), ekonomik ve etkin şekillerde yaşlı bireylerin yaşam kalitelerinde artış sağlamak (www.geriatri.org.tr), yaşlı bireylerin sağlıklı, konforlu alanlarda hayatlarına devam etmesi için alanlar oluşturmak (www.tih.gov.tr), yaşlı bireyler için büyük sorun olan ekonominin yetersizliği noktasında emekli maaşlarına yönelik çalışmalar yapmaktır (www.tued.org.tr).

Sonuç olarak değerlendirildiğinde yaşlılara yönelik Sivil Toplum Kuruluşları koruyucu, bilgilendirici ve önleyici özelliklere sahiptir. Ayrıca yaşlı bireyler için farklı kaynaklarla iletişim kurmak, önerilerde bulunmak, danışmanlık yapmak, toplumda daha iyi yaşam standartlarına sahip olmalarını sağlamak, aktif bir yaşam alanı sunmak, sosyalleşebilecekleri ortamların sunulması Sivil Toplum Kuruluşların önemli özellikleridir (Altun, 2021:41).

Farklı bir bakış noktası olan Tazelenme Üniversiteleri yerel yönetim ve Sivil Toplum Kuruluşlarının kesiştiği bir noktadır. 60+ Tazelenme Üniversitesi Projesinin öncü Üniversitesi, Akdeniz Üniversitesi'dir. Asıl amaç ve hizmet vermek istenen noktalar; ileri yaştaki bireyleri bu dönemin biyolojik, sosyolojik, psikolojik yönden getireceği durumlara hazırlamaktır. Günümüzde 6 Tazelenme Üniversitelerinde yaklaşık 5.700 yaşlı bireye hizmet verilmektedir (www.akdeniz.edu.tr).

SONUÇ

Yaşlanmayla birlikte yaşlılık evresine adım atmış oluruz. Her insanın yaşayacağı bu evre kaçınılmaz bir yaşam süreci olup aslında yaşamın bir parçasıdır. Bireylerin diğer süreçlerde yaşadığı fiziksel ya da psikolojik problemlerin çeşitleri ya da hissedilişi bu evrede daha fazla olması da olasıdır. Bu noktada yaşlı bir birey birtakım kişi, kurum ve kuruluşlara ihtiyaç duymaktadır. Tarihsel süreçte ise toplumun dönemsel siyasi, sosyal, kültürel, aile yapısı gibi faktörlerinin kırılmalar yaşayarak değişmesi, yaşlılık konusunun da değişmesine neden olmuştur. Günümüzdeki yaşlılığın algılanması ve yaşlı bireylerin sorunlarının toplumsal olarak değerlendirilmesi, teknolojinin gelişme göstermesi ve akabinde sağlık alanındaki gelişmelerden kaynaklanmıştır. Bu durum yaşlı nüfusundaki artışa sebep olarak hem yaşlı bireylerin toplumda görünür olmasını sağlamış hem de bu çerçevedeki sorunların toplumsal sorun olarak algılanmasına neden olmuştur.

Türkiye'yi ya da başka ülkeleri yaşlılık konusuyla değerlendirmek farklı sonuçların elde edilmesi demektir. Bu doğrultuda bir ülkenin yoksulluk oranına, yoksulluk derinliğine küresel yaşlanma izlem endeksine bakmak bazı çıkarımların yapılmasına olanak sağlayacaktır. Çünkü yoksulluk içinde görece yoksulluğa değinerek yaşlı bir bireyin toplumsal refah düzeyinin çıkarımı yapılabilir. Bilimsel verilerle sonuca varılarak refah bir devlet, gelişmiş bir ülke niteliğine sahip Norveç, yoksulluk oranı düşük ülkeler içindedir. Norveç'te yaşlı olmak, devlet tarafından sosyal harcamaların büyük oranının ayrılması, kamuda her imkânın çokluğu ve sosyal politikalara önem verilmesi demektir. Afganistan için ise durum tam tersidir. Gelişmemiş bir ülke olan Afganistan'da yaşlı olmak ise toplumsal refahın altında yaşıyor olmaktır.

Türkiye'de bu konu çerçevesinde önemli adımlar atmış ve tarihsel olarak incelendiğinde Cumhuriyet öncesi ve sonrası olarak iki grup şekilde ele alınmıştır. Cumhuriyet öncesi toplumu şekillendiren olgu din olduğundan ve bu noktada İslam dini etkili olmuştur. İslam dini sosyal adalet ve dayanışmayı sağlamada, maddi durumu iyi olmayan bireylerin zekât ve sadaka yoluyla toplumda geçimi sağlanması amaçlanmıştır. Bunun yanı sıra Cumhuriyet öncesi dönemde koruma hizmeti veren ilk kurumu Selçuklular kurmuştur. Sivas'ta Reha Oğulları tarafından Darüleha (Huzurevi), Mısır'da Gökbörü tesisleri, dört darülaceze, dullar için barınma tesisi, Memlûklular döneminde 13. yüzyılda Seyfettin Kalavun Hastanesi ve tesisleri yaşlılara da hizmet vermiştir. Osmanlı döneminde ise aşevleri ve tekkelerde yaşlı bireylere hizmet verilmiştir.

Cumhuriyet sonrası dönemde artık kamu kuruluşları olan belediyeler yaşlılar için görevlendirilmiştir. Bakıma muhtaç kişiler adı altında yaşlı evleri yapma ve yönetme yükümlülüğü getirilmiştir. Aceze evleri, güçsüzler yurdu, düşkünler evi ve huzurevi yaşlı bireylerin bu dönemde yatılı kalabildiği yerlerdir. Bu konu hakkında 2002 sonrasını ayrı olarak ele alacak olursak yaşlılık evresinde ihtiyaç duyulan sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel alanlarda oldukça önemli faaliyetler yapılmıştır.

Türkiye’de sosyal devlet ve yaşlı haklarına bakıldığında 1921 ve 1924 Anayasalarında dönemin getirdiği koşullardan dolayı ülkede ve dünyada savaş ve kurtuluş süreçleri yaşandığından anayasalar bu çerçevede oluşturulmuş ve yaşlı haklarıyla daha çok vakıf gibi kuruluşlar ilgilenmiştir. 1961 Anayasası ise sosyal devletin hukuksal zeminde belirtildiği ilk anayasa olmuş ve 2. Maddesinde açık bir şekilde beyan edilmiştir. Bu doğrultuda direkt yaşlı haklarından bahsedilmese de devlet temel hak ve hürriyetleri koruyarak tüm bireylerin yaşama, maddi ve manevi varlığını geliştirmesi için gerekli şartları sağlama görevini üstlenmiştir. 1982 Anayasasında da Türkiye’nin sosyal devlet olduğu belirtilerek ilk kez 61. Maddede yaşlı bireyler ele alınmıştır. Yaşlı hakları da bu çerçevede kapsamlı şekilde ele alınmaya başlanmıştır. Bu doğrultuda Türkiye’de yaşlı haklarının sosyal politikalar, sosyal sigorta uygulamaları, sosyal yardım uygulamaları ve sosyal hizmet uygulamaları ekseninde oluştuğunu söylemek mümkündür. Maalesef ki bu haklar ne kadar kapsamlı şekilde ele alınsa da yaşlı bireyler birtakım ihlallerle karşı karşıya kalabilmektedir.

Yerel yönetim olan belediyeler, Sivil Toplum Kuruluşları ve bu iki olgunun sentezi olan tazelenme üniversiteleri Türkiye’de merkez yönetim dışında önemli kurum ve kuruluşlardır. Bu noktada İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Niğde Belediyesi yaşlı bireylerin ihtiyaçlarını kapsayan hizmetlerle yerel yönetimlere örnek olmuştur. Devlet dışında kalan, gönüllü topluluk olan ve yaşlı bireylerin ihtiyaçlarına karşılık veren Sivil Toplum Kuruluşları, yaşlılık evresi ve beraberinde gelen tüm konuları işleyen kuruluşlar olmuştur. Tazelenme Üniversiteleri bu konunun üniversitelere taşınmış bir boyutu olarak yaşlı bireyleri, yaşlılık evresindeki psikolojik, biyolojik ve sosyolojik sorunlara hazırlamaktır.

KAYNAKÇA

Aktan, C.C. (2011). Eski Devlet Anlayışına Karşı Yeni Devlet Anlayışı. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 3(2), 200

Akyıldız, F. (2019). Sosyal Devlet Tarihe Gömülürken “Kamu Yararı” ve “Sosyal Hizmet” Kavramlarını Yeniden Düşünmek. *Kahramanmaraş Sütçü İmam İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*,48

Altun, Z. (2021). Yaşlılara Yönelik Sosyal Politikalar ve Sosyal Hizmetler: Sivil Toplum Kuruluşları Üzerinden Bir Değerlendirme. *Toplumsal Politika Dergisi*, 2(1), 4

Arpacı, F., Ve Bakır, B. (2017). Yaşlı İstismarı ve İhmali. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*,694

Ayman Güler, B. (2005, 21-22 Nisan). *Sosyal Devlet ve Yerleşme*. Yasal Değişim Sürecinde İnsan, Toplum, Çevre, Kent ve Mimarlık Sempozyumunda sunuldu, İstanbul.

Balay Tuncer, B. (2021). Dijital İletişim, Dijital Eşitsizlik ve Yaşlanma: Kovid-19 Süreci ile Yaşanan Dijital Bölüme ve Uçurumlar Üzerine. *Uluslararası Sosyal Bilimler Akademi Dergisi*, 6(6), 1342

Baran, A. G. (2008). Yaşlılıkta Sosyalizasyon ve Yaşam Kalitesi Yaşlılıkta Sosyalizasyon ve Yaşam Kalitesi Aşlılıkta Sosyalizasyon ve Yaşam Kalitesi. *Yaşlı Sorunları Araştırma Dergisi*, 1(2), 91

Başır, B. A. (2019). Afganistan Anayasalarında Temel Hak ve Hürriyetlerin Gelişimi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Necmettin Erbakan Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Bozatay, D.A., ve Meriç, İ. (2013). Afganistan'da Şiddet ve Terörün Toplumsal Arka Planı. *Akademik Orta Doğu: Altı Aylık Orta Doğu Araştırmaları Dergisi*, 7(14), 150

Bozatay, D.A., Ve Meriç, İ. (2013). Afganistan'da Şiddet ve Terörün Toplumsal Arka Planı. *Akademik Orta Doğu: Altı Aylık Orta Doğu Araştırmaları Dergisi*, 7(14), 150

Bulut, N. (2003). Küreselleşme: Sosyal Devletin Sonu mu?. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 52(2),173

Çağlar, T. (2015). Refah Devleti Bağlamında Almanya'da Yaşlılara İlişkin Temel Haklar. *CÜ Sosyal Bilimler Dergisi*,39(2), 225-243

Çağlar, T. (2014). Yaşlılık ve Sosyal Hizmet: Yaşam Destek Merkezi Örneği. *Toplum ve Sosyal Hizmet Dergisi*, 25(2), 149-150

Çataloğlu, S. (2018). Yaşlılık, Değer ve Teknoloji. *Uluslararası İnsan Çalışmaları Dergisi*, 1(1), 27

Çiçek, B., Şahin, H., Erkal, S. (2021). Yaşlıların Aktif Yaşlanma Tecrübeleri: Nitel Bir Çalışma. *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 17(33), 371

Çolak, M., ve Ö, Y.E. (2015). Sosyal Politika Anlamında Aktif Yaşlanma Politikalarının Ulusal ve Yerel Düzeydeki Analizi. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(55), 116

Demirci, Y.E. (2021). *Pozitif Psikoloji Çerçevesinde Huzurevinde Kalan Yaşlılara Bakış: Minnettarlık, Mental İyi-Oluş ve Öz-Anlayış*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Bursa Teknik Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Bursa.

Durdu, Z. (2009). Modern Devletin Dönüşümünde Bir Ara Dönem: Sosyal Refah Devleti. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, s.22,41

Esendemir, Ş. (2016). Türkiye'de Yerinde Yaşlanma ve Mekân Gerontolojisinin Temel Parametreleri. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 36(2), 413-414

Genç, Y., ve Barış, İ. (2015). Yaşlı Bakım Hizmetlerinde Çağdaş Yaklaşım: Kurumsal Bakım Yerine Evde Bakım Hizmetlerinin Güçlendirilmesi. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(10),41

Genç, Y., Çavuşoğlu, O., Çöpoğlu, M. (2020). Sosyal Politika Geliştirme ve Sosyal Hizmet Uygulamalarında Yerelleşme: Sakarya Büyükşehir Belediyesi Sosyal Gelişim Merkezi Örneği. *Sosyal Politikaları Çalışmaları Dergisi*, 20(46), 238

Günaydın, D. (2011). *Küreselleşmenin Refah Devleti Sağlık Politikalarına Etkileri: Türkiye Örneği*, Yayınlanmış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Kalınkara, V., Başbüyük, G.Ö., Ay, F. (2016). Yaşlıların Geronteknolojik Ürünleri Kabule Yönelik Tutumları. *Yaşlı Sorunları Araştırma Dergisi*, c.9, 3

Karaca, C., ve Çam, Y. (2019). Türkiye’de Sosyal Devlet Anlayışının Değerlendirilmesi. *Maliye Dergisi*, s.176,72

Karadoğan, M. (2015). *Türkiye’de Sosyal Devlet ve Sosyal Güvenlik Hizmetlerinde Değişim (Avrupa Birliği Süreci Açısından Bir Değerlendirme)*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kara, B. (2001). *1982 Anayasası Sonrasındaki Kurulan Hükümetlerin İnsan Haklarının Gelişimine Katkısı*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Niğde.

Kara, B. (2008). *Sosyal Haklar ve Özel Olarak Korunması Gereken Kişiler*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümü, Isparta.

Kara, B. (2018). Türkiye’de Sağlık Politikalarının Sosyolojik Altyapısı. *Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi*, 1(21), 31

Kara, B., ve Sucu, N. (2019). Yaşlılara Göre ‘Yaşlılık’ ve Yaşlıları Etkileyen Sosyal Değişimler. *Millî Kültür Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 67-68

Keser, E. N. N. (2019). *Alzheimer Tanısı Konulan Yaşlıların Ailelerinin Sosyal Hizmet Gereksinimleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Koldaş, L. (2017). Yaşlılık ve Kardiyovasküler Yaşlanma Nedir?. *Türk Kardiyoloji Derneği Dergisi*, s.45,1

Kol, E. (2015). Türkiye’de Sağlık Reformlarının Sağlık Hakkı Açısından Değerlendirilmesi. *Sosyal Güvenlik Dergisi*, 5(1), 140

Küçüköğlu, M. ve Ercan, H. (2019). Norveç’te Refah Devletinin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi. *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 11(18) 2275-2297

Küdür, O.F. (2020). Uluslararası Sözleşmeler Bakımından Türkiye’de Çalışma Hakkı ve Sınırlamaları. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Yaşar Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü. İzmir.

Mahiroğulları, A. (2005). Endüstri Devrimi Sonrasında Emeğin İstismarını Belgeleyen İki Eser: Germinal ve Dokumacılar. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 32, 42-43

Oğlak, S. (2019). Yaşlı Sosyal Refahının Küresel Yaşlanma İzlem Endeksi Yönünden Değerlendirilmesi ve Türkiye Yaşlı Sosyal Refahının Görünümü. *Yaşlı Sorunları Araştırma Dergisi*, 12(2), 87-91

Omay, U. (2015). *Sosyal Haklar*. (1.Basım). İstanbul: Beta Basım Yayıncılık.

Öz, C. S., Ve Balta, S. (2020). Türkiye’de Yaşlılara Yönelik Güncel Sosyal Politikaların Analizi. *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(1), 81

Özer, Z. (2019). Yaşlanma Teorilerine Giriş., Pınar Bölüktaş, R. (Editör). *Yaşlanma Teorileri ve Geriatrik Değerlendirme*. İstanbul: Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi Yayınları, ss.8-9.

Özer Baş, G. (2021). *Yaşlı Bireylerin Mekân Kullanım Tercihleri*. (1.Basım). Ankara: İktisadi Yayınevi.

Sözal, S. (2021). *Yaşlı Bireylerde İstismar, Depresyon ve Sosyal Destek Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Yakın Doğu Üniversitesi Adli Bilimler Enstitüsü, Kıbrıs.

Şahin, S. (2021). *Yaşlılarda Fiziksel Aktivite Düzeyinin Uykusuzluk Şiddetine Etkisi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Malatya.

Şeker, A., Ve Kurt, G. (2018). Bir Sosyal Politika Alanı Olarak Yaşlılık ve Sosyal Hizmet Uygulamaları. *Nüfusbilim Dergisi*.40, 15

Yalçınkaya, A., Ve Rashid, Y. (2020). Afganistan Anayasası’nda İnsan Hakları. *Strategic Public Management Journal*, 6(12), 140

Yerli, G. (2017). Yaşlılık Dönemi Özellikleri ve Yaşlılara Yönelik Sosyal Hizmetler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10(52),1278-1279

Talas, M. (2011). Sivil Toplum Kuruluşları ve Türkiye Perspektifi. *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, s.29, 389-391

Taşçı, F. (2010). Yaşlılara Yönelik Sosyal Politikalar: İsveç, Almanya, İngiltere ve İtalya Örnekleri. *Çalışma ve Toplum Dergisi*, 1(24), 19

Türkoğlu, İ. (2013). Sosyal Devlet Bağlamında Türkiye’de Sosyal Yardım ve Sosyal Güvenlik. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 8(3), 293-294

Tütengil, C. (1962). Az Gelişmenin Sebepleri. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, s.4, 153

[TÜİK Kurumsal \(tuik.gov.tr\)](http://tuik.gov.tr)

[Tarihçe \(sgk.gov.tr\)](http://sgk.gov.tr)

[İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi – İnsan Hakları Derneği \(ihd.org.tr\)](http://ihd.org.tr)

[Sosyal haklar \(tihek.gov.tr\)](http://tihek.gov.tr)

[gerontoloji ne demek TDK Sözlük Anlamı \(sozluk.gov.tr\)](http://sozluk.gov.tr)

[brosur-con \(akparti.org.tr\)](http://akparti.org.tr)

[Geriatri nedir? Kimler geriatri bölümüne başvurabilir? \(saglik.gov.tr\)](http://saglik.gov.tr)

[Mevzuat Bilgi Sistemi](http://mevzuat.gov.tr)

<https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.4721.pdf>

[yaslilikvesoshiz.pdf \(istanbul.edu.tr\)](http://istanbul.edu.tr)

[HİZMETLERİMİZ | Sağlık Hizmetleri \(ibb.istanbul\)](#)
[Huzurevleri Kurma ve Yaşatma Derneği - İstanbul](#)
[Yaşlanma ve İstihdam Politikaları | OECD iLibrary \(oecd-ilibrary.org\)](#)
[Geriatric Nedir? Kimler Geriatric Bölümüne Başvurabilir? \(Saglik.Gov.Tr\)](#)
[Sosyal Haklar Derneği – Sosyal Haklar Herkese \(Sosyalhaklardernegi.Org\)](#)
[Evde Sağlık Hizmeti – Sağlık Hizmetleri \(İbb.İstanbul\)](#)
[Niğde Belediyesi’nden Şefkat Çınarları Projesi \(nigde.bel.tr\)](#)
[Microsoft Word - SHCEK.Yasliligagenelbakis \(Huzurevleri.Org.Tr\)](#)
[Yaslılarımıza-Sahip-Cikyoruz.Pdf \(Akpatri.Org.Tr\)](#)
[Türkiye Büyük Millet Meclisi \(Mevzuat.Gov.Tr\)](#)
[1961 Anayasası | Anayasa Mahkemesi](#)
[gerekceli_anayasa.pdf](#)
[Türk Geriatric Derneği](#)
[Microsoft PowerPoint - Okuma 02 3.ppt \[Read-Only\] \(bilgi.edu.tr\)](#)
[Türkiye Büyük Millet Meclisi İnternet Sitesi \(tbmm.gov.tr\)](#)
[Akademik Geriatric Derneği](#)
[Hacettepe Üniversitesi Geriatric Bilimler Araştırma ve Uygulama Merkezi \(GEBAM\)](#)
[1601546034.pdf \(tihek.gov.tr\)](#)
[TÜRKİYE EMEKLİLER DERNEĞİ \(tued.org.tr\)](#)
[TÜRKİYE’DE YAŞLILARIN DURUMU VE YAŞLANMA ULUSAL EYLEM PLANI \(saglik.gov.tr\)](#)
[Gerontoloji Bölümü Tanıtımı | Sağlık Bilimleri Fakültesi \(akdeniz.edu.tr\)](#)
[Tazelenme Üniversitesi Tüm Türkiye’ye model oldu – Akdeniz Üniversitesi](#)



Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 6 - Sayı 1

Sorumlu Yazar: Meder SALİEV / Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları, Dr. Öğretim Üyesi
medersaliev1985@gmail.com

ORCID ID: 0000-0001-5800-570X

Atf: SALİEV, M., (2022), Mitoloji-İnsan Kavramının Anahtarıdır, Millî Kültür Araştırmaları Dergisi. Cilt 6, Sayı 1, s. 152-158.

Gönderim Tarihi: 23 Mayıs 2022 / Kabul Tarihi: 15 Haziran 2022

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1120032

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

МИФОЛОГИЯ-АДАМ КОНЦЕПЦИЯСЫНЫН АЧКЫЧЫ

Абстракт: Бул макалада грек мифологиясынын негизинде жаралган Ч.Айтматовдун “Кассандра тамгасы” тууралуу сөз болмокчу. Айтматов башка Кассандрага байланышкан чыгармалардан айырмаланып, келечектеги түйүлдүктүн тагдыры тууралуу ой бөлүшөт. Кыргыз адабиятында ушул турмуштагы мифтикалык ойлордун уландысын Казат Акматов дагы өзүнүн «Архат» романында чагылдырат.

Чыңгыз Айтматовдун “Кассандра тамгасы” романынын адам тагдырына мифтикалык ой-жүгүртүүнүн негизинде коомдогу расизм, дискриминация, экологиялык маселелер, гумандыктан чыгып, жырткыччылык абалга өтүү сыяктуу адам баласынын жашоосундагы маселелерге токтолот. Аны менен катар Ч.Айтматов бул дүйнөгө келүү же келбөө сыяктуу түйүлдүктүн тандоосун анын келечектеги тагдырын эмне күтүп тургандыгына байланыштырат.

Ч.Айтматовдун “Кассандра тамгасы” романы Кыргыз коомунда тагдырга кийлигише алуу, алдын ала тагдыр тандоо мүмкүнчүлүгү тууралуу жазылган чыгармалардын алгачкысы болуп эсептелет. Чыгарма коомчулукта түрдүү пикир жараткан, өзгөчө адабият таануучулар арасында жаңычылыкты алып келген чыгарма катары бааланган.

Бул романдын жаңылыгы кыргыз прозасында жаңы өңүттөгү чыгармалардын жаралышына себеп болду, мисалы, Казат Акматовдун “Архат” романы да мистикалык окуяларга бай жана адамдын тагдырына байланышкан сюжеттер камтылган.

Жыйынтыктап айтканда, макалада Чыңгыз Айтматов менен Казат Акматовдун чыгармаларындагы тагдыр маселесинин мистикалык кубулуштарын анализ кылуу менен адабий баалуугуна токтолобуз.

Ачкыч сөздөр: Ч.Айтматов, Кассандра, Архат, кыргыз коому, чыгарма.

MİTOLOJİ-İNSAN KAVRAMININ ANAHTARIDIR

Öz

Bu makale, Cengiz Aytmatov'un Yunan mitolojisine dayanan “*Kassandra Damgası*” hakkındadır. Aytmatov, Kassandra ile ilgili diğer eserlerin aksine, gelecekteki fetüsün kaderini tartışıyor. Kırgız edebiyatında Kazat Akmatov, “*Arhat*” adlı romanında bu hayatın mitik düşüncelerini devam ettirir.

Cengiz Aytmatov'un “*Kassandra Damgası*” adlı romanı, insan kaderinin efsanevi bir yansımından yola çıkarak ırkçılık, ayrımcılık, çevre sorunları ve insanlıktan vahşete geçiş gibi insan yaşamındaki konulara odaklanıyor. Aynı zamanda, Cengiz Aytmatov, ceninin dünyaya gelip gelmeme seçimini, gelecekte onu nelerin beklemekte olduğu ile ilişkilendirir.

Cengiz Aytmatov'un “*Kassandra Damgası*” adlı romanı, Kırgız toplumunda kadere müdahale olasılığı, kaderin seçimi hakkında yazılan ilk eserlerden biridir. Eser, halk tarafından, özellikle edebiyat eleştirmenleri arasında bir çeşitlilik kaynağı olarak kabul edildi.

Bu romanın yeniliği, Kırgız nesirinde yeni eserlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur, örneğin Kazat Akmatov'un “*Arhat*” adlı romanı mistik hikayeler açısından zengindir ve insan kaderi ile ilgili entrikalar içermektedir.

Sonuç olarak bu çalışmada, Cengiz Aytmatov ve Kazat Akmatov'un eserlerindeki kader sorununun mistik fenomenlerini analiz etmekle birlikte edebi değerleri üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Cengiz Aytmatov, Cassandra, Arkhat, Kırgız Toplumunu, Eser.

Кириш

Кассандра-грек мифологиясында Троя падышасы Приамдын кызы. Легендага байланыштуу Аполлон Кассандрага көзү ачыктык касиетти тартуулаган. Бирок Кассандрадан Аполлон сүйүүсүнө жооп ала албагандан кийин, анын алдын ала көзү ачыктык менен айткандары орундалганына карабастан, Кассандранын олуялыгына элди ишендирбей койгон. Гректер Трояны басып алгандан кийин Кассандра Агамемнонго туш болуп, Микенага алынып келинген. Кассандра Агамемнон менен бирге Агамемнондун аялы Клитемнестра тарабынан өлтүрүлгөн.

Бул гректердин байыркы мифологиясы. Гректин улуу жазуучулары Гомер, Эсхил, Еврипиддин чыгармаларын эске албаганда, ушул мифологияга кайрылып француз жазуучусу Ла Кольпренед “*Кассандрасын*” (1642-1645), Шиллер “*Кассандрасын*” (1802), Ликофрон “*Кассандриадасын*”, немец жазуучусу Криста Вольф “*Кассандра*” повестин жана Чыңгыз Айтматов “*Кассандра тамгасы*”¹ романын жараткан. Бул чыгармалардын ичинен немец жазуучусу Криста Вольфтун повести менен Чыңгыз Айтматовдун романы грек мифологиясынан адамзаттын бүгүнкүсү, эртеңкиси үчүн улуу сабак алууда жашоонун булагы катары пайдаланылган. Бирок жазуучулук көрөңгө, стиль ар жазуучуда ар башка болот эмеспи. “*Кассандра*” повестинде сюжет белгилүү мифологиянын негизинде өнүгүп, адам баласынын бүгүнкүсүнө, эртеңкисине тынчсыздануу подтекст аркылуу берилет. Ал эми «Кассандра тамгасы» романында мифологиялык сюжет берилбейт, бирок алдын ала билүүчүлүккө ишенбөө мотиви роман менен грек мифологиясынын ортосундагы жалпылыкты билдирип, адам баласына тынчсыздануу ачык-айкын да, подтекстте да катмар-катмар чагылдырылат.

¹ Айтматов, Ч. (1996). Кассандра тамгасы: Роман. (Которгон М.Төлөмүшев). Бишкек: Кыргызстан.

Чыңгыз Айтматовдо “*Кассандра*” мифологиядагы кыз эмес, адам да эмес, автор аны көзү ачыктыктын символу катары гана кабылдайт. Бул символ – эмбриондун жашоодон, жарык дүйнөгө келүүдөн, келечектеги жоопкерчиликтен, милдеттен баш тартуусун билдирген. Автор негативдүү кассандро-эмбрион символу аркылуу жарык дүйнөдөгү ыплас иштерден арылуу, тактап айтканда, келечекте боло турган каардуу согуштан, оору-сыркоолордон, экономикалык кризистерден, социалдык толкундардан, баңгиликтен, этника аралык согуштан, расизмден, экологиялык, энергетикалык катастрофалардан кутулуунун жолун көрсөткөн. Ушунун баары колдун иши, ушунун баарын адам өзү жаратат. Бул боюнча К.Асаналиевдин “*Асманда пайда болсо экинчи күн...*” аттуу макаласында: “Балким бул не бир кылымдардан бери болуп келген. Тукумдан тукум жаралган муундан муун өскөн. Бирок жазмыштын ушундай белгисин эч ким билген эмес. Натыйжада жер жүзүн каптаган жүзүкаралар, зөөкүрлөр адам баласынын тагдырын кыйындаткандан кыйындатып, оордогондон оордотуп отурат. Адамдагы ушул сапат кайдан келип чыгат, анын булагы кайда? Көрсө, адамдын дал өзүндө экен” (1995: 3) деген таамай сөзүн айткан. Адам башына түшкөн кырсыктардын масштабдары муундан муунга көбөйүүдө. Эгер адамзат коому келечегин ойлоп, ыйманын тазартпаса, Кассандра тамгасы эми өзүнүн Адам эмес, эки буттуу адам-айбан гана болуп жараларын билдирип жатат. Кассандро – эмбрион бул дүйнөгө келбейм деген каршылыгын көрсөтүп жатса, болочок эне үчүн коомго зыян келтирген, согушчан баланын төрөлүшү керекпи же жокпу? Эгерде ар дайым кассандро-эмбриондор негативдүү сигнал-белги бере берсе, адамдын укум-тукуму көбөйбөй калбайбы? Же тескерисинче, кассандро-эмбриондор дүйнөнү каптап кетишсе адам баласынын тагдыры эмне болот? Ушул өңдүү терең философиядагы трагедиялуу суроолор чыгарманын өзөгүн түзөт.

Чыңгыз Айтматов “*Кассандра тамгасы*” романындагы көтөрүлгөн глобалдык проблемалар, адам баласынын эртеңки жашоосун, тынчтыкта өмүр сүргөн бейкүнөө адамдардын өмүрүн кепилдикке алган алдын ала даярдык. Миллиондогон адамдардын өлүмүнө себепкер болгон Гитлер менен Сталин өңдүү жырткычтардан кутулуу. Тынч жаткан элге капыстан Космостон “*Трибюн*” газетасынын баш редакторуна келген кабар-факс адамбаласынын тарыхында дүйнөлүк масштабдагы сенсациялык мааниге ээ эле. Бул кабарды жарыялоо канчалык сыймык болсо, ошончолук деңгээлде жоопкерчилик милдети да турган. Анткени мында Космостогу Филофейден келген кабарды элге жеткирүү, алардын күтүлбөгөн кабар-факска болгон реакцияларына жооп берүү күнүмдүк газета-журналдардагы саясий иштер эмес эле. Ошол эле учурда күтүлбөгөн бул кабар бардык улутка, элге таандык, жалпы адамзаттык проблемалардын очогу болчу.

Айтматов бир эле учурда эки орчундуу проблеманы ортого коёт. Биринчиси, наристе жытын жыттайм деп мээрим төгүп, бала күткөн эненин жандан бүткөн баласынан айрылуу трагедиясы. Эне эми баласынан айрылуусу керекпи? Эгерде космостон келген бул белги үзгүлтүксүз келе берсе, энелерде энелик мээрим жоголбойбу? Канкор баланын бул жарык дүйнөдө энеден башкага зарылдыгы барбы? Ал эми экинчи маселе, жарык дүйнө босогосун аттаган баланын келечекте колуна ядролук курал алып дүйнөнү бүлгүнгө учуратышы жалпы адамзатты оор трагедияга кириптер кылат. Энелердин баласынан айрылуу маселеси оорбу же дүйнөнү тыптыптыл кылуучу адам-айбандардан алдын ала кутулуу маселеси оорбу? Же болбосо адам-айбанды түйүлдүк мезгилинен баштап тарбиялап оң

жолго түшүрүүгө мүмкүнчүлүк барбы? Мунун баары Космос менен адам рухунун ортосундагы философиялык, психологиялык, этнопедогогикалык маанидеги күнүмдүк турмуштун “Адам болуу” маселеси.

Айтматовдун негативдүү кассандро-эмбриону адам коомунун тазалануусуна шарт түзүп жатат десек болот. Романдын баш каарманы футуролог Филофей Космостон тапкыч нурун жиберип кош бойлуулардагы негативдүү кассандро-эмбриондорду таап, алардан кутулуу пролемасын биринчи эненин, андан кийин коомдун алдына коюп жатат. Мифологиядагы Кассандранын көзү ачыктыгы менен Ч. Айтматовдун баш каарманы Филофейдин илимий эксперименталдык ачылышынын ички байланышы, кездешүү чекити алдыда боло турган көрүнүштөрдү алдын ала айтуу болуп саналат. Аполлон Кассандраны жазалаган сыяктуу эле, коом Филофейди, Боркту да жазалайт.

Коом негативдүү кассандро-эмбриондон тазаланууга даяр эмес эле. Ошол себептен Космос монахы Филофейдин теориясы жер жүзүн дүңгүрөттү. Мындай ачылыштан кабарсыз жаткан эл Филофейдин илимий эксперименталдык ачылышын абсурдга чыгарды. Космостогу Филофей менен адам коомунун ортосунда карама-каршылык негативдүү кассандро-эмбриондордон тазалануу, тактап айтканда, адамзаттын трагедиясыз жашоосун алдын ала түзүү мүмкүн эмес экендигинен кабар берип турду. Айтматовдун Кассандрасы-бул жеке адамдын, ошону менен адамзаттын тагдыры. Автордун Кассандрасы адамдын өзүндө, анын ички жана сырткы көрүнүшүндө. Ичкиси-али жарык дүйнөгө келе элек энелердин курсагындагы эмбриондор. Алардан адамзат эптеп кутулса болот, ал эми сырткы-жашоодо өмүр сүрүп жаткан эки буттуу адам-айбандардан кантип кутулат?!

Мындан отуз жыл мурун Ч. Айтматов: “Канткенде адам уулу Адам болот?” деп адамзатка суроо узаткан эле. Ушул улуу сөздү соңку мезгилде жарык көргөн “Казат Акматовдун *“Архат”*² романы айтматовдук идеяны улагысы келип, анын табышмактуу жандырмагын жер үстүнөн жана космостон изилдөөгө багыт алат. Албетте, реалдуу турмушта ал дегеле жер жүзүндө табылбайт. Ал эми фантастика, мистика аркылуу космосто, башка планетада табылышы ачык-айкын. Ошондуктан чыгарманын башынан аягына чейин Сириус жылдызына карай гравитациялык коридор аркылуу учуп кетүү идеясы орун алат” (2007: 33) деп белгилейт адабиятчы Акматалиев. Мында айтматовдук кассандро-эмбрион космостон келген тапкыч нуру аркылуу адилеттиги жок бул жашоодон келүүдөн баш тартса, К. Акматовдун “эмбриону” Сириустан келген сигнал аркылуу “Адамдык” жашоону таап, атайы адилетсиздик менен күрөшүүгө туулуп олтурат. Айтматовдун эненин курсагындагы эмбриону менен Акматовдун Адилети адам коомун жамандыктан тазалоого умтулат.

Бүгүнкү күндө жеке адамдын тагдырына жана ааламда дүрбөлөң, башаламандык кыйроо, зорду-зомбулук, “эголордун” жарышы болуп жатканда адамзат дилин тазартам, адилеттикти орнотом-дегендик ишке ашпас кыял, кайталангыс түш эмеспи?! Адабиятчы А. Акматалиев: “Айтматов каргашалуу эмбрионду жарык дүйнөгө биротоло алып келгиси келбесе, Акматов эмбриондун ядролук термелүүсүн ыраатка келтирип, “Эго”, “Мен” деген өзүмчүл сезимди жөнгө салуу, түзөтүүгө болот дейт. Бул жагынан алганда айтматовдук көркөм-

² Акматов, К. (2007). Архат: Роман. Бишкек: Мамлекеттик тил жана энциклопедия борбору.

идеялык традицияны акматовдук көркөм-идея гумандуулук менен улантып жатат. Жазуучулардын ой-жүгүртүүлөрү барып-келип жашоодо адам баласы бири-бирине залал келтирбей, касташпай жакшы тилек, ниет, дил менен таза, ак жашашса деген идеяга умтулууга такалат” (2007: 33).

Ч. Айтматов да, К. Акматов да чыгармаларында космостук байланыш аркылуу баш каармандарын адамдын улуу, ак жолуна түшүрүүгө далалат кылат. Ч. Айтматов Филофейдин космостон берген тапкыч нуру аркылуу негативдүү кассандро-эмбриондорду алдын ала жок кылууну сунуштайт. Адам коомун өлүмдөн, жамандыктан, генетикалык бузулуулардан, баңгиликтен, зорду-зомбулуктан сактоого аракеттенет. Адамзаттын түбөлүктүү жашоосун, жашоонун маңызын түшүндүрөт. Бирок келечекке карата түзүлгөн программага жалпы калк түшүнбөй, Филофейдин да, Борктун да ишине каршы чыгат. Боркту сүйрөп, койгулап, башын жарып өлтүрүшөт. Мурдагы негативдүү кассандро-эмбрион азыркы эки буттуу адам-айбандар адамзаттын түбөлүктүү жашоосуна толук ой жүгүртө алышпайт, анткени алар мыкаачылар, абийирсиздер, жоопкерсиздер. Эгосу бийик, өзүнүн кызыкчылыгы үчүн чуркаган Оливер Ордоктор! Эки буттуу адам-айбандар үчүн адамдын улуулугу, түбөлүктүүлүгү керек эмес. Өзүнүн кызыкчылыгы алдыда болуу керек, “Мендик” сезим аларда күчтүүлүк кылат. Ч.Айтматов кассандро-эмбриондорду коомдогу ыпластыкка каршы туруунун символу катары сүрөттөп, адамзатты ойлонууга чакырса, К.Акматов баланы тарбиялоого эмне үчүн болбосун?- деген маселени ортого коёт. К. Акматовдун Адилети Сириус багытында туулган ыйык бала. Адилет дайыма Сириустан келген сигналдын үнүн угууга муктаж болуп, көп кабаттуу үйлөрдүн алдындагы селкинчекке келе берчү. Селкинчектин кыйчылдаган үнү Адилеттин жан дүйнөсүнө абдан жакын. Автор каарманын Тибеттик ламаизм диний-философиялык окууга окутуп, үчүнчү көзүн ачтырат. Адилеттин үчүнчү көзүнүн ачылышы менен эми Адилет кадимки эле грек мифологиясындагы Кассандра болду. Жакшылык жамандыкты алдын ала билүүгө, адамдын оюн айттырбай окуп алууга жетишти.

“Кассандра тамгасы” романында да, “Архат” романында да канткенде адамдын рухий дүйнөсү тазарат, ажырымдай тамырланган тескери көрүнүштөрдөн, адилетсиздиктен, кара өзгөй мамиледен кутулат деген маселе өзөктүк проблема катары коюлат. Ч. Айтматов эненин курсагындагы негативдүү кассандро-эмбрионду космостон келген тапкыч нуру аркылуу алдын ала билип, аны жарык дүйнөгө тазаланып чыгышы кандай шартта болорун ойлонууга адамзатка чакырык таштаса, К.Акматов Сириустун жарыгы аркылуу Адилеттин үчүнчү көзүн ачуу менен ал аркылуу адам коомун тазалагысы келет. Ч.Айтматовдо да, К. Акматовдо да улутка, расага тиешелүү маселе каралбайт, жалпы адамзаттык маселе көтөрүлөт. Бул жарык дүйнөдө “Адам болуу”, коомго, жаратылышка залал келтирбөө, адамдардагы адамдыкты көрө билүү өндүү учурдун олуттуу маселелери козголот.

Жыйынтыктап айтканда, трояндык көзү ачык Кассандранын образын Ч. Айтматов эненин курсагындагы кассандро-эмбриондун жарык дүйнөгө келүүдөн баш тартканын алдын ала билдирүүсү менен берсе, К. Акматов Тибеттик ламаизм диний-философиялык окуунун натыйжасында үчүнчү көзү ачылган Адилет аркылуу берет. Кассандрага көзү ачыктык касиетти Аполлон тартууласа, негативдүү кассандро-эмбрионго космос монахы Филофей тапкыч нурун жиберет.

Адилетке болсо Сириустан келген жарык нур шоолаланып түшүп турат. Балким табияттын мындай сырдуу көрүнүштөрү чындап эле коомдун тазалануусуна себепкер болуп жүрбөсүн?!

Ч. Айтматов Кассандра тамгасынын сигнал белгиси аркылуу негативдүү түйүлдүктөн адам баласынын “мандайына жазылган тагдырын” байкап билсе болот экен. Анын өмүр сүрүшү өзүнө эмес, биосфера менен геосферага тыгыз байланыштуу. Кассандро-эмбриондун сигнал-белгисин этибарга албоо – адамзат менен Ааламдын түбөлүктүүлүгүнө, өсүп-өнүгүшүнө кайдыгерлик мамиле жасоо менен барабар жана автор бул проблемасын фантастикалык версияда окурмандарына сунуштаса, илимде мунун гипотезасы аныкталып отурат. Илим дайыма искусствонун артынан шашып жүрөт дегендей, искусство чалгынчынын, идеяларды жаратуучунун милдетин аткарса, илим аларды акырындап материалдаштырып, реалдуу түрдө жүзөгө ашырат эмеспи. Буга факты катары Москва областынын Красногорск шаарындагы медициналык жана экологиялык технологиялар фондунун президенти В. Папоновдун билдирүүсүндө азыр окумуштуулар наристе жаңы төрөлгөндө киндик канын анализдеп туруп эле, анын келечекте ден соолугу кандай боло тургандыгын алдын ала айтыша алат экен. Мындан башка жаңы төрөлгөн балдардын ден соолуктары жердин түбүндөгү жаракаларга, литосфера менен атмосферанын ортосундагы газ алмашуунун абалына да байланыштуу. Табигый катаклизмдер көп күтүлгөн региондордо төрөлгөн наристелердин ден соолуктары да начар, алар курсакта жатканда эле өздөрүнүн алдында эмне күтүп турганын сезишет деп табышыптыр (Дүйшөнбаев, 2006: 16). Бул жерде кошумчалап кетчү нерсе, эмбриондордун же курсакта жаткан балдардын келечектеги тагдырларын алдын ала сезишип, түйүлдүк кездеринде эле анын комплексинде кала тургандыктары илимде эми гана боолголонууп жатса, айбанаттардын көпчүлүгүнүн табигый кырсыктарды алдын ала билише тургандыктарын окумуштуулар алда качан эле далилдешкен. Бул тууралуу Ч.Айтматовдун “*Кассандра тамгасында*” сүрөттөлгөн киттеринин иш аракеттери да айтып турат. Чыгармадан жаралган чындыктын турмушта реалдуулукка айланышы коомчулукту психологиялык жарылууга дуушар кылышы толук мүмкүн?!

Демек адамзат эмнени ойлонушу керек? Кыргыз элинин терең философиялуу ойлору бүгүн дагы бир ирет далилденип отурат. Элибиздин ой менен сөздүн эң бийик, ыйык синтезин көрсөткөн ташка тамга баскандай элестүү да, көркөмдүү да, маанилүү да терең асыл касиет-кереметтерди камтыган өмүр менен өлүмгө, Адам жана коомго байланыштуу нечендеген макал-лакаптар бар. Ушул ойдун, ушул сөздүн баарын ыйык адамзат жаратса, бүгүнкү күндүн эки буттуу айбаны аны тебелеп, эголордун жарышы менен жашап жатат. Адам цивилизациясы үзгүлтүксүз өнүгүүнүн жолунда болгону менен адамдык касиеттен ажырап олтурабыз. Кара курсак менен жашап, жан дүйнөнү унутуп баратабыз. Жан дүйнөнүн бөксөсүн толтуруп, өзүбүздөн адамдыкты табууга үндөөр элем. Адам эч убакта жалгыз жашабайт, коом менен бирге анын бир компоненти катары жашайт. Ошондуктан эгодук сезимди азайтып, адамдан адамдыкты табуу, көрө билүү ар бирибиздин милдетибиз деп ойлойм!

Колдонулган Адабияттар

Абдылдажан, А (2007), “К. Акматов он төртүнчү теманы ача алдыбы?!”, Азыркы Адабият: Тарых жана мезгил (20-35- бет). Бишкек.

Айтматов, Ч. (1996). Кассандра тамгасы: Роман. (Которгон М.Төлөмүшев). Бишкек: Кыргызстан.

Акматов, К. (2007). Архат: Роман. Бишкек: Мамлекеттик тил жана энциклопедия борбору.

Дүйшөнбаев, П. (2006, 3-6-февраль). Ч.Айтматовдун олуялыгы ырасталудабы?. Кыргыз Туусу, 16-бет.

Асаналиев, К. (1995, 23-май). Асманда пайда болсо, экинчи күн. Кыргыз Туусу, 3- бет.



Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 6 - Sayı 1

Sorumlu Yazar: Tahir AŞİROV / Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri, Doç. Dr. tahirashirov@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-9684-0834

Atıf: Bayındır, G., (2022), ALİYEV, A. (1922). Musavveri İkinci Yıl Türkmen Dili. Taşkent: Türkistan Cumhuriyetinin Devlet Neşriyatı, Kitap İncelemesi, Milli Kültür Araştırmaları Dergisi. Cilt 6, Sayı 1, s. 159-162.

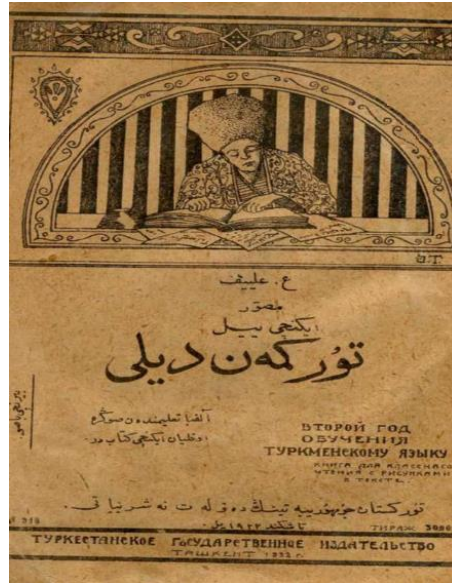
Gönderim Tarihi: 7 Mayıs 2022 / Kabul Tarihi: 15 Haziran 2022

Kitap İncelemesi

ISSN: 2587-1331

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

ALİYEV, A. (1922). MUSAVVERİ İKİNCİ YIL TÜRKMEN DİLİ. TAŞKENT: TÜRKİSTAN CUMHURİYETİNİN DEVLET NEŞRİYATI



1883-1933 yılları arasında yaşamış olan öğretmen Alishbek Süleymanoğlu Aliyev (1883-1933), Türkmenler arasında usûl-i cedid okullarının inşasında büyük gayret gösteren “Kafkasyalı” Türk düşünürlerden biridir. Aliyev’in sosyal bilimler alanı ile ilgili çalışmalarını genel olarak dil, edebiyat, tarih ve sözlük olmak üzere dört başlıkta topladığı görülebilir (Aşirov, 2021a: 37-44). Aliyev’in Türkmen dili ile ilgili çalışmalarından biri de 1922 yılında “Musavveri İkinci Yıl Türkmen Dili” adıyla Türkistan Cumhuriyeti’nin devlet neşriyatında yayımlanan eseridir. Aliyev eserin kapağında, şöyle tanıtm cümlesi yer almaktadır: “Elifba taliminden sonra okalyan ikinci kitaptır” (Alfabe öğretiminden sonra okutulan ikinci kitaptır). Arap harfleri ile hazırlanan bu kitap, “Türkmen Dili” başlığıyla yayımlanan eserler arasında

Türkmen dili, edebiyatı ve kültürü açısından tarihi bir metin olduğu söylenebilir. Çünkü 1917 İhtilali'nden sonra Türkmençe yayımlanan başlangıç okul kitaplarından biri olmasıdır.

Aliyev'in "Türkmen Dili" adlı kitabının içeriğini şöyle açıklamak mümkündür. Yazar, okul kitabında ilk olarak Türkmençe bir metine yer vermektedir. Sonra o metindeki konuyla ilgili şiir veya atasözü/bilmeceye başvurarak temayı anlatmaya çalışmaktadır. Nitekim kitabın ilk konusu, okulu anlatan "Sapak Okalyan Tam" (Ders Okutulan Ev) adlı bir yazıdır (2-3). Sonra okulu konu alan "Mektep" (Okul) adlı bir şiire yer vermektedir (3-4). Eserde getirilen "Mektep" adlı şiirin yazarı zikredilmemiştir. Ancak 1922 yılında "Türkmen İli" dergisinde, Halmırat Sähetmıradov'un "Mektep" adıyla şiiri yayımlanmıştır (Aşirov, 2020: 61). Söz konusu dergide, yirmi iki satırdan oluşan şiirin on satırı yer almaktadır (Aşirov, 2020: 133-134). Bununla birlikte Aliyev, okul ve kitap konusu ile ilgili eserde, "Oraz Bile Muhi" başlıklı metin getirmektedir (5). Bu bağlamda "Okuv Esbapları" (Okul Malzemeleri) başlıkta, kitap, depter (defter), galam (kalem), galem ucu (kalem ucu), daş galam (kurşun kalem) gibi kelimeler ihtiva etmektedir (6). Kitaptaki "Hudayberdi Molla" adlı yazı ise Nasrettin Hoca'nın "yazdığım mektubumu kendim okuyup vermezsem hiç kimse okuyamaz" tümcesinin olduğu meşhur metine yer vermektedir (6).

Aliyev, Türkistan Özerk Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti döneminin başlangıç Türkmen okul kitapları arasında olan eserinde, "Atalar sözi" (Atasözü) başlığıyla "İş hoş yakmaza yumuş buyursañ, atañ-enäñ bermedik öwüdin berer" (Çalışmak istemeyene bir iş buyursan, anne babanızın size vermediği tavsiyesini verir) şeklindeki meşhur Türkmen atasözünü şu şekilde zikretmektedir: "İş yakmadığa iş beryorsañ, Atañ-enäñ bermedik övidi berer" (6). "Efendi ve Mihman" (Efendi ve Konuk) ve "Körüñ Çäresi" adlı yazılar ile bir atasözü yer almaktadır: "Dünyäni akmak sürer, âkıl onıñ hayranı" (7-8). Kitabın sekiz ve dokuzuncu sayfalarında resimler verilmiş ve onun sonunda "Şu suratlarıñ adlarını yaz" (Bu resimlerin isimlerini yaz) ifadesi başlık olarak atılmıştır (8-9). Sonra "Akmak ve Akıllı" başlıklı yazı (9) ile "Yoldaşın garga bolsa iymitiñ tezek" (Yoldaşın karga ise yiyeceğin tezek) şeklinde olan meşhur Türkmen atasözünün değişik varyantı olan "Yoldaşın eşek bolsa, iymitiñ saman bolur" atasözü verilmiştir (10). Ayrıca "Matal" (Bilmece) adıyla bir bilmece yer almaktadır: "Bazarda satılmaz, gantdan süyci, baldan şirin" (Pazarda satılmaz, şekerden tatlı, baldan lezzetli) (10).

Aliyev "Türkmen Dili" adıyla hazırladığı okul kitabında, Türkmen halk edebiyatında "Erteki" kavramı ile ifade edilen bir masalı örnek okuma parçası olarak getirmektedir. Bu bağlamda "Akıllı Dayhan (Erteki)" (Akıllı Çiftçi "Masal") adlı masal, eserde yayımlanmıştır (10-12). Aliyev bu masala, 1926 yılında "Türkmen Ertekileri" (Türkmen Masalları) adıyla yayımladığı eserde de "Akıllı Tayhan" (Akıllı Çiftçi) başlığıyla kısa anlatımına yer vermektedir (Aşirov, 2021b: 271). Türkmen halk edebiyatı alanında eserde, "Atalar sözi" başlıkta bir atasözü vardır: "Kişi bağında ağaç eken vagtsız palta sesini eşider" (12). Ayıca "Makallar" adıyla beş bilmece ve onun cevapları da resimle kenarında gösterilmiştir: "Garañkı içerde gaplañ gürlär", "Öyden çıktı yalmanıp, dokkuz dünyä dolanıp", "Düye üstünde tay oynar", "Ogılanlı heley oba gezer", "Ekdim ağaç gögerdi yaprak başında telpek" (12-13).

Kitapta, "Yagşı Ogul" (İyi Oğul) adlı bir yazı (13-14) ve konuyla ilgili meşhur Türkmen atasözlerinden "Bolcak oğlan boluşundan belli" (Adam olacak çocuk oluşundan bellidir) şeklinde bir atasözü zikretmektedir (14). Bununla birlikte "Depder" (14), "Kitap" (15), "Çopan ve Kitap" (15-16) adlı yazılar ile birlikte bir atasözü yer almaktadır: "Çopanıñ alına tüşe bir almaz çakmaça gadırını bilmez" (16). "Biziñ Öymiz" (Bizim Evimiz) adlı başlıklı yazı (17-18), meyve ve sebzelerin resimleri ile beraber "Gök Ekinler" (Sebzeler) başlıkta onların isimleri özellikle getirilmiştir (18-19). Hayvanların resimleri ile birlikte "Öy Hayvanları" başlıkta onların isimleri (19-21) ve bu konuyla ilgili "Düye öz egrisin görmez, yılana egri diyer" şeklindeki atasözü zikredilmiştir (21). "Geyim" adıyla elbiseler ile ilgili

onların isimleri ve konuyla bağılı bir metin yer almaktadır (21-22). “Sığırlar” adıyla inek ile ilgili bir şiir (23-25), “Eşek ve At” adlı bir metin (25-26) ile birlikte son pişmanlığın faydasız olduğunu anlatan bir atasözü getirilmiştir: “Sonkı tükülük sakgal ezmez” (26). “Sahet” imzalı “Atlar” adlı bir şiir (26-28), at ve koyun resimlerinin altında “Arap Atı” ve “Goyun” yazılmış ve bu bağlamda bir metin yer almaktadır (28-29). Sonra eserde “Dâli tayak iyer, akıllı halva” (29) şeklinde bir atasözü ile “Matal” adıyla bilmece yer almaktadır: “Gice gezer leyli han gündiz gezer leyli han, bu gaynıñ üstünde düğme düzer leyli han” (29). “Sahet” imzalı “Goyunlar” (Koyunlar) adlı bir şiir (29-31) ve konuyla ilgili bir atasözü yer almaktadır: “Goyun yüze yetänçe, derisi müñe yeter” (31). “Bizij Sözimiz” adıyla bir metin (31-32) ile bir atasözü yer almaktadır: “Eksen ekin, baksan goyun” (32). Eserin otuz üçüncü sayfasında “Ekinlik Meydan” başlığı ile arazi resmi kaplamaktadır (33). “M.S.” imzalı “Çopan” adıyla bir metin (34-35) ve “Durdı” imzalı “Yalancı Çopan” adıyla bir şiir yayımlanmıştır (35-37). “Möcek Derisini Geyen Toklı” başlığıyla bir metin (37-38) ve bir atasözü yer almaktadır: “Azaşan ızın tapsa, aybı yokdır” (38). Eserde, yaban ve çöl hayvanlarının resimleri ve “Yaban ve Çöl Hayvanları” başlığıyla isimleri ile birlikte açıklayıcı metin (38-39) ve bir bilmece yer almaktadır: “Gayradan gelyän alayhan, Guyrugı bulaýhan, Ekgil-gukgil ayaklı, Segsen dürli tayaklı” (39). “Sahet” imzalı bir şiir (40-41), “Öy Guşları” başlığıyla onların isimleri ile birlikte açıklayıcı bir metin (41-42) ve bilmece bulunmaktadır: “Gazık üstünde gar durmaz” (43). “Tovık” adıyla bir şiir (43-45), “Aycemalıñ Tovıgı” başlıklı bir metin (45) ve bir atasözü yer almaktadır: “Eşek semrese, eyesin deper” (46). Eserde, “M.S.” imzalı “Ördek” adıyla bir şiir (46-47), “Yağşılığa Yağşılık” başlıklı bir metin (47-48) ve “Subhan” imzalı “Horoz” adıyla bir şiir (48-49) ve birkaç bilmece derlenmiştir: “Yılgın içinde parça boylı gız otır”, “Yol üstünde kökeçik”, “Gurı yap içinde gulan gıgırar” [Suvsuz yap içinde gulan gıgırar] (49). Bu bağlamda eserde, meşhur Türkmen atasözlerine de yer verilmiştir: “Eya gaya disen, evvel saña gaya diyer”, “Günim oğlanı gülüşmez”, “Düye hayt diymek medetdir”, “İşanı köp bolsa yurdu **haraba** çıkar”, “Agzıala bolan ilij dövleti kaçan yalıdır”, Gılıç yarası biter, dil yarası bitmez”, “Galpıñ gazanı gaynamaz, enesiz oğlan baýnamaz”, “Düyeden ulı pil bar”, “Bal tutan barmagını yalar”, “Yağşı niyet – yarım devlet” (49-50). Eserde kazların resimleri yer almakta, “Gazlar” başlığıyla tanıtılmakta (50) ve bir atasözü yer almaktadır (50). “Çöl Guşları” başlıkta çöl kuşlarının resimleri (51), “Çöl Guşları” başlıkta onların isimleri ve onunla ilgili metin yayımlanmıştır (52-53). Bu bağlamda bir atasözü de yerleştirilmiştir: “Gulotınıñ sayasında bolandan bürgüt pençesinde olan yağşıdır” (53). Böceklerin resimleri ile birlikte “Uşaçık Möcekler” başlıkta onların isimleri (54) ve “Guş Hövürtgesi” başlıklı yazı (55-56) ile bir atasözü yer almaktadır: “Dag başı dumansız bolmaz, är başı hıyalsız bolmaz” (56). Elimizdeki eserin son yazısı olarak “Garlavaç” başlıklı bir yazı yer almaktadır (56).

Aliyev’in Türkmen düşünce tarihinde, Türkmen dili, edebiyatı, tarihi ve kültürü ile ilgili çalışmaların ayrı bir yeri vardır. Aliyev’in Türkmen dili ve edebiyatı ile ilgili erken bir zamanda çalışmaya başladığını görmek mümkündür (Aşirov, 2021a: 37-44). Yazarın, Türkmenler arasında Nasreddin Efendi’nin fıkralarının yayımlanmasında (Aşirov-Albayrak, 2020: 244-247) ve Türkmen masalların derlenmesinde de öncülük ettiği söylenebilir (Aşirov, 2021b: 270-273). Ayrıca onun yayımladığı eserler ile birlikte 1914-1917 tarihleri arasında Aşkabat’ta “Zakaspiyskaya Tuzemnaya Gazeta” (Hazar Ötesi Yerel Gazetesi) adlı gazetede Türkmen dili ve edebiyatı ile ilgili yazıların da tarihi materyal olduğu söylenebilir (Aşirov-Acar, 2021: 372-381).

Rusya İmparatorluğu döneminde, Türkmen dili ile ilgili önemli kitaplar hazırlanmıştır (Aşirov, 2021c: 133-139). Aliyev’in “Yengi Usul Türkmen Mektebi” adlı eserini de bu dönemin okul kitabı çalışmalarından biri olduğunu söylenebilir (Aşirov, 2021a: 40). Aynı şekilde Türkistan Özerk Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti döneminin Türkmen okul kitapları hazırlanma çalışmaları kapsamında Aliyev tarafından 1922 yılında “Musavveri İkinci Yıl Türkmen Dili” adıyla Türkmen dili ve edebiyatı üzerine yayımlanan okul kitabıdır. Bu bağlamda bu kitabı, Türkmen halk edebiyatı kaynaklı okuma parçaları ihtiva eden eğitici ve

pratik bir eser olarak nitelendirmekte olanaklıdır. Diğer bir deyişle Aliyev'in eserinin ismi "Türkmen Dili" olarak başlığı taşımakta da olsa Türkmen edebiyat alanında okuma kitabı olduğu görülebilmektedir. Özellikle Sovyet Türkmenistanı döneminde, ders kitabı olarak eğitim-öğretimde kullanmak amacıyla hazırlanan, Türkmen edebiyatı metinlerinden sistemli bir şekilde seçilen edebî metinleri ihtiva eden bir nevi antoloji olan "Hristomatiya" adlı eserin ilk örneklerinden biri olduğu söylenebilir. Bu açıdan Aliyev'in "Türkmen Dili" adlı okul kitabı, Türkmen eğitim-öğretimin ilk ve en güzel örnek eserlerden biridir. Ayrıca Türkmen dili ve edebiyatı konusunda hazırlanmış öncü çalışmalardan biri olan eser, Türkmen düşünce tarihinin gelişim sürecini gösterme açısından da değerli bir yapıttır.

KAYNAKÇA

Aliyev, A[lişbek]. (1922). Musavveri İkinci Yıl Türkmen Dili. Taşkent: Türkistan Cumhuriyetiniñ Devlet Neşriyatı.

Aşirov, Tahir. (2021a). "Türkmenistan'da Usûl-i Cedîd Okullarının İnşasında Alişbek Aliyev'in Yeri Ve Önemi". Asya Araştırmaları Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi 5 (1): 37-44.

Aşirov, Tahir. (2020a). Türkmen Basın ve Düşünce Tarihinde Türkmen İli Dergisi (1922-1924). Erzurum: Fenomen Yayıncılık.

Aşirov, Tahir (2021b). "Türkmen Ertekileri, Hazırlayan: A. Aliyev". Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi, 4 (7): 270-273.

Aşirov, Tahir. (2021c). "Şimkeviç, P. (1899). Praktičeskoye Rukovodstvo dlya Oznakomleniya s Nareçiyem Turkmen Zakaspiyskoy Oblasti. Aşabat: Tipografiya K. M. Fedorova. 168 S.". Milli Kültür Araştırmaları Dergisi 5 (2): 133-139.

Aşirov, Tahir-Acar, Serdar (2021). "Türkmen Edebiyatı Tarihine Kaynak Olarak "Zakaspiyskaya Tuzemnaya Gazeta" Gazetesinin Değeri", Türk Dünyası Edebiyatı, s. 372-381, İstanbul: İhlamur Kitap.

Aşirov, Tahir, Albayrak, Çağdaş. (2020). "Nasreddin: Efendi'niñ Gürrünleri. (Mütercimi A. Aliyev). 1-Nci Çap. Aşgabat-1913/1914. 24 S.". Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature 6 (2): 244-247.



Milli Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 6 - Sayı 1

Sorumlu Yazar: Gürkan BAYINDIR / Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Sosyoloji, Dr. gurkanbayindir1@gmail.com

ORCID ID: 0000-0001-9145-0709

Atıf: BAYINDIR, G., (2022), Okul Kültürünün Sosyal İnşası: Bir Eğitim Antropolojisi Araştırması, Kitap İncelemesi, Milli Kültür Araştırmaları Dergisi. Cilt 6, Sayı 1, s. 163-166.

Gönderim Tarihi: 17 Haziran 2022 / Kabul Tarihi: 28 Haziran 2022

Kitap İncelemesi

ISSN: 2587-1331

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

Okul Kültürünün Sosyal İnşası: Bir Eğitim Antropolojisi Araştırması



Ahmet Kaysılı'nın "Okul Kültürünü Kuran Pratiklerle Öğrencilerin Sosyokültürel Arka Planlarının Etkileşimi" başlıklı doktora tezinin bir ürünü olan bu kitap, eğitim antropolojisi alanında öne çıkan geniş kapsamlı bir kitap olma özelliği göstermektedir. Araştırmada okul kültürünün, okullarda nasıl kurulduğunu, işlediğini ve öğrencilerin bu süreçlerdeki yeri incelenmiştir. Araştırma ekonomik ve kültürel sermaye olarak iki farklı uça yer alan iki genel lisede gerçekleştirilmiştir. Yazar bu doğrultuda iki ayrı

okulda bir kültür araştırması yapmıştır ve okul kültürünün inşa süreçlerini gündelik hayattan başlayarak tüm boyutlarıyla incelemiştir.

Kitap toplamda 7 bölümden oluşmaktadır. İlk üç bölümde yazar eğitim, okul ve kültür ile ilgili teorik arka plana yer vermiştir. Yazar çalışmasını çağdaş sosyologlardan Berger ve Luckmann'ın sosyal inşa teorisinin yanı sıra son dönem sosyolojinin en etkili isimlerinden olan Pierre Bourdieu'nun "kültürel sermaye", "habitus" ve "yeniden üretim" kuramları ile temellendirmiştir. Diğer üç bölümde ise yazar önce kullandığı nitel araştırma yöntemi olan etnografiyi ve çalışma grubunu betimlemiş daha sonrasında ise yapılan saha çalışması sonucu elde ettiği bulguları sunmuştur. Bu doğrultuda sosyokültürel açıdan farklı uçtaki semtlerde yer alan iki devlet okulunu baz almış ve karşılaştırmalı şekilde analiz etmiştir.

Araştırmanın odağını okul kültürü kavramı oluşturmaktadır. Kavramın soyut olması yazarı etnografik bir sürece götürmüştür ve okul içi tüm süreçlerde incelemeler yapılmıştır. Yazar araştırmanın odağı olan okul kültürünü tanımlarken farklı sosyal ve kültürel arka planlara sahip olan öğretmen ve öğrencilerin bir araya geldiği bir yapı olduğunu ve bu sebeple okula taşınan kültürel farklılığın hem uzlaşma hem de çatışmalara sebebiyet vereceği gerçeği dile getirilmiştir.

Araştırmanın kavramsal çerçeve bölümünde yazarın üzerinde önemle durduğu "kültür ve okul kültürü" kavramları detaylıca açıklanmıştır. Özellikle okul kültürü kavramı üzerinde durarak bu kavramın arka planı, oluşum süreçlerini etkileyen faktörler, öğretmen ve öğrenci etkilerinin yanı sıra çevre ve aile etkenlerine de yer verilmiştir. Tek bir okul kültürünün olmadığı, her okulun kendine özgü yapısı ve kültürü olduğunun altı çizilmiştir.

Çalışmanın kuramsal çerçevesinde yazar, herkese hitap edebilmesi açısından, öncelikle makro ve mikro sosyolojik teorileri tanımlamış ve bazı örneklerle somutlaştırmıştır. Teorilerin temel çerçevelerini betimledikten sonra kendi çalışmasının hangi sebeplerden dolayı, hangi kuramla açıklanabileceğini dile getirmiştir. Böylece yazar iki ana kavramsal çerçeveyi esas almıştır. Öğrencilerin okula taşıdıkları kültürel kodlar Bourdieu'nun kültürel sermaye ve habitus kavramları ile okul kültürüne indirgenmiştir. Okul kültürünün kurulum ve gelişim süreci ise yorumlayıcı mikro yaklaşımlardan Berger ve Luckmann'ın sosyal inşa kuramı işe koşulmuştur. Yazar ele aldığı sosyal inşa kuramını farklı kuramlarla bağdaştırarak vermiştir. Sonuç kısmında da okul kültürünün oluşum süreci yine Bourdieu'nun kültürel yeniden üretim kuramı ile açıklanmaya çalışılmıştır.

Kitabın yöntem bölümünde yazar, araştırmanın modeli, çalışma grubu, veri toplama süreçleri, verilerin analizi, araştırmanın geçerlik ve güvenilirlik boyutları ile araştırma içerisinde kendi rolüne yer vermiştir. Araştırma nitel araştırma tekniklerinden olan etnografi deseninde yapılmıştır. Yazar çalışma grubunu, amaçlı örnekleme stratejilerinden maksimum çeşitlilik örneklemesini temel alarak seçmiştir.

Araştırmacı okul kültürü içerisinde yer alan farklı sosyoekonomik düzeylerdeki bireylerin okul kültürünü ne yönde inşa ettiğini ortaya çıkarmak için Ankara'da bulunan sosyokültürel olarak farklı uçtaki iki liseyi seçmiştir ve okul içi süreçleri gözlemleyerek, öğrenci ve öğretmenlerle görüşmeler yapmıştır. Bu doğrultuda 10 kız ve 10 erkek öğrenciden oluşan, her kademedeki 5'er öğrenciye tekabül eden 20 öğrenciden oluşmak üzere iki okuldan toplam 40 öğrenci ile görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Ayrıca okul kültürünün inşası noktasında önemli rol oynayan bir diğer grup öğretmenlerden ise her bir okuldan 4 kadın, 2 erkek öğretmen olacak şekilde toplam 12 öğretmenle mülakatlar gerçekleştirilmiştir.

Araştırmacı yapmış olduğu gözlemleri not alarak, yarı yapılandırılmış görüşme formları çerçevesinde gerçekleştirilen görüşmeleri ise ses kaydı yöntemi ile kaydetmiştir. Elde edilen verileri içerik analizi yöntemiyle çözümlenmiştir ve ayrıca açık kodlama tekniği uygulamıştır. Yazar elde ettiği bulguları en anlaşılır biçimde sunabilmek için hem emik hem de etik yaklaşımı benimsemiştir. Araştırmacı katılımlı gözlem yaptığı okulda öğretmen ve öğrencilere kimliğini açıklamış ne amaçla orada olduğunu belirtmiştir. Sadece ders içinde değil ders dışında da öğrenci etkileşimlerini gözlemlemeye çalışmıştır. Fiziki olarak da gözlemlerde bulunan araştırmacı sınıflardaki sıra ve duvarların üzerindeki yazıları ve şekilleri fotoğraflamış ve çalışma içerisinde farklı başlıklar altında sunmuştur. Salt bir gözlemciden ziyade okul içi süreçlere de katılım sağlayan bir aktör konumunda yer almıştır.

Bulgular kısmı ise iki ana eksenle ele alınmış ve görüşmecilerin gündelik hayatları ile okul yaşantıları farklı alt başlıklarla ele alınmıştır. Yazar bu noktada öncelikle “sosyokültürel arka plan” genel başlığı altında öğrencilerin yetişme biçimini ve çevresini betimleyebilmek için daha önce gittiği okulları, çocukluk dönemlerini, ev içi yaşam standartlarını, yaşanılan yerin özelliklerini, sosyal yaşantılarını ve arkadaş çevrelerini sorgulamıştır. Özel zevkler ve hobiler alt başlığında ise okuma-yazma, müzik, dans, tiyatro, sinema, spor ve sanat alanındaki görüşleri aktarılmıştır. Aile içerisindeki roller ve davranışlar noktasında ise aile bireylerinin toplumsal cinsiyet, davranış kalıpları, öğrenciye ilgi ve eğitime yaklaşım açılarından tutumlarına yer verilmiştir. Bulguların kısmının diğer aşaması olan kitabın 6. Bölümü “okul içi süreçler” genel başlığında aktarılmış ve yorumlanmıştır. Bu bölümde öğrencilerin okula bakışı, tercih etme nedenleri, okula atfedilen anlamlar yorumlanmıştır. Ayrıca mesleki tercihleri, derslerle kurulan ilişkileri, öğrencilerin öğrencilerle ve öğretmenleri ile olan ilişkilerin yansımaları ve son olarak okuldaki sosyal faaliyetler noktasındaki farklı ve benzer noktalar öğrenci görüşlerinden hareketle karşılıklı analiz edilmiştir.

Kitabın son bölümü olan sonuç kısmında yazar, tüm araştırma sürecini temel alarak öğrencilerin içinde yetiştikleri kültür kodlarını, kültürel sermayeleri ve habitusları üzerinden okulun gündelik yaşamına taşıdıkları ve bu yolla okul kültürünün kurulmasını sağladığını belirtmiştir. Araştırmacının bir diğer değerlendirmesi okul kültürünün inşa süreçlerinin her iki okulda da öğrencilerin ve aslında ailelerinin sosyoekonomik ve kültürel düzeyleri doğrultusunda belirlendiği yönünde olmuştur. Bu doğrultuda araştırmacı görüşme yaptığı iki okulun eğitsel açıdan avantajlı ve dezavantajlı noktalarının olması durumunu Bourdieu’ya atıfta bulunarak kültürün okullarda yeniden üretilmesiyle açıklamıştır.

Çalışmada eksik bulunan durumlara değinilecek olursa okul kültürünü inşa eden bireylerin okul içi ve okul dışı hayatına dair birçok konuya, alt başlığa yer verilmesine karşın bu kişilerin dini tutumları, ibadet şekilleri, bu doğrultudaki ritüelleri irdelenmemiştir. Ayrıca çalışma içerisinde öğrencilerin yeme-içme kültürleri arasındaki farklılık ya da benzerlikler göz ardı edilmiştir. Sosyokültürel seviyesi yüksek olan okulda bulunanların olası “rafine zevkleri” çalışmada kendisine yer bulamamıştır. İrdelendiği takdirde giyim marka tercihleri, alışveriş tutumları konusunda da yorumlanabilecek veriler ortaya çıkması ihtimali sorgulanmamıştır. Farklı sosyokültürel seviyede konumlanan iki okuldaki öğrencilerin dinsel görüş-davranış, yeme-içme, alışveriş-marka konularında farklılaşabileceği öngörülmektedir fakat araştırmacı bu konularla ilgili gözlem veya görüşme yapmamış ya da kitap içerisinde yer vermemiştir.

Genel itibarıyla bakıldığında değerlendirmiş olduğumuz kitap kapsamlı bir saha araştırmasının sonucu olarak eğitim antropolojisi alanındaki boşluğa önemli bir katkıda bulunmaktadır. Ayrıca çalışmanın bir diğer önemli noktası, eğitim sistemi içerisinde

hem avantajlı hem de dezavantajlı grubun bir arada incelenmesi ve karşılaştırmalı analizinin yapılmasıdır. Akademik olarak eğitim alanında çalışan eğitimci, antropolog, etnometodolog ve sosyologların başvuracağı bir kaynak niteliği taşımasının yanı sıra öğretmen, öğrenci ve velilerin de rahatlıkla yararlanabileceği bir çalışma olması sebebiyle hitap ettiği kitle oldukça geniştir.

KAYSILI, A., (2020), Okul Kültürünün Sosyal İnşası / Bir Eğitim Antropolojisi Araştırması. Ankara: PEGEM Akademi Yayınları, 242 s.